2642

АМЕРИКАНСКАЯ

ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ.

Ея происхожденіе и состояніе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи.

Владиміра Керенскаго.

КАЗАНЬ.
Центральная типографія.
1905.

ВХ
5820

Печатать дозволяется 21 января 1905 г. Ректоръ Академіи Епископъ *Алексій*.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР
567
59

Отдѣльный оттискъ изъ журнала «Православный Собесѣдникъ» за 1905 годъ.

ВВЕДЕНІЕ.

Происхожденіе американской епископальной церкви.

Начало существованія американской епископальной церкви восходитъ къ первой половинѣ XVII в. Первыми піонерами ея были переселенцы изъ Англіи, при королевѣ Елизаветѣ и королѣ Іаковѣ I-мъ оставившіе родину и поселившіеся въ Виргиніи. Подъ управленіемъ пасторовъ Роберта Гунта и Вайтекера эти поселенцы составили изъ себя небольшую общину (около 3000 чел.), которая всю энергію на первыхъ порахъ сосредоточила на упроченіи своего внѣшняго положенія, подвергавшагося постоянной опасности со стороны дикихъ. Въ скоромъ времени однакожъ эта небольшая община окрѣпла во внѣшнемъ отношеніи: она быстро пополнилась выходцами изъ Англіи, въ громадномъ количествѣ оставлявшими родину вслѣдствіе постоянной смѣны различныхъ религіозныхъ направленій, сопровождавшейся борьбою и преслѣдованіями одной партіи другою. Уже къ половинѣ XVII вѣка количество поселенцевъ изъ Англіи достигло въ Америкѣ нѣсколькихъ десятковъ тысячъ, занявшихъ не только Виргинію, но и другія области (впослѣдствіи штаты) Пенсильванію, Нью-Іоркъ и проч. Вполнѣ естественно, что эти поселенцы на первыхъ порахъ не составляли изъ себя прочнаго цѣлаго въ церковномъ отношеніи: среди нихъ были приверженцы и англиканства,

и пуританства, и другихъ религіозныхъ движеній. Мало по малу однакожъ, приблизительно къ самому концу XVII вѣка, американская епископальная церковь, благодаря энергіи главнымъ образомъ пасторовъ Кейта, Джонсона и Кутлера, начала одерживать верхъ надъ другими религіозными партіями. Само собою разумѣется, этотъ перевѣсъ надъ другими религіозными партіями дался американской епископальной церкви не безъ усилій, и это обстоятельство въ свою очередь заставляло эту церковь дорожить своею связью съ англиканскою епископальною церковью. И дѣйствительно до самой войны американскихъ штатовъ съ метрополіей, въ 1775 году, американская епископальная церковь находилась въ тѣсной связи и въ полной зависимости отъ своей матери—англиканской церкви. Подобныя отношенія измѣнились лишь со времени возникновенія войны Штатовъ съ метрополіей и провозглашенія самостоятельности Штатовъ. Само собою понятно, прежней внутренней связи у американской церкви съ церковью англиканскою теперь не могло быть, особенно на первыхъ порахъ, когда враждебныя чувства членовъ новаго государства были еще свѣжи по отношенію къ Англіи. Это дѣйствительно и обнаружилось непосредственно за заключеніемъ мира съ Англіей въ 1783 г. Уже въ слѣдующемъ 1784 году въ Филадельфіи состоялось собраніе представителей различныхъ приходскихъ общинъ епископальной церкви Пенсильваніи, которое хотя и постановило, что въ американской епископальной церкви „должно быть содержимо ученіе евангелія, какъ оно исповѣдуется церковью англиканскою, и должно быть сохраняемо единообразіе въ богослуженіи по возможности согласно съ литургіей той же церкви“, но которое въ то же время заявило, что „епископальная церковь (въ Америкѣ) есть и должна быть независима отъ какой либо чужеземной власти какъ церковной, такъ и гражданской, что она имѣетъ и должна имѣть наравнѣ съ другими религіозными общинами полную власть... въ управленіи внутренними дѣлами своихъ общинъ, что для постановленія каноновъ для нея

не должно быть другого авторитета кромѣ представительнаго собранія изъ духовенства и мірянъ“. . . [1]). Провозглашая самостоятельность своей церкви, представители американской епископальной церкви однакожъ прекрасно понимали, что эта самостоятельность фиктивна, если ихъ церковь не будетъ имѣть главу въ лицѣ епископа. Приходилось такимъ образомъ обращаться за епископомъ къ той самой церкви, отъ которой отдѣлилась американская епископальная церковь. Какъ ни печально это было, всетаки нельзя было избѣжать подобнаго шага. Еще въ 1783 году нѣкоторыми изъ только что образовавшихся діоцезовъ американской церкви было сдѣлано нѣкоему д-ру Сибури предложеніе отправиться въ Англію и получить тамъ епископскій санъ. Сибури принялъ предложеніе и, заручившись разнаго рода грамотами, въ томъ же 1783 году отправился въ Лондонъ. Какъ и слѣдовало ожидать, его миссія въ Лондонѣ не могла быть удачной. Дѣло въ томъ, что ко времени прибытія Сибури въ Англію въ англійскомъ народѣ еще слишкомъ свѣжи были впечатлѣнія отъ продолжавшейся борьбы между Англіей и Сѣверо-американскими Штатами. Въ качествѣ необходимыхъ условій при посвященіи для Сибури поэтому были выставлены такого рода условія, на которыя онъ никакъ не могъ согласиться, напр. требовалась клятва въ вѣрности королю и королевѣ Англіи и проч. Обстоятельство это однакожъ не остановило Сибури при исканіяхъ епископскаго сана. Не получивъ посвященія въ Англіи, онъ обратился въ Шотландію къ обитавшимъ въ послѣдней яковитскимъ епископамъ, которые при смѣнѣ правленія Іакова II Вильгельмомъ III не хотѣли присягать въ вѣрности послѣднему, за что и были лишены своихъ епархій. Очевидно, эти епископы, какъ не связанные присягою королю, не могли того же самаго потребовать и отъ Сибури. Дѣй-

---

[1]) Еп. Іоаннъ. Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Москва. 1882. Стр. 302—303. Сравн. Христ. Чт. 1882 г. Ч. II. А. Лопухинъ. Сношенія американской епископальной церкви съ православнымъ востокомъ по вопросу о соединеніи церквей. Стр. 81.

ствительно, этотъ послѣдній безъ всякихъ затрудненій 14 ноября 1784 г. былъ посвященъ въ епископа шотландскими епископами Робертомъ Кильгуромъ, Артуромъ Петри и Іоанномъ Скинеромъ. Не смотря на то, что хиротонія Сибури такимъ образомъ была совершена законнымъ путемъ, онъ далеко не всѣми въ американской епископальной церкви былъ встрѣченъ сочувственно. Однихъ смущало то обстоятельство, что онъ свое посвященіе получилъ не отъ англійскихъ, а отъ шотландскихъ епископовъ, другихъ то, что онъ не былъ избранникомъ всей американской епископальной церкви, нѣкоторыхъ то, что онъ не имѣлъ полномочія отъ гражданскихъ властей. Вполнѣ естественно поэтому то, что и послѣ посвященія Сибури многіе изъ членовъ епископальной церкви пожелали еще особаго епископа. Желаніе это нашло для себя выраженіе на филадельфійской генеральной конвенціи, которая, какъ бы совершенно не зная о хиротоніи Сибури, постановила ходатайствовать предъ англиканскою церковью о дарованіи американской церкви новаго епископа. Въ этихъ видахъ отъ лица всей конвенціи былъ посланъ адресъ къ представителямъ англиканской церкви, въ которомъ, говоря о невозможности дальнѣйшаго непосредственнаго подчиненія американской церкви церкви англиканской, конвенція просила примасовъ Англіи посвятить въ санѣ епископа тѣхъ лицъ, которыя будутъ посланы въ Англію. Хотя и это представленіе филадельфійской генеральной конвенціи послѣдовало непосредственно за окончаніемъ войны между Англіей и Штатами, когда впечатлѣнія войны слѣдовательно были весьма живы въ англійскомъ народѣ, тѣмъ не менѣе оно не встрѣтило въ Англіи такого противодѣйствія, какое встрѣтило предложеніе относительно хиротоніи Сибури. Дѣло въ томъ, что въ Англіи теперь уже убѣдились въ полной невозможности возвратить Штаты къ полной зависимости отъ англійскаго королевства, а потому если и надѣялись утвердить какую либо связь между метрополіей и ея колоніей, то лишь связь религіозную. Предложеніе генеральной конвенціи поэтому было принято съ сочувствіемъ. Послѣ нѣкотораго замедленія, во время котораго предста-

вители англиканской церкви свѣрялись о томъ, насколько прочно внутреннее религіозное единство между церковью американскою и ея матерью, со стороны примасовъ послѣдней было дано полное согласіе на удовлетвореніе желанія американцевъ имѣть особаго епископа. Вслѣдъ за симъ были избраны отъ американской церкви и кандидаты на полученіе епископскаго сана—пасторы: Самуилъ Провустъ, Вильямъ Вайтъ и Гриффитъ, изъ нихъ первые двое и отправились въ Англію [1]), гдѣ 4 февраля 1787 года получили хиротонію отъ Іоанна Моора, архіеп. Кентербюрійскаго, Вильяма Маркхама, архіепископа Йоркскаго, Карла Мосса, епископа Батскаго и Іоанна Гинклифа, епископа Петерборо. Въ томъ же 1787 году вновь посвященные епископы возвратились въ Америку и вступили въ отправленіе своего служенія, первый въ званіи епископа Нью-Йоркскаго, а второй епископа Пенсильваніи. Въ виду полной невозможности для этихъ епископовъ руководить дѣлами все болѣе и болѣе усиливавшейся американской епископальной церкви, черезъ два года, т. е. въ 1790 году избранъ былъ третій кандидатъ на епископское служеніе—нѣкто Медисонъ, въ томъ же 1790 году посвященный въ епископа Виргиніи. Къ концу XVII вѣка такимъ образомъ въ американской епископальной церкви было уже четыре епископа: Провустъ, Вайтъ, Медисонъ и Сибури. Правда, въ хиротоніи послѣдняго изъ поименованныхъ епископовъ выражали сомнѣніе нѣкоторые даже изъ его собратьевъ по епископскому служенію (напр. Провустъ), но эти сомнѣнія были вызваны скорѣе личными отношеніями этого епископа къ Сибури, чѣмъ дѣйствительною неправильностью посвященія послѣдняго. Дѣло въ томъ, что не было никакихъ сомнѣній въ томъ, что яковитскіе епископы Шотландіи, посвятившіе Сибури, были дѣйствительными епископами, только лишенными своихъ епархій, а потому и совершенная ими хиротонія очевидно должна быть при-

---

[1]) Третій же кандидатъ—Гриффитъ по различнымъ обстоятельствамъ не могъ ѣхать въ Англію и поэтому его кандидатура въ епископы была снята съ очереди.

знана дѣйствительной. Вскорѣ поэтому даже и Провустъ, главнымъ образомъ сомнѣвавшійся въ хиротоніи Сибури, долженъ былъ признать посвященіе Сибури дѣйствительнымъ, такъ что уже въ 1792 г. всѣ четыре епископа принимали участіе въ хиротоніи пятаго епископа американской епископальной церкви Кляггета.

Къ концу XVII в. американская епископальная церковь такимъ образомъ имѣла уже пять епископовъ. Этимъ само собою понятно вызывалось и утверждалось раздѣленіе этой церкви на нѣсколько діоцезовъ или епархій. Обычно каждый вновь посвященный епископъ бралъ подъ свое вѣдѣніе тотъ или иной округъ съ опредѣленнымъ количествомъ приходовъ или общинъ. Размѣры этихъ вновь образующихся церковныхъ округовъ большею частію совпадали съ размѣрами внѣшне юридическими. Т. е. каждый церковный діоцезъ обыкновенно охватывалъ тотъ или иной штатъ, въ которомъ онъ утверждался. Такъ въ 1783 году послѣдовало основаніе перваго діоцеза американской епископальной церкви въ Коннектикутѣ (Connecticut), во главѣ коего съ 1784 г. всталъ первый изъ епископовъ американской церкви—Самуилъ Сибури [1]). Въ томъ же 1783 г. послѣдовало образованіе діоцеза въ Мериландѣ, который долгое время существовалъ безъ епископа и только съ 1792 года получилъ послѣдняго въ лицѣ Кляггета. Въ слѣдующемъ 1784 г. послѣдовало образованіе пенсильванскаго діоцеза, во главѣ коего съ 1787 г. всталъ Вильямъ Уайтъ (William White), и массачусетскаго діоцеза, епископомъ коего съ 1797 г. сталъ Эд. Бассъ; позднѣе годомъ, т. е. въ 1785 г. послѣдовало образованіе ньюйоркскаго діоцеза, во главѣ коего съ 1787 г. всталъ Самуилъ Провустъ; въ томъ же 1785 г. появились діоцезы: въ Виргиніи, во главѣ (съ 1790 г.) съ Джемсомъ Медисономъ, роде-исландскій (Rode-Island), образовавшійся въ 1790 г. и въ томъ же году получившій епископа въ лицѣ Самуила Сибури, который перешелъ сюда изъ коннектикутскаго діоцеза, въ Каролинѣ,

---

[1]) The living church annual. A church cyclopaedia and almanac. 1903. Pg. 151.

во главѣ съ Робертомъ Смитомъ съ 1795 года и пр. Кромѣ этихъ діоцезовъ съ епископскимъ управленіемъ около того же времени образовалось нѣсколько діоцезовъ, которые пока оставались безъ епископовъ. Таковы напр. діоцезы: ново-джерсейскій (New Jersey), получившій болѣе или менѣе законченную организацію въ 1785 г., фермонтскій (Vermont), образовавшійся въ 1790 году, делаварскій, образовавшійся въ 1791 году и др. [1]). На первыхъ порахъ всѣ эти только что образовавшіеся діоцезы, какъ возникшіе при различныхъ условіяхъ, во внѣшнемъ и внутреннемъ устроеніи своемъ не представляли изъ себя чего либо вполнѣ единообразнаго. Сама собой такимъ образомъ возникла необходимость установленія болѣе или менѣе прочнаго и однообразнаго устроенія ихъ. Съ этой цѣлью въ 1785 году въ Филадельфіи состоялась первая такъ называемая генеральная конвенція, которой была установлена однообразная организація въ американской епископальной церкви. По этой организаціи зерномъ церковной жизни въ американской епископальной церкви, какъ и въ другихъ христіанскихъ церквахъ, признается приходъ или община, руководимая клиромъ: священникомъ, въ санъ котораго можетъ быть посвящено лицо не моложе 24 лѣтъ, и діакономъ, въ санъ котораго посвящается лицо не моложе 21 года. Высшею церковно-общественною властью въ каждомъ приходѣ является церковный совѣтъ, состоящій изъ нѣсколькихъ (не болѣе десяти) человѣкъ, избираемыхъ ежегодно въ пасхальную недѣлю всѣми членами прихода путемъ обычной баллотировки. Церковному совѣту подвѣдомо отправленіе всѣхъ болѣе или менѣе видныхъ функцій церковно-приходской жизни. Онъ приглашаетъ къ занятію священническаго мѣста то или иное избранное лице, подыскиваетъ священнику помощника въ случаѣ болѣзни послѣдняго, выплачиваетъ жалованье священнику и проч. Въ случаѣ образованія новаго прихода требуется согласіе окружнаго собранія, которое и включаетъ вновь образо-

---

[1]) The living church annual. A church cyclopaedia and almanac. 1903. Pg. 150, 151, 189, 193, 215, 218, 234, 244, 249, 267, 272 и др.

вавшійся приходъ въ составъ того или иного діоцеза. Пятнадцать приходовъ или общинъ составляютъ изъ себя діоцезъ или епархію, во главѣ которой стоитъ епископъ, въ санъ котораго можно посвящать лицо не моложе 30 лѣтъ. Власть каждаго епархіальнаго епископа ограничивается только его епархіей и такимъ образомъ не должна простираться на чужую епархію. Какія либо измѣненія въ епархіальномъ управленіи рѣшительно не допускаются. Напр. никоимъ образомъ не дозволяется епископу образованіе новой епархіи путемъ раздѣленія прежней единой или путемъ соединенія въ одну двухъ сосѣднихъ. Для этого требуется согласіе и утвержденіе генеральной конвенціи. Въ случаѣ же согласія со стороны послѣдней на учрежденіе новой епархіи путемъ раздѣленія одной на двѣ самостоятельныя, вновь образовавшаяся епархія должна пользоваться въ своемъ управленіи правилами, лежащими въ основѣ управленія той епархіи, которая раздѣлена. Если же новая епархія образовалась путемъ соединенія двухъ прежнихъ, то она должна управляться правилами той епархіи, къ которой принадлежало бо́льшее количество членовъ клира до образованія новой епархіи. Въ каждой епархіи епископъ управляетъ единолично или съ помощію викарнаго епископа, собирая ежегодно конвенцію, которую составляютъ епархіальное духовенство и міряне по одному представителю отъ каждаго прихода, при чемъ духовенство и міряне составляютъ двѣ самостоятельныя „палаты“, подающія голоса отдѣльно и рѣшающія дѣла только единодушнымъ согласіемъ. Эти окружныя собранія издаютъ постановленія по вопросамъ, относящимся къ жизни цѣлыхъ округовъ; выполненіе же этихъ постановленій возложено на такъ называемый „постоянный комитетъ“ (standing committe), который состоитъ изъ нѣсколькихъ духовныхъ и мірскихъ членовъ. Кромѣ постояннаго комитета при каждомъ епископѣ въ качествѣ сотрудниковъ его по управленію состоятъ: секретарь, казначей (treasurer), архиваріусъ (registrar), экзаменаторъ (examining shaplains), изъ коихъ первый вѣдаетъ юридическое дѣлопроизводство епархіальнаго управленія, второй денежныя дѣла епархіи, третій архив-

ные документы епархіи и послѣдній испытываетъ кандидатовъ клира. Высшую же инстанцію въ американской епископальной церкви составляетъ генеральная конвенція, которая собирается черезъ два года и составляется изъ депутатовъ отъ духовенства и мірянъ въ каждой епархіи, обыкновенно по четыре человѣка. Эти представители составляютъ изъ себя такъ называемую палату депутатовъ, возлѣ которой обычно стоитъ палата епископовъ, если количество ихъ на конвенціи достигаетъ числа трехъ. Если же епископовъ на конвенціи будетъ менѣе трехъ: два или одинъ, то они не составляютъ изъ себя отдѣльной палаты, а должны подавать голоса вмѣстѣ съ духовенствомъ своей епархіи. Рѣшеніе дѣлъ на генеральной конвенціи совершается общимъ согласіемъ палаты депутатовъ и палаты епископовъ, при чемъ сначала постановленіе проходитъ въ палатѣ депутатовъ, а потомъ уже въ палатѣ епископовъ, которая о своемъ одобреніи или неодобреніи представленнаго ей проэкта увѣдомляетъ палату депутатовъ непремѣнно въ теченіи трехъ дней, въ противномъ случаѣ по истеченіи этого срока проэктъ считается получившимъ силу закона. Постановленія генеральной конвенціи имѣютъ силу для всѣхъ епархій, даже и въ томъ случаѣ, если на нее не явилось должное число депутатовъ отъ извѣстной епархіи или даже если отъ извѣстной епархіи совсѣмъ не явились представители [1]).

Съ установленіемъ этой организаціи, регулирующей теченіе внутренней жизни въ американской епископальной церкви, вся энергія представителей ея сосредоточилась на установленіи нормальныхъ отношеній къ свѣтской власти. Въ данномъ случаѣ положеніе разсматриваемой нами церкви было болѣе благопріятно, чѣмъ даже положеніе ея матери, т. е. англиканской церкви. Въ этой послѣдней, какъ извѣстно, высшая власть сосредоточена въ рукахъ представителя свѣтской власти, т. е. короля, который можетъ

---

[1]) Еп. Іоаннъ. Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Т. 4-й. Стр. 331—334. Сравн. Христ. Чтен. 1882 г. Ч. II. Проф. А. Лопухинъ. Сношенія американской епископальной церкви съ православнымъ востокомъ по вопросу о соединеніи церквей. Стр. 82—89.

вмѣшиваться не только во внѣшнюю, но даже и во внутреннюю жизнь церкви, созывать вселенскіе соборы, рѣшать догматическіе вопросы и проч. Американская церковь, какъ отрасль церкви англиканской, на первыхъ порахъ своего существованія находилась въ тѣхъ же отношеніяхъ къ англійскому королю, по крайней мѣрѣ номинально, потому что за дальностью разстоянія свѣтская власть на могла здѣсь обнаружить такого непосредственнаго и сильнаго вліянія на дѣла церкви, какъ это было въ самой Англіи. Съ провозглашеніемъ независимости Соединенныхъ Штатовъ и эта номинальная зависимость американской церкви отъ англійскаго короля очевидно должна была исчезнуть и исчезла окончательно. Но вмѣстѣ съ этимъ для американской епископальной церкви волей-неволей возникъ вопросъ о томъ, въ какія отношенія она должна встать къ самому новому государству, въ предѣлахъ коего она обитала, въ зависимыя или независимыя. Рѣшеніе этого вопроса было практически рѣшено для нея самыми условіями, при которыхъ сложилось новое государство въ единое цѣлое. Соединенные Штаты, какъ мы уже видѣли, образовались изъ выходцевъ главнымъ образомъ Англіи, бѣжавшихъ изъ своего отечества отъ того гнета, который на ихъ религіозную совѣсть оказывала свѣтская власть. Само собою понятно, въ новомъ отечествѣ они стремятся выработать строй жизни, при которомъ этотъ гнетъ долженъ исчезнуть, т. е. стремятся къ полному освобожденію церковной жизни отъ вліянія свѣтской власти, иначе говоря, къ отдѣленію церкви отъ государства. Только при сохраненіи этого принципа и былъ возможенъ особенно сильный притокъ населенія изъ стараго свѣта, а слѣдовательно и ростъ новаго государства. Вполнѣ естественнымъ поэтому является то, что съ объявленіемъ „декларации независимости“ въ 1776 году въ различныхъ колоніяхъ новаго государства послѣдовала выработка конституцій, которыми утверждался принципъ отдѣленія церкви отъ государства. Конституція Виргиніи напр. отъ 5 іюля 1776 года, исходя изъ того положенія, что „религія... можетъ регулироваться только убѣжденіемъ, но никакъ не принуж-

деніемъ", выводитъ отсюда то заключеніе, что „всѣ люди одинаково имѣютъ право на свободное отправленіе религіи согласно указаніямъ совѣсти"...

Само собою разумѣется, этотъ принципъ совершенно свободнаго отправленія религіозно-церковной жизни долженъ былъ влечь и влекъ за собою отрицаніе какого либо неравенства между различными вѣроисповѣданіями въ Соединенныхъ Штатахъ. Это дѣйствительно и находимъ. Въ конституціи Сѣверной Каролины отъ 18 декабря 1776 года напр. говорится: „не должно отдавать предпочтенія какой либо церкви и исповѣданію предъ другими церквами и исповѣданіями"... Въ свою очередь это отрицаніе неравенства различныхъ исповѣданій въ Соединенныхъ Штатахъ тѣсно связуется съ отрицаніемъ здѣсь какихъ либо принудительныхъ мѣръ, направленныхъ къ упроченію того или другого исповѣданія. Конституція Делавары напр. отъ 20 сент. 1776 года гласитъ: „ни одинъ человѣкъ не долженъ быть принуждаемъ присутетствовать при религіозномъ богослуженіи, платить на построеніе или содержаніе какого бы то ни было мѣста богослуженія или на содержаніе духовенства противъ его свободной воли и согласія"... [1]). Этими опредѣленіями свѣтская власть новаго государства ставила себя внѣ закона и отношенія къ жизни церковной, церковь для нея существовала какъ величина, къ которой она не имѣетъ никакого отношенія, или если и имѣетъ какое либо отношеніе, то лишь постольку, поскольку интересы церкви вредятъ интересамъ государства. Въ такомъ случаѣ государство караетъ членовъ церкви, какъ вредныхъ членовъ, но опять не церкви, а государства. При этомъ принципѣ такимъ образомъ свѣтскою властью караются лишь такія проявленія церковной жизни, которыя представляютъ изъ себя въ то же время аномаліи государственной или этической жизни (напр. отказъ нѣкоторыхъ лицъ отъ государственныхъ податей, многоженство въ мормонствѣ и проч.)

---

[1]) Проф. А. Лопухинъ. Религія въ Америкѣ. С.-Петербургъ. 1882 г. Стр. 145—148. 162 и др.

Тѣмъ же принципомъ въ частности опредѣлялись отношенія и американской епископальной церкви къ свѣтской власти. И она со времени революціи встала въ полную независимость отъ свѣтской власти наравнѣ съ другими религіозными обществами Американскихъ Штатовъ. Обстоятельство это конечно имѣло для американской церкви весьма выгодную сторону. Она почти съ самаго же начала своего существованія была освобождена отъ произвола свѣтской власти и потому могла устроять свое внѣшнее и главнымъ образомъ внутреннее состояніе такъ, какъ представлялось ей болѣе соотвѣтствующимъ завѣтамъ Іисуса Христа и Его апостоловъ. Въ силу этого ни во внѣшнемъ, ни во внутреннемъ ея состояніи не могло происходить такихъ аномалій, какими характеризуется внѣшняя и внутренняя жизнь ея матери—церкви англиканской. Но вмѣстѣ съ тѣмъ полное изолированіе американской епископальной церкви отъ государства имѣло конечно и обратную сторону. Свѣтская власть, вставъ въ совершенно изолированное положеніе по отношенію къ епископальной церкви Америки, само собою понятно, не хотѣла вмѣшиваться не только въ внутренно-религіозную, но даже и во внѣшне-религіозную жизнь, разумѣя подъ этимъ въ частности и матеріальное обезпеченіе церкви. Въ данномъ отношеніи американская епископальная церковь очутилась въ менѣе выгодномъ положеніи, чѣмъ ея мать церковь англиканская. Послѣдняя, составляя изъ себя часть государственнаго организма, служа для свѣтской власти въ нѣкоторомъ родѣ средствомъ при достиженіи ею разнаго рода цѣлей, какъ бы въ награду за это пользовалась и пользуется отъ государственной власти матеріальнымъ обезпеченіемъ. Послѣднее выразилось и выражается въ значительныхъ денежныхъ субсидіяхъ, получаемыхъ церковною властью на содержаніе духовенства, на церковностроительство, на религіозное воспитаніе и проч. Ничего подобнаго не находимъ въ американской епископальной церкви. Ея внѣшнее благосостояніе главнымъ образомъ зависитъ отъ нея самой, т. е. отъ тѣхъ средствъ, которыя она получила въ обладаніе съ самаго начала существованія.

Будучи въ начальную эпоху своего существованія частью англиканской церкви, она, подобно этой послѣдней, получила отъ свѣтской власти различныя недвижимыя владѣнія, которыя въ нѣкоторыхъ штатахъ были тѣмъ болѣе значительны, что англійское правительство не скупилось на нихъ при обширности новыхъ владѣній. Тѣ же владѣнія перешли затѣмъ въ собственность церкви и послѣ великой революціи. Свѣтская власть, изолировавъ себя отъ церкви, сочла себя не только не въ правѣ пользоваться тѣми угодіями, коими прежде владѣла церковь, но и закрѣпила ихъ за церковью какъ вѣчно принадлежащія ей владѣнія. Конституція штата Нью-Йоркъ 1777 года напр. гласитъ: „ни одно изъ содержащихся въ національной конституціи опредѣленій не должно быть изложено въ томъ духѣ, чтобы дарственныя граматы (Landschenkungen oder Freibriefe), которыя политическія общества получили отъ короля или подвѣдомыхъ ему властей, могли быть уничтожаемы въ своемъ дѣйствіи“ [1]). Правда, въ этой конституціи говорится о политическихъ обществахъ, у которыхъ должны быть неотъемлемыми принадлежащія имъ дарственныя граматы, но подъ эти политическія общества подводятся по американскому государственному кодексу также и разнаго рода религіозныя общества, въ томъ числѣ слѣдовательно и американская епископальная церковь. Впрочемъ эти земельныя владѣнія, перешедшія къ американской епископальной церкви отъ самой начальной ея исторіи, были не настолько обширны, чтобы съ помощію ихъ однихъ она могла поддерживать свое существованіе. Въ нѣкоторыхъ штатахъ напр. въ Виргиніи они довольно обширны, въ другихъ напротивъ слишкомъ незначительны. Главнымъ средствомъ къ содержанію американской епископальной церкви служатъ поэтому не ея земельныя владѣнія, а добровольныя пожертвованія ея членовъ. Въ данномъ отношеніи положеніе американской епископальной церкви весьма близко къ положенію церкви русской. Какъ для этой главнымъ сред-

---

[1]) Thompson. Kirche und Staat in der Vereinigten Staaten von America. Berlin. 1873. S. 54.

своимъ ея существованія служатъ доброхотныя пожертвованія, такъ и для первой тѣ же пожертвованія главная основа ея существованія. Обыкновенно каждый членъ американской епископальной церкви соотвѣтственно его матеріальному обезпечиванію считаетъ своимъ долгомъ удѣлять часть своего состоянія на содержаніе церкви, къ которой онъ принадлежитъ. Нѣкоторыя изъ этихъ добровольныхъ пожертвованій уже настолько укоренились въ сознаніи членовъ епископальной церкви, что имѣютъ значеніе какъ бы обязательныхъ источниковъ. Изъ такихъ пожертвованій особенно существеннымъ является прежде всего плата за сдаваемыя въ храмахъ мѣста. Дѣло въ томъ, что въ американскихъ епископальныхъ храмахъ, какъ и въ храмахъ западныхъ, молящіеся обыкновенно не стоятъ, а сидятъ во время богослуженія. Въ этихъ видахъ въ храмахъ устроены особаго рода скамьи съ подраздѣленіями на отдѣльныя мѣста. Конечно плата за эти мѣста въ различныхъ храмахъ различна, но въ храмахъ богатыхъ, особенно большихъ городовъ, она достигаетъ восьми и даже болѣе долларовъ за мѣсто. Въ общей же сложности отъ всего этого получается довольно изрядная сумма. Другой вѣрный источникъ доходовъ для американской епископальной церкви служитъ если не прямое обязательство, то во всякомъ случаѣ, можно сказать, почти обязательство при каждомъ богослуженіи, въ особенности во время котораго совершается евхаристія, дѣлать взносъ въ пользу церкви и бѣдныхъ. Въ данномъ отношеніи американская церковь уподобляется церкви древне-христіанской, когда каждый приступающій къ евхаристіи также дѣлалъ приношеніе (opfertorium). По свидѣтельству путешественниковъ, въ большіе праздники, при богатствѣ американскаго народа, эти приношенія по отдѣльнымъ храмамъ достигаютъ тысячи франковъ [1]). Вообще же насколько эти добровольныя пожертвованія обильны въ американской епископальной церкви, можно судить по слѣдующимъ статистическимъ

---

[1]) Herzog. Gemeinschaft mit der Angloamerikanischen Kirche. Bern. 1881. S. 45—46.

данным. Въ 1872 году церковь получила на различныя нужды 6.304.608 долларовъ [1]); въ 1877—80 годахъ т. е. за три года ея доходы достигли цифры 21.535.506 долларовъ, изъ нихъ 129.604 на воспитаніе клира, 142.265 дол. на содержаніе больныхъ членовъ духовенства, 8.725.082 на благотворительныя цѣли [2]). По новѣйшимъ же статистическимъ даннымъ доходы американской епископальной церкви въ настоящее время удвоились. Въ 1903 г. они достигли огромной суммы 15.184.926,97 долларовъ [3]).

Параллельно этому внѣшне-государственному упроченію американской епископальной церкви совершается внѣшній ростъ ея. Съ началомъ XIX в. въ ней открывается одинъ діоцезъ за другимъ. Такъ въ первой половинѣ этого вѣка открыто около восемнадцати діоцезовъ [4]); во второй половинѣ XIX в. образовалось около тридцати діоцезовъ [5]). Всего къ началу XX столѣтія въ американской епископальной церкви насчитывалось 59 правильно благоустроенныхъ діоцезовъ. Кромѣ того къ разсматриваемому времени американская епископальная церковь въ значительной степени раз-

---

[1]) Thompson. Kirche und Staat in der Vereinigten Staaten von Amerika. Berlin. 1873. S. 102.

[2]) Herzog. Gemeinschaft mit der Angloamerikanischen Kirche. Bern. 1881. S. 45.

[3]) The livind church annual. A church cyclopaedia and almanac. 1903. Pg. 301.

[4]) Гамширскій (Hampshire. 1802 г.), Каролинскій (1817 г.), Огійскій (1818 г.), Мейнскій (Maine. 1820 г.), Джеоргійскій (1823 г.), Миссисипскій (1826 г.), Теннейскій (1828 г.), Кентукскій (1829 г.), Чикагскій (1835 г.), Мишиганскій (1835 г.), Индіанполійскій (1838 г.), Западно-Ньюіоркскій (1838 г.), Луизіанскій (1838 г.), Миссурійскій (1840 г.), Мильвокейскій (1847 г.), Калифорнскій (1850 г.) и проч.

[5]) Іовійскій (1854 г.), Миннесотскій (1857 г.), Канзасскій (1859 г.), Центрально-Ньюіоркскій (1868 г.), Лонгъ-исландскій (1868 г.), Небраскійскій (1868 г.), Пенсильванскій (1870 г.), Фондулакскій (1874 г.), Ньюваркскій (1874 г.), Западно-Мишиганскій (1874 г.), Квинстскій (1875 г.), Сутернъ-огійскій (1875 г.), Спрингфильскій (1877 г.), Западно-виргинскій (1877 г.), Колорадскій (1887 г.), Сутернъ-виргинскій (1892 г.), Далассскій (1895 г.), Лексингтонскій (1895 г.), Лось-англесскій (1895 г.), Маркерійскій (1895 г.), Вашингтонскій (1895 г.) и др.

вила и свою миссіонерскую дѣятельность. Съ этою цѣлью въ разсматриваемое нами время было образовано особое „Внутреннее и внѣшнее миссіонерское общество протестантской епископальной церкви въ Соединенныхъ Штатахъ Америки“ (The domestic and foreign missionary society of the protestant episcopal church in the United States of America)“, членами котораго состоятъ всѣ принадлежащіе къ американской церкви и дѣятельность котораго ближайшимъ образомъ проявляется на такъ называемыхъ миссіонерскихъ соборахъ, періодически созываемыхъ. Помимо этихъ главнѣйшихъ миссіонерскихъ институтовъ въ американской церкви существуетъ не мало и другихъ мелкихъ корпорацій, дѣятельность коихъ точно также всецѣло посвящена дѣлу миссіи. Таковы напр. „Финансовая коммиссія американской церкви устроенія храмовъ (The american church building fund commission)“, „Церковное общество для распространенія христіанства между евреями (The church society for promoting christianity among the jews)“ и др. [1]). Благодаря дѣятельности всѣхъ этихъ обществъ къ началу XIX вѣка открыты миссіонерскіе округи (missionary district) во главѣ съ епископами на Аляскѣ, Аритонѣ, въ штатѣ Идаго, Дулусѣ, Гонолулу, въ Новой Мексикѣ (New Mexico), на Филиппинскихъ островахъ, въ западной Африкѣ, въ Китаѣ, въ Японіи, на островѣ Кубѣ, въ Бразиліи и многихъ другихъ мѣстахъ. Всего по статистическимъ даннымъ въ американской епископальной церкви къ 1903 году состояло 5140 клириковъ, — изъ нихъ около 90 епископовъ, 4600 священниковъ и 360 діаконовъ. Кромѣ того было 493 чел. кандидатовъ на священническое служеніе, 304 постуланта (postulants), 2050 проповѣдниковъ мірянъ (lay readers), 6854 миссіонера (parishes and missions), 60.450 крещеній, 35.830 погребеній, 46.791 принявшихъ конфирмацію, до 800.000 пріобщавшихся, 21.273 браковъ [2]). Расширяясь въ своемъ объемѣ совнѣ, амери-

---

[1]) The living church annual. A church cyclopaedia and almanac. 1903. Pg. 104—105.

[2]) Ibid. Pg. 288—301, 61 и др.

канская епископальная церковь въ то же время энергически работаетъ и надъ просвѣщеніемъ ея членовъ. Съ этою цѣлью еще въ 1817 году епископомъ Нью-Йоркскимъ былъ составленъ проэктъ объ основаніи въ Нью-Йоркѣ высшей богословской школы. Въ 1820—1821 гг. проэктъ этотъ былъ приведенъ въ исполненіе: въ Нью-Йоркѣ была учреждена „Всеобщая богословская семинарія протестантской епископальной церкви Соединенныхъ Штатовъ Сѣверной Америки". Это нѣчто въ родѣ нашихъ духовныхъ академій, т. е. въ ней получаютъ высшее богословское образованіе лица, наиболѣе успѣвшія въ среднемъ богословскомъ образованіи. И самый составъ богословскихъ наукъ, преподаваемыхъ въ всеобщей семинаріи въ существенномъ поэтому приближается къ составу наукъ, преподаваемыхъ въ нашихъ духовныхъ академіяхъ. Здѣсь именно преподаются: языки греческій и еврейскій, церковное право, церковная исторія, пастырское богословіе, догматическое богословіе, ветхозавѣтная исагогика и толкованіе, нравственное богословіе и христіанская философія, новозавѣтная исагогика и толкованіе, литургика, гомилетика и проч.

Помимо этого высшаго богословскаго учебнаго заведенія американская епископальная церковь почти въ каждомъ діоцезѣ имѣетъ духовныя семинаріи, находящіяся подъ контролемъ мѣстнаго епископа, въ которыхъ преподаются богословскія науки въ объемѣ болѣе узкомъ и изъ учениковъ которыхъ вербуются священники, діаконы и другіе клирики. Эти духовныя семинаріи въ различныхъ діоцезахъ носятъ различныя наименованія, хотя программы ихъ сходны. Въ Виргиніи напр. духовная семинарія просто называется „богословской семинаріей", въ Филадельфіи „богословской школой протестантской епископальной церкви", въ Вашингтонѣ „западной богословской семинаріей" и пр. [1]). Кромѣ того американская епископальная церковь трудится надъ образованіемъ и тѣхъ своихъ членовъ, ко-

---

[1]) The living church annual. A church cyclopaedia and almanac. 1903. Pg. 105.

торые по какимъ либо причинамъ не могутъ получать систематическаго школьнаго образованія. Съ этой цѣлью ея представителями утверждены такъ называемыя воскресныя школы, гдѣ сообщаются начатки христіанскаго вѣроученія всѣмъ желающимъ лицамъ. Учащихся въ такихъ школахъ къ 1903 году состояло 421.449; учителей же въ нихъ было 46.479 человѣкъ [1]). Успѣшная дѣятельность всѣхъ этихъ учебныхъ заведеній поддерживается разнаго рода братствами, имѣющими научно-образовательное значеніе. Таковы напр. братство св. Андрея (Brotherhood of s. Andrew), которое имѣетъ своимъ назначеніемъ, какъ говорится въ его программѣ, „насажденіе царства Божія между молодыми людьми путемъ распространенія среди нихъ назидательно-богословской литературы при помощи лекцій“ и пр. Сюда же далѣе относятся: „Христіанская соціальная унія въ Соединенныхъ Штатахъ (The christian social union in United States)“, которая задачей своей имѣетъ утвержденіе среди членовъ христіанскаго моральнаго закона какъ высшей регулятивной нормы поведенія; „Клерикальная унія для поддержанія и защиты каѳолическихъ принциповъ (The clerical union for the maintenance and defence of catholic principles)“, которая преслѣдуетъ главнымъ образомъ апологетическія цѣли; „Ассоціація для поддержанія интересовъ къ церковнымъ школамъ, коллегіямъ и семинаріямъ (The association for promoting the interest of church schools, colleges and seminaries)“; „Братство св. таинства Тѣла и Крови Христовой (Confraternity of the blessed sacrament of the Body and Blood of Christ)“, „Братство устроенія всѣхъ душъ (The guild of all souls)“ и многіе другіе [2]).

Съ не меньшей энергіей американская епископальная церковь работаетъ и надъ нравственнымъ воспитаніемъ

---

[1]) The living church annual. A church cyclopaedia and almanac. 1903. Pg. 300—301.

[2]) Ibid. Pg. 107—111.

своихъ членовъ, учреждая въ цѣляхъ наибольшаго успѣха въ данномъ отношеніи также разнаго рода братства или лучше сказать ордена, нѣчто въ родѣ римско-католическихъ орденовъ. Обычно члены этихъ орденовъ задачей своей поставляютъ воспитаніе общества въ сферѣ извѣстнаго круга морально-религіозныхъ требованій. Таковы напр. „Миссіонерское общество священниковъ въ честь св. Іоанна Евангелиста (The society of mission priests of s. John the Evangelist)“, основанное въ Америкѣ въ 1872 году. Хотя указанное общество, какъ показываетъ и самое наименованіе его, задачей своей имѣетъ также упроченіе миссіонерства среди не обращенныхъ, однакожъ въ задачу его входитъ также и вообще „постоянное вспомоществованіе членовъ его другъ другу въ дѣлѣ достиженія христіанскаго совершенства путемъ выполненія совѣтовъ І. Христа“, т. е. общество преслѣдуетъ и чисто нравственныя цѣли. Таковы же далѣе: „Орденъ св. Креста Вестминстерскаго (The order of the holy Cross of Westminster)“, основанный въ 1881 году, членами котораго состоятъ какъ духовныя, такъ и мірскія лица и который своимъ назначеніемъ помимо прямого миссіонерства имѣетъ также усовершенствованіе духовной жизни (cultivation of spiritual life); „Орденъ братьевъ назаретскихъ (The order of brothers of Nazareth)“; „Конгрегація святѣйшаго Спасителя (The congregation of the most holy Saviaur)“ и другіе.

Въ особенности много съ такого рода назначеніемъ въ американской епископальной церкви женскихъ орденовъ. Таковы напр. „Братство св. Рождества (Sisterhood of the holy Nativity)“, основанное Графтономъ въ 1882 году. Кругъ дѣятельности этого братства весьма обширенъ. Оно задачей своей поставляетъ поднятіе нравственнаго уровня среди главнымъ образомъ падшихъ женщинъ, распространеніе слова Божія среди темнаго люда, въ чемъ члены указаннаго братства являются прямыми помощниками миссіонеровъ, снабженіе необходимымъ бѣдныхъ храмовъ и проч.

Слѣдуетъ далѣе упомянуть о „Братствѣ св. воскресенія (The sisters of the Resurrection)“, основанномъ въ 1891 году, сестры коего задачей своей поставляютъ воспитаніе брошенныхъ на произволъ судьбы сиротъ, для чего имѣютъ нѣсколько домовъ, гдѣ дѣти получаютъ образованіе. Весьма близко къ указанному братству въ разсматриваемомъ отношеніи примыкаетъ „Орденъ діаконисссъ алабамскаго діоцеза (The order of deakonesses of Alabama)“, который точно также свою дѣятельность сосредоточиваетъ на воспитаніи сиротъ. Изъ другихъ женскихъ орденовъ, существующихъ въ американской епископальной церкви и доселѣ—вниманія заслуживаютъ братства: св. Маріи (The sisterhood of s. Mary), св. Іоанна Крестителя (The sisterhood of s. John Baptist), св. Маргариты (The sisterhood of s. Margaret), св. Іоанна Евангелиста (The sisterhood of s. John the Evangelist), св. Марфы (The diakonal community of s. Martha), всѣхъ ангеловъ (The community of all angels) и мн. другія. Всѣхъ женскихъ орденовъ въ американской епископальной церкви въ 1903 году считалось 22 [1]).

Заботясь съ такой энергіей объ упроченіи своего внутренняго положенія вообще, американская епископальная церковь, само собою разумѣется, должна была сосредоточить вниманіе и на раскрытіи своей вѣроисповѣдной системы. Въ данномъ отношеніи разсматриваемая нами церковь по существу не должна бы отличаться отъ матери ея церкви англиканской. Существеннаго отличія между вѣроисповѣдными системами той и другой церквей дѣйствительно не находимъ, хотя и о полномъ тождествѣ ихъ конечно нельзя говорить. Напротивъ въ американской епископальной церкви съ самаго же начала существованія ея пробудилось стремленіе къ измѣненію англиканскаго вѣроученія въ нѣкоторыхъ по крайней мѣрѣ пунктахъ. Прежде всего это сказалось на отношеніи представителей американской епископальной церкви къ главнѣйшей изъ символическихъ книгъ англиканства къ XXXIX членамъ. Уже

---

[1]) The living church annual. A church cyclopaedia and almanac. 1903. Pg. 111—114.

на генеральной конвенціи 1799 года было высказано нѣкоторыми членами ея предложеніе совсѣмъ устранить XXXIX членовъ, какъ стѣсняющихъ религіозную совѣсть вѣрующихъ. Подобное предложеніе однакожъ встрѣтило рѣшительную оппозицію со стороны депутатовъ консервативнаго направленія, вполнѣ основательно опасавшихся за то, что съ уничтоженіемъ обязательнаго значенія указанныхъ членовъ будетъ открытъ широкій просторъ религіозному вольномыслію. Въ виду этого генеральная конвенція 1801 года сдѣлала по интересующему насъ вопросу такого рода постановленіе: англійскіе XXXIX членовъ должны быть удержаны, но съ такими измѣненіями, чтобы эти члены были подходящи къ республиканской Америкѣ и совмѣстимы съ измѣненіями въ области церковной [1]). Тоже повторилось и съ другой важнѣйшей вѣроисповѣдной книгой англиканства—Книгою молитвъ. Еще на филадельфійскомъ собраніи 1785 года по поводу этой книги въ американской епископальной церкви возникли нѣкоторыя недоразумѣнія. Одни стояли за принятіе ея во всемъ содержаніи, другіе за принятіе съ нѣкоторыми измѣненіями, требовали напр., чтобы изъ чина литіи были выброшены первыя четыре прошенія, чтобы употребленіе Никейскаго и Аѳанасіева символовъ при богослуженіи было отмѣнено, чтобы изъ апостольскаго символа былъ устраненъ членъ о сошествіи І. Христа во адъ и проч. [2]). Подобнаго же рода несогласія касательно Книги молитвъ возникли и на филадельфійскомъ собраніи 1789 года, которое постановило удержать указанную символическую книгу англиканскаго исповѣданія въ общемъ ея содержаніи, допустивъ однакожъ нѣкоторыя въ ней измѣненія. Собраніе напр. постановило внести въ англиканскую епископальную литургію послѣ молитвы освященія еще особыя молитвы: приношенія и призыванія, Никейскій символъ постановлено удержать при богослуженіи равно какъ и Апостольскій, дозволивъ одна-

---

[1]) Еп. Іоаннъ. Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Москва. 1882. Ч. 4-я. Стр. 331.

[2]) Тамъ же. Ч. 4-я. Стр. 314—315.

кожъ въ послѣднемъ вмѣсто словъ: „Онъ (І. Христосъ) сошелъ во адъ“ слова: „Онъ сошелъ въ мѣсто отшедшихъ духовъ“ [1].... Уже одно это свободное отношеніе представителей англиканской епископальной церкви къ двумъ главнѣйшимъ вѣроисповѣднымъ книгамъ англиканства должно указывать на то, что эта церковь не можетъ при раскрытіи своей вѣроисповѣдной системы довольствоваться только указанными книгами. Дѣйствительно представители разсматриваемой нами церкви всегда старались и стараются посредствомъ изслѣдованій отдѣльныхъ наиболѣе компетентныхъ богослововъ выяснить и точнѣе опредѣлить вѣроисповѣдную систему, содержащуюся въ XXXIX членахъ и въ Книгѣ молитвъ. Подобнаго рода изслѣдованій на всемъ протяженіи трехсотлѣтняго существованія американской епископальной церкви можно найти конечно большое количество. Не имѣя однако нужды останавливаться на всѣхъ этихъ изслѣдованіяхъ, укажу лишь нѣкоторыя и именно тѣ, которыя, по сознанію самихъ представителей разсматриваемой нами церкви, наиболѣе точно выражаютъ вѣроисповѣдную систему этой церкви. Въ данномъ отношеніи рѣшающее значеніе я приписываю мнѣнію еп. Графтона, который въ бытность свою въ 1903-мъ году въ Россіи, въ качествѣ изслѣдованій, наиболѣе точно отображающихъ вѣроисповѣдную систему американской епископальной церкви, Высокопреосвященному Митрополиту Антонію представилъ слѣдующія изслѣдованія: Darwell Stone: Outlines of christian dogma (Очерки христіанскаго догмата). New-York and Bombay. 1900. Изслѣдованіе это, содержа въ себѣ полную систему христіанскаго вѣроученія, распадается на четырнадцать главъ, изъ коихъ первая (стр. 1—6) содержитъ общія основы догматическаго богословія, вторая (стр. 7—18) ученіе о природѣ и свойствахъ Божественныхъ, третья (стр. 20—28) ученіе о св. Троицѣ общее и частное; четвертая (стр. 31—42) ученіе о твореніи міра и человѣка; пятая (стр. 44—48) о грѣхопаденіи

---

[1]) Еп. Іоаннъ. Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Москва. 1882. Ч. 4-я. Стр. 327.

человѣка и его слѣдствіяхъ; шестая (стр. 50—86) о Боговоплощеніи и о лицѣ Спасителя; седьмая (стр. 87—98) объ искупленіи и оправданіи; восьмая (100—106) о воскресеніи и вознесеніи І. Христа и о ниспосланіи Св. Духа и проч., девятая (стр. 107—122) о церкви и ея свойствахъ; десятая (стр. 123—148) о служеніяхъ церкви, соборахъ, о папской непогрѣшимости и проч., одиннадцатая и двѣнадцатая (стр. 149—192) о таинствахъ, ихъ числѣ и сущности; тринадцатая (стр. 221—239) о благодати и ея дѣйствіяхъ и четырнадцатая (стр. 240—274) о настоящемъ состояніи умершихъ, о призываніи святыхъ, о воскресеніи и о страшномъ судѣ.

Къ книгѣ приложено обширное добавленіе (стр. 275—341), въ первой половинѣ содержащее такъ называемыя богословскія мнѣнія по различнымъ вопросамъ христіанскаго вѣроученія, напр. объ ангелѣ Господнемъ, объ исхожденіи Св. Духа, о Богѣ и о Св. Троицѣ, о природѣ ангеловъ и времени созданія ихъ, объ отношеніи Св. Духа къ душѣ человѣка, о связи между паденіемъ человѣка и Боговоплощеніемъ, о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи и проч.; во второй части добавленія излагаются опредѣленія соборовъ (381, 431, 451 и 680 г.) о дѣйствительности человѣческой природы во Христѣ, о воляхъ въ І. Христѣ, о единствѣ личности І. Христа и въ концѣ мнѣнія о сошествіи І. Христа въ адъ, о церкви, ея каѳоличности, апостольствѣ, о свящ. Писаніи, о вселенскихъ соборахъ, о таинствахъ крещенія, конфирмаціи, покаянія и проч.

Рядомъ съ поименованнымъ изслѣдованіемъ Стона какъ родственное по содержанію должно быть поставлено изслѣдованіе проф. Франциска Хэлля (Francis S. Hall): „Theological outlines. Volume I. The doctrine of God. 1892. Volume II. The doctrine of man and of the Godman. 1894. Volume III. The doctrine of the church and of last things. (Богословскія творенія. Т. I. Ученіе о Богѣ. Т. II. Ученіе о человѣкѣ и Богочеловѣкѣ. Т. III. Ученіе о церкви и о послѣднихъ вещахъ)“. Изслѣдованіе это напоминаетъ собою христіанскій катихизисъ и какъ таковое содержитъ въ себѣ также систематическое раскрытіе вѣроисповѣдной системы англоамериканской епископальной церкви. Въ пер-

вомъ томѣ поименованнаго изслѣдованія Фр. Хэлль трактуетъ о задачахъ теологіи, объ источникахъ и раздѣленіи ея, о христіанскомъ догматѣ и основномъ началѣ христіанскаго вѣроученія, о свящ. Писаніи и его богодухновенности, о различныхъ доказательствахъ бытія Божія и о границахъ человѣческаго вѣдѣнія, о Богѣ, Его существѣ и свойствахъ; во второмъ томѣ о созданіи міра, ангеловъ и человѣка и природѣ ихъ, о паденіи человѣка и его слѣдствіяхъ, о Боговоплощеніи, упостасномъ единствѣ въ лицѣ І. Христа, о служеніяхъ І. Христа и тайнахъ Христова уничиженія и возвышенія; третій томъ о дѣйствіяхъ Св. Духа въ мірѣ, о церкви и благодати, о таинствахъ вообще и въ частности, о смерти человѣка и состояніи послѣ нея. Къ числу такого же рода системъ, излагающихъ всю вообще совокупность христіанскаго вѣроученія, должно быть отнесено изслѣдованіе Генри Персиваля (Henry K. Percival): „A Digest of theologie being a brief statement of christian doctrine according to the consensus of the great theologians of the one, holy, catholic and apostolic church together with an appendix containing, among other things, in english, the doctrinal decrees of the ecumenical synods. London. 1893. (Богословскій сборникъ, состоящій изъ разсужденій о христіанскомъ вѣроученіи по воззрѣніямъ великихъ теологовъ единой, святой, каѳолической и апостольской церкви вмѣстѣ съ приложеніемъ на англійскомъ языкѣ, содержащемъ въ себѣ между другими пунктами догматическія опредѣленія вселенскихъ соборахъ)“. Какъ показываетъ и самое заглавіе, это изслѣдованіе представляетъ изъ себя систематическій сборникъ сужденій по различнымъ богословскимъ вопросамъ, заимствованнымъ изъ наиболѣе видныхъ трудовъ различныхъ христіанскихъ исповѣданій по преимуществу трехъ: православно-восточнаго, римско-католическаго и англиканскаго. Авторъ при этомъ помимо введенія (стр. 1—45), содержащаго въ себѣ общія сужденія объ основномъ принципѣ христіанскаго вѣроученія, все свое изслѣдованіе раздѣляетъ на четыре книги, изъ коихъ первая (стр. 49—72) содержитъ въ себѣ ученіе о Богѣ, Его существѣ и свойствахъ, о св. Троицѣ вообще

и о каждомъ изъ Лицъ св. Троицы въ частности, о созданіи Богомъ міра, ангеловъ и человѣка и объ истинномъ богопочитаніи въ отличіе отъ богопочитанія ложнаго. Вторая книга (стр. 75—90) содержитъ ученіе о Боговоплощеніи, о единствѣ Лица І. Христа, о св. Дѣвѣ Маріи какъ матери Господа, о сущности искупленія, совершеннаго І. Христомъ, о сошествіи Его во адъ, о воскресеніи, вознесеніи на небеса и сидѣніи одесную Бога Отца. Третья книга (стр. 91—166) содержитъ въ себѣ ученіе о слѣдствіяхъ искупительныхъ страданій Богочеловѣка, объ оправданіи, о таинствахъ вообще и въ частности. И наконецъ четвертая книга (стр. 167—183) содержитъ эсхатологію, т. е. ученіе о смерти человѣка, о почитаніи святыхъ и послѣднихъ судьбахъ міра и проч. Къ книгѣ сдѣлано добавленіе, въ которомъ (стр. 187—217) приведены опредѣленія семи вселенскихъ соборовъ по важнѣйшимъ пунктамъ христіанскаго вѣроученія, излагается (стр. 219—253) содержаніе и значеніе XXXIX членовъ, обсуждается (стр. 256—284) возрѣніе на почитаніе святыхъ, устанавливается (стр. 285—292) число вселенскихъ соборовъ и трактуется (стр. 293—301) объ авторитетѣ отцовъ церкви.

Въ качествѣ пособія при изученіи всей вообще вѣроисповѣдной системы американской церкви можетъ быть далѣе рекомендована другая книга Percival'я: The inspiration of holy Scripture and six other essays. Mit a preface by the bishop of Milwaukee. Milwaukee. 1896. (Богодухновенность свящ. Писанія и шесть другихъ опытовъ съ предисловіемъ епископа мильвоукскаго). Помимо предисловія (The preface) (стр. IX—XV), содержащаго въ себѣ общія сужденія о задачѣ книги, вся она распадается на введеніе (introduction) (стр. XVII—LXXIII), которое содержитъ въ себѣ разсужденія о евхаристіи, о священствѣ, о бракѣ, о благодати, о посмертномъ состояніи человѣка, о наградахъ и наказаніяхъ въ будущей жизни человѣка, о свящ. Писаніи, о κένωσις въ природѣ Сына Божія. Послѣ введенія въ книгѣ приводится рядъ трактатовъ по различнымъ богословскимъ вопросамъ, принадлежащихъ различнымъ писателямъ, напр. Fr.

Longridg'у о богодухновенности Свящ. Писанія (стр. 1—53), Walter Webb'у о девтероканоническихъ книгахъ Ветхаго Завѣта и отцахъ церкви до—никейскаго періода (стр. 54—71), Mortimer'у о томъ, какъ согласить опытное человѣческое вѣдѣніе съ чудесами въ мірѣ (стр. 72—84), Garwey'ю объ авторитетѣ Книги молитвъ и XXXIX членовъ (стр. 85—112), St. Ston'у о св. евхаристіи и приготовленіи къ принятію ея (стр. 113—141), R. Ritohie о нерасторжимости таинства брака (стр. 142—202), Fr. Stanborn'у о помазаніи больныхъ (стр. 203—224). Сюда же далѣе должны быть отнесены и два документа, принадлежащіе фондулакскому епископу Графтону, которые онъ представилъ Высокопреосвященному Митрополиту С.-Петербургскому Антонію—его посланіе и письмо. Въ обоихъ этихъ документахъ съ достаточною ясностью раскрываются пункты какъ согласія, такъ и разногласія между православно-восточною и американско-епископальною церковью: изъ первыхъ ученіе о священномъ Писаніи и церковномъ Преданіи, о церкви и ея служеніяхъ, о благодати и ея дѣйствіяхъ и проч.; изъ вторыхъ—ученіе объ исхожденіи Св. Духа, о седмеричномъ числѣ таинствъ, о пресуществленіи въ таинствѣ евхаристіи, о почитаніи и призываніи святыхъ въ частности Богородицы и проч.

Другія изслѣдованія, доставленныя еп. Графтономъ Высокопреосвященному Антонію, характеризуютъ англиканскую вѣроисповѣдную систему не во всей ея полнотѣ, а только по нѣкоторымъ отдѣламъ. Таковы напр. Трактаты епископа Fond-du-lak'скаго: трактатъ № 1: церковь Новаго Завѣта (The Church of the New Testament), гдѣ авторъ устанавливаетъ истинное новозавѣтное ученіе о церкви, дѣлая отсюда выводъ по отношенію къ церкви англиканской (стр. 1—35); № 2: св. евхаристія въ Новомъ Завѣтѣ (The holy Eucharist in the New Testament), гдѣ устанавливается истинное ученіе объ евхаристіи согласно съ ученіемъ Спасителя и Его учениковъ (стр. 1—79); № 3: каѳоличность и критерій Викентія Лиринскаго (Catholicity and the Vincentian rule), гдѣ устанавливается истинный смыслъ словъ Викентія Лиринскаго: „quod ubique,

quod semper, quod ab omnibus creditum est“.... въ ихъ отношеніи къ христіанскому вѣроученію.

Еще болѣе спеціальный характеръ носятъ изслѣдованія: 1) Henry Percival'я. The invocation of saints treated theologically and historically. London. 1896. (Призываніе святыхъ, обсуждаемое теологически и исторически), посвященное раскрытію ученія о почитаніи святыхъ и 2) William'a Stubb'a. Registrum Sacrum anglicanum. An attempt to exhibit the course of episcopal succession in England from the records and chronicles of the church. Oxford. 1897. (Реэстръ англиканскихъ посвященій. Попытка прослѣдить преемственную связь епископскихъ посвященій въ Англіи, сдѣланная на основаніи оффиціальныхъ документовъ и церковныхъ хроникъ), представляющее изъ себя не что иное, какъ списокъ іерархическихъ лицъ англиканской церкви, преемственно получившихъ хиротонію одно отъ другого.

Въ виду того, что, по заявленію самаго еп. Графтона, указанныя изслѣдованія наиболѣе точно выражаютъ вѣроисповѣдную систему американско-епископальной церкви въ настоящемъ ея состояніи, я буду излагать вѣроученіе этой церкви преимущественно на основаніи приведенныхъ изслѣдованій, какъ дополняющихъ и уясняющихъ XXXIX Чл. и The Book of Common Prayer. Основаніемъ къ этому служитъ для меня и то обстоятельство, что американская церковь въ противоположность церкви англиканской въ силу постановленій конвенціи 1801 г. не требовала и не требуетъ отъ своихъ членовъ формальной подписи подъ XXXIX Чл. и The Book of Common Prayer и значитъ эти книги въ ней не имѣютъ символическаго значенія въ строгомъ смыслѣ слова. По сознанію самихъ американскихъ богослововъ (McConnell'я), даже первая изъ указанныхъ книгъ, т. е. XXXIX чл., въ американской церкви имѣетъ значеніе лишь „историческаго памятника англиканскаго вѣроученія прошлыхъ временъ“ и потому „никогда не оказывала какого либо существеннаго вліянія на жизнь и вѣроученіе этой церкви“ [1]).

---

[1]) Mcdonald. The protestant episcopal church of America. Pg. 51.

Глава I.

Основныя начала вѣроисповѣдной системы американской епископальной церкви.

Американская епископальная церковь, какъ выродившаяся непосредственно изъ церкви англиканской, повидимому должна характеризоваться тѣмъ же отсутствіемъ прочныхъ вѣроисповѣдныхъ началъ, какое присуще вѣроисповѣдной системѣ матери ея—церкви англиканской. Извѣстно, что эта церковь, какъ возникшая на почвѣ различныхъ религіозныхъ движеній, въ цѣляхъ удовлетворенія различнымъ религіознымъ партіямъ, свою вѣроисповѣдную систему составила изъ совершенно противоположныхъ элементовъ: римскаго католицизма, лютеранства, реформатства и проч. Отсюда, само собою разумѣется, основнымъ началомъ вѣроисповѣдной системы англиканской церкви можно считать ея полнѣйшую безпринципіальность, результатомъ чего въ свою очередь является тотъ крайній латитудинаризмъ, въ силу коего эта церковь равнодушно смотритъ на существованіе и развитіе въ ней совершенно различныхъ религіозныхъ направленій и въ силу коего она готова вступить въ союзъ съ какою угодно изъ великихъ христіанскихъ церквей. Само собою понятно, при такомъ характерѣ своей вѣроисповѣдной системы англиканская церковь не въ состояніи опредѣлить того, какое ученіе въ христіанствѣ должно быть признано истиннымъ и какое ложнымъ, иначе говоря, она не имѣетъ критерія для раз-

личенія истиннаго христіанскаго ученія отъ ложнаго. Иное находимъ въ американской епископальной церкви. Не взирая на свое происхожденіе отъ церкви англиканской, эта церковь имѣетъ передъ своей матерью то преимущество, что владѣетъ болѣе или менѣе прочнымъ и болѣе или менѣе правильнымъ критеріемъ для оцѣнки истиннаго Христова ученія въ отличіе отъ ученія ложнаго. Представители американской епископальной церкви именно сходятся въ томъ положеніи, что основнымъ принцицомъ христіанскаго вѣроученія слѣдуетъ признать критерій Викентія Лиринскаго: „In ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.“... „Каѳолическимъ правиломъ вѣры, пишетъ Хэлль (Hall), которымъ должно провѣряться содержаніе церковнаго ученія, лучше всего служатъ слѣдующія слова Викентія Лиринскаго: „въ католической церкви мы должны... содержать то, во что вѣровали всегда, всюду и всѣ“. Первымъ признакомъ истинно-христіанскаго вѣроученія поэтому является его универсальность, въ силу которой оно должно содержаться всѣми частными церквами. Вторымъ признакомъ—древность, въ силу которой церковь содержитъ не только ученіе древнее, но также ученіе, которое исповѣдывалось и исповѣдуется всѣми отъ начала христіанства по настоящее время. Третьимъ признакомъ истинно христіанскаго вѣроученія служитъ согласіе, по которому оно принимается всѣми или приблизительно всѣми каѳолическими богословами“ [2]). Тоже самое находимъ и у другого представителя американской епископальной церкви—фондулакскаго епископа Графтона. Какое преданіе, спрашиваетъ онъ, должно быть признано истиннымъ? и за симъ отвѣчаетъ: „наилучшимъ критеріемъ въ данномъ случаѣ долженъ быть признанъ критерій Викентія Лиринскаго, что истинное преданіе то, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est“.... Первое выраже-

[1]) Hall. Theological outlines. Volume I. Milwaukee. 1892. Doctrine of God. Pg. 30.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 30.

ніе: „quod ubique“ требуетъ того, чтобы извѣстное пониманіе св. Писанія принималось всѣми вѣрующими, не взирая даже на внѣшнее раздѣленіе церкви. Напр. реальное присутствіе тѣла и крови Христовыхъ въ евхаристіи исповѣдуютъ вѣрующіе всѣхъ помѣстныхъ церквей: и западно-римской, и восточно-православной, и протестанской, и англиканской. Слѣдовательно это ученіе есть ученіе истинное, содержащееся въ св. Писаніи. Но такъ какъ всеобще распространеннымъ ученіемъ можетъ быть ученіе новое, то Викентій Лиринскій требуетъ для истинности ученія, чтобы оно было древнимъ. Древность эту нельзя понимать въ томъ смыслѣ, чтобы ученіе восходило непремѣнно къ первому вѣку жизни церкви христіанской, — требуется, чтобы извѣстнаго ученія придерживалась лишь сравнительно древняя церковь. Ефесскій соборъ происходилъ вовсе не въ 1-мъ вѣкѣ, однакожъ утвержденное на немъ ученіе—истинное, потому что удовлетворяетъ послѣднему требованію. И наконецъ третьимъ признакомъ истинности ученія является то, чтобы оно было принято всѣми, т. е. всѣми членами живого тѣла Христова. Изъ этихъ всѣхъ слѣдовательно должны быть исключены еретики и схизматики, какъ стоящіе внѣ церкви Христовой [1]). Такъ же полагаютъ и другіе видные богословы американской епископальной церкви: Г. Персиваль [2]). Д. Стонъ и проч.

Утвердивъ правильный и надежный критерій при оцѣнкѣ христіанскаго вѣроученія, американская епископальная церковь вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаетъ правильное пониманіе и сущности христіанскаго вѣроученія, поскольку эта сущность выражается въ христіанскихъ догматахъ. И въ данномъ отношеніи она, можно сказать, выгодно отличается отъ своей матери—церкви англиканской, въ которой не можетъ быть вполнѣ правильнаго взгляда на христіан-

[1]) Fond-du-lac tracts. № 3. Catholicity and the Vincentian rule. Milwaukee. Pg. 1—55. Особ. 20—26. 37—38. 46—48.

[2]) H. Percival. A digest of theologie being a brief statement of christian doctrine according to the concensus of the great theologians on the one, holy, catholic and apostolic church. Philadelphia. 1893. Pg. 24. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. 1903. Pg. 134—136.

ское вѣроученіе уже по одному тому, что она включаетъ въ себѣ совершенно различные элементы: и римскаго католицизма, и протестантства и проч. Потому то мы и видимъ, что въ англиканствѣ рядомъ съ богословскимъ направленіемъ (высокая церковь), въ которомъ христіанское ученіе, въ частности христіанскій догматъ, разсматривается какъ величина сверхъестественная и потому непогрѣшимая (хотя и могущая подлежать развитію), существуютъ направленія (низкая и особенно широкая церкви), въ которыхъ напротивъ христіанскій догматъ почти совершенно теряетъ принадлежащее ему по существу значеніе какъ истины сверхъестественно-божественной, потому абсолютной и потому не подлежащей развитію. Иное ученіе о христіанскомъ догматѣ находимъ въ американской епископальной церкви. Догматъ, по воззрѣнію ея представителей, есть авторитетное формулированіе истины, содержаніемъ коей являются факты откровенія. Созидается онъ церковью съ цѣлью доставленія вѣрующимъ среди разнаго рода заблужденій яснаго (explicite), точнаго (accurate) и окончательнаго (exclusive) изложенія фактовъ, входящихъ въ содержаніе христіанскаго откровенія. Авторитетъ свой христіанскіе догматы слѣдовательно получаютъ отъ церкви, которая вручаетъ ихъ вѣрующимъ на храненіе. Способъ, посредствомъ коего христіанскіе догматы утверждаются и издаются, по мнѣнію представителей американской церкви, двоякій: они утверждаются и издаются всею церковью или непосредственно или посредственно. Въ послѣднемъ случаѣ христіанскій догматъ утверждается и возвѣщается частью церкви, но затѣмъ санкціонируется всею церковью. И въ томъ и въ другомъ случаѣ христіанскій догматъ имѣетъ одинаково обязательную силу для вѣрующихъ, потому что одинаково санкціонируется всею церковью. Конечно это обязательство для вѣрующихъ различно, смотря по различію духовнаго склада и духовнаго развитія ихъ. Нѣкоторые и по своему складу, и по своему развитію способны воспринять христіанскіе догматы лишь въ неразвитой формѣ (implicitly), другіе въ формѣ развитой (explicitly). Но во всякомъ случаѣ всѣ вѣрующіе обязаны воспринимать христі-

анскіе догматы explicitly, насколько конечно это въ ихъ силахъ [1]). Спрашивается, что же служитъ для церкви базисомъ въ ея правоспособности утверждать и объявлять христіанскіе догматы? Базисомъ для церкви въ отправленіи ея догматическаго служенія, отвѣчаютъ представители американской епископальной церкви, служатъ: отчасти ея собственная природа, отчасти дарованная ей власть постояннаго руководительства вѣрующими, отчасти возложенная на нее миссія учить всѣ народы. Со стороны своей природы церковь имѣетъ право утверждать и изрекать христіанскіе догматы потому, что она есть тѣло Христа, неразрывно связанное съ ея главою—Словомъ Божіимъ и потому въ ней всякій истинно-вѣрующій можетъ найти свѣтъ истины. Что касается второго основанія правоспособности церкви въ христіанскомъ догматѣ, то оно, по Хеллю и Персивалю, зиждется на обѣтованіи Спасителя, что Св. Духъ будетъ руководить Его церковью во всякой истинѣ. Въ силу этого обѣтованія хотя церковь и состоитъ изъ подверженныхъ ошибкамъ людей (fallible men), которые, взятые сами по себѣ, не свободны отъ этихъ ошибокъ (and that they do not cease to be fallible) даже и въ томъ случаѣ, если собираются на церковные соборы (ecclesiastical concils), но которые во всей ихъ совокупности и въ религіозномъ единствѣ образуютъ изъ себя церковь какъ столпъ и утвержденіе истины... Въ силу этого хотя бы даже и многіе изъ представителей (Ministers) и членовъ церкви отпали отъ истины, врата ада однакожъ никогда не одолѣютъ ея [2]). И наконецъ, что касается третьяго основанія правоспособности церкви въ христіанскомъ догматѣ, ея учительной миссіи, то въ силу этой миссіи церковь во всякое время должна быть готовой дать отвѣтъ тѣмъ, кто желаетъ охотно воспринимать ея ученіе. Поэтому если вліяніе заблужденій угрожаетъ ея членамъ, она обя-

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. I. Pg. 26—27. Сравн. Percival. A digest of theologie... Pg. 3—4.

[2]) Hall. Theological outlines. Vol. I. The doctrine of God. Pg. 27—28. Сравн. Percival. A digest of theologie... Pg. 20—23.

зана раскрывать содержимую ею истину (to put forth plain statements of the truth) и запечатлѣвать ее своимъ авторитетомъ. При осуществленіи этой миссіи догматическое служеніе церкви слѣдуетъ понимать не въ смыслѣ права обуздывать свободу мысли, а лишь въ смыслѣ права предохранять вѣрующихъ отъ ошибочныхъ мыслей. Она должна доставлять руководительство при исканіи истиннаго ученія, прямо однакожъ не принуждая къ нему [1]).

Изъ подобнаго рода пониманія христіанскаго догмата, по мнѣнію представителей американской епископальной церкви, вытекаютъ два вывода. Такъ какъ во 1-хъ христіанскіе догматы суть сверхъестественныя божественныя истины, во всей ихъ совокупности открытыя Богомъ и формулированныя церковью, то значитъ всѣ они имѣютъ одинаковую важность. Поэтому, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, раздѣленіе, часто дѣлаемое между существенными и несущественными догматическими истинами, несостоятельно (is misleading). Видимая неважность (apparent insignificance) истины не можетъ сдѣлать ее менѣе существенной, если только несомнѣнно то, что она открыта Богомъ; нѣтъ обязательства содержать съ бо́льшимъ благоговѣніемъ такую напр. истину, какъ истина воплощенія, чѣмъ какія либо другія истины каѳолической вѣры. Единственнымъ обстоятельствомъ, которое уполномочиваетъ (warrants) считать ту или иную истину несущественной, является ея малоизвѣстность (uncertainity). Сюда напр. должны быть отнесены теоріи различныхъ школъ, которыя слѣдуетъ считать лишь благочестивыми мнѣніями. Онѣ не могутъ имѣть существеннаго значенія для вѣрующихъ, потому что не владѣютъ прочными основаніями въ св. Писаніи и не подходятъ подъ критерій Викентія Лиринскаго. Какъ несущественныя, онѣ не могутъ имѣть обязательства для вѣрующихъ. Церковь поэтому не имѣетъ права навязывать ихъ вѣрующимъ какъ члены вѣры, въ силу чего никто изъ вѣрующихъ не можетъ подлежать наказанію за отрицаніе благочестиваго мнѣнія, до тѣхъ поръ,

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. I. Pg. 29.

пока не будетъ доказано, что оно есть членъ вѣры [1]). Другой выводъ, вытекающій изъ самаго существа христіанскихъ догматовъ, по взгляду представителей американской епископальной церкви, касается вопроса о развитіи ихъ. Какъ истины сверхъестественно-откровенныя, догматы, по ихъ мнѣнію, являются для человѣка вмѣстѣ съ тѣмъ какъ истины готовыя. Поэтому, по мнѣнію Хелля, развитіе каѳолическаго ученія невозможно въ смыслѣ приращенія его содержанія (in the sense of an increase in the substance) [2]), но оно возможно во 1-хъ въ смыслѣ углубленія анализа ученія (in the sense of (a) profounder analysis), во 2-хъ въ смыслѣ болѣе широкаго объясненія (larger statement) ученія, въ 3-хъ въ смыслѣ болѣе богатаго приложенія (richer application) ученія къ жизни и въ 4-хъ въ смыслѣ апологетическаго обоснованія (apologetical adjustment) ученія. Первое, т. е. развитіе христіанскаго вѣроученія въ смыслѣ углубленія анализа его содержанія, проявляется въ болѣе глубокомъ сознаніи догматической истины и въ болѣе глубокой оцѣнкѣ ея (into a deeper appreciation and fuller consciousnes of the truth). Возможность подобнаго углубленія сознанія и оцѣнки догматической истины подтверждается всею исторіей христіанской церкви. „Изысканія теологовъ, какъ извѣстно, постепенно выносили и доселѣ выносятъ на свѣтъ новыя богословскія сокровища, дотолѣ неизвѣстныя, и даже смыслъ самаго Св. Писанія теперь можетъ быть усвоенъ полнѣе, чѣмъ прежде (the meaning of the sacred Scriptures can be more fully ascertained now than ever before), хотя и самый послѣдній вѣкъ въ исторіи христіанской церкви не въ состояніи исчерпать смысла всего того, что̀ открыто Христомъ однажды“ [3]). Второе, т. е. развитіе христіанскаго вѣроученія въ смыслѣ болѣе широкаго объясненія его проявляется въ болѣе ясномъ выраженіи и болѣе подробномъ об-

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 32.

[2]) Percival. A digest of theologie... Pg. 5—6. Сравн. Hall. Theological outlines. Vol. I. Pg. 32. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 137—139.

[3]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 32—33. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. 1903. Pg. 136—139.

основаніи христіанскихъ истинъ. Иначе говоря, оно есть возведеніе fides implicita на степень fides explicita; образцомъ этого болѣе широкаго развитія христіанской истины можетъ служить постепенное появленіе никеоцареградскаго символа, возросшаго на почвѣ формулы крещенія (from the baptisma formula), употреблявшейся въ древней церкви. Конечно, объясненіе христіанскаго догмата должно идти въ параллельной связи съ общимъ развитіемъ общества. Третье, т. е. развитіе христіанскаго догмата въ смыслѣ болѣе богатаго приложенія его къ жизни, должно проявляться въ уясненіи его высокаго практическаго значенія для жизни какъ основанія человѣческаго поведенія. Въ данномъ случаѣ христіанскій догматъ такимъ образомъ долженъ быть поставленъ въ тѣсную связь съ христіанской моралью. И наконецъ четвертое, т. е. развитіе христіанскаго догмата въ смыслѣ апологетическаго обоснованія его проявляется въ болѣе обстоятельной защитѣ его соотвѣтственно обстоятельствамъ времени. Извѣстно, что каждый вѣкъ и каждое поколѣніе приносятъ новый кругъ невѣрующихъ съ особыми пріемами нападокъ на христіанскую истину. Въ виду этого каѳолическіе богословы должны переводить старыя истины на новый языкъ, т. е. употреблять такія формы мысли и аргументовъ, которыя были бы пригодны съ одной стороны для того, чтобы вѣрующіе съ помощію ихъ могли преодолѣть трудности при пониманіи истинъ откровенія, съ другой могли бы противостоять софизмамъ невѣрующихъ, возстающихъ противъ этихъ истинъ [1]).

Въ тѣсной связи и зависимости отъ вышеуказаннаго взгляда на сущность христіанскаго вѣроученія поставляется представителями американской епископальной церкви вопросъ объ источникахъ, на основаніи которыхъ создается это ученіе. Англиканская церковь, какъ извѣстно, въ разсмотрѣніи и даннаго пункта не чужда довольно существенныхъ противорѣчій. Она съ одной стороны исповѣдуетъ какъ непреложную ту истину, что „св. Писаніе содержитъ

[1]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 34.

все необходимое для спасенія и что потому чего въ немъ не сказано или чего нельзя доказать на основаніи его, то не можетъ быть никому предписано какъ членъ вѣры" (чл. VI). При этой полной достаточности св. Писанія для спасенія вѣрующихъ церковное Преданіе очевидно должно терять и теряетъ значеніе непогрѣшимаго источника христіанскаго вѣроученія. Это дѣйствительно и признаетъ англиканская церковь. По англиканскому исповѣданію даже „вселенскіе соборы... могутъ погрѣшать и дѣйствительно погрѣшали въ дѣлахъ вѣры" (Чл. XXI). Т. е., какъ можно видѣть, англиканская церковь въ ученіи объ источникахъ христіанскаго откровенія придерживается чисто протестантскихъ воззрѣній, потому что признаетъ св. Писаніе единственнымъ источникомъ христіанскаго вѣроученія, исключающимъ необходимость существованія церковнаго Преданія. Это съ одной стороны. Съ другой стороны однакожъ англиканская церковь приходитъ къ выводу діаметрально противоположному, т. е. тому выводу, что голосъ церкви или церковное Преданіе нисколько не ниже свящ. Писанія. Видно это напр. изъ того же XXI чл. англиканскаго исповѣданія, въ которомъ говорится, что „опредѣленія вселенскихъ соборовъ о предметахъ, относящихся ко спасенію, имѣютъ силу и обязательность только въ томъ случаѣ, если будетъ доказано, что они заимствованы изъ св. Писанія"... Само собою разумѣется, установленіе этого согласія между свящ. Писаніемъ и постановленіями вселенскихъ соборовъ является дѣломъ не частнаго испытанія, а вселенскаго сознанія или церковнаго Преданія. Потому то въ XX чл. англиканскаго исповѣданія говорится, что „церковь имѣетъ авторитетъ въ спорахъ о вѣрѣ". Т. е., какъ можно видѣть, церковное Преданіе какъ источникъ христіанскаго вѣроученія поставляется на одинаковый уровень съ свящ. Писаніемъ. Подобный же выводъ вытекаетъ и изъ содержащагося въ VI членѣ англиканскаго исповѣданія опредѣленія о каноническихъ книгахъ, что таковыми „признаются лишь тѣ книги Новаго и Ветхаго Завѣта, въ авторитетѣ которыхъ церковь никогда не сомнѣвалась"..., потому что если авторитетъ каноническихъ книгъ зависитъ

отъ признанія вселенской церкви, значитъ голосъ послѣдней или церковное Преданіе имѣетъ значеніе не меньшое по сравненію съ свящ. Писаніемъ. Получается такимъ образомъ грубое самопротиворѣчіе. Болѣе точное и болѣе опредѣленное по сравненію съ англиканскою церковью ученіе объ источникахъ христіанскаго вѣроученія находимъ въ американской епископальной церкви. Представители ея прежде всего со всею рѣшительностью признаютъ существованіе двухъ источниковъ христіанскаго откровенія: свящ. Писанія и церк. Преданія и притомъ какъ источниковъ равныхъ по своему достоинству. Одинъ изъ нихъ— Персиваль не находитъ ничего лучшаго, какъ сослаться въ подтвержденіе указаннаго воззрѣнія на нашъ пространный катихизисъ митр. Филарета и именно на слова его: „В. Какимъ образомъ Божественное откровеніе распространяется между человѣками и сохраняется въ истинной церкви? О. Двумя способами: посредствомъ свящ. Преданія и свящ. Писанія. В. Что древнѣе свящ. Преданіе или св. Писаніе? Древнѣйшій и первоначальный способъ распространенія откровенія Божія есть свящ. Преданіе. Отъ Адама до Моисея не было священныхъ книгъ. Самъ Господь нашъ І. Христосъ Божественное ученіе Свое и установленія предалъ ученикамъ Своимъ словомъ и примѣромъ, а не книгою. Тѣмъ же способомъ вначалѣ и апостолы распространяли вѣру и утверждали церковь Христову. Необходимость Преданія видна и изъ того, что книгами пользоваться можетъ меньшая часть людей, а Преданіемъ всѣ. В. Для чего же дано свящ. Писаніе? О. Для того, чтобы откровеніе Божіе сохранилось болѣе точно и неизмѣнно. В. Для чего и нынѣ нужно Преданіе? О. Для руководства къ правильному разумѣнію св. Писанія, для правильнаго совершенія таинствъ и для соблюденія священныхъ обрядовъ въ чистотѣ первоначальнаго установленія“.... Подтвержденіе того же воззрѣнія Персиваль находитъ въ опредѣленіяхъ Тридентскаго собора, въ которыхъ рядомъ съ свящ. Писаніемъ въ качествѣ источника христіанскаго откровенія точно также признается и церковное Преданіе [1]).

[1]) Percival. A digest of theologie... Pg. 10—12.

Съ не меньшей ясностью и опредѣленностью раскрывается представителями американской епископальной церкви ученіе о свящ. Писаніи и церк. Преданіи и въ отдѣльности. Слѣдуетъ сказать это прежде всего касательно ученія ихъ о св. Писаніи. Св. Писаніе, по ихъ мнѣнію, представляетъ изъ себя сборникъ священныхъ документовъ, написанныхъ святыми мужами древности, которые руководились Духомъ Св. Какъ таковое, свящ. Писаніе во всей его цѣлости (in its integrity) есть слово Божіе, такъ что всякій отдѣлъ его вдохновленъ Богомъ и имѣетъ одинаковый авторитетъ съ другимъ отдѣломъ, если разсматривать его въ органическомъ соотношеніи со всѣмъ содержаніемъ (to the whole course) откровенія [1]). Въ данномъ отношеніи не можетъ быть никакой противоположности или градаціи даже между Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ, потому что хотя Библія и состоитъ изъ серіи документовъ, написанныхъ по различнымъ обстоятельствамъ, различными писателями и въ различное время, онакожъ цѣль, которая руководила писателями отдѣльныхъ книгъ Библіи одна и таже—это ученіе о вѣчной жизни и царствѣ Божіемъ, въ которомъ эта вѣчная жизнь осуществляется. Отсюда, по взгляду представителей американской епископальной церкви, само собою становится понятнымъ то, что въ Библіи какъ словѣ Божіемъ, слѣдуетъ отмѣтить прежде всего божественный элементъ, который, обнимая собою сверхъестественное вдохновеніе св. книгъ, обезопашиваетъ ихъ непогрѣшимость, въ силу чего свящ. Писаніе содержитъ въ себѣ абсолютную истину во всѣхъ религіозныхъ и моральныхъ вопросахъ. Подобный взглядъ на свящ. Писаніе, по мнѣнію представителей американской епископальной церкви, въ христіанствѣ восходитъ къ самому началу существованія его. Онъ былъ унаслѣдованъ христіанскою церковью отъ еврейскаго народа, который, по свидѣтельству Іосифа Флавія, отличалъ считавшіяся у него священными книги отъ другихъ произведеній человѣческой мудрости, отличалъ какъ богодухновенныя. На той же почвѣ стоятъ и древнѣй-

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. I. Pg. 36—38.

шіе христіанскіе писатели, начиная съ Климента Римскаго[1]), хотя, по мнѣнію представителей американской епископальной церкви, въ первый періодъ существованія христіанства нельзя найти болѣе или менѣе разработанной теоріи вдохновенія св. книгъ, такъ какъ писатели этого періода, не имѣя прямыхъ поводовъ къ разработкѣ этой теоріи, просто констатировали лишь фактъ богодухновенности книгъ свящ. Писанія и ихъ Божескаго происхожденія. Болѣе или менѣе детальную разработку вопросъ о богодухновенности книгъ св. Писанія получаетъ лишь съ XVI в. со времени реформаціи, представители коей, отвергнувъ авторитетъ церковнаго Преданія, черезъ то самое поколебали авторитетъ самаго св. Писанія, слѣдствіемъ чего была усиленная разработка вопроса о богодухновенности книгъ свящ. Писанія какъ въ самомъ протестантствѣ, такъ и въ римскомъ католицизмѣ, гдѣ конечно утверждается въ противоположность протестантству богодухновенный характеръ за свящ. Писаніемъ. Тотъ же взглядъ на св. Писаніе, по мнѣнію представителей разсматриваемой нами церкви, утверждается и въ англиканской церкви—матери американской многими изъ ея богослововъ [2]). Вообще, по мнѣнію

---

[1]) Кромѣ Климента Римскаго ученіе о богодуховности книгъ Св. Писанія, по мнѣнію представителей американской церкви (напр. Персиваля), раскрывается изъ восточныхъ отцевъ и учителей церкви—Іустиномъ Мученикомъ, Ѳеофиломъ Антіохійскимъ, Иринеемъ Ліонскимъ и др.; изъ западныхъ писателей римской церкви: пресвитеромъ Кайемъ, Ипполитомъ, изъ учителей африканской церкви—Тертулліаномъ, Кипріаномъ Карѳагенскимъ и др.; изъ отцевъ и учителей восточной церкви болѣе поздняго времени: Аѳанасіемъ Александрійскимъ, Григоріемъ Нисскимъ, Григоріемъ Назіанзиномъ, Св. Іоанномъ Златоустомъ и св. І. Дамаскинымъ, „послѣднимъ греческимъ отцемъ"; изъ латинскихъ: бл. Августиномъ, бл. Іеронимомъ, св. Амвросіемъ, папою Григоріемъ Великимъ и проч. Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays. Milwaukee. 1896. Pg. 1—18. Сравн. Percival. A digest of theologie... Philadelphia. 1893. Pg. 27. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. 1903. Pg. 125—126.

[2]) Напр. Майльсомъ Ковердалемъ (Myles Coverdal) епископомъ Экзетерскимъ, однимъ изъ участниковъ посвященія Паркера, работавшимъ также надъ переводомъ Библіи (Translation of the Biblion)

представителей разсматриваемой нами церкви, можно быть увѣреннымъ въ томъ, что существуетъ большое число выдающихся богослововъ во всѣхъ частяхъ каѳолической церкви и всѣхъ вѣковъ, которые твердо держались и держатся того убѣжденія, что все свящ. Писаніе—Слово Божіе, что Св. Духъ есть авторъ его и что въ немъ не существуетъ погрѣшностей [1]). Правда, разсуждаютъ представители американской епископальной церкви, искони существовали и доселѣ существуютъ возраженія противъ непогрѣшимости христіанскаго откровенія, но всѣ эти возраженія не имѣютъ силы. Указываютъ напр. на то, что священные писатели при изложеніи различныхъ событій расходятся съ гражданской исторіей. Но при этомъ часто исходятъ изъ той предвзятой точки зрѣнія, что свѣтская исторія обязательно должна говорить истину, а священныя книги ложь и потому часто свидѣтельства исторіи принимаются безъ провѣрки въ противоположность свидѣтельствамъ откровенія [2]). Указываютъ далѣе на то, что Биб-

---

Джемсомъ Пилькингтономъ (James Pilkington), участвовавшимъ въ пересмотрѣ Книги общихъ молитвъ, въ его Изложеніи книги пророка Нееміи (Expostion of the book of Nehemiah), проф. Уйтакеромъ (Whitaker) въ его размышленіяхъ о Свящ. Писаніи (Disputation on holy Scripture), Вордсвортомъ (Wordsworth), епископомъ линкольнскимъ, Форбсомъ (Forbes), епископомъ брехинскимъ и другими.... Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays. Pg. 18—29.

[1]) Percival. The inspiraton of holy Scripture and six other essays. Pg. 28—29.

[2]) Указываютъ напр. на то, что ев. Лука впадаетъ въ историческую невѣрность, когда въ своемъ описаніи рѣчи Гамаліила говоритъ о Оевдѣ какъ главѣ возстанія, а между тѣмъ Іосифъ Флавій повѣствуетъ, что возстаніе, поднятое Оевдою и происшедшее въ царствованіе Клавдія и прокураторство Фада (Fadus), случилось спустя десять лѣтъ послѣ рѣчи Гамаліила. Въ дѣйствительности однакожъ никакого противорѣчія между еванг. Лукою и Іосифомъ Флавіемъ не существуетъ, но оба они говорятъ объ одномъ и томъ же лицѣ, дѣйствовавшемъ лишь въ различное время. Видно это изъ того, что Оевда при евангелистѣ Лукѣ имѣлъ лишь небольшое количество приверженцевъ въ 400 человѣкъ (Дѣян. V, 36), а между тѣмъ, по свидѣтельству Іосифа Флавія, Оевда стоялъ во главѣ громаднаго народнаго движенія (Ios. Fl. Antiq. V, I). Или указываютъ на то, что ев. Лука во 2-ой гл. Евангелія повѣ-

лія не рѣдко расходится съ научнымъ знаніемъ, напр. при описаніи природы и проч. Но противъ этого прежде всего слѣдуетъ сказать то, что само научное знаніе живетъ гипотезами, которыя еще требуютъ подтвержденія. Съ другой стороны не нужно опускать изъ вниманія и того, что св. писатели вовсе не имѣли намѣренія излагать научную теорію, они напротивъ старались принаравливаться къ народнымъ воззрѣніямъ [1]). Вообще же такимъ образомъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, существованіе въ христіанскомъ откровеніи божественнаго элемента какъ сверхъестественнаго и непогрѣшимаго несомнѣнно.

Другой элементъ, входящій въ содержаніе христіанскаго откровенія, это элементъ человѣческій. Онъ проявляется въ томъ, что Божественный Духъ, воздѣйствуя на писателей свящ. книгъ, отнюдь не уничтожаетъ индивидуальныхъ особенностей ихъ духовнаго склада. Въ силу сохраненія этого элемента въ свящ. писателяхъ они, хотя и получили большее сверхъестественное просвѣтлѣніе, чѣмъ сколько это требовалось для осуществленія религіозныхъ и моральныхъ цѣлей, для коихъ они вдохновлялись, однако они отнюдь не были совершенно непогрѣшимы въ вопросахъ, касающихся такъ называемыхъ мірскихъ предметовъ, естественныхъ физическихъ знаній и проч. Оба эти эле-

---

ствуетъ, будто рожденіе І. Христа совершилось при Квириніѣ правителѣ Сиріи, а между тѣмъ Тацитъ свидѣтельствуетъ, что Квириній былъ посланъ проконсуломъ въ Сирію 11 или 12 лѣтъ послѣ рожденія Христа Спасителя. И это противорѣчіе однакожъ очень легко устраняется признаніемъ того положенія, что Квириній былъ правителемъ Сиріи и въ періодъ времени, указываемый Тицитомъ, и въ періодъ времени, о которомъ говоритъ ев. Лука. Ссылаются далѣе на то, что ев. Лука въ 13 гл. Дѣян. утверждаетъ, будто Сергій Павелъ правитель Кипра носилъ титулъ проконсула, а между тѣмъ, говорятъ, въ дѣйствительности онъ носилъ титулъ лишь пропретора. Новѣйшія данныя, главнымъ образомъ различныя надписи, сообщенныя Д. Кассіемъ, однакожъ указываютъ на то, что правда въ данномъ случаѣ на сторонѣ свидѣтельствъ еванг. Луки. Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays. Pg. 47—49.

[1]) Percival. Op. cit. Pg. 49—52.

мента—божескій и человѣческій настолько объединены въ свящ. Писаніи, что совершенно невозможно провести между ними какую либо грань и сказать, что эта страница человѣческаго, а эта божескаго происхожденія. Каждая часть Библіи.... божественно вдохновенна и въ тоже время человѣчна. И вмѣстѣ съ тѣмъ однако никоимъ образомъ нельзя перемѣшивать оба эти элемента. Мы не можемъ приписывать всевѣдѣнія или универсальной непогрѣшимости священнымъ писателямъ и въ тоже время не можемъ допустить возможности для нихъ заблужденій въ религіозныхъ и моральныхъ сужденіяхъ (message). Религіозное вдохновеніе и человѣческая ограниченность должны быть одинаково допущены въ ихъ неприкосновенности въ св. Писаніи. Исходя изъ подобнаго рода точки зрѣнія на взаимоотношеніе между божескимъ и человѣческимъ элементами въ христіанскомъ откровеніи, представители разсматриваемой нами церкви произносятъ сужденія о различныхъ теоріяхъ богодухновенности свящ. писателей, существующихъ въ богословской наукѣ. Такъ, касаясь прежде всего механической „теоріи вдохновленія, по которой не только содержаніе, но даже и форма свящ. Писанія вдохновлены Св. Духомъ, они находятъ, что теорія эта, какъ возникшая по чисто случайнымъ обстоятельствамъ, вслѣдствіе стремленія представителей протестантизма утвердить авторитетъ св. Писанія съ отверженіемъ церковнаго Преданія, исполнена крайностей и какъ крайняя не можетъ быть признана правильной“. Правда, по мнѣнію Персиваля, „отдѣльныя выраженія и метафоры, встрѣчающіяся у нѣкоторыхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства, по видимому могутъ служить подтвержденіемъ (may seem to countenance) этой теоріи, однакожъ общее ученіе отцевъ церкви позволяетъ допускать вмѣстѣ съ Божественнымъ руководительствомъ активное соучастіе (coëxistence) человѣка при написаніи христіанскаго откровенія“ [1]).

---

[1]) Percival. The inspiration of holy Scripture. Pg. 30—31. Сравн. A digest of theologie... Pg. 27. Сравн. Hall. Theological outlines. Vol. I. Pg. 40—41. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 129.

Полную противоположность указанной теоріи представляетъ изъ себя теорія неологическая, по которой вдохновеніе свящ. писателей отождествляется съ обыкновеннымъ естественно-духовнымъ озареніемъ (spiritual insight), коимъ владѣли и владѣютъ богато одаренныя натуры. Вдохновленіе поэтому приписывается такимъ людямъ, какъ Сократъ, Лютеръ и Кебле (Keble). Неологическая теорія слѣдовательно видитъ въ вдохновеніи чисто естественный даръ и въ силу этого уничтожаетъ за нимъ всякое значеніе. Какъ таковая, указанная теорія, по мнѣнію представителей американской епископальной церкви, несовмѣстима съ исключительнымъ и сверхъестественнымъ характеромъ Библіи [1]). Средину между указанными теоріями занимаетъ доктринальная теорія, которая учитъ, что хотя свящ. писатели и были вдохновлены излагать истинное ученіе, но это вдохновленіе ихъ простиралось только на общее содержаніе, но не на отдѣльныя мысли и факты. Противъ этой теоріи слѣдуетъ указать на то, что нѣкоторыя даже слова Библіи имѣютъ божественное происхожденіе, напр. Отецъ, Сынъ, Св. Духъ, Мессія, выкупъ (ranson), удовлетвореніе (propitiation) [2]) и проч. Болѣе всѣхъ указанныхъ теорій, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, близка къ истинѣ такъ называемая динамическая теорія, какъ находящаяся въ согласіи и съ данными, содержащимися въ самомъ свящ. Писаніи, и съ ученіемъ отцевъ церкви, и съ сохраненіемъ въ человѣкѣ свободы. По этой теоріи писатели Библіи имѣли духовныя силы просвѣтленными (quickened) Духомъ Св. безъ потери ихъ литературной свободы и особенностей (peculiarites) ихъ стиля [3]). По мнѣнію одного изъ представителей американско-епископальной церкви Хелля, и эту теорію нельзя считать безусловно истинною; противъ нея напр. говоритъ тотъ фактъ, наблюдаемый въ свящ. Писаніи, что въ нѣ-

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. I. 40—41.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. I. ibid.

[3]) Hall. Theological outlines. Vol. I. Pg. 42. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 127—130.

которыхъ случаяхъ природа свящ. писателей повидимому не требовала для себя просвѣтлѣнія (illumination) или особенной духовной мощи (spiritual power); можно это сказать напр. о кн. Руѳь, гдѣ вдохновеніе, кажется, было только „импульсомъ къ писанію и высшимъ руководительствомъ самого процесса писанія въ смыслѣ сообщенія содержанія выводамъ, о которыхъ писатель и его современники или мало знали или совсѣмъ ничего не знали (so as to impart a meaning to the result which the writer and his contemporaries knew little or nothing of....)"

Вообще, по мнѣнію Персиваля и Хелля, церковь не связуетъ вѣрующихъ какой либо строго опредѣленной теоріей вдохновенія. Достаточно настаивать на фактѣ вдохновенія и на исключительномъ характерѣ свящ. Писанія, признавая въ тоже время реальность существованія въ немъ человѣческаго элемента [1]).

Изъ такого взгляда на взаимоотношеніе между божескимъ и человѣческимъ элементами въ христіанскомъ откровеніи, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, вытекаютъ такого рода выводы: мы во 1-хъ не должны удивляться, что въ различныхъ книгахъ св. Писанія встрѣчаются не одинаковые взгляды по одному и тому же вопросу. Съ одной стороны напр. въ одной изъ ветхозавѣтныхъ книгъ высказывается взглядъ на невольниковъ, выражающійся въ словахъ Сарры Аврааму: „изгони служанку и ея сына". Съ другой стороны ап. Павелъ, руководимый тѣмъ же Духомъ Св., высказываетъ на рабовъ совсѣмъ иной взглядъ [2]). Во 2-хъ при указанномъ взглядѣ на взаимоотношеніе между божескимъ и человѣческимъ элементами въ христіанскомъ откровеніи вовсе не представляется необходимымъ то, чтобы богодухновенныя книги во всѣхъ частяхъ были непремѣнно оригинальными творе-

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 40. 42. Сравн. Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays. Pg. 30 и др. Сравн. Percival. A digest of theologie... Pg. 27.

[2]) Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays. Pg. 32—34.

ніями. Въ содержаніе ихъ могутъ входить мысли, высказанныя ранѣе, и даже документы, существовавшіе прежде. Мы можемъ напр. допустить, что Пятокнижіе Моисея богодухновенно, хотя написано при знакомствѣ автора его съ документами, ранѣе существовавшими, нужно только имѣть въ виду при этомъ то, что документы эти прошли черезъ умъ богодухновенныхъ писателей [1]). Въ 3-хъ при указанномъ взглядѣ на взаимоотношеніе между божескимъ и человѣческимъ элементами вовсе не требуется то, чтобы заглавіе извѣстной книги обязательно соотвѣтствовало имени автора ея. Напр. кн. Іова можетъ не принадлежать тому лицу, которое стоитъ въ заглавіи. Въ 4-хъ при указанномъ взглядѣ на взаимоотношеніе между божескимъ и человѣческимъ элементами нужно всегда проводить грань между откровеніемъ и вдохновеніемъ, нужно всегда помнить, что все Писаніе богодухновенно, но не все откровеніе. Библія повѣствуетъ о такихъ фактахъ, содержитъ такого рода ученіе, которое непосредственно сообщено Богомъ и въ тоже время Библія же содержитъ въ себѣ повѣствтвованіе о томъ, что̀ можетъ быть заимствовано священнымъ писателемъ и изъ обыкновенныхъ источниковъ, только знаніе этого проведено, такъ сказать, сквозь призму воззрѣній свящ. писателя [2]).

И наконецъ при указанномъ разграниченіи между божескимъ и человѣческимъ элементами въ христіанскомъ откровеніи становится понятнымъ и то, почему въ нѣкоторыхъ книгахъ христіанскаго откровенія содержатся моральные

---

[1]) Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays. Pg. 35—36.

[2]) Наприм. рѣчи друзей Іова съ ихъ притворнымъ труизмомъ, фальшивыми выводами и злыми инсинуаціями конечно нельзя считать исходящими отъ Св. Духа. Эти рѣчи не откровеніе истины, продиктованной Богомъ; онѣ суть слова—дѣйствительныя или воображаемыя несовершенныхъ людей, предназначенныя Св. Духомъ для написанія. Или напр. въ той же книгѣ Іова приводится баснословный разсказъ о фениксѣ, каковой фактъ опять не уничтожаетъ высокаго значенія за книгами св. Писанія, если помнить, что между откровеніемъ и вдохновеніемъ должна быть проведена грань. Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays. Pg. 40—41.

ныя предписанія несовершенныя по своему достоинству. Чтобы понять значеніе этого факта, не нужно опускать изъ вниманія того, что черезъ Библію проходитъ идея постепеннаго воспитанія человѣчества въ моральномъ отношеніи и какъ таковая библейская мораль должна имѣть нѣкоторую градацію. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что извѣстныя моральныя предписанія имѣли значеніе только для опредѣленнаго времени и какъ таковыя не могли быть совершенны абсолютно въ собственномъ смыслѣ этого слова.

Все сказанное, по взгляду представителей американской епископальной церкви, имѣетъ отношеніе къ каноническимъ книгамъ Свящ. Писанія. Признавая богодухновенный характеръ за этими книгами, они однакожъ въ тоже время относятся съ большимъ уваженіемъ и къ неканоническимъ книгамъ христ. откровенія. Видно этого напр. изъ того, что одинъ изъ богослововъ этой церкви Веббъ высказываетъ одобреніе англиканской (а слѣдовательно и своей) церкви за то, что она 1) „въ VI членѣ о религіи“ отводитъ мѣсто въ Библіи и для неканоническихъ книгъ, 2) соединяетъ ихъ въ Библіи съ каноническими книгами, 3) предлагаетъ ихъ своимъ чадамъ не только въ будніе, но и въ праздничные дни и 4) въ своихъ гомиліяхъ называетъ ихъ словомъ божественнымъ, писаніемъ учащимъ и проч.“. Доказывая справедливость подобнаго рода отношеній къ неканоническимъ книгамъ, Веббъ ссылается на тотъ фактъ, что эти книги пользовались глубокимъ уваженіемъ въ древне-отеческой литературѣ доникейскаго періода. Видно это, по его мнѣнію, изъ того, что выдержки изъ нихъ приводятся писателями древней церкви въ подтвержденіе справедливости различныхъ положеній наравнѣ съ книгами каноническими [1]), а также изъ того, что древніе

---

[1]) Ссылается напр. Веббъ на Климента римскаго по отношенію къ книгѣ Премудрости, на Тертулліана по отношенію къ кн. Варуха, на Иринея Ліонскаго по отношенію къ той же книгѣ, на Климента Александрійскаго по отношенію къ книгѣ Іисуса сына Сирахова, Оригена по отношенію къ кн. Премудрости и проч.

писатели называютъ эти книги „Писаніемъ“, „святымъ Писаніемъ“, „священнымъ Писаніемъ“, „Словомъ Божіимъ“ и „Божественными оракулами (The divine oracles)“ и проч [1]). Цѣня высоко неканоническія книги св. Писанія, представители американской епископальной церкви однакожъ далеки отъ мысли ставить эти книги наравнѣ съ книгами каноническими. Глубокое уваженіе, коимъ окружали нѣкоторые древніе отцы эти книги, они объясняютъ тѣмъ обстоятельствомъ, что древніе писали языкомъ „общимъ и безхитростнымъ (very general and carless language)“, что „они были мало знакомы съ еврейской Библіей и пользовались главнымъ образомъ 70-ю“, что они „не понимали принциповъ настоящаго критицизма“ и проч. [2]) Усвояя св. Писанію сверхъестественно-божеское происхожденіе, признавая за нимъ громадный авторитетъ въ вопросахъ христіанскаго вѣроученія, представители американской епископальной церкви, какъ мы уже видѣли, далеки отъ мысли считать его вполнѣ достаточнымъ источникомъ христіанскаго вѣроученія. Напротивъ рядомъ съ нимъ въ качествѣ такового же источника они поставляютъ церковное Преданіе. Подобнаго рода взглядъ на церковное Преданіе, по мнѣнію представителей американской епископальной церкви, вытекаетъ изъ самаго понятія о церкви. Какъ рачительная мать вѣрующихъ, церковь должна стремиться къ тому, чтобы ея чада были вполнѣ увѣрены въ истинности предлагаемаго ею ученія. Это же достигается взаимодѣйствомъ св. Писанія и церковнаго Преданія. Посредствомъ перваго вѣрующій укрѣпляется въ каѳолической вѣрѣ, посредствомъ второго онъ убѣждается въ томъ, что

---

[1]) Находимъ это напр., по мнѣнію Вебба, у Кипріана Карѳагенскаго по отношенію къ книгѣ Іисуса сына Сирахова, у Оригена по отношенію къ той же книгѣ, у св. Меѳодія по отношенію къ кн. Премудрости, у Кипріана и Оригена по отношенію къ кн. Маккавейскимъ, кн. Товита и Варуха и проч. Percival. The inspiration of holy Scripture. Pg. 54—69.

[2]) Percival. The inspiration of holy Scripture. Pg. 54. Сравн. Percival. A digest of theologie. Pg. 29. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 131—132.

то или иное пониманіе св. Писанія, предлагаемое церковью, дѣйствительно истинное и что Духъ Св. дѣйствительно руководитъ церковью при томъ или иномъ пониманіи имъ св. Писанія. Св. Писаніе и церковное Преданіе такимъ образомъ, по мнѣнію представителей американской епископальной церкви, неотдѣлимы другъ отъ друга. Церковь есть свидѣтельница и хранительница св. Писанія въ томъ смыслѣ, что благодаря ей утверждается авторитетъ св. Писанія, безъ коего оно сравнилось бы съ другими чисто человѣческими произведеніями. Съ другой стороны наоборотъ Библія служитъ критеріемъ ученія церкви. Обѣ онѣ слѣдовательно дополняютъ другъ друга. Обѣ онѣ божественны и мы не можемъ противопоставлять ихъ другъ другу или отдѣлять другъ отъ друга [1]). Признавъ церковное Преданіе источникомъ христіанскаго вѣроученія, представители американской епископальной церкви вмѣстѣ съ тѣмъ указываютъ и на то, какимъ образомъ церковь сохраняетъ Преданіе въ неповрежденности. Осуществляется это, по ихъ мнѣнію, церковью двоякимъ путемъ: или путемъ созванія соборовъ, на которыхъ вѣра христіанская защищается точными опредѣленіями ихъ или, если соборы по какимъ либо причинамъ невозможны, вѣра христіанская обезопашивается простымъ молчаливымъ храненіемъ ея церковью[2]). Задаваясь за симъ вопросомъ о томъ, сколько же соборовъ, на которыхъ церковь проявила свою учительную дѣятельность, легшую въ основу церковнаго Преданія, одинъ изъ представителей американской епископальной церкви разсуждаетъ такимъ образомъ: „англиканскіе богословы признаютъ шесть вселенскихъ соборовъ: Никейскій (325), Константинопольскій (381 г.), Ефесскій (431), Халкидонскій (451 г.), Константинопольскій II (553 г.),

---

[1]) Fon-du-lac tracts. № 3. Catholicity and the Vincentian rule. Pg. 20—21. Сравн. Hall. Theological outlines. Vol. I. Pg. 38. Сравн. Percival. A digest of theologie. Pg. 10—12.

[2]) Fon-du-lac tracts. № 3. Catholicity and the Vincentian rule. Pg. 37—38.

Константинопольскій III-й (681 г.). Второй Никейскій соборъ (787 г.) также долженъ быть признанъ вселенскимъ. Вселенскость этого собора правда нѣкоторое время подвергалась сомнѣнію на томъ основаніи, что хотя его рѣшенія были всегда признаваемы на востокѣ, но на западѣ соборомъ Франкфуртскимъ 794 года были отвергнуты. Не взирая однакожъ на это, опредѣленія 2-го Ниейскаго собора были за симъ признаны и на западѣ, какъ и на востокѣ"...[1]). Тоже самое находимъ и у другого представителя американской епископальной церкви Персиваля. „Со времени раздѣленія востока и запада, пишетъ онъ, не можетъ быть вселенскихъ соборовъ и поэтому всѣ признаваемые римскими писателями помѣстные соборы запада, хотя имѣютъ въ западной церкви большое значеніе, но не могутъ быть признаны ни вселенскими, ни непогрѣшимыми. Таковы напр. Четвертый Латеранскій, Констанскій, Тридентскій. Вселенскими должны быть считаемы лишь семь, признанныхъ всѣми православными востока и запада, соборовъ: Никейскій 325 г., Константинопольскій 381 г., Ефесскій 431 г., Халкидонскій 451 г., Константинопольскій II-й 553 г., Константинопольскій III-й 681 г., Никейскій II-й 787 г."... [2])

Признавая опредѣленія семи вселенскихъ соборовъ за непогрѣшимый голосъ вселенской церкви, представители американской церкви, подобно представителямъ церкви православной, допускаютъ вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе или менѣе точное выраженіе содержимаго въ нихъ ученія въ нѣкоторыхъ сокращенныхъ документахъ. Таковыми, по мнѣнію М. Гарвея, являются Книга молитвъ (The Prayer Book). Тридцать девять членовъ (Thirty-nine Articles), Ординалъ (the Ordinal) „какъ образцы ученія и богослуженія (as standards of doctrine and worship)". Какъ таковые, указанные документы въ особенности два изъ нихъ: Книга молитвъ и Тридцать девять членовъ, по Гарвею, съ содержащимся въ нихъ ученіемъ должны служить почвой, на которой

---

[1]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 132—133. 313—314.

[2]) Percival. Op. cit. Pg. 18.

возможно соединеніе другихъ церквей съ церковью англо-американскою [1]).

Таковы основоположенія вѣроисповѣдной системы американской епископальной церкви. Спрашивается, насколько справедливы эти основоположенія и прежде всего насколько справедливъ выставляемый представителями разсматриваемой нами церкви критерій Викентія Лиринскаго? Нѣкоторые, по преимуществу протестантскіе богословы, отрицаютъ за указаннымъ критеріемъ какое либо существенное значеніе, потому что, по ихъ мнѣнію, при рѣшеніи какого либо вопроса невозможно отобрать мнѣнія не только всѣхъ, но даже и большинства вѣрующихъ, такъ какъ христіанская церковь существуетъ на протяженіи многихъ вѣковъ и слѣдовательно существовало въ исторіи христіанской церкви множество вѣрующихъ, воззрѣнія коихъ по тѣмъ или инымъ вопросамъ совсѣмъ нельзя узнать при настоящемъ ихъ состояніи. Какъ можно легко видѣть, возраженіе это не можетъ имѣть какого либо значенія противъ дѣйствительности критерія Викентія Лиринскаго, такъ какъ въ основѣ его лежитъ ложно протестантскій взглядъ на христіанское ученіе какъ на такое ученіе, которое еще не опредѣлено, которое самимъ вѣрующимъ приходится измышлять, исправлять, дополнять и т. п. Конечно при такомъ взглядѣ на христіанское вѣроученіе критерій Викентія Лиринскаго не можетъ имѣть какого либо существеннаго значенія, потому что во всей системѣ христіанскаго вѣроученія несомнѣнно нельзя указать ни одного пункта, про который можно было бы сказать съ увѣренностью, что онъ всегда, всюду и всѣми признавался какъ истинно Христово ученіе. Христіанское вѣроученіе однакожъ, какъ извѣстно, является совершенно инымъ по своему содержанію. Оно является для вѣрующихъ готовымъ, въ цѣлости преданнымъ церкви Спасителемъ и Его апостолами и затѣмъ нашедшимъ для себя выраженіе въ опредѣ-

---

[1]) Garvey. The doctrinal systeme underlying the Prayer Book and Articles. Pg. 86—87. Сравн. Percival. The inspiraiion of holy Scripture and six others essays. Milwaukee. 1896. Pg. 85—112.

леніяхъ семи вселенскихъ соборовъ. Какъ слово самого Бога, формулированное на вселенскихъ соборахъ единодушнымъ голосомъ вселенской церкви, ученіе это въ настоящее время должно быть принимаемо всякимъ вѣрующимъ во Христа, когда бы и гдѣ бы онъ ни жилъ, именно въ томъ видѣ, въ какомъ оно изложено на этихъ семи вселенскихъ соборахъ, должно быть принимаемо какъ всегда, вездѣ и всѣми исповѣдуемое ученіе. При такомъ взглядѣ на христіанское вѣроученіе, взглядѣ вполнѣ истинномъ, указанный принципъ Викентія Лиринскаго очевидно можетъ и долженъ имѣть полное значеніе, потому что при немъ вовсе не требуется детальная провѣрка того, всѣ ли, именующіе себя христіанами, всегда и всюду принимали откровенную истину такъ, какъ она понимается въ настоящее время. Для убѣжденія въ истинности того или другого пункта христіанскаго вѣроученія стоитъ только обратиться къ непогрѣшимому голосу церкви, выраженному на вселенскихъ соборахъ, и тогда станетъ яснымъ, дѣйствительно ли извѣстное положеніе истинно, т. е. всегда, всюду и всѣми признавалось таковымъ [1]). Въ виду этого признаваемый представителями американской епископальной церкви принципъ—въ существѣ дѣла тотъ самый принципъ, котораго всегда придерживалась и доселѣ придерживается Православно-восточная церковь при распознаваніи ею истиннаго Христова ученія отъ ученія ложнаго. „Нѣтъ никакой надобности, говоритъ одинъ изъ представителей Православной церкви, отыскивать новыя начала для опредѣленія истинности какого-либо ученія,—когда это начало уже отыскано и дано въ самой простой и всѣмъ доступной формѣ Викентія Лиринскаго, который говоритъ: то преданное ученіе должно быть почитаемо истиннымъ, которое всегда, вездѣ и всѣми было исповѣдуемо такимъ“ [2])...

---

[1]) См. болѣе подробно въ сочиненіи: Старокатолицизмъ. Его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи. Казань. 1894. Стр. 143—145.

[2]) Прот. А. Лебедевъ. Разности церквей восточной и западной въ ученіи о Пресв. Дѣвѣ Маріи Богородицѣ. Варшава. 1881. Стр. 105.

Другой православный богословъ преосв. Сильвестръ въ первомъ томѣ своего Догматическаго богословія, излагая сущность теоріи Викентія Лиринскаго, говоритъ, что эта теорія „весьма замѣчательна по строго церковному, ясному и отчетливому взгляду на то, какими началами долженъ руководиться догматистъ при изслѣдованіи и раскрытіи истинной христіанской вѣры“ [1])... Потому-то проф. Чельцовъ, отыскивая въ своемъ сочиненіи—„Собраніе символовъ“—начало для опредѣленія того, что и въ какой степени должно признавать православнымъ, останавливается на вышеуказанномъ принципѣ Викентія Лиринскаго какъ на самомъ надежномъ началѣ при распознаваніи истинно христіанскаго ученія отъ ложнаго и даже совсѣмъ не совѣтуетъ заниматься отысканіемъ новаго принципа. „Болѣе тысячи четырехъ сотъ лѣтъ, говоритъ онъ, прошло съ той поры, какъ было написано это начало; но и теперь нѣтъ особенной надобности прибавлять къ нему что либо“ [2])... Установивъ правильный критерій для оцѣнки истинно-православнаго ученія, представители американской епископальной церкви, вмѣстѣ съ тѣмъ, правильно понимаютъ и самую сущность христіанскаго вѣроученія. Видно это изъ того, что самое опредѣленіе ими догмата христіанскаго, какъ „авторитетнаго формулированія церковью истины, содержаніемъ коей являются факты сверхъестественнаго откровенія“,—это опредѣленіе приближается къ православному опредѣленію, по которому, какъ извѣстно, христіанскіе догматы представляютъ изъ себя „откровенныя истины, преподаваемыя людямъ церковью какъ непререкаемыя и неизмѣнныя правила спасительной вѣры“ [3]). Разсматривая болѣе детально понятіе представителей амери-

---

[1]) Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1887 г. Т. I. Стр. 110—112.

[2]) Проф. Чельцовъ. Собраніе символовъ и вѣроизложеній православной церкви. С.-Петербургъ. 1869 г. Стр. 152—184.

[3]) Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1849 г. Т. I. Стр. 3. Сравн. Сильвестръ. Опытъ православно-догматическаго богословія. Кіевъ. 1884 г. Т. I. Стр. 7—12.

канской епископальной церкви о христіанскихъ догматахъ, легко можно видѣть, что съ точки зрѣнія этого понятія христіанскіе догматы включаютъ въ себя слѣдующіе признаки: 1) ихъ сверхъестественное божеское происхожденіе; 2) ихъ церковность, т. е. ихъ точное опредѣленіе церковью, 3) ихъ обязательность для вѣрующихъ и 4) ихъ одинаково существенное значеніе. То же находимъ и въ православномъ пониманіи христіанскаго догмата. И по православному ученію, какъ извѣстно, первымъ признакомъ истиности христіанскихъ догматовъ является ихъ богооткровенность, какъ сообщенныхъ или Самимъ Іисусомъ Христомъ или Его апостолами. И по православному ученію, какъ извѣстно, другимъ признакомъ истинности христіанскихъ догматовъ служитъ ихъ церковность, т. е. формулированіе ихъ церковью и храненіе тою же церковью въ неповрежденности при всѣхъ перипетіяхъ религіозной жизни общества. И по православному ученію, далѣе, существеннымъ признакомъ истинности христіанскихъ догматовъ, какъ извѣстно, служитъ ихъ обязательность для вѣрующихъ, потому что „догматы опредѣляются и преподаются не самою по себѣ церковью, а отъ имени Св. Духа во имя Христово, какъ истины божественныя и потому они заключаютъ въ себѣ условія существенно необходимыя для огражденія и истиннаго преспѣянія религіозно-нравственной жизни какъ во всей церкви вообще, такъ въ частности въ каждомъ ея членѣ“ [1])... Наконецъ и по православному пониманію, какъ извѣстно, дѣленіе христіанскихъ догматовъ на существенные и несущественные, дѣленіе, проводимое протестантами, отрицается какъ совершенно несостоятельное. „Кто живо и искренно, пишетъ преосв. Сильвестръ, сочувствуетъ интересамъ вѣры и церкви, тотъ сочтетъ для себя священнымъ долгомъ знать сполна все относящееся къ области вѣроученія, насколько будетъ имѣть къ тому возможность или способность, тѣмъ менѣе онъ можетъ придти къ мысли и

---

[1]) Сильвестръ. Православно-догматическое богословіе. Т. I. Стр. 13—28. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1849 г. Т. III. Стр. 6—11.

принимать или отвергать какія либо изъ истинъ вѣры подъ предлогомъ не первостепенной значимости ихъ“ [1])....

Признавая догматическія истины не только сверхъестественными, но также и церковными въ силу того, что онѣ изрекаются, формулируются и преподаются церковью, представители американской епископальной церкви въ качествѣ основанія такого рода миссіи церкви признаютъ возложенное на нее Спасителемъ назначеніе руководить вѣрующими ко спасенію. То же самое отношеніе между церковью и христіанскимъ догматомъ утверждаетъ и православіе. По мнѣнію преосв. Сильвестра, „при обладаніи источниками божественнаго откровенія, въ которомъ заключены истины вѣры, мы были бы поставлены не только въ затруднительное, но и совершенно безвыходное положеніе, относительно того, во что и какъ нужно вѣровать для спасенія, если бы при этомъ не имѣли такого высшаго руководящаго начала, которое могло бы вывести насъ изъ этихъ затрудненій... Мы имѣемъ такое высшее, стоящее внѣ всякихъ сомнѣній, руководство и именно въ созданной самимъ Іисусомъ Христомъ Его церкви, имѣющей по Его волѣ постоянно и непрерывно существовать на землѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ всегда быть столпомъ и утвержденіемъ истины.... Церковь поэтому непрерывно владѣетъ тѣмъ же достояніемъ истины Христовой, какое даровано было ей чрезъ апостоловъ въ самомъ началѣ; въ ней никогда не прерываетъ своего присутствія и дѣйствія тотъ же Духъ истины, который наставлялъ апостоловъ на всякую истину и который, по обѣтованію Спасителя, имѣлъ быть съ ними, конечно въ лицѣ ихъ преемниковъ, во вѣкъ“.... Обладая вмѣстѣ съ правомъ учительства всѣми силами и средствами, нужными къ соблюденію и опредѣленію ввѣренной ей апостолами истины, „одна только церковь, по мнѣнію преосв. Сильвестра, всегда имѣетъ возможность какъ владѣть подлинными и неповрежденными источниками божественнаго откровенія, такъ и на основаніи ихъ съ

---

[1]) Сильвестръ. Православно-догматическое богословіе. Кіевъ. 1884 г. Т. I. Стр. 27.

желаемою точностью и вѣрностью опредѣлять подлинный смыслъ заключающихся въ нихъ истинъ вѣры въ виду всякаго рода запросовъ и потребностей времени“ [1])... Въ особенности же обращаетъ на себя вниманіе тотъ фактъ, что представители американской епископальной церкви близки къ православнымъ воззрѣніямъ въ рѣшеніи весьма важнаго вопроса о такъ называемомъ развитіи догматовъ. Извѣстно, что и католицизмъ и протестантизмъ въ данномъ пунктѣ рѣшительно уклоняются отъ Православно-восточной церкви. Римскій католицизмъ, хотя и считаетъ истины христіанскаго откровенія сверхъестественно божественными, однако въ то же время допускаетъ возможность развитія ихъ путемъ постепеннаго наростанія все новыхъ и новыхъ догматовъ на почвѣ древнихъ. Еще далѣе идетъ въ томъ же пунктѣ протестантизмъ, особенно новѣйшій. Онъ на все вообще христіанское откровеніе смотритъ какъ возросшее на почвѣ языческихъ представленій и потому видитъ въ христіанскомъ откровеніи лишь одну изъ стадій естественно историческаго развитія человѣчества. Только одна Православно-восточная церковь, признавая все вообще христіанское откровеніе получившимъ свое происхожденіе непосредственно свыше, отъ Бога, рѣшительно отрицаетъ какое либо объективное развитіе догматической стороны въ христіанской религіи. „Догматы, говоритъ проф. Чельцовъ, существовали и существуютъ во всей своей цѣлости неизмѣнно съ самаго первоначальнаго преданія вѣры Господомъ І. Христомъ“.... Поэтому „никакой исторіи... догматовъ въ собственномъ смыслѣ у православныхъ нѣтъ и быть не можетъ“ [2])... Потому-то, по взгляду православныхъ богослововъ, „церковь, постановляя свои рѣшенія или опредѣленія въ вѣроученіи, этимъ отнюдь не вноситъ чего либо новаго въ область вѣры..., а заимствуя все готовымъ изъ божественнаго откровенія, она дѣлаетъ изъ него

---

[1]) Сильвестръ. Православно-догматическое богословіе. Кіевъ. 1884 г. Т. І. Стр. 16—18.

[2]) Проф. И. Чельцовъ. Собраніе символовъ и вѣроизложеній православной церкви. С.-Петербургъ 1869 г. Стр. 185—187.

только особенное свое примѣненіе, сообщаетъ ему свою особенную форму, сообразно потребностямъ обстоятельствъ и времени. Выраженный церковью въ опредѣленіи догматъ вѣры не есть что либо иное или новое по отношенію къ содержащемуся въ откровеніи вѣроученію, а составляетъ по внутреннему существу своему единое, внутренно нѣразрывное съ этимъ ученіемъ, есть слѣдовательно тотъ же догматъ самого же откровенія, прямо и ясно или же только завито и прикровенно, но въ немъ самомъ содержащійся... Церковь черезъ свои вѣроопредѣленія не сообщаетъ также ничего существеннаго и внутреннему достоинству догмата, какъ истины откровенной, такъ какъ догматъ какъ истина откровенная самъ въ себѣ божественъ и это свойство есть внутреннее и неотъемлемое его свойство“ [1])... Исходя изъ подобнаго рода точки зрѣнія, православные богословы рѣшительно отрицаютъ западную теорію развитія догматовъ. „Теорія развитія, пишетъ проф. Н. Я. Бѣляевъ, признаетъ и узаконяетъ постоянное наростаніе догматовъ какъ результатъ раскрытія той единственной истины, которая извѣстна была христіанамъ апостольскаго вѣка. Но никто изъ отцевъ церкви, ни одинъ изъ вселенскихъ соборовъ не предполагали и не допускали, что съ теченіемъ времени религіозныя истины могутъ расти и пополняться... И въ новѣйшія времена Православная восточная церковь чуждается притязаній на обладаніе правомъ провозглашать новые догматы или преступать инымъ какимъ либо образомъ предѣлы, положенные отцами“ [2])... Рѣшая за симъ вопросъ о томъ, въ чемъ же заключается миссія церкви по отношенію къ христіанскому догмату, православные богословы подобно представителямъ американско-епископальной церкви находятъ, что эта миссія заключается въ охраненіи христіанскаго вѣроученія

---

[1]) Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ 1884 г. Т. I. Стр. 18—19. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1869 г. Т. I. Стр. 19—20.

[2]) Проф. Н. Бѣляевъ. О католицизмѣ. Критическія замѣтки по поводу заграничнo-русской апологіи папства: о церкви. Казань. 1889. Стр. 35—37.

отъ прибавленій и убавленій, въ болѣе точной формулировкѣ его, въ болѣе практическомъ приложеніи къ жизни и въ защитѣ отъ нападеній со стороны невѣровъ. „По православному ученію, пишетъ преосв. Сильвестръ, церковь болѣе яснымъ и нужнымъ свѣтомъ освѣщаетъ по возможности со всѣхъ сторонъ внутреннее богатство содержанія христіанскаго догмата, сообщаетъ ему болѣе точную и соотвѣтственную съ настоящимъ требованіемъ формулировку; она же даетъ собою ручательство и самому его божественному достоинству, заявляя открыто предъ всѣми полную вѣру свою въ него какъ богооткровенную, а потому совершенно неоспоримую и непререкаемую истину“ [1])... И наконецъ, что касается самаго послѣдняго пункта разсматриваемаго нами отдѣла вѣроисповѣдной системы американской епископальной церкви, т. е. вопроса объ источникахъ христіанскаго вѣроученія, то и въ данномъ отдѣлѣ, мнѣ думается, представители разсматриваемой нами церкви близки къ представителямъ церкви Православно-восточной. Въ качествѣ перваго источника христіанскаго вѣроученія они, какъ мы уже видѣли, признаютъ свящ. Писаніе, считая его сверхъестественнымъ божественнымъ словомъ, потому абсолютно непогрѣшимымъ въ своемъ содержаніи. То же, какъ извѣстно, признаютъ и православные богословы. Что свящ. Писаніе есть слово Божественное, открытое самимъ Богомъ, что оно поэтому абсолютно непогрѣшимо, это, такъ сказать, аксіомы въ Православно-восточной церкви. „Догматическая важность книгъ св. Писанія, говоритъ преосв. Макарій, состоитъ въ томъ, что книги эти, какъ учитъ Православная церковь, написаны по вдохновенію отъ Духа Святаго и слѣдовательно содержатъ въ себѣ не слово человѣческое, но во-истину слово Божіе“... Онѣ слѣдовательно представляютъ изъ себя „такія книги, которыя, по преданію отъ самихъ посланниковъ Божіихъ, приняты церковью въ канонъ книгъ богодухновенныхъ и

---

[1]) Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1884 г. Т. I. Стр. 18—19. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1849. Т. I. Стр. 19—20.

предлагаются ею вѣрующимъ какъ неизмѣнное правило истины, по выраженію св. Исидора Пелусіота; или, скажемъ словами св. Аѳанасія Великаго,—такія книги, которыя приняты въ канонъ, преданы и вѣруются быти божественными, которыя суть источники спасенія, да сущими въ оныхъ словесами жаждующій утолитъ жажду, въ которыхъ однихъ только благовѣствуется ученіе благочестія и къ которымъ никто да не прилагаетъ и не отъемлетъ отъ нихъ что либо“ [1])... Съ православной точки зрѣнія нельзя далѣе не отнестись съ сочувствіемъ и къ воззрѣніямъ богослововъ американской церкви на богодухновенность священныхъ писателей. Они, какъ мы видѣли, отвергаютъ теоріи: и механическую, по которой Свящ. Писаніе непогрѣшимо не только въ содержаніи, но даже и въ формѣ, неологическую, по которой богодухновенность свящ. писателей понимается въ смыслѣ естественно-духовнаго озаренія, и доктринальную, по которой вдохновеніе простирается только на общее содержаніе богодухновенныхъ книгъ, и съ наибольшимъ сочувствіемъ относятся къ такъ называемой динамической теоріи, по которой божественное вдохновеніе, простираясь на содержаніе излагаемаго свящ. писателями матеріала, не касается формы въ обработкѣ послѣдняго. Извѣстно, что въ православномъ богословіи первыя три теоріи также отвергаются какъ совершенно не состоятельныя, потому что при первой теоріи оказывается совершенно невозможнымъ объяснить различіе въ пріемахъ раскрытія священными писателями излагаемаго ими матеріала, а при второй и третьей совершенно теряется значеніе свящ. Писанія какъ богооткровеннаго слова Божія [2]). И представители Православной церкви съ наибольшимъ сочувствіемъ

---

[1]) Макарій. Введеніе въ православное богословіе. С.-Петербургъ. 1847. Стр. 455—456.

[2]) Проф. Н. Рождественскій. Христіанская апологетика. С.-Петербургъ. 1893. Т. II. Стр. 108—132. Сравн. Д. Леонардовъ. Ученіе о боговдохновенности св. Писанія въ средніе вѣка со временъ реформаціи. Вѣра и Разумъ. 1899—1904 гг. Сравн. Православная богословская энциклопедія. Изд. проф. А. П. Лопухина. Петроградъ. 1901. Т. II. Ч. 2. П. И. Лепорскій. Боговдохновенность. Стр. 729—747.

относятся къ теоріи динамической, потому что при этой теоріи сохраняется и непогрѣшимое значеніе за св. Писаніемъ и въ то же время утверждается для священныхъ писателей свобода въ раскрытіи ими того или иного излагаемаго ими матеріала, чѣмъ и объясняется различіе внѣшняго склада различныхъ книгъ свящ. Писанія. „Словомъ... боговдохновенность..., пишетъ проф. Н. П. Рождественскій, означается сверхъестественное воздѣйствіе Духа Божія на пророковъ и апостоловъ, подъ наитіемъ котораго они правильно изъясняли сообщавшіяся имъ откровенія и вѣрно излагали ихъ въ своихъ свящ. книгахъ“.... Этимъ однакожъ, по взгляду упомянутаго профессора, отнюдь не устраняется активность въ духовной жизни человѣка. Напротивъ, „откровеніе, по самому его понятію, должно открывать нѣчто для человѣческаго сознанія... Одно формальное и чисто внѣшнее принятіе истинъ откровенія, безъ живаго и сознательнаго усвоенія ихъ, ровно какъ и слѣпое внѣсознательное воспріятіе ихъ въ состояніи непроизвольнаго экстаза, одинаково несовмѣстимы и съ достоинствомъ истинныхъ пророковъ и съ ихъ назначеніемъ—быть вдохновленными учителями и провозвѣстниками воли Божіей другимъ людямъ“ [1])... По воззрѣнію другого православнаго богослова, боговдохновенность наиболѣ точно должна быть опредѣлена „какъ особое воздѣйствіе Духа Божія на духъ человѣческій, чрезъ каковое послѣдній, при полной сохранности всѣхъ своихъ силъ и дѣятельномъ ихъ проявленіи, становится органомъ сообщенія Бож. откровенія, соотвѣтственно цѣлямъ домостроительства“ [2])... Избѣгаютъ крайностей римскаго католицизма и протестантизма представители американской епископальной церкви и въ ихъ отношеніи къ неканоническимъ книгамъ Свящ. Писанія. Извѣстно, что римско-католическая церковь слишкомъ превоз-

---

[1]) Проф. Н. Рождественскій. Христіанская апологетика. С.-Петербургъ. 1893. Т. II. Стр. 107—109.

[2]) Проф. П. И. Лепорскій. Боговдохновенность. См. Православн. богословск. энциклопедія. Изд. А. Лопухина. Петроградъ. 1901 Т. II. Ч. 2. Стр. 742.

носитъ неканоническія книги, поставляя ихъ на одинаковый уровень съ книгами каноническими, въ противоположность протестантизму, кототорый напротивъ слишкомъ унижаетъ каноническія книги, отвергая за ними всякое значеніе. Представители американской епископальной церкви отвергаютъ оба эти крайніе взгляда, съ одной стороны не приравнивая неканоническія книги къ книгамъ каноническимъ, съ другой удерживая за ними всетаки значеніе книгъ весьма полезныхъ въ религіозно-нравственной жизни христіанскаго общества, и въ данномъ пунктѣ такимъ образомъ вполнѣ встаютъ на почву воззрѣній православныхъ, по которымъ точно также отвергаются и римско-католическій и протестантскій взгляды, и утверждается взглядъ средній, присущій также древне-вселенской церкви. „Подъ именемъ книгъ неканоническихъ, пишетъ одинъ изъ представителей Православной церкви, разумѣются книги, не введенныя въ канонъ писаній богодухновенныхъ, но назначенныя отцами для чтенія нововступающимъ и желающимъ огласиться словомъ благочестія,—книги назидательныя и добрыя, какъ говоритъ Св. Іоаннъ Дамаскинъ“... „Впрочемъ, пишетъ далѣе тотъ же богословъ, какъ ни уважала и ни уважаетъ Православная церковь книги неканоническія, не должно забывать, что она всегда отличала ихъ отъ книгъ каноническихъ. Отличіе это въ томъ, что послѣднія, какъ учитъ она, написаны по вдохновенію отъ Духа Св. и въ собственномъ смыслѣ составляютъ писаніе богодухновенное, а первыя этого важнаго преимущества не имѣютъ и служатъ только въ видѣ прибавленія къ богодухновенному писанію какъ книги добрыя, назидательныя и священныя“ [1])... И наконецъ, что касается ученія о свящ. Преданіи какъ источникѣ христіанскаго вѣроученія, то и въ данномъ пунктѣ представители американской епископальной церкви приближаются къ православнымъ воззрѣніямъ. Извѣстно, что протестантство совершенно отрицаетъ значеніе церковнаго Преданія какъ

---

[1]) Макарій. Введеніе въ православное богословіе. С.-Петербургъ. 1847. Стр. 456 и 484.

источника христіанскаго вѣроученія. Римскій католицизмъ напротивъ свое (чисто мѣстное) преданіе ставитъ на первомъ планѣ по сравненію съ свящ. Писаніемъ при раскрытіи христіанскаго вѣроученія. Представители американской епископальной церкви, какъ мы уже видѣли, не задаваясь вопросомъ о томъ, что выше: Свящ. Писаніе или церковное Преданіе, настаиваютъ лишь на томъ, что церковное Преданіе какъ источникъ христіанскаго вѣроученія необходимо потому главнымъ образомъ, что безъ существованія его невозможно утвердить авторитетъ самаго св. Писанія и устранить произволъ въ толкованіи его. То же находимъ, какъ извѣстно, и въ Православной церкви. „Вѣруемъ, говорится въ Посланіи восточныхъ патріарховъ, что Божественное и Священное Писаніе внушено Богомъ; вѣруемъ также, что свидѣтельство каѳолической церкви (т. е. цер. Преданіе) не меньшую имѣетъ силу, какъ и Божественное писаніе, ибо виновникъ того и другого есть тотъ же Св. Духъ“...., такъ что, слѣдовательно, „послѣднее подобно Божественному писанію непогрѣшительно и имѣетъ всегдашнюю важность“ [1])... И представители церкви Православно-восточной точно также утверждаютъ необходимость церковнаго Преданія главнымъ образомъ какъ критерія въ утвержденіи авторитета за самимъ свящ. Писаніемъ. „Св. Писаніе, пишетъ преосв. Макарій, дарованное намъ Богомъ какъ первый и главнѣйшій источникъ откровенной религіи и богословія по самому свойству своему заставляетъ насъ желать и другого столь же Божественнаго пособія въ семъ важномъ дѣлѣ. Ибо для того, чтобы мы могли надлежащимъ образомъ усвоить себѣ ученіе, заключенное въ св. Писаніи, существенно необходимо: 1) предварительно убѣдиться, что книги св. Писанія дѣйствительно подлинны и составляютъ тотъ самый канонъ, какой вышелъ изъ рукъ свящ. писателей, а съ другой стороны, что онѣ истинно богодухновенны“...., и 2) „столь же

---

[1]) Посланіе патріарховъ восточно-каѳолич. церкви о правосл. вѣрѣ. Чл. 2-й. Сравн. Макарій. Введеніе въ православное богословіе. С.-Петербургъ. 1847. Стр. 511.

необходимо, чтобы при самомъ чтеніи св. Писанія мы могли находить вездѣ только истинный смыслъ его, а не ложный, и при томъ могли быть убѣждены точно и рѣшительно“ [1])....

Конечно съ полнымъ сочувствіемъ слѣдуетъ отнестись и къ тому утвержденію представителей американской епископальной церкви, что церковь какъ свидѣтельница Преданія свой непогрѣшимый голосъ выразила на вселенскихъ соборахъ, число которыхъ семь. Это весьма важный пунктъ въ системѣ вѣроученія разсматриваемой нами церкви, потому что въ случаѣ детальнаго раскрытія его, т. е. въ случаѣ дѣйствительнаго изученія представителями американской епископальной церкви Преданія церкви Христовой, выраженнаго на вселенскихъ соборахъ и въ случаѣ отверженія ими всего того, что привнесено въ вѣроисповѣдную систему этой церкви какъ излишніе наросты изъ римскаго католицизма и протестантства, указанная церковь сдѣлается частью вселенской и вмѣстѣ съ тѣмъ православной церковью. Насколько трудно однакожъ представителямъ разсматриваемой нами церкви встать на почву ученія древне-вселенской церкви, можно видѣть изъ заключительныхъ сужденій ихъ въ разсматриваемой главѣ. Указавъ на то, что истинное Христово Преданіе содержится только въ опредѣленіяхъ семи вселенскихъ соборовъ, они однакожъ далѣе при рѣшеніи вопроса о соединеніи церквей въ качествѣ необходимыхъ условій этого соединенія помимо ученія, выраженнаго на 7-ми вселенскихъ соборахъ, выставляютъ еще ученіе, нашедшее для себя выраженіе въ XXXIX чл. и въ Книгѣ молитвъ, т. е. въ символическихъ книгахъ спеціально англиканской церкви. Получается такимъ образомъ какъ будто тотъ выводъ, что ученіе семи вселенскихъ соборовъ перваго тысячелѣтія наиболѣе точное выраженіе для себя нашло въ указанныхъ документахъ англиканской церкви. Т. е. получается выводъ, который конечно никоимъ образомъ нельзя признать

---

[1]) Макарій. Введеніе въ правосл. богословіе. С.-Петербургъ. 1847. Стр. 485—486.

правильнымъ. Оба указанные документа, въ особенности XXXIX чл., какъ мы уже видѣли отчасти и какъ увидимъ еще далѣе, напротивъ содержатъ въ себѣ ученіе не только не древне-вселенское, но и вообще крайне спутанное и самопротиворѣчивое, въ силу чего документы эти, вопреки желанію представителей разсматриваемой нами церкви, никоимъ образомъ не могутъ быть положены въ основу соединенія церквей. Вышеуказанный взглядъ представителей американской епископальной церкви на XXXIX чл. и на Книгу молитвъ является тѣмъ болѣе страннымъ, что сами же они, какъ мы уже знаемъ, высказывали сомнѣніе въ обязательности вообще XXXIX чл. и Книги молитвъ какъ источниковъ христіанскаго вѣроученія.

Глава II.

Ученіе представителей американской епископальной церкви о Богѣ и Его отношеніи къ міру.

Свое ученіе о Богѣ представители американско-епископальной церкви начинаютъ съ гносеологіи Божества. Въ раскрытіи даннаго вопроса всѣ они сходятся въ томъ положеніи, что Богъ познаваемъ не только въ Своемъ проявленіи во внѣшнемъ мірѣ, но и даже въ Своемъ существѣ. Аргументы, приводимые въ доказательство бытія Божія, по мнѣнію Хэлля, указываютъ не только на то, что Богъ существуетъ, но и на то, каково существо Божіе (what He is) [1]). Поэтому Хэлль вмѣстѣ съ матеріализмомъ, позитивизмомъ, атеизмомъ отвергаетъ также и агностицизмъ, т. е. такое направленіе, которымъ отрицается возможность познанія Бога въ силу безконечности Его существа. По мнѣнію Хэлля, агностицизмъ противорѣчитъ себѣ, утверждая то положеніе, будто Богъ непознаваемъ въ силу Его безконечности, потому что, утверждая то положеніе, что Богъ безконеченъ, онъ тѣмъ самымъ свидѣтельствуетъ о томъ, что Богъ всетаки въ нѣкоторой мѣрѣ познаваемъ [2]). Каково же существо Божественное съ точки зрѣнія представителей американско-епископальной церкви? Отвѣчая на этотъ вопросъ, представители разсматриваемой нами церкви приписываютъ Богу рядъ свойствъ, раздѣляемыхъ ими на общія и частныя, т. е. на принадлежащія

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. I. 1892. Pg. 64.
[2]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 72.

всѣмъ Лицамъ Св. Троицы и нѣкоторымъ изъ Нихъ въ отдѣльности. Первыя въ свою очередь, по Стону, раздѣляются на три класса: покоящіяся (quiescent), оперативныя и моральныя, или, по Хэллю, на неотдѣлимыя отъ Божескаго существа, отдѣлимыя (distinct) и моральныя. Первыя, т. е. покоящіяся или неотдѣлимыя отъ Божескаго существа, свидѣтельствуютъ о томъ, что́ есть Богъ въ Своемъ внутреннемъ существѣ безъ отношенія къ міру, вторыя, т. е. оперативныя или отдѣлимыя отъ Божескаго существа, о томъ, что̀ есть Богъ въ отношеніи къ міру, третьи, т. е. моральныя, о томъ, каково моральное содержаніе Божескаго существа [1]). Къ первымъ свойствамъ Божеской природы относятся: безконечность, т. е. отсутствіе ограниченности Бога чѣмъ либо стороннимъ, исключая Его внутренняго существа (not limited in essence except by what is internal to Himself). По этому свойству Богъ безконеченъ не extensive, т. е. въ смыслѣ объема или количества содержанія Его существа, а intensive, т. е. въ смыслѣ характера или качества Его существа. Онъ есть бытіе само себя опредѣляющее и само себя обусловливающее (the self-determined and the selfconditioned). Рядомъ съ этимъ свойствомъ къ числу же покоящихся свойствъ Божескаго существа относится: единство Бога (the unity of God), которое должно быть понимаемо какъ numerical, т. е. какъ такое свойство, коимъ утверждается фактъ количественнаго единства Бога: Богъ единъ въ томъ смыслѣ, что рядомъ съ Нимъ нѣтъ и не можетъ быть другого Бога и потому Онъ не можетъ быть классифицированъ наравнѣ съ другими родами и видами. Затѣмъ единство Бога должно быть понимаемо какъ integral unity, т. е. какъ такое свойство, коимъ утверждается фактъ недѣлимости Бога: Богъ единъ въ томъ смыслѣ, что не можетъ быть разлагаемъ на какія либо составныя части [2]). Къ числу же покоящихся свойствъ въ Божескомъ существѣ далѣе, по мнѣнію представителей

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 84—85. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 8.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 89—91. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 8—9.

американско-епископальной церкви, принадлежитъ Божественная простота (simplicity of God), которая обозначаетъ во 1-хъ то, что Богъ есть духовная сущность, т. е. безтѣлесенъ и слѣдовательно не подвергаемъ разрушенію, во 2-хъ то, что Онъ есть чистая форма (pure form), т. е. всегда есть то, чѣмъ Онъ можетъ быть, въ 3-хъ то, что въ Немъ есть тождество Его сущности и аттрибутовъ съ Самимъ Собою (the identity of His essence and attributes with Himself), въ силу чего Богъ Самъ является источникомъ Своихъ же свойствъ. Богъ напр. не только благъ, но въ тоже время является и источникомъ благости. Къ покоящимся же свойствамъ Божескаго существа представители американской епископальной церкви далѣе относятъ: Божескую вѣчность (the eternity of God), т. е. такое свойство, въ силу котораго временныя отношенія непримѣнимы къ Богу, такъ что Онъ безъ начала и конца въ Своемъ бытіи [1]), Божескую неизмѣняемость (God is immutable), въ силу коей Богъ свободенъ отъ превратностей измѣненія (free from the vicissitudes of change), хотя и вступаетъ въ отношенія съ измѣняемыми вещами (although He enters into relations with mutability) [2]), Божескую неизмѣримость (the immencity of God), въ силу коей пространственныя отношенія (spatial relations) не имѣютъ какого либо значенія для Бога, такъ что Богъ, хотя и присутствуетъ во всѣхъ субстанціяхъ, но въ тоже время не заключенъ (non comprehended) въ этихъ субстанціяхъ и, какъ таковый, есть въ одно и тоже время immanent и transcendent [3]) и Божеское безсмертіе (immortality of God), въ силу котораго Богъ не подверженъ какому либо развитію или поврежденію (development or corruption) [4]). Ко второму классу Божескихъ свойствъ, т. е. оперативныхъ или отдѣлимыхъ отъ Божескаго существа, по мнѣнію представителей американско-

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. I. Pg. 91—96. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 9—12.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 96. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 12—13.

[3]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 93—94.

[4]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 96.

епископальной церкви, принадлежатъ: всемогущество Бога (the omnipotence of God), каковое свойство обозначаетъ во 1-хъ Его безконечную энергію и свободу по отношенію ко всему тому, что̀ согласно съ Его природою, въ силу чего Богъ не можетъ быть связанъ формами Своего дѣйствованія: Онъ въ отношеніи къ тварямъ не можетъ допустить того, что̀ несогласно съ Его святостью, что̀ связуется съ измѣненіемъ Его природы, что́ было бы самопротиворѣчіемъ въ Его существѣ; во 2-хъ Его господство (the sovereignity of God) надъ всѣмъ тѣмъ, что̀ существуетъ или можетъ существовать, въ силу чего всѣ явленія, происходящія въ мірѣ, даже кажущіяся свободными, совершаются съ Его дозволенія и съ энергіей, сообщаемою имъ Богомъ (with power supplied by God) [1]. Къ оперативнымъ же свойствамъ принадлежатъ: Божеское всевѣдѣніе (the omniscience of God), обозначающее собою безконечное знаніе Богомъ всѣхъ вещей, которыя могутъ быть объектомъ Его вѣдѣнія, въ силу чего Божеское вѣдѣніе интуитивно, т. е. совершается безъ всякаго умственнаго процесса, непосредственно, т. е. не зависитъ отъ внѣшнихъ посредствъ, вѣчно, т. е не зависитъ отъ временныхъ ограниченій, универсально, т. е. включаетъ въ себя всѣ вещи и всѣ отношенія вещей, совершенно, т. е. не имѣетъ какого либо развитія. Къ оперативнымъ же свойствамъ Божескаго существа относится Божеская премудрость (the wisdom of God), которая есть не что иное, какъ абсолютная непреложность Его суда (absolute infallibility of judgment of God), въ силу которой Онъ въ совершенствѣ устрояетъ (provides) относительно всѣхъ вещей (things) и не можетъ заблуждаться въ дѣйствіяхъ, исходятъ ли они отъ Него Самого или отъ тварей, относятся ли они къ прошлому, настоящему или будущему [2]. Къ третьему классу Божескихъ качествъ, т. е. къ моральнымъ качествамъ, по воззрѣніямъ

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 97—98. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 14—16.

[2]) Hall. Theological outlines. Vol. I. Pg. 104—106. У Стона премудрость относится къ моральнымъ свойствамъ Бога. См. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 16.

представителей американско-епископальной церкви, относятся: Божеская благость (the goodness of God), въ силу коей Богъ даруетъ (communicative) тварямъ все то, что̀ желательно (desorable) для нихъ. Ad intra (т. е. во внутренней жизни Божества) благость побудила Бога Отца родить (to beget) Его возлюбленнаго Сына, которому отъ вѣчности Онъ сообщилъ Свое бытіе. Въ силу того же атрибута Отецъ и Сынъ отъ вѣчности сообщили Свое общее бытіе Св. Духу. Ad extra (т. е. во внѣшней жизни Божества) благость побуждаетъ Бога даровать конечнымъ твореніямъ бытіе и всѣ блага, которыя они способны воспріять [1]). Къ моральнымъ же свойствамъ принадлежитъ Божественная любовь (the love of God), которая есть желательное (appetive) и въ тоже время безстрастное, не измѣняющееся движеніе Его сущности, въ силу котораго онъ желаетъ воспринять (desires to gather) въ единство съ Собою все, что̀ благо. Ad intra Божеская любовь проявляется во взаимныхъ отношеніяхъ Лицъ Св. Троицы: Отецъ любитъ Своего Сына и любимъ Сыномъ, Св. Духъ есть взаимная любовь между Ними. Ad extra Божеская любовь побудила Бога сотворить объекты, на которыхъ могутъ проявляться дѣйствія Его любви [2])... Къ моральнымъ свойствамъ далѣе принадлежитъ Божеская святость (the holiness of God), которая есть не что иное, какъ самоутверждающаяся чистота въ Божескомъ существѣ (selfaffirming purity). Въ содержаніи своемъ Божеская святость можетъ быть разсматриваема съ двухъ сторонъ. Со стороны отрицательной она есть свобода отъ моральнаго зла, со стороны положительной она есть высшее моральное совершенство. Разсматриваемая какъ высшее моральное совершенство, Божеская святость включаетъ въ себя Божескую справедливость (righteousness of God), въ силу коей отношенія Бога къ Его твореніямъ вполнѣ совпадаютъ съ чистотою Его природы, Божескую истинность (the truth of God), въ силу коей Божескія откровенія совпадаютъ съ Божескою природою,

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 108—109.
[2]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 110—112.

Божескую вѣрность (the faithfulness of God), которой обезпечивается исполненіе Божескихъ обѣтованій [1]). Къ числу же моральныхъ качествъ должна быть затѣмъ отнесена, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, Божеская праведность (the justice of God), которая есть постоянная и дѣятельная воля (constant and efficacious will), раздающая награды и наказанія тварямъ сообразно съ заслугами ихъ. Какъ таковая, Божеская праведность совпадаетъ съ Божескою справедливостью (righteousness). Взаимное отношеніе между ними таково: Божеская праведность есть основаніе Божескаго закона, Божеская справедливость есть базисъ Божескаго суда, надзирающаго за опущеніями при исполненіи закона [2]). И наконецъ къ числу же моральныхъ качествъ принадлежитъ, по взгляду представителей разсматриваемой нами церкви, Божеское блаженство (the blessedness of God), которое есть богатство и довольство Божественной жизни (the richness and joy of His life), проистекающія отъ внутреннихъ отношеній Божескихъ Лицъ и отношеній между Богомъ и Его святыми. Грѣхъ отнюдь не нарушаетъ Божескаго блаженства, потому что гдѣ господствуетъ грѣхъ, тамъ преизбытчествуетъ благодать (Лк. XV, 7, 10, 22—24; Римл. V, 20—21).

Всѣ указанные предикаты, какъ мы уже говорили, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, принадлежатъ всему Божескому существу и потому именуются общими Божескими свойствами. Но кромѣ этихъ свойствъ въ Божескомъ существѣ слѣдуетъ различать еще свойства особенныя, свойства, которыя принадлежатъ каждому изъ Лицъ Св. Троицы въ отдѣльности. Раскрывая ученіе объ этихъ свойствахъ, представители американско-епископальной церкви признаютъ, что въ Богѣ три Лица: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ и что три Лица—единъ Богъ, что единство Божескаго существа при троичности Лицъ

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 112—113. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 16—17.

[2]) Hall. Theological outlines. Vol. I. Pg. 114—115. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 18—19.

предполагаетъ собою circumcession=περιχώρησις, т. е. такое свойство въ Божескомъ существѣ, въ силу коего Божескія Лица имѣютъ общеніе (communicate) другъ съ другомъ безъ смѣшенія и уничтоженія Ихъ индивидуальныхъ свойствъ, такъ что всякое Божеское дѣйствіе (operation) исходитъ отъ всѣхъ трехъ Лицъ Св. Троицы. Признавая внутреннее единство Божескихъ Лицъ и равенство Ихъ существа, американско-епископальная церковь вмѣстѣ съ тѣмъ признаетъ, что эти единство и равенство Божескихъ Лицъ однакожъ предполагаютъ subordination или Божескую монархію, въ силу коей Богъ Отецъ есть первый въ Св. Троицѣ, Богъ Сынъ второй, Богъ Духъ Св. третій. Порядокъ этотъ однакожъ логическій, а не хронологическій и не качественный. Въ смыслѣ же хронологическомъ всѣ три Лица Св. Троицы совѣчны (coeternal together); въ смыслѣ качественномъ всѣ равны между собою. Ни одно изъ нихъ ни больше, ни меньше другого [1]). Само собою понятно, прямымъ послѣдствіемъ такого взгляда на взаимоотношеніе Божескихъ Лицъ въ ученіи американско-епископальной церкви является то, что Второе Лицо Св. Троицы Сынъ Божій должно имѣть и имѣетъ Свое начало отъ одного Бога Отца, какъ второе въ порядкѣ происхожденія. Третье же Лицо Св. Троицы Св. Духъ должно имѣть и имѣетъ Свое начало не отъ одного только Бога Отца, но и отъ Сына, какъ третье въ порядкѣ происхожденія. Это ученіе дѣйствительно и находимъ у представителей американской епископальной церкви—у однихъ выраженнымъ сильнѣе, у другихъ слабѣе. Хэлль напр. учитъ: Отецъ есть первый въ Св. Троицѣ и потому сообщаетъ бытіе другимъ Лицамъ Ея, Самъ же не получаетъ бытія отъ другихъ Лицъ Св. Троицы; Сынъ второй въ Св. Троицѣ и потому рождается (is begotten) отъ Отца; Духъ Св. третій и потому исходитъ (proceeds) отъ обоихъ. Нужно однакожъ, по мнѣнію Хэлля, имѣть въ виду то, что хотя Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына, но исходитъ различнымъ образомъ: Онъ именно исходитъ отъ (ἐκ) Отца чрезъ (διά, παρά) Сына, поэтому без-

[1]) Hall. Op. cit. Vol. I. Pg. 132—135.

начальнымъ источникомъ бытія Св. Духа является одинъ только Богъ Отецъ. Что же касается Сына, то Онъ принимаетъ участіе въ бытіи Св. Духа лишь потому, что консубстанціаленъ со Отцемъ, какъ получившій Свою сущность отъ Отца и сообщившій ее въ Отцѣ и со Отцемъ Св. Духу. Кратко говоря, Хэлль придерживается общезападнаго ученія о Filioque, хотя и въ смягченной формѣ. Онъ именно отрицаетъ причинную зависимость Св. Духа отъ Сына и если признаетъ Сына Божія виновникомъ исхожденія Св. Духа, то лишь въ смыслѣ посредства. Въ этомъ смыслѣ ученіе о Filioque, по мнѣнію Хэлля, можетъ быть считаемо ученіемъ древнихъ отцевъ и учителей церкви (включая сюда восточныхъ: св. Аѳанасія Великаго, св. Василія Великаго, св. Кирилла Александрійскаго и св. Іоанна Дамаскина) и также ученіемъ всѣхъ частей (portions) Христовой церкви доселѣ [1]). На той же почвѣ въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа стоитъ и другой богословъ американско-епископальной церкви—Персиваль. „Св. Духъ, пишетъ онъ, есть Духъ Отца и Сына, происходящій отъ Отца и Сына вѣчнымъ исхожденіемъ. Но хотя Отецъ и Сынъ сообща даруютъ Божескую сущность, которую они имѣютъ, Духу Святому, однако одинъ только Богъ Отецъ есть ἀρχὴ (начало) Божества; исхожденіе же отъ Бога Сына можетъ быть выражено формулой: чрезъ Сына (δι᾽ Υἱοῦ), очень часто употребляемой греческими богословами, въ особенности же часто нѣкоторыми латинскими. Очевидно, исхожденіе (Св. Духа) отъ Отца и Сына необходимо въ виду послѣдовательности въ происхожденіи Божескихъ Vпостасей, потому что въ противномъ случаѣ существовали бы (въ Св. Троицѣ) два вторыхъ Лица, отличающіяся другъ отъ друга единственно по способу ихъ происхожденія: одно чрезъ рожденіе, другое чрезъ исхожденіе“ [2])... Въ болѣе рѣзкой формѣ ученіе о Filioque раскрываетъ третій богословъ американско-епископальной цер-

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. I. Pg. 129—130.

[2]) Percival. A digest of theology being a brief statement of christian doctrine. 1893. Philadelphia. Pg. 53—54.

кви—Стонъ. Онъ несомнѣнной истиной ученія о Св. Духѣ признаетъ то, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына, какъ отъ одного принципа. И Сынъ поэтому, по мнѣнію Стона, принимаетъ участіе въ исхожденіи Св. Духа, хотя первымъ источникомъ бытія Св. Духа, какъ и Сына является Отецъ. Западная формула отъ Сына въ силу того, по Стону, имѣетъ преимущество (advantage) предъ восточной формулой чрезъ Сына, такъ какъ рѣшительнѣе выражаетъ истину взаимообщенія (coiherence) трехъ Лицъ въ Божествѣ... Кратко ученіе о Св. Духѣ, по Стону, можетъ быть выражено въ такой формѣ: Св. Духъ исходитъ вѣчно отъ Отца и Сына. Въ собственномъ же смыслѣ (the ultimate) источникомъ Его бытія является Отецъ [1]). Подобно Хэллю и Стонъ признаетъ, что ученіе о Св. Духѣ въ вышеизложенной формѣ утверждается не только западными, но и восточными учителями, напр. св. Аѳанасіемъ въ Expos. fidei. 4, гдѣ говорится о Св. Духѣ, что „Онъ всегда пребываетъ въ рукахъ посылающаго Отца и носящаго Сына, чрезъ Котораго Онъ исполнилъ все (ἀεὶ ἐστιν ἐν ταῖς χερσὶ τοῦ πέμποντος Πατρὸς καὶ τοῦ φέροντος Υἱοῦ, δι' οὗ ἐπλήρωσε τὰ πάντα)“; въ Orat. c. Arian. I, 15, гдѣ св. Аѳанасій говоритъ: „Св. Духъ получаетъ отъ Сына (παρὰ τοῦ Υἱοῦ λαμβάνει)“; въ Epist. ad Serap. 1. 2, 20, 24, 32, гдѣ Онъ называется „собственнымъ Сыну, образомъ Сына (τοῦ Υἱοῦ ἴδιον; ἴδιον τοῦ Λόγου καὶ τῆς τοῦ Πατρὸς θεότητος; εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ; ἐν ἰδίᾳ εἰκόνι)“; въ De trinitate et Spiritu Sancto. 19, гдѣ Св. Духъ именуется „дуновеніемъ (spiratio)“ Сына; въ De incarnat. et c. Arian. 9, гдѣ Сынъ называется „источникомъ (πηγὴ)“ Св. Духа. Затѣмъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына Стонъ находитъ у Григорія Назіанзина, который называетъ Св. Духа „среднимъ (μέσον)“ между Отцемъ и Сыномъ (Orat. XXXI, 8), у св. Василія Великаго, который называетъ Духа Св. „соединеннымъ по природѣ съ Сыномъ (ὠκειωμενον κατὰ τὴν φύσιν αὐτῷ,)“, у св. Епифанія, который называетъ Св. Духа „связью (σύνδεσμος)“ Св. Троицы (Haeres. LXIII, 4; Ancor. 121) и говоритъ о Немъ, что Онъ отъ Отца исходитъ и отъ

[1]) Stone. Outlines of christian dogma. 29—30.

Сына получаетъ; у св. Кирилла Александрійскаго, который, называя Св. Духа Духомъ истины, чрезъ то самое поставляетъ Его въ зависимость отъ Сына, ибо Сынъ есть истина по Евангелію (Ad Nest. ep. III. 10); у блаж. Августина, который пишетъ: „не напрасно въ Св. Троицѣ называется Словомъ Божіимъ только Сынъ и даромъ Божіимъ только Св. Духъ, и Тѣмъ, отъ Котораго рождается Слово и отъ Котораго какъ отъ источника исходитъ Духъ Святый, только Богъ Отецъ. Я потому присоединилъ: какъ отъ источника, что и отъ Сына Духъ Св. представляется происходящимъ“... И наконецъ находитъ Стонъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына даже у св. Іоанна Дамаскина, указывая въ доказательство этого на наименованіе Его „среднимъ (μέσον)“ между Отцемъ и Сыномъ и на выраженіе о Св. Духѣ, что „Онъ чрезъ Сына соприкасается съ Отцемъ (δι Υἱοῦ τῷ Πατρὶ συναπτόμενον)“ [1]). Въ общемъ такимъ образомъ представители американско-епископальной церкви въ своемъ ученіи о Лицахъ Св. Троицы, въ особенности въ ученіи о Filioque, находятся подъ сильнымъ вліяніемъ западнаго ученія по тому же вопросу. Тоже самое представители американской епископальной церкви обнаруживаютъ при обсужденіи вопроса о Filioque и съ точки зрѣнія канонической. Стоя на почвѣ чисто канонической, они признаютъ, что слово Filioque незаконно внесено въ никеоцареградскій символъ и при всемъ томъ отказываются устранить это слово по соображеніямъ чисто практическимъ. „Если бы мы, пишетъ еп. Графтонъ, выкинули изъ символа слово Filioque, то многіе изъ нашего народа могли бы сказать, что мы дѣлаемъ опыты съ символомъ и поэтому отдѣлились бы отъ церкви и ушли бы въ Римъ. Если бы кто пожелалъ сдѣлать это измѣненіе, то навѣрное большинство не было бы согласно съ этимъ, боясь того результата, что это раздѣлитъ нашу церковь“...

Гораздо опредѣленнѣе излагается представителями американско-епископальной церкви ученіе объ отношеніи Бога къ міру, поскольку это отношеніе прежде всего про-

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 278—280.

явилось въ созданіи міра. Вполнѣ согласно они признаютъ то, что въ созданіи міра участвовали всѣ Лица Св. Троицы, что міръ созданъ Богомъ изъ ничего въ шесть дней, хотя нѣкоторые изъ нихъ держатся того убѣжденія, что библейскій „день обозначаетъ творческій порядокъ, а не послѣдовательность во времени (order or artificial arrangement without signifying anything about succession of time)“[1]). Признаютъ представители американской епископальной церкви и то, что созданіе міра носило прогрессивный характеръ, что сначала были созданы существа простыя, а потомъ наиболѣе сложныя [2]). Прежде же созданія міра, по ихъ мнѣнію, были сотворены ангелы „твари личныя, свободныя, разумныя, духовныя и безсмертныя“. Ангелы, раздѣляющіеся на 9 чиновъ, согласно свидѣтельству Діонисія Ареопагита, по ученію представителей американско-епископальной церкви, предназначены на служеніе Богу и людямъ: помогать послѣднимъ въ молитвахъ, поддерживать ихъ во время превратностей жизни и заботиться о нихъ послѣ смерти, причемъ каждый человѣкъ имѣетъ своего ангела [3]). Вмѣстѣ съ этимъ американско-епископальная церковь учитъ, что нѣкоторые изъ ангеловъ пали, что причиною ихъ паденія была гордость (pride), что падшихъ ангеловъ очень много, что они также имѣютъ различныя степени, что дѣятельность ихъ направлена къ тому, чтобы уклонять людей отъ жизни богоподобной и безгрѣшной къ жизни грѣховной и проч. [4]). Послѣднимъ вѣнцомъ творенія, по ученію представителей разсматриваемой нами церкви, является человѣкъ, который есть существо личное, самосознающее, свободное и моральное. Раскрывая болѣе подробно ученіе о природѣ человѣка, нѣкоторые изъ богослововъ американско-епископальной церкви держатся того убѣжденія, что человѣкъ состоитъ изъ тѣла, души и духа, т. е. пови-

---

[1]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 32. Сравн. Hall. Theological outlines. Vol. I. Pg. 24.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 23.

[3]) Stone. Op. cit. Pg. 34—41. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 39—44.

[4]) Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 37—39. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 35.

димому придерживаются трихотомической теоріи, но не безусловно, потому что окончательно не отрицаютъ и теоріи дихотомической. По ихъ мнѣнію, въ обѣихъ этихъ теоріяхъ должно быть признано несомнѣннымъ одно и именно то, что функціи человѣческой природы духовной и тѣлесной между собою тѣсно перепутаны [1]). Признаетъ конечно американско-епископальная церковь и происхожденіе всего рода человѣческаго отъ нашихъ праотцевъ Адама и Евы, при чемъ при рѣшеніи и этого вопроса представители разсматриваемой нами церкви стремятся примирить существовавшія отъ древности теоріи креаціонизма, по которой душа творится Богомъ непосредственно и вливается въ зародышъ тѣла человѣка, и традуціонизма, по которой происхожденіе души и тѣла приписывается родителямъ дитяти. Не разъ цитируемый уже нами богословъ американско-епископальной церкви Хэлль пишетъ напр. слѣдующее: „Моментъ начала души человѣческой есть моментъ ея осквернения (contamination) вслѣдствіе органической связи души съ плотію и грѣховнымъ сѣменемъ Адама, такъ что независимость начальнаго бытія души отъ тѣла не освобождаетъ ея отъ послѣдствій паденія..., потому то, по Хэллю, мы и видимъ то, что умственныя и моральныя черты человѣка опредѣляются физіологическими условіями“... При подобнаго рода точкѣ зрѣнія на происхожденіе человѣка, по Хэллю, остается тайной то, почему потомки Адама не могутъ освободиться отъ грѣха съ помощію Бога... „Нужно однакожъ, по Хэллю, быть увѣреннымъ въ томъ, что отсутствіе этой помощи отнюдь не есть проявленіе Божественной слабости (weakness) или не есть основаніе отвѣтственности Бога за зло, совершаемое человѣкомъ, оно есть проявленіе Божественной святой воли, по которой Богъ руководитъ человѣческими дѣйствіями... для осуществленія Его благихъ цѣлей“ [2])...

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. II. Pg. 45—48. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 41.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 51—53.

Признаетъ далѣе американская епископальная церковь и то, что человѣкъ созданъ по образу и по подобію Божію, хотя болѣе или менѣе подробнаго раскрытія этого ученія не находимъ у представителей этой церкви. Они только говорятъ, что образъ Божій относится по преимуществу къ душѣ человѣка, къ тѣлу же постольку, поскольку оно принимаетъ участіе въ жизни души [1]), что образъ Божій есть нѣчто постоянное и не уничтожаемое (constitutional and indelible). Что же касается подобія Божія, то оно, по мнѣнію представителей разсматриваемой нами церкви, было „придаткомъ (endowment) благодати, первобытной праведностью (an original righteousness), которая для своего осуществленія въ человѣкѣ требовала моральныхъ условій и которая послѣ уничтоженія ея грѣхомъ первороднымъ можетъ быть возстановлена въ человѣкѣ лишь при посредствѣ Божественной благодати“... Проявлялось это состояніе человѣка въ первобытной праведности въ томъ, что благодаря благодати, присущей первому человѣку, „достигалась полная гармонія между различными силами его природы“... Въ частности, въ силу этой благодати Адамъ былъ снабженъ сверхъестественнымъ знаніемъ, премудростью, могуществомъ и, что особенно важно, даромъ безсмертія. Какъ тварное существо, человѣкъ, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, конечно былъ способенъ умереть (die), но если бы грѣхъ не коснулся его природы, то онъ остался бы живымъ навсегда (forever), каковое безсмертіе поддерживалось бы въ немъ при посредствѣ вкушенія плодовъ древа жизни.

Рѣшая наконецъ вопросъ о томъ, когда человѣку былъ дарованъ этотъ придатокъ Божественной благодати, которымъ утверждалось его первобытное состояніе, представители американской церкви полагаютъ, что дарованіе его совпадало (coincident) съ началомъ бытія человѣка, въ силу чего послѣдній никогда не существовалъ въ естественномъ состояніи—въ pura naturalia [2]).

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 53—56. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 41—42.
[2]) Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 53—58. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 42—43.

Какъ можно весьма легко видѣть, вышеизложенное ученіе представителей американско-епископальной церкви о существѣ Божественномъ въ большинствѣ по крайней мѣрѣ пунктовъ приближается къ ученію православному. Въ данномъ случаѣ обращаетъ на себя вниманіе прежде всего ученіе разсматриваемой нами церкви о познаваемости Божескаго существа. Извѣстно, что въ послѣднее время подъ вліяніемъ кантіанскихъ основоначалъ, отрицающихъ возможность познанія всего сверхъестественнаго, въ христіанскомъ богословіи, по преимуществу протестантскомъ, утверждается идея агностицизма, т. е. рѣшительно отрицается возможность познанія Бога въ Его существѣ и если подобная возможность признается, то лишь постольку, поскольку Богъ открываетъ Себя міру. Отсюда въ новѣйшемъ протестантскомъ богословіи, какъ извѣстно, отрицаются всѣ тѣ Божескія свойства, которыя говорятъ о Богѣ въ Его существѣ внѣ отношенія къ міру, напр. Божеская безконечность, простота, вѣчность, неизмѣняемость, неизмѣримость, всемогущество и проч., и оставляются въ Божескомъ существѣ лишь такія свойства, которыя говорятъ объ отношеніи Бога къ міру и въ особенности къ человѣку, напр. Божеская любовь, благость и проч. Американская епископальная церковь, какъ мы уже видѣли, избѣгаетъ подобнаго рода крайности новѣйшаго протестантскаго богословія. Отрицая возможность полнаго вѣдѣнія Бога какъ существа сверхъестественнаго, она въ тоже время и вмѣстѣ съ тѣмъ отрицаетъ и полный агностицизмъ по отношенію къ тому же существу, т. е. полное невѣдѣніе Его. Въ данномъ отношеніи американско-епископальная церковь, какъ легко можно видѣть, приближается къ церкви Православно-восточной, которая, по выраженію преосв. Сильвестра, „съ вѣрою въ Бога хотя и соединяетъ сознаніе о Немъ какъ Существѣ не похожемъ на всѣ конечныя существа и стоящемъ безконечно выше ихъ, а слѣдовательно (выше) и нашего собственнаго разума.., но которая однакожъ не представляетъ Бога существомъ совершенно отдаленнымъ отъ всего ограниченнаго и конечнаго и безусловно недосягаемымъ и недовѣдомымъ для на-

шей мысли. Самая вѣра въ бытіе Бога, присущая нашему духу, а также существующая въ немъ неотразимая потребность знать Бога, по православному ученію, говорятъ противное, ясно предполагая собою извѣстную степень познаваемости Бога. Болѣе же и фактически убѣждаютъ насъ въ этомъ самыя откровенія Бога, всегда являвшаго и являющаго Себя въ мірѣ естественнымъ и сверхъестественнымъ образомъ, и конечно не для чего иного, какъ для того, чтобы люди Его познавали“ [1])...

Признавая возможность познанія Бога не только въ отношеніи Его къ міру, но и въ Самомъ Себѣ, американско-епископальная церковь опять въ чисто православномъ смыслѣ допускаетъ существованіе въ природѣ Бога цѣлаго ряда свойствъ, которыя характеризуютъ Бога именно какъ Самого въ Себѣ и которыя отрицаются въ новѣйшемъ протестантскомъ богословіи. Она напр. приписываетъ Богу безконечность, неизмѣняемость, неизмѣримость, всемогущество, вѣчность, всевѣдѣніе и проч. Правда въ православныхъ догматикахъ мы не находимъ дѣленія этихъ свойствъ на тѣ классы, которые устанавливаются въ американской церкви: на покоящіяся, оперативныя и моральныя или неотдѣлимыя отъ Божескаго существа, отдѣлимыя и моральныя. Но отсутствіе подобнаго дѣленія Божескихъ свойствъ въ православныхъ догматикахъ однакожъ отнюдь не говоритъ противъ правильности вышеизложеннаго ученія американской епископальной церкви, потому что указанное дѣленіе имѣетъ исключительно формальный характеръ и не касается самаго существа Божескихъ свойствъ, которыя остаются тѣми же самыми, съ тѣмъ же содержаніемъ, какое утверждается за ними и въ православномъ догматическомъ богословіи. За то сходится американско-епископальная церковь съ церковью православно-восточною въ классифицированіи Божескихъ свойствъ на общія или существенныя, принадлежащія всѣмъ Лицамъ Св. Троицы, и особенныя или личныя, которыя принадлежатъ отдѣльнымъ

---

[1]) Сильвестръ. Догм. Бог. Т. I. 1887. Стр. 246. Сравн. Макарій. Православно-догматическое Богословіе. Т. I. 1849. Стр. 81—91.

Лицамъ Св. Троицы. Подобное дѣленіе, какъ извѣстно, утверждается и въ православныхъ догматикахъ [1]). Ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ ученія американско-епископальной церкви о каждомъ изъ общихъ Божескихъ свойствъ въ отдѣльности. Божеская безконечность, неизмѣримость, неизмѣняемость, всемогущество, вѣчность, всевѣдѣніе и проч. излагаются въ трудахъ представителей разсматриваемой нами церкви въ томъ же смыслѣ, въ какомъ излагается ученіе о нихъ и въ православныхъ догматикахъ. Можетъ быть, правда, количество этихъ общихъ свойствъ Божескаго существа, указываемыхъ представителями американско-епископальной церкви, болѣе ограниченно, чѣмъ оно указывается представителями церкви Православно-восточной, но это не имѣетъ существеннаго значенія въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса, потому что и православные догматисты признаютъ, что Богъ владѣетъ безконечнымъ количествомъ свойствъ, что можно указать только ограниченное количество этихъ свойствъ и проч. И православные догматисты слѣдовательно не указываютъ строго опредѣленнаго числа Божескихъ свойствъ. Если такимъ образомъ ученіе американско-епископальной церкви объ общихъ свойствахъ Божественныхъ съ православной точки зрѣнія является не заключающимъ въ себѣ ничего неправославнаго, то совсѣмъ нельзя сказать того же самого объ ученіи представителей той же церкви объ особенныхъ или частныхъ свойствахъ того же Божескаго существа. Въ данномъ случаѣ разсматриваемая нами церковь стоитъ вполнѣ на почвѣ западнаго богословія. Какъ мы уже видѣли, представители американско-епископальной церкви хотя и признаютъ, что единственнымъ источникомъ происхожденія Божескихъ Vпостасей—Второй и Третьей является единый Богъ Отецъ, однако въ то же время признаютъ, что въ нѣкоторомъ смыслѣ—въ смыслѣ посредничества—при исхожденіи Св. Духа отъ Отца принимаетъ участіе и Сынъ Божій. Какъ и западная церковь вообще, и американско-епископальная церковь въ частно-

[1]) Макарій. Православно-догматическое Богословіе. Т. I. Стр. 128.

сти въ этомъ ученіи своемъ исходитъ изъ идеи послѣдовательности въ бытіи Божескихъ Vпостасей: Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святаго, въ силу коей (послѣдовательности) Богъ Отецъ является первымъ въ порядкѣ происхожденія, не имѣющимъ никакого начальнаго прецедента; Богъ Сынъ вторымъ въ порядкѣ происхожденія послѣ Бога Отца и потому имѣющимъ прецедентомъ одного лишь Бога Отца, и Духъ Св. третьимъ въ порядкѣ происхожденія и слѣдовательно имѣющимъ два прецедента: Первую и Вторую Vпостаси Св. Троицы. Какъ и вообще ученіе западной церкви по разсматриваемому вопросу, и ученіе американско-епископальной церкви по тому же вопросу, легко можно видѣть, страдаетъ тѣмъ недостаткомъ, что въ основѣ его лежитъ неправильный взглядъ на порядокъ въ происхожденіи Божескихъ Vпостасей, порядокъ послѣдовательности, каковымъ ученіемъ въ внутреннюю жизнь Лицъ Св. Троицы вносится идея временныхъ отношеній. Православные богословы, какъ извѣстно, въ данномъ вопросѣ стоятъ на болѣе правильной почвѣ: они именно въ отношеніяхъ Лицъ Св. Троицы признаютъ идею современности или сосуществованія, по которой Богъ Сынъ и Богъ Духъ Св. происходятъ отъ Бога Отца одновременно, подобно тому какъ одновременно исходятъ отъ солнца свѣтъ и теплота. Подобная точка зрѣнія на происхожденіе Божескихъ Vпостасей, какъ имѣющая для себя основанія въ самомъ христіанскомъ откровеніи (Пс. XXXII, 6; Притч. Сол. VIII, 22—30; Премудр. Сол. 1, 1—9; VII, 22—27; VIII, 3—4 и пр.), имѣетъ защитниковъ для себя въ средѣ многихъ и очень видныхъ богослововъ и западной и преимущественно восточной церкви. Въ общихъ чертахъ раскрытая еще Θеофиломъ Антіохійскимъ, св. Иринеемъ и Оригеномъ, она болѣе или менѣе подробное раскрытіе получаетъ у св. Василія Великаго, который въ своемъ трудѣ Epist. ad fratr. Gregorium пишетъ: „поелику Духъ Св., отъ котораго истекаетъ на твари всякое даяніе благъ, соединенъ съ Сыномъ и мыслится съ Нимъ безъ всякаго промежутка..., то отличительный признакъ Его особенности по Vпостаси заключается въ томъ, чтобы послѣ Сына и съ Сыномъ быть по-

знаваемымъ и отъ Отца происходитъ“ [1])... Тоже находимъ у Григорія Нисскаго, который въ сочиненіи противъ Евномія замѣчаетъ, что „Духъ Св. чрезъ Сына и вмѣстѣ съ Нимъ... тотчасъ соединенно умопостигается..., имѣя причину бытія отъ Бога всего, откуда и единородный свѣтъ, возсіявъ же черезъ истинный свѣтъ, ни разстояніемъ какимъ, ни разностью естества не отдѣляется отъ Отца или Единороднаго“ [2])... Равнымъ образомъ и блаж. Ѳеодоритъ учитъ, что „Духъ Св. сопроисходитъ вмѣстѣ съ Словомъ, не сораждаясь, но сосуществуя и сопутствуя и исходя“ [3])... Тоже самое находимъ у Дидима Александрійскаго и др. [4]). Общее же воззрѣніе отцевъ восточной церкви по данному вопросу можно находить у св. Іоанна Дамаскина, который въ „Точномъ изложеніи православной вѣры“ пишетъ: „Отецъ безвиновенъ и не рожденъ...., Сынъ отъ Отца по рожденію, Духъ же Святый, хотя также отъ Отца, но не по рожденію, а по исхожденію. И что есть различіе между рожденіемъ и исхожденіемъ, этому мы научены, но въ чемъ состоитъ образъ этого различія, сего не знаемъ. А (знаемъ только, что) и рожденіе Сына отъ Отца и исхожденіе Св. Духа (происходятъ) совмѣстно“....[5]) Никоимъ образомъ нельзя согласиться и съ тѣмъ утвержденіемъ представителей американско-епископальной церкви, будто раскрываемое ими ученіе является „обычнымъ“ какъ на западѣ, такъ даже и на востокѣ. Противъ обычности этого ученія на западѣ говоритъ уже тотъ одинъ фактъ, что даже тѣ учители западной церкви, которые раздѣляли это ученіе, все-таки усвояли ему значеніе научной, но не откровенной истины. Таковъ напр. блаж. Августинъ. Потому то долгое время и послѣ блаж. Августина его воззрѣнія по раз-

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XXXII. Col. 329—332.

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XLV. Col. 368—369.

[3]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XXXIX. Col. 477.

[4]) См. подробно въ статьѣ проф. А. Л. Катанскаго. Объ исхожденіи Св. Духа. Христ. Чт. 1893. Май—іюнь. Стр. 401—425.

[5]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XCIV. Col. 821. 824. Сравн. Богородскій. Ученіе св. Іоанна Дамаскина объ исхожденіи Св. Духа. С.-Петербургъ. 1879. Стр. 46.

сматриваемому вопросу имѣли значеніе лишь сомнительной истины. Объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ напр. писатель VI вѣка діаконъ римской церкви Рустикъ, въ сочиненіи: „Диспутъ съ акефалами“ заявляющій о томъ, что въ его время слѣдуетъ считать не рѣшеннымъ вопросомъ вопросъ о томъ, исходитъ ли Духъ Св. и отъ Сына [1]). Еще яснѣе о томъ же свидѣтельствуетъ жившій въ VII вѣкѣ Максимъ Исповѣдникъ, который въ своемъ Посланіи къ Марину въ оправданіе латинянъ говоритъ, что они выраженіемъ „Духъ чрезъ Сына исходитъ выставляютъ на видъ лишь соединенность и неизмѣнность сущности“ [2])... Что же касается восточныхъ отцевъ церкви, то для нихъ, можно съ увѣренностью утверждать, филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа даже и въ формѣ, раздѣляемой представителями американско-епископальной церкви, т. е. въ формѣ посредничества, являлось ученіемъ ложнымъ. Особенно можно видѣть это изъ рѣшительныхъ заявленій напр. блаж. Ѳеодорита, который, возражая противъ IX анаѳематизма Кирилла Александрійскаго, заявляетъ, что „если (Кириллъ) называетъ Духа собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Онъ одной природы съ Сыномъ и исходитъ отъ Отца, то мы съ нимъ согласны и признаемъ мнѣніе его правильнымъ; если же (называетъ) въ томъ смыслѣ, будто Духъ отъ Сына или черезъ Сына имѣетъ бытіе, то отвергаемъ это мнѣніе его какъ богохульное и нечестивое. Ибо вѣруемъ Господу, который сказалъ: Духъ истины, который отъ Отца исходитъ, и божественному Павлу, который подобнымъ же образомъ сказалъ: мы не Духа міра приняли, но Духа, который отъ Бога“ [3])... Знаменательно въ отвѣтѣ Кирилла Александрійскаго на это обвиненіе блаж. Ѳеодорита заявленіе, ясно свидѣтельствующее о томъ, что и онъ былъ противникомъ филіоквистическаго представленія объ исхожденіи Св. Духа,

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. lat. Tom. XLVII. Col. 1237.

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XCII. Col. 136.

[3]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. LXXVI. Col. 493. Сравн. Дѣян. вселен. собор. Казань. 1893. Т. II. Стр. 72—73.

въ какой бы формѣ оно ни было выражено. Въ своихъ письмахъ къ еп. Евоптію и Іоанну Антіохійскому съ другими епископами онъ рѣшительно заявлялъ, что, называя Духа Св. собственнымъ Сыну, онъ выражаетъ лишь ту мысль, что „хотя Духъ Св. исходитъ отъ Бога Отца, но не чуждъ и Сыну, потому что Сынъ имѣетъ все купно съ Отцемъ“ [1])... Въ смыслѣ рѣшительнаго отрицанія св. Кирилломъ Александрійскимъ филіоквистическаго представленія объ исхожденіи Св. Духа поняли указанныя выраженія его и восточные епископы. По поводу его посланія они писали: „настоящее Кириллово посланіе украшается евангельскимъ превосходствомъ, ибо въ немъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ признается совершеннымъ Богомъ и совершеннымъ человѣкомъ, а Духъ Святый не отъ Сына или черезъ Сына имѣющимъ бытіе, но исходящимъ отъ Отца, собственнымъ Сыну“ [2])... Если послѣ всего вышесказаннаго обратимся къ отдѣльнымъ мѣстамъ изъ святоотеческихъ твореній, приводимымъ представителями американской епископальной церкви, то увидимъ, что они также не говорятъ въ пользу ихъ воззрѣній. Сюда относится прежде всего мѣсто изъ Expos. fidei. 4 Аѳанасія Великаго. Въ полномъ видѣ мѣсто это читается такъ: „τὸ δὲ ἅγιον Πνεῦμα; ἐκπόρευμα ὂν τοῦ Πατρὸς, ἀεί ἐστιν ἐν τᾶις χερσὶ τοῦ πέμποντος Πατρὸς καί τοῦ φέροντος Υἱοῦ, δι οὗ ἐπλήρωσε τὰ πάντα“ [3])... Одинъ изъ богослововъ разсматриваемой нами церкви (Стонъ), стремясь найти въ этомъ выраженіи подтвержденіе западнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа, поступаетъ такимъ образомъ. Онъ выкидываетъ первую половину вышеприведеннаго выраженія, прямо говорящую противъ западнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа: „τὸ δὲ ἅγιον Πνεῦμα; ἐκπόρευμα ὂν τοῦ Πατρὸς=Духъ Св. исходящій отъ Отца“ и оставляетъ только вторую половину: „ἀεί ἐστιν ἐν τᾶις χερσὶ τοῦ πέμποντος

---

[1]) Labbei. Concil. Tom. VI. Pg. 123. Сравн. Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XLVII. Col. 180—181.

[2]) Harduin. Acta conciliorum et episcopalae decretales. Parisiis. Tom. IX. Pg. 298.

[3]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XXV. Col. 207.

Πατρὸς καὶ τοῦ φέροντος Υἱοῦ, δι' οὗ ἐπλήρωσε τὰ παντα=всегда пребывающій въ рукахъ посылающаго Отца и несущаго Сына, черезъ Котораго Онъ наполнилъ все"... Въ полномъ видѣ указанное выраженіе такимъ образомъ прямо говоритъ противъ латинскаго ученія объ исхожденіи Св. Духа, потому что въ немъ Духъ Св. признается исходящимъ лишь отъ Бога Отца. Въ связи съ этимъ выраженіемъ дальнѣйшее выраженіе св. Аѳанасія очевидно указываетъ не на участіе Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа, а во 1-хъ на единосущіе Его съ Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ (ἐν ταῖς χερσὶ τοῦ πέμποντος Πατρὸς καὶ τοῦ φέροντος Υἱοῦ) и во 2-хъ на сообщеніе Духа Св. міру (δι' οὗ ἐπλήρωσε τὰ πάντα), являющееся результатомъ искупительныхъ заслугъ Богочеловѣка. Не говоритъ въ пользу латинскаго ученія объ исхожденіи Св. Духа и приводимое Стономъ выраженіе изъ Orat. I contra Arian. 1. 15: „καὶ μὴν αὐτὸ τὸ Πνεῦμα μᾶλλον παρὰ τοῦ Υἱοῦ λαμβάνει = и самъ Духъ паче получаетъ отъ Сына" [1])... Чтобы понять истинный смыслъ приведеннаго выраженія, слѣдуетъ принять во вниманіе то обстоятельство, что оно стоитъ у св. Аѳанасія въ связи съ доказательствомъ единосущія Бога Отца съ Богомъ Сыномъ. Опровергая то положеніе аріанъ, что Сынъ Божій не одинаковой природы съ Богомъ Отцемъ, что Онъ твореніе Божіе, св. Аѳанасій разсуждаетъ такимъ образомъ: „Если Сынъ Божій изъ несущаго..., то безъ сомнѣнія Онъ по причастію.. именованъ Богомъ... Посему необходимо рѣшить вопросъ: чей Онъ причастникъ? Всѣ прочія существа причастники Духа; чьимъ же причастникомъ является Сынъ? Причастникомъ Духа? Но самъ Духъ получаетъ паче отъ Сына, какъ говоритъ Іисусъ Христосъ (Іоан. XVI, 14), и неразумно утверждать, будто Сынъ освящается Духомъ"... Т. е. по ученію св. Аѳанасія Александрійскаго, Сынъ Божій долженъ быть признанъ единой природы съ Богомъ Отцемъ, потому что въ противномъ случаѣ слѣдуетъ признать то, что Сынъ Божій именуется Богомъ по освященію отъ Духа Св.; но этого не можетъ быть, потому что, по выраженію самого

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XXVI. I. 15. Col. 44.

Спасителя, напротивъ Духъ Св. „получаетъ отъ Сына“... (Іоан. XVI, 14). Какого рода жизнедѣятельность—внѣшнюю или внутреннюю получаетъ Св. Духъ отъ Сына, на основаніи вышеприведенныхъ словъ со всею рѣшительностью сказать конечно невозможно. Можно однакожъ полагать, что св. Аѳанасій имѣетъ въ виду въ данномъ случаѣ не внутреннюю, а внѣшнюю жизнедѣятельность. Объ этомъ можно судить во первыхъ потому, что онъ, какъ мы уже видѣли, ссылается на слова изъ еванг. Іоанна XVI, 14: „Онъ прославитъ Меня, потому что отъ Моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ“, каковыми словами указывается на внѣшнюю дѣятельность Св. Духа въ мірѣ, имѣющую основу для себя въ ученіи и дѣятельности Сына Божія, во вторыхъ указанный выводъ вытекаетъ изъ сопоставленія съ другими мѣстами изъ твореній того же св. Аѳанасія Александрійскаго, напр. изъ посл. къ Серапіону, гдѣ онъ пишетъ: „какъ Сынъ прославляетъ Отца, говоря: Отче, Азъ прославихъ Тя (Іоан. XVII, 4), такъ Духъ прославляетъ Сына, ибо сказано: отъ Моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ“ (Іоан. XVI, 14) [1].... Еще болѣе неудачными являются ссылки Стона на посл. св. Аѳанасія къ Серапіону и прежде всего на 1 посл. 2, гдѣ Духъ Св. называется „τοῦ Υἱοῦ ἴδιον=собственнымъ Сыну“. Смыслъ этого наименованія выясняется изъ связи съ предшествующими и послѣдующими словами. Въ разсматриваемомъ мѣстѣ посл. къ Серапіону св. Аѳанасій вооружается противъ раздѣленія и униженія аріанами нѣкоторыхъ изъ Лицъ Св. Троицы, доказывая при этомъ то, что съ униженіемъ достоинства одного какого либо Лица Св. Троицы унижается достоинство и другихъ Лицъ. „Если бы аріане, пишетъ св. Аѳанасій, правильно мыслили о Словѣ, то правильно мысли-ли бы и о Св. Духѣ, который отъ Отца исходитъ, Сыну—собственъ и отъ Него подается всѣмъ ученикамъ и вѣрующимъ“ [2]... Свидѣтельствуя о единосущіи Св. Духа

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XXVI. Epist. ad Serap. Col. 580.

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XXVI. Epist ad Serap. 1. 2. Col. 533.

съ Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ, вышеприведенныя слова вмѣстѣ съ тѣмъ самымъ яснымъ образомъ говорятъ противъ зависимости Св. Духа по бытію отъ Сына, ибо въ нихъ прямо говорится о Духѣ Св., что Онъ исходитъ отъ Отца безъ всякаго упоминанія о Сынѣ Божіемъ какъ источникѣ бытія Св. Духа. Совсѣмъ не свидѣтельствуютъ въ пользу латинскаго ученія о Filioque, а лишь говорятъ о единосущіи Св. Духа по бытію съ Сыномъ и приводимыя за симъ слова изъ того же посланія къ Серапіону: „ὥσπερ γὰρ ἐν ἰδίᾳ εἰκόνι ἐστὶν ὁ Υἱὸς ἐν τῷ Πνεύματι, οὕτω καὶ ὁ Πατὴρ ἐν τῷ Υἱῷ=ибо какъ по собственному образу Сынъ пребываетъ въ Духѣ, такъ и Отецъ въ Сынѣ“ [1])... Что во всякомъ случаѣ въ приведенныхъ словахъ нельзя видѣть указанія на зависимость Св. Духа по бытію отъ Сына, можно видѣть изъ дальнѣйшихъ словъ св. Аѳанасія. „Ибо, пишетъ онъ, какъ единороденъ Сынъ, такъ и Духъ, который отъ Сына подается и посылается, единый, но не многіе, и не изъ многихъ единый, но единый только Св. Духъ. Ибо какъ единаго Сына и живое Слово (должно признать), такъ должно признать и единую совершенную, освѣщающую энергію Его, о которой говорится; что она отъ Отца исходитъ“ [2])... Послѣднія слова ясно говорятъ объ исхожденіи Св. Духа только отъ Бога Отца, потому что подъ энергіей въ данномъ случаѣ разумѣется Духъ Святый.

Не имѣетъ значенія наконецъ и ссылка Стона на Epist. I. 24 св. Аѳанасія, гдѣ Духъ Св. называется образомъ Сына въ словахъ: „εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ λέγεται καὶ ἔστι τὸ Πνεῦμα=образомъ Сына именуется и есть Духъ“... Какъ показываетъ контекстъ рѣчи, наименованіемъ этимъ св. Аѳанасій хочетъ указать вовсе не на зависимость Св. Духа по бытію отъ Сына, а на единосущіе его съ Сыномъ. Смыслъ его рѣчи при этомъ таковъ: образъ кого либо имѣетъ сходство съ первообразомъ, хотя и обладаетъ бытіемъ отдѣльнымъ отъ него. Такъ и Духъ Св. имѣетъ подобіе и даже тождество

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XXVI. Col. 578.
[2]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XXVI. Col. 580.

съ Сыномъ, хотя въ тоже время какъ Ипостась обладаетъ бытіемъ отдѣльнымъ отъ Него [1]).

Напрасна далѣе ссылка Стона и на сочиненіе св. Аѳанасія: De Trinit. et Spiritu Sancto. 19, гдѣ Духъ Св. именуется дыханіемъ (spiratio) Сына. Значеніе этого наименованія выясняется изъ связи съ общимъ содержаніемъ всего указаннаго сочиненія. Въ немъ св. Аѳанасій, стараясь доказать то положеніе, что Духъ Св. такая же Божеская Ипостась, какъ Богъ Отецъ и Богъ Сынъ, ссылается на то, что въ христіанскомъ откровеніи Духъ Св. представляется дѣйствующимъ подобно первымъ двумъ Ипостасямъ. Въ частности какъ Богъ Отецъ и Богъ Сынъ являются подателями жизни для людей, такимъ же является и Духъ Святый. Потому то, по словамъ св. Аѳанасія, Онъ и именуется „дыханіемъ жизни (spiratio vitae) или источникомъ жизни". А что это „дыханіе жизни"—божеской природы наравнѣ съ Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ, по Стону, очевидно изъ того, что Оно именуется также дыханіемъ Сына Божія. Употребляя это выраженіе въ вышеприведенномъ смыслѣ, св. Аѳанасій однакожъ далекъ отъ мысли признавать Сына Божія виновникомъ бытія Св. Духа. Очевидно это хотя бы напр. изъ дальнѣйшихъ словъ его: „видя Единороднаго, вдыхающаго въ лице апостоловъ и говорящаго: пріимите Духа Св., мы научаемся, что Духъ Св. есть дыханіе жизни съ собственной... субстанціей... и мыслимъ Его не рожденнымъ и не сотвореннымъ Сыномъ... Во истину Онъ поэтому не рожденъ отъ Сына и не Слово Его" [2])....

---

[1]) *„Εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ λέγεται καὶ ἔστι τὸ Πνεῦμα... Οὐκ οὖν τοῦ Υἱοῦ καὶ κατ' ἐκείνους ὁμολογουμένου μὴ εἶναι κτίσματος, οὐκ ἂν εἴη οὐδὲ ἡ τούτου εἰκὼν κτίσμα. Ὁποία γὰρ ἂν εἴη ἡ εἰκών, τοιοῦτον ἀνάγκη καὶ τὸν, οὗ ἐστιν ἡ εἰκὼν εἶναι"*... Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XXVI. Col. 588.

[2]) „Videntes autem etiam Unigenitum insufflantem in faciem apostolorum et dicentem: accipite Spiritum Sanctum, spirationem Filii in propria substantia manente Spiritum esse doceamur, et neque genitum, neque creatum esse a Filio sapiamus, nequaquam unigenitum Filium.... Propterea vero non est genitus ab eo Spiritus, quin non est Verbum ejus"... Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XXVI. Col. 1212—1213.

Напрасно ссылается далѣе Стонъ въ подтвержденіе ученія о Filioque на Orat. XXXI. 8 Григорія Богослова, гдѣ Духъ Св. именуется „μέσον ἀγεννητοῦ καὶ γεννητοῦ=среднимъ между рожденнымъ и нерожденнымъ". Дѣйствительный смыслъ этого выраженія далеко не въ пользу филіоквистическаго представленія объ исхожденіи Св. Духа. Св. Григорій Богословъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ задался цѣлью доказать равенство Св. Духа съ Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ противъ аріанъ, которые, опровергая православное ученіе по разсматриваемому вопросу, разсуждали такимъ образомъ: „Духъ Св. есть или не рожденное, или рожденное. Если Онъ есть не рожденное, то два безначальныхъ. А Если рожденное, то рожденъ или отъ Отца или отъ Сына. Если отъ Отца, то два сына и брата...., а если отъ Сына, то значитъ у насъ явился Богъ-внукъ?"... Григорій Богословъ опровергаетъ это возраженіе аріанъ утвержденіемъ, что Духъ Св. является ни не рожденнымъ, ни рожденнымъ, но обладаетъ свойствомъ отличнымъ отъ того и другого, которое представляетъ изъ себя нѣчто среднее между нерожденіемъ и рожденіемъ и есть именно исхожденіе. Т. е. св. Григорій Богословъ указаннымъ выраженіемъ свидѣтельствуетъ не о взаимоотношеніи Св. Духа къ Богу Отцу и Богу Сыну, а вообще о Его ипостасной особенности, по которой Духу Св. усвояется исхожденіе въ отличіе отъ Бога Сына, которому усвояется рожденіе. Что же касается взаимоотношенія Третьяго Лица Св. Троицы къ другимъ Лицамъ ея, то св. Григорій Богословъ несомнѣнно считалъ Духа Св. исходящимъ отъ одного лишь Бога Отца. Видно это изъ словъ, непосредственно слѣдующихъ за приведенными словами св. Григорія. „Скажи мнѣ, пишетъ онъ, гдѣ помѣстить исходящее, которое въ твоемъ дѣленіи оказывается среднимъ числомъ, и введено лучшимъ тебя богословомъ нашимъ Спасителемъ, если только не исключилъ уже ты изъ Евангелія и сего рѣченія: Духъ Св., иже отъ Отца исходитъ (Іоан. XV, 26)! Поелику Онъ отъ Отца исходитъ, то не тварь. Поелику

не есть рожденное, то не Сынъ“ [1])... Очень странна ссылка г-на Стона на слова св. Василія о Св. Духѣ, что Онъ, т. е. Св. Духъ „соединенъ по природѣ съ Сыномъ Божіимъ (ϕκειώμενον κατὰ τὴν ϕύσιν αὐτῷ)“. Во всей XVIII главѣ De Spiritu Sancto, откуда взяты указанныя слова Василія Великаго, разъясняется мысль о томъ, какимъ образомъ при троичности Лицъ Богъ остается единымъ. Сущность разъясненія указанной истины у св. Василія Великаго сводится къ обоснованію того положенія, что всѣ Лица Св. Троицы имѣютъ взаимное участіе въ своей внутренней и внѣшней жизнедѣятельности. „О Духѣ Св., разсуждаетъ св. Василій, говорится, что Онъ изъ Отца не въ томъ смыслѣ, какъ все (остальное) изъ Него, а какъ исходящій изъ Отца, не черезъ рожденіе подобно Сыну, но какъ Духъ устъ Его“... (И какъ) „устами Богъ называется въ смыслѣ достойномъ Его, (такъ и Духъ Св.) живою сущностью и источникомъ освященія (именуется) въ томъ смыслѣ, чтобы и участіе Его (въ жизнедѣятельности другихъ божескихъ Vпостасей) было бы ясно, и способъ неизрѣченнаго Его существованія сохранился. Поэтому и Духомъ Христа именуется какъ соединенный съ Нимъ по природѣ“ [2])... Т. е. рѣчь совсѣмъ не о зависимости Св. Духа по бытію отъ Сына. Напрасно ссылается г-нъ Стонъ на св. Епифанія, въ частности на Adversus haeres. LXIII. 4 и Ancor. 121, гдѣ Св. Духъ именуется „σύνδεσμος=союзомъ“ и гдѣ о немъ говорится, что

---

[1]) *„Ποῦ γὰρ ϑήσεις τὸ ἐκπορευσὸν, εἰπέ μοι, μέσον ἀναφανέν τῆς σῆς διαιρέσεως, καὶ παρὰ κρείσσοντος ἢ κατὰ σὲ ϑεολόγου, τοῦ Ζωτῆρος ἡμῶν, εἰσαγόμενον, εἰ μὴ τὴν φωνὴν ἐκείνην τῶ σῶν ἐξείλες Εὐαγγελίων, διὰ τὴν τρίτην σοῦ διαϑήκην τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὁ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται, οὐ κτίσμα; καϑ' ὅσον δὲ οὐ γεννητὸν, οὐχ Υἱός“*... Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XXXVI. Col. 141.

[2]) *„Καὶ οὐκ ἐντεῦϑεν μόνον τῆς κατὰ τὴν κοινωνίας αἱ ἀποδείξεις, ἀλλ' ὅτι καὶ ἐκ τοῦ Θεοῦ εἶναι λέγεται οὐχ ὡς τὰ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ Θεοῦ προελϑόν; οὐ γεννητῶς ὡς ὁ Υἱὸς, ἀλλ' ὡς Πνεῦμα στόματος αὐτοῦ. Πάντως δὲ οὔτε τὸ στόμα μέλος οὔτει πνοὴ λυομένη τὸ Πνεῦμα; ἀλλὰ καὶ τὸ στόμα ϑεοπρεπῶς, καὶ τὸ Πνεῦμα οὐσία ζῶσα ἁγιασμοῦ κυρία; τῆς μὲν οἰκειότητος δηλομένης ἐντεῦϑεν, τοῦ δὲ τρόπου τῆς ὑπάρξεως ἀῤῥήτου φυλασσομένου. Ἀλλὰ καὶ Πνεῦμα Χριστοῦ λέγεται, ὡς ὠκειώμενον κατὰ την φύσιν αὐτῷ“*.... Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XXXII. Cap. XVIII. 46. Col. 152.

Онъ „ἐκ Πατρὸς δὲ ἐκπορευόμενον καὶ τοῦ Υἱοῦ λαμβάνει=отъ Отца исходящій и отъ Сына получающій“... Оба эти выраженія свидѣтельствуютъ лишь о единосущіи Св. Духа съ Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ, потому что въ текстѣ рѣчи говорится: „всегда съ Отцемъ и Сыномъ Духъ, не какъ братъ Отца, не рожденный и не сотворенный, не братъ Сына, не внукъ Отца, но отъ Отца исходящій и получающій отъ Сына, не чуждый Отцу и Сыну, по истинѣ... изъ того же Божества, изъ Отца и Сына... по наименованію третій, по Божеству равный, ничѣмъ отъ Отца и Сына не разнствующій, союзъ (σύνδεσμος) Троицы, печать исповѣданія“ [1])... Не имѣетъ никакого значенія ссылка Стона и на св. Кирилла Александрійскаго и именно на его Epist. XVII, гдѣ онъ называетъ Св. Духа Духомъ истины. Смыслъ и этого выраженія опять таки выясняется изъ контекста рѣчи. Въ XVII письмѣ св. Кириллъ Александрійскій, какъ и въ большинствѣ своихъ сочиненій, задался идеей доказать Божеское достоинство Іисуса Христа. Форма его доказательства при этомъ такова. Іисусъ Христосъ имѣетъ природу тождественную съ природою Духа Святаго, т. е. Божескую, каковая истина, по мнѣнію св. Кирилла, очевидна изъ того, что Духъ Св. въ св. Писаніи именуется Духомъ истины; истиною же въ свою очередь въ томъ же св. Писаніи называется Сынъ Божій. Слѣдовательно Іисусъ Христосъ есть Богъ [2]). Т. е. въ приведенномъ наименованіи Св. Духа нѣтъ даже и намека на ученіе о Filioque. И наконецъ, что касается ссылки г-на Стона на св. Іоанна Дамаскина, то и она безусловно не достигаетъ цѣли. Такъ приложеніе къ Духу Св. словъ „μέσον ἀγεννητοῦ καὶ γεννητοῦ“, т. е. наименованіе Его „среднимъ между не рожденнымъ и рожденнымъ“, какъ мы уже видѣли, указываетъ лишь на

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XLI. Advers. haeres. lib. II. f. I. Haeres. 62. IV. Col. 1053—1056.

[2]) „*Εἰ γὰρ καὶ ἔστιν ἐν ὑποστάσει τὸ Πνευμα ἰδικῇ, καὶ δὴ καὶ νοεῖται καθ' ἑαυτὸ, κατὰ Πνεῦμα ἐστι, καὶ οὐχ Υἱός; ἀλλ' οὖν ἐστιν οὐκ ἀλλότριον αὐτου. Πνεῦμα γὰρ ἀληθείας ὠνόμασται, καὶ ἔστι Χριστὸς ἡ ἀλήθεια; καὶ προχεῖται παρ' αὐτοῦ, καθάπερ ἀμέλει καὶ ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός*“.... Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. LXXVII. Col. 117.

то, что Духъ Св. по своему личному свойству—исхожденію отличается отъ Бога Отца, который не рожденъ, и отъ Бога Сына, который рожденъ, и какъ таковой представляетъ изъ себя нѣчто среднее между Первою и Второю Ѵпостасями Св. Троицы. Едва ли говоритъ въ пользу Стона и выраженіе св. Іоанна Дамаскина о Св. Духѣ, что Онъ „δι Ὑιοῦ τῷ Πατρὶ συναπτόμενον=чрезъ Сына соприкасается Отцу". Пониманіе этихъ словъ въ смыслѣ филіоквистическаго представленія объ исхожденіи Св. Духа не согласуется съ многочисленными мѣстами изъ того же сочиненія св. Іоанна Дамаскина, изъ котораго взяты эти слова, а также и изъ другихъ сочиненій его. Въ главѣ VIII напр. De fide orthodoxa св. Іоаннъ Дамаскинъ пишетъ: „мы Отца не производимъ ни отъ кого, а называемъ Его Отцемъ Сына; Сына же не называемъ ни виновникомъ, ни Отцемъ, но говоримъ, что Онъ—отъ Отца и есть Сынъ Отца; говоримъ также, что Духъ Св. отъ Отца, и именуемъ Его Духомъ Отца, но не говоримъ, что Духъ отъ Сына, а называемъ Его Духомъ Сына" [1])... Въ другомъ мѣстѣ св. Іоаннъ Дамаскинъ пишетъ: „что свойственно Отцу, виновнику, источнику, родителю, то надобно приписать одному Отцу... Отецъ есть источникъ и вина Сына и Св. Духа; но единаго только Сына отецъ, Духа же Св. производитель... Сынъ есть Сынъ.... отъ Отца, но Духъ Св. не есть Сынъ Отца, а Духъ Отца какъ отъ Отца исходящій. Онъ есть Духъ и Сына, но не потому что изъ Него, а потому что чрезъ Него изъ Отца исходитъ" [2])... Въ обоихъ этихъ мѣстахъ (равно какъ и во многихъ другихъ) изъ твореній св. Іоанна Дамаскина съ такою рѣшительностью отрицается филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа, что становится совершенно невѣроятнымъ то, чтобы этотъ св. отецъ и въ приводимомъ Стономъ мѣстѣ въ полное противорѣчіе себѣ утверждалъ это представленіе. Спраши-

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XCIV. De fide orthod. Lib. I. Cap. VIII. Col. 832—833.

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XCIV. De fide orthod. Lib. I. Cap. XII. Col. 849.

вается, какъ же понимать вышеприведенное выраженіе св. Іоанна Дамаскина, на которое указываетъ Стонъ? По моему мнѣнію, истинный смыслъ его становится понятнымъ изъ слѣдующихъ за нимъ словъ: „Богъ есть и Духъ Св., сила освящающая, vпостасная, отъ Отца неразлучно исходящая и въ Сынѣ почивающая=δύναμις ἁγιαστική, ἐνυπόστατος, ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀδιαστάτως ἐκπορευομένη καὶ ἐν Υἱῷ ἀναπαυομένη“ [1]). Т. е., какъ показываютъ только что приведенныя слова, св. Іоаннъ Дамаскинъ признаетъ, что Духъ Св., хотя и исходитъ отъ Бога Отца, но Онъ неотдѣлимъ отъ Него. Чтобы яснѣе выразить послѣднюю мысль, св. Іоаннъ Дамаскинъ и употребляетъ указанное выраженіе, т. е. что Духъ Св. „почиваетъ въ Сынѣ“. Сопоставляя это выраженіе съ выраженіемъ Іоанна Дамаскина, на которое указываетъ Стонъ, т. е. „Духъ Св. чрезъ Сына соприкасается съ Отцемъ“, получаемъ тотъ смыслъ, что Духъ Св., исходя изъ Отца, въ тоже время неотдѣлимъ отъ Него и что это совершается благодаря Сыну, чрезъ котораго Духъ Св. „соприкасается Отцу“. Т. е. мысль не объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, а лишь о единосущіи Его съ Отцемъ.

Изъ всѣхъ указаній Стона имѣетъ значеніе какъ достовѣрное лишь указаніе его на блаж. Августина, въ частности на его сочиненіе: De Trinitate Dei. lib. XV. cap. XVII, 29, гдѣ онъ пишетъ: „не напрасно въ Св. Троицѣ называется Словомъ Божіимъ только Сынъ и Даромъ Божіимъ только Св. Духъ, и Тѣмъ, отъ Котораго рождается Слово и отъ Котораго какъ отъ источника (principaliter) исходитъ Св. Духъ, только Богъ Отецъ. Я потому присоединилъ какъ отъ источника (principaliter), что и отъ Сына Духъ Св. представляется происходящимъ“ [2])... Мѣсто

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. gr. Tom. XCIV. De fide orthod. Lib. I. Cap. XIII. Col. 856—857.

[2]) „Et tamen non frustra in hac trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec Dominum Dei nisi Spiritus Sanctus, nec de quo genitum est Verbum et de quo procedit principaliter Spiritus Sanctus nisi Deus Pater. Ideo autem addidi, principaliter quia est de Filio Spiritus Sanctus procedere reperitur“.... Migne. Patrol. curs. compl. Ser. lat. Tom. XLII. Lib. XV. Cap. XVII. 29. Col. 1081.

это дѣйствительно говоритъ въ пользу филіоквистическаго представленія объ исхожденіи Св. Духа, какъ и многія другія мѣста изъ различныхъ твореній того же западнаго учителя. Фактъ этотъ однакожъ не только не можетъ оправдывать западное ученіе объ исхожденіи Св. Духа, но и вообще свидѣтельствовать о распространенности филіоквистическаго представленія объ исхожденіи Св. Духа даже и на западѣ. Дѣло въ томъ, что утверждая указанное представленіе объ исхожденіи Св. Духа, самъ же блаж. Августинъ признаетъ его не богооткровеннымъ ученіемъ, а лишь научно-философскимъ мнѣніемъ. Поэтому вполнѣ ясное пониманіе истины объ исхожденіи Св. Духа отъ обоихъ, т. е. Отца и Сына блаж. Августинъ относитъ къ будущему времени, „когда мы увидимъ истину безъ всякаго труда и насладимся ею во всей вѣрности и ясности ея, когда уже не будемъ искать размышляющимъ умомъ, но увидимъ (истину) умомъ созерцающимъ“ [1])...

Въ особенности же въ вопросѣ о Filioque заслуживаетъ полнаго осужденія канонически-практическая почва, на которой стоятъ представители американско-епископальной церкви. Еп. Графтонъ, какъ мы уже видѣли, обсуждая указанный вопросъ съ канонически-практической точки зрѣнія, находитъ, что представители ихъ церкви, хотя и сознаютъ незаконность внесенія слова Filioque въ никеоцареградскій символъ, однакожъ не согласятся выбросить это слово изъ указаннаго символа, боясь, что члены церкви обвинятъ ихъ въ томъ, что они дѣлаютъ опыты съ символомъ, результатомъ чего можетъ быть отдѣленіе ихъ отъ родной церкви и переходъ въ церковь римско-католическую. Т. е., судя по заявленію еп. Графтона, представители американской епископальной церкви, отлично сознавая, что слова Filioque не должно быть въ никеоцареградскомъ символѣ, тѣмъ не менѣе не хотятъ оставить этого слова по соображеніямъ чисто утилитарнымъ: потому, что подобнаго рода экспериментъ невыгоденъ въ церковно-

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. Ser. lat. Tom. XLII. Cap. XXV. 45. Col. 1092.

практическомъ отношеніи. Конечно эта точка зрѣнія безусловно неправильная. Ложь уже по одному тому, что она ложь, не должна быть терпима гдѣ бы то ни было и особенно конечно въ сферѣ религіозной, гдѣ должна быть одна истина. Съ другой стороны самыя опасенія представителей американско-епископальной церкви, связываемыя съ устраненіемъ слова Filioque изъ никеоцареградскаго символа, мнѣ кажутся слишкомъ преувеличенными. Исторія старокатолицизма въ данномъ случаѣ можетъ служить хорошимъ примѣромъ. И представители его конечно опасались за то, что съ устраненіемъ слова Filioque изъ некеоцареградскаго символа возникнутъ волненія въ ихъ обществѣ, и тѣмъ не менѣе, не страшась этого, устранили указанное слово изъ некеоцареградскаго символа въ своихъ вѣроисповѣдныхъ и богослужебныхъ книгахъ—и что же? опытъ этотъ не имѣлъ для нихъ никакихъ печальныхъ послѣдствій въ смыслѣ ухода членовъ ихъ общества въ римско-католическую церковь. Тоже, можно надѣяться, будетъ и съ американско-епископальной церковью. Конечно не слѣдуетъ только совершать этого шага вдругъ—ex abrupto, безъ всякой подготовки. Слѣдуетъ подготовить къ нему общество, напр. при посредствѣ публичныхъ чтеній, церковныхъ проповѣдей, изданія спеціальныхъ изслѣдованій, школьнаго воспитанія молодаго поколѣнія и проч. и вопросъ о Filioque, можно сказать увѣренно, разрѣшится безъ всякихъ печальныхъ послѣдствій для внутренняго состоянія американской епископальной церкви.

Нѣкоторая спутанность замѣчается и въ второмъ отдѣлѣ изложеннаго мною въ разсматриваемой главѣ ученія представителей американско-епископальной церкви, т. е. въ ученіи объ отношеніи Бога къ міру. Что въ созданіи міра участвовали всѣ лица Св. Троицы, что міръ созданъ изъ ничего въ шесть дней, что созданіе міра носило прогрессивный характеръ, т. е. первоначально были созданы существа простыя, а потомъ болѣе сложныя—всѣ эти пункты раскрываются представителями американской епископальной церкви въ духѣ вполнѣ православномъ. Ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ

ученія представителей разсматриваемой нами церкви о созданіи ангеловъ, ихъ числѣ, ихъ дѣятельности и проч. Нельзя того же сказать однако вообще объ ученіи представителей американской церкви о человѣкѣ какъ вѣнцѣ творенія. Конечно не важно то, что нѣкоторые изъ представителей разсматриваемой нами церкви придерживаются трихотомической теоріи, т. е. признаютъ въ человѣческой природѣ три начала: тѣло, душу и духъ, другіе—дихотомической, т. е. признаютъ два начала: душу и тѣло, потому что обѣ эти теоріи имѣютъ скорѣе научное, чѣмъ догматическое значеніе, и каждая изъ нихъ имѣетъ для себя нѣкоторыя основанія въ святоотеческой литературѣ. Не важно даже и то, что нѣкоторые представители американско-епископальной церкви въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи человѣка придерживаются теоріи креаціонизма, другіе теоріи традуціонизма, потому что и эти теоріи имѣютъ опять таки научное значеніе, да и притомъ представители разсматриваемой нами церкви стараются примирить обѣ эти теоріи, болѣе склоняясь къ послѣдней, чѣмъ къ первой.

Не то слѣдуетъ сказать относительно ученія представителей американско-епископальной церкви объ образѣ и подобіи Божіемъ въ человѣкѣ. Въ ихъ воззрѣніяхъ по даннымъ вопросамъ замѣчается неясность, проистекающая, какъ кажется, отъ вліянія римско-католической схоластики. Такъ въ сужденіяхъ ихъ не ясно раскрывается прежде всего ученіе объ образѣ Божіемъ въ первомъ человѣкѣ. Говоря о послѣднемъ, представители американско-епископальной церкви ограничиваются лишь общими выраженіями, что образъ Божій въ первомъ человѣкѣ былъ чѣмъ то постояннымъ, что онъ относится главнымъ образомъ къ душѣ человѣка и проч. Какого либо детальнаго раскрытія этого вопроса не находимъ у представителей разсматриваемой нами церкви. Еще болѣе неопредѣленно ученіе ихъ о подобіи Божіемъ въ человѣкѣ. Богословы американско-епископальной церкви опредѣляютъ его какъ придатокъ сверхъестественной благодати, т. е. какъ нѣчто случайное по отношенію къ человѣческой природѣ. Иначе говоря,

опредѣляютъ его въ смыслѣ римско-католическомъ, результатомъ чего, какъ извѣстно, въ римскомъ католицизмѣ является господство пелагіанскаго принципа по отношенію къ первородному грѣху и его слѣдствіямъ, потому что если подобіе Божіе или первобытная правота были только придаточнымъ даромъ по отношенію къ человѣческой природѣ, то значитъ и первородный грѣхъ былъ также чѣмъ то случайнымъ, не затрагивающимъ существа человѣческой природы. Правда, какъ мы видѣли, представители американско-епископальной церкви смягчаютъ подобнаго рода выводъ тѣмъ, что уничтожаютъ всякій временный промежутокъ между созданіемъ человѣческой природы и дарованіемъ ему первобытной правоты, но сущность дѣла отъ этого не измѣняется: первобытная правота всетаки по отношенію къ человѣческой природѣ является въ ихъ воззрѣніяхъ чѣмъ то случайнымъ, не существеннымъ.

Православная церковь, какъ извѣстно, въ данномъ пунктѣ придерживается иныхъ воззрѣній, чуждыхъ схоластическихъ тонкостей. Основываясь на несомнѣнныхъ свидѣтельствахъ христіанскаго откровенія, она учитъ, что подобіе Божіе въ первосозданномъ человѣкѣ заключалось въ усовершаемости врожденныхъ ему и слѣдовательно по существу принадлежащихъ его природѣ духовныхъ дарованій и что если человѣкъ палъ, то по существу же извратилъ свою природу“ [1])...

---

[1]) Прав. Испов. ч. I. Отвѣтъ на вопр. 23. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1851. Т. 2. Стр. 152—156.

Глава III.

Ученіе представителей американско-епископальной церкви о грѣхѣ первородномъ, оправданіи и о Лицѣ Іисуса Христа.

Полно и обстоятельно въ вѣроисповѣдной системѣ американско-епископальной церкви раскрывается ученіе о грѣхѣ первородномъ. Какъ и въ раскрытіи основныхъ вѣроисповѣдныхъ началъ, и въ данномъ пунктѣ разсматриваемая нами церковь выгодно отличается отъ своей матери—церкви англиканской. Въ послѣдней ученіе о грѣхѣ первородномъ излагается въ такомъ духѣ, что его одинаково могутъ принять: и православный, и протестантъ, и римскій католикъ. Въ IX членѣ именно говорится: „первородный грѣхъ состоитъ не въ подражаніи только Адаму..., но есть поврежденіе природы въ каждомъ происходящемъ отъ Адама человѣкѣ, вслѣдствіе чего, далеко уклонившись отъ первобытной праведности, онъ сдѣлался по природѣ склоннымъ ко злу, такъ что плоть постоянно похотствуетъ на духъ“... Легко видѣть, что это опредѣленіе грѣха первороднаго можетъ быть толкуемо въ различныхъ смыслахъ. Если плоть понимать въ смыслѣ злого начала, противоположнаго духу, похоть въ смыслѣ непреоборимой наклонности человѣка ко грѣху, то указанное опредѣленіе является близкимъ къ протестантскому опредѣленію грѣха первороднаго; если плоть понимать въ смыслѣ начала, хотя и глубоко, но не окончательно извратившаго природу человѣка, похоть въ смыслѣ наклонности ко грѣху, хотя и сильной, но не абсолютно владѣющей человѣкомъ, то указанное опредѣленіе является близкимъ

къ православному; если плоть понимать въ смыслѣ начала, лишь слегка разстроившаго природу человѣка, похоть въ смыслѣ относительной грѣховной наклонности человѣка, то указанное опредѣленіе является близкимъ къ римско-католическому. Нѣтъ подобнаго рода сбивчивости при опредѣленіи грѣха въ вѣроисповѣдной системѣ американской епископальной церкви. Стоя на чисто библейской почвѣ, богословы этой церкви находятъ, что основаніе грѣха лежитъ въ самомъ человѣкѣ, потомучто Богъ создалъ его свободнымъ существомъ, т. е. поставилъ въ значительную зависимость отъ него же самого грѣшить или не грѣшить. Ясно и опредѣленно представители разсматриваемой нами церкви раскрываютъ также и ученіе о сущности грѣха первороднаго. По ихъ мнѣнію, эта сущность состоитъ прежде всего въ измѣненіи отношеній человѣка къ Богу, до грѣхопаденія бывшихъ близкими, послѣ грѣхопаденія сдѣлавшихся враждебными. Отсюда сущность грѣха нашихъ праотцевъ, по мнѣнію богослововъ американско-епископальной церкви, можетъ быть опредѣлена какъ отдаленность человѣка отъ Бога (alienation from God), результатомъ чего является подчиненіе его діаволу (enslavement to satan). Первое, т. е. отдаленность человѣка отъ Бога, можетъ быть опредѣлено во-1-хъ какъ гнѣвъ Божій (the wrath of God), выражающійся въ недовольствѣ (displeasure) Бога присущею человѣку невозможностію осуществлять условія моральнаго развитія, во-2-хъ какъ виновность человѣка предъ Богомъ (lability to punishment, reatus poenae), которая включаетъ въ себѣ: а) poena damni, т. е. потерю человѣкомъ лицезрѣнія Бога, и б) poena sensus, т. е. страданія его, являющіяся результатомъ этой потери человѣкомъ лицезрѣнія Бога и вообще его близости къ Богу. Второе, т. е. подчиненіе человѣка діаволу проявлялось и проявляется въ томъ, что всѣ наклонности его служили и служатъ интересамъ сатаны и препятствуютъ ему сопротивляться злу, результатомъ чего въ свою очередь является то, что дары Св. Духа исчезли (withdrawn) у человѣка. Сущность грѣха первороднаго, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, далѣе отражается и на отношеніяхъ человѣка къ окружаю-

щему его міру, проявляясь въ разсматриваемомъ отношеніи съ одной стороны въ самолюбіи, съ другой въ потерѣ власти надъ низшими созданіями. Первое, т. е. самолюбіе человѣка проявляется въ эгоистическомъ предпочтеніи имъ собственной воли не только волѣ Божественной, но и волѣ всѣхъ его собратьевъ. Отсюда возникновеніе разнаго рода страстей, напр. злобы (malice), неправды (private injury), соціальныхъ безпорядковъ, общественныхъ войнъ и проч. Даже такъ называемая человѣческая доброта, по мнѣнію Хэлля, имѣетъ источникъ для себя въ эгоизмѣ человѣка, потому что въ основѣ ея лежитъ стремленіе послѣдняго добродѣланіемъ по отношенію къ другимъ людямъ обезопасить со стороны ихъ собственное благополучіе. Лишь благодать любви, подаваемая во Христѣ, способна устранять всѣ эти ненормальности во взаимной жизни людей. Второе, т. е. потеря людьми власти надъ низшими созданіями, проявляется съ одной стороны въ томъ, что послѣднія находятся не только внѣ послушанія человѣку, но и даже враждуютъ противъ него, съ другой стороны въ томъ, что и самыя твари совоздыхаютъ объ искупленіи (Римл. VIII, 20—22) [1]). И наконецъ грѣхъ прародительскій, по взгляду богослововъ американско-епископальной церкви, имѣлъ печальныя послѣдствія и для самой духовной природы человѣка. Онъ въ данномъ отношеніи сопровождался потерею первобытной праведности и, какъ слѣдствіемъ этого, духовными ранами (spiritual wounds), вслѣдствіе коихъ уничтожена духовная цѣлостность (integritas) человѣческой природы. Результатомъ этого въ свою очередь является укорененіе духовной слѣпоты (blindness) въ человѣческомъ разумѣ, въ силу чего послѣдній не можетъ постигать духовныя реальности въ ихъ истинной сущности, за симъ появленіе похоти, въ силу чего высшія духовныя стремленія человѣка подчиняются низшимъ и наконецъ появленіе слабости (weakness) воли въ человѣкѣ, въ силу

---

[1]) Hall. Theological outlines. Volume II. Milwaukee. 1894. Pg. 74—77. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 44—45. Сравн. Percival. A digest of theology. Pg. 65—66.

чего послѣдній не въ состояніи въ должной мѣрѣ контролировать свое поведеніе и избѣгать зла. Такъ какъ въ свою очередь между духовной природой человѣка и его тѣлесной природой существуетъ тѣсное взаимоотношеніе, то грѣхъ нашихъ прародителей, произведя гибельныя послѣдствія для первой, въ тоже время, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, гибельныя послѣдстія имѣлъ и для тѣлесной стороны человѣческаго организма. И въ этой сторонѣ послѣдняго произошли аномаліи, проявляющіяся въ слабости тѣлесныхъ органовъ, болѣзняхъ и смерти [1]). Не сомнѣваясь такимъ образомъ въ томъ положеніи, что грѣхъ первородный произвелъ весьма гибельныя послѣдствія для природы человѣка, представители американской епископальной церкви однакожъ не вдаются въ крайность при раскрытіи этого положенія. По ихъ мнѣнію, грѣхъ нашихъ прародителей отнюдь не уничтожилъ ни самой природы человѣка, ни даже способности (capacitas) къ совершенію добра. Поэтому человѣкъ, хотя настолько ослабленъ грѣхомъ, что самъ по себѣ не можетъ спастись, но онъ можетъ спастись съ Божіей помощію [2]). Грѣхъ Адама, имѣя печальныя послѣдствія для него самого, въ тоже время, по взгляду богословъ разсматриваемой нами церкви, печальными послѣдствіями сопровождается и для всѣхъ его потомковъ. Отсюда существованіе такъ называемаго первороднаго грѣха, который „состоитъ не въ подражаніи только Адаму..., но есть недостатокъ и поврежденіе природы каждаго человѣка, естественно возникающіе въ потомкахъ Адама..., въ силу чего каждый человѣкъ, рождающійся въ сей міръ, подлежитъ гнѣву Божію и осужденію“... Слово грѣхъ поэтому, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, слѣдуетъ понимать въ двоякомъ смыслѣ: во-первыхъ въ смыслѣ актуально сознательнаго нарушенія человѣкомъ закона Божія, во вторыхъ въ смыслѣ непови-

---

[1]) Hall. Op. cit. Volum. II. Pg. 67—70. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 44—45.

[2]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 46.

новенія человѣка Богу, съ которымъ раждается каждый изъ потомковъ Адама и которое есть общее всѣмъ людямъ и даже всему міру бѣдствіе [1]). Движущимъ стимуломъ этой наслѣдственной порчи въ человѣчествѣ, по ученію представителей американско-епископальной церкви, является похоть—concupiscentia, которая какъ таковая, согласно свидѣтельству ап. Павла (Римл. III, 10, 12, 19—20, 23; Гал. III, 22), можетъ быть названа „природою грѣха“ [2]). Прямымъ послѣдствіемъ этого ученія о сущности грѣха первороднаго въ воззрѣніяхъ представителей разсматриваемой нами церкви является рѣшительное отрицаніе ученія о непорочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы Маріи. Всѣ они признаютъ, что ученіе о томъ, будто Св. Дѣва Марія была непорочно зачата, не можетъ быть предметомъ вѣры и что потому римская церковь незаконно (not lawfully) возвела это ученіе на степень несомнѣнной догматической истины. Къ этому выводу, по мнѣнію Стона, необходимо придти потому, что указанное ученіе не имѣетъ для себя никакихъ основаній прежде всего въ свящ. Писаніи. Обычно приводимыя въ подтвержденіе этого ученія мѣста Св. Писанія (напр. Быт. III, 15; Іов. XIV, 4; Лк. I, 28; Евр. VII, 36 и пр.) въ дѣйствительности „не имѣютъ никакого отношенія къ разсматриваемому предмету“. Тоже самое слѣдуетъ сказать и о патристической литературѣ. И въ этой литературѣ вопросъ о непорочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы Маріи совсѣмъ не возбуждался. Правда у нѣкоторыхъ отцевъ и учителей восточной и западной церкви (Іустина Мученика, Льва Великаго, блаж. Августина, св. Іоанна Златоуста и проч.), по взгляду Стона, можно найти мѣста, говорящія объ особенной моральной высотѣ Св. Дѣвы Маріи, но всѣ эти мѣста слишкомъ неопредѣленны, чтобы на основаніи ихъ можно было придти къ признанію догматическаго значенія за указаннымъ ученіемъ. Лишь въ средніе вѣка, по Стону, ученіе о непо-

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 70—73. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 46—49.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. II. Ibid.

рочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы Маріи стало пріобрѣтать значеніе непреложной истины, но даже и въ этотъ періодъ произошло раздѣленіе съ одной стороны между францисканцами во главѣ съ Дунсомъ Скотомъ, признававшими непорочное зачатіе Пресв. Дѣвы Маріи, и доминиканцами во главѣ съ Ѳомою Аквинатомъ, признававшими окончательное освобожденіе Пресв. Дѣвы Маріи отъ грѣха первороднаго лишь предъ рожденіемъ Богочеловѣка. Хотя первое изъ указанныхъ мнѣній, по взгляду Стона, въ періодъ среднихъ вѣковъ, равно какъ и въ послѣдующее время вплоть до 1854 г., и стало одерживать верхъ надъ вторымъ мнѣніемъ, тѣмъ не менѣе его нельзя признать правильнымъ. Тѣ основанія, которыя приводятъ защитники этого ученія, напр., что Дѣва Марія должна быть непорочно зачата какъ Матерь Господа, что Божеское достоинство Іисуса Христа не позволяетъ ему родиться отъ существа, зараженнаго первороднымъ грѣхомъ и проч., не выдерживаютъ критики. Вообще, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, можно „сожалѣть о томъ, что догматъ о непорочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы Маріи былъ утвержденъ“. Отрицая такимъ образомъ рѣшительно ученіе о непорочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы Маріи какъ ложное ученіе, представители американско-епископальной церкви въ качествѣ несомнѣнной истины относительно Пресв. Дѣвы Маріи признаютъ прежде всего то положеніе, что Пресв. Дѣва была преобильно надѣлена божественною благодатью и слѣдовательно освящена прежде зачатія Христа. Въ данномъ отношеніи она должна быть поставлена выше другихъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, напр. Іоанна Крестителя. Какъ несомнѣнную истину слѣдуетъ далѣе, по мнѣнію богослововъ американско-епископальной церкви, признать и то положеніе, что Пресв. Дѣва Марія кромѣ Іисуса Христа не имѣла другихъ дѣтей и потому навсегда осталась дѣвою. Что же касается „братьевъ“ Іисуса Христа, то подъ ними слѣдуетъ разумѣть усыновленныхъ дѣтей ея (His kindred). И наконецъ какъ несомнѣнную истину, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, слѣдуетъ признать и то положеніе,

что Пресв. Дѣва Марія заслуживаетъ ублаженія отъ людей. При чемъ побудительными причинами для вѣрующихъ въ данномъ отношеніи должны служить: a) примѣръ самого Бога, который почтилъ ее исключительной привиллегіей (т. е. быть матерью Господа), b) примѣръ архангела Гавріила и Св. Елисаветы [1]).

Допустивъ существованіе грѣха первороднаго, Богъ однакожъ, по мнѣнію представителей разсматриваемой нами церкви, не пожелалъ оставить и не оставилъ родъ человѣческій въ этомъ грѣховномъ состояніи. Онъ далъ ему обѣтованіе объ искупленіи отъ грѣха сѣменемъ жены, которое сотретъ главу змія, и, давши это обѣтованіе, подготовлялъ грѣшное человѣчество къ искупленію. Ближе всего и главнѣе всего это подготовленіе человѣчества къ искупленію отъ грѣха, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, отразилось на народѣ еврейскомъ. Богъ выдѣлилъ его изъ среды другихъ народовъ и разнаго рода установленіями поддерживалъ въ немъ вѣру въ искупленіе. Лучше всего это сказалось, по мнѣнію Стона, на существованіи въ ветхозавѣтной религіи разнаго рода жертвъ и въ особенности жертвы пасхальной. Принесеніемъ всѣхъ этихъ жертвъ вѣрующіе знаменовали идею замѣны, умилостивленія и благодаренія Богу. Т. е. они знаменовали то, что нѣкогда явится на землю Сынъ Божій, который вмѣсто людей принесетъ Себя въ жертву Богу, совершитъ черезъ это умилостивленіе Бога по отношенію къ роду человѣческому, результатомъ чего будетъ вѣчное благодареніе Ему (Сыну Божію) со стороны человѣчества. Таже идея искупленія отъ грѣха, по взгляду богослововъ американско-епископальной церкви, знаменовалась и нѣкоторыми другими установленіями ветхозавѣтной еврейской религіи, напр. посвященіемъ первенцевъ Богу (назорейство) и пр. И чѣмъ болѣе приближалось пришествіе Христа Спасителя на землю, тѣмъ рельефнѣе и рельефнѣе выступала

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. II. Pg. 95—101. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 57 61. 287—291. Сравн. Percival. A digest of theology. Pg. 66.

идея искупленія человѣчества отъ грѣха въ народѣ еврейскомъ. Особенно ярко идея эта, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, выступаетъ у пророковъ, которые раскрыли многія детали ея. Заботясь о народѣ еврейскомъ, Богъ въ тоже время, по взгляду богослововъ разсматриваемой нами церкви, не забывалъ и народовъ языческихъ, потому что руководилъ и ихъ исторіей въ цѣляхъ принятія ими Спасителя. Руководительство это совершалось двоякимъ путемъ: отрицательнымъ и положительнымъ. Въ первомъ случаѣ Богъ собственной же исторіей языческихъ народовъ помимо ихъ желанія приводилъ ихъ къ сознанію слабости тѣхъ принциповъ жизни, на которыхъ они основывались. Это—были: насиліе ассиріянъ, богатство персовъ, интеллектуализмъ грековъ, этика римлянъ. Положительное руководительство Бога народами языческими проявилось въ томъ, что нѣкоторые изъ этихъ народовъ выработали извѣстныя формы интеллектуально-моральной жизни, которыми облегчалось распространеніе христіанства. Народъ греческій напр. выработалъ такія формы мысли и языка, при посредствѣ которыхъ получалась полная возможность яснаго и отчетливаго выраженія истинъ евангельскихъ. Когда наступило исполненіе временъ, пришелъ на землю Христосъ Спаситель и совершилъ искупленіе грѣшнаго человѣчества, принеся удовлетвореніе за его грѣхи [1]). Это ученіе о жертвенно-удовлертворяющемъ значеніи смерти Іисуса Христа, по взгляду богослововъ разсматриваемой нами церкви, съ такою обстоятельностью раскрывается въ христіанскомъ откровеніи, что оно по всей справедливости можетъ быть считаемо основнымъ догматомъ христіанской религіи. На удовлетворяющее значеніе личности Іисуса Христа напр., по ихъ мнѣнію, указываетъ Ветхій Завѣтъ, особенно въ лицѣ пророковъ (Ис. 53, 4—6; 10—12; Захар. XIII 7—9; Пс. XXI и мн. др.). На тоже указываетъ и Новый Завѣтъ въ лицѣ напр. Іоанна Крестителя (Іоан. 1, 29, 36) и апостоловъ, напр. ап. Павла (Дѣян.

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol II. Pg. 77—81. Сравн. Stone Outlines of christian dogma. Pg. 50—54. 88—89.

XX, 28; Римл. III, 24—25; 1 Кор. XV, 3; Гал. III, 13; Еф. I, 7; II, 16; 1 Θесс. V, 9—10), ап. Петра (1 Петр. I, 19; II, 21—24; III, 18), ап. Іоанна (1 Іоан. 1, 7; III, 16; 1V, 10) и пр.

Ученіе объ искупительномъ значеніи Лица Іисуса Христа, по взгляду Стона, рѣшительно утверждается и древнехристіанскими писателями, напр. Климентомъ Римскимъ, Игнатіемъ Богоносцемъ, Поликарпомъ Смирнскимъ, Іустиномъ Мученикомъ, Иринеемъ Ліонскимъ, Климентомъ Александрійскимъ, Тертулліаномъ, Кипріаномъ Карѳагенскимъ и другими [1]).

---

[1]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 91—92. Сравн. Percival. A digest of theology. Pg. 81—82. Въ виду такой ясности библейскаго и святоотеческаго ученія объ удовлетворяющемъ значеніи личности Іисуса Христа всѣ возраженія противъ этого ученія, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, должны быть признаны безусловно ложными. Указываютъ напр., пишетъ Стонъ, на то, что подобное ученіе влечетъ за собою представленіе о Богѣ какъ жестокомъ существѣ. Возраженіе это однакожъ падаетъ само собою, если принять во вниманіе то обстоятельство, что божественное правосудіе есть не пустая только фраза, но реальное божеское свойство, не могущее относиться безразлично къ доброму и дурному поведенію человѣка, и если грѣхъ первородный не пустая только фраза, а глубочайшее извращеніе человѣческой природы (penetrating deeply into his moral being). Необходимая связь между первою и вторымъ, т. е. между абсолютною божескою правдою и грѣхомъ какъ глубокимъ извращеніемъ человѣческой природы, требовала страшнаго наказанія (terrible penalty) и соотвѣтствующаго удовлетворенія, принести которое могъ одинъ лишь Богъ. Отсюда—пришествіе Христа Спасителя на землю, который принесенной Имъ жертвой удовлетворилъ божественному правосудію и уничтожилъ грѣхъ первородный. При посредствѣ Его жертвы правосудіе божественное такимъ образомъ вполнѣ сохранено. Этимъ однакожъ не нарушена и любовь божественная, потому что съ одной стороны Богъ Отецъ лишь по своей безмѣрной любви къ людямъ предаетъ единороднаго Сына въ жертву искупительную, съ другой Богъ Сынъ по своей безмѣрной любви къ людямъ добровольно претерпѣваетъ наказаніе за грѣхи ихъ. Т. е. благодаря принесенной Іисусомъ Христомъ жертвѣ, по мнѣнію представителей разсматриваемой нами церкви, обнаружились въ одинаковой мѣрѣ въ Богѣ и гнѣвъ противъ грѣха и любовь, милующая грѣхъ. Нельзя считать серьезнымъ, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, и другое возраженіе противъ ученія объ искупительномъ значеніи лица Іисуса Христа, по которому это ученіе будто бы не-

Приступая къ детальному раскрытію ученія объ искупленіи человѣчества Іисусомъ Христомъ, представители американско-епископальной церкви прежде всего задаются рѣшеніемъ двухъ вопросовъ: во 1-хъ почему Боговоплощеніе, какъ первое звено въ актѣ искупленія, было совершено Второю Ѵпостасью Св. Троицы, т. е. Сыномъ Божіимъ, и во 2-хъ состоялось ли бы оно въ томъ случаѣ, если бы грѣха не было? Положительное рѣшеніе перваго изъ указанныхъ вопросовъ, по взгляду богослововъ разсматриваемой нами церкви, можно объяснить такимъ образомъ. Боговоплощеніе Второй Ѵпостаси Св. Троицы вызывалось прежде всего самымъ, такъ сказать, характеромъ этой Ѵпостаси. Именно второй Ѵпостаси Св. Троицы всего естественнѣе было воплотиться потому, что Сынъ Божій есть Божественное Слово и образъ Божеской сущности. Его назначеніемъ служить посредничество между Богомъ и тварью. Второй Ѵпостаси Св. Троицы далѣе всего естественнѣе было воплотиться и въ силу тѣхъ отношеній, какія существовали и существуютъ между человѣческою природою и Сыномъ Божіимъ, ибо человѣческая природа была, какъ извѣстно, создана по образу Божію, слѣдовательно и воспріять ее всего естественнѣе было второй Ѵпостаси Св. Троицы или Сыну Божію, Который также является образомъ Божіимъ. Второй Ѵпостаси Св. Троицы затѣмъ всего естественнѣе было воплотиться и потому, что цѣль

мирится съ представленіемъ о Богѣ какъ праведномъ существѣ, потому что, говорятъ, абсолютно праведное существо не можетъ допустить того, чтобы кто либо пользовался чужимъ, не заслуженнымъ имъ благомъ. Каждый долженъ лишь пользоваться тѣмъ, что онъ самъ заслужилъ. И это возраженіе, по мнѣнію представителей разсматриваемой нами церкви, падаетъ потому, что хотя Іисусъ Христосъ и принесъ удовлетвореніе за всѣхъ людей, это однакожъ не освобождаетъ ихъ отъ того, чтобы они активно усвояли плоды искупительныхъ страданій Его. Только въ такомъ случаѣ принесенное Имъ искупленіе имѣетъ силу и значеніе. Въ данномъ отношеніи, по мнѣнію Стона, должны быть признаны вполнѣ истинными такія слова Льва Великаго: „справедливо то, чтобы оправданные работали (надъ собою) и, внимая Искупителю ихъ, освобождались отъ господства (надъ ними) врага (т. е. діавола)“... Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 93—96.

пришествія на землю Бога состояла въ томъ, чтобы, принявши на себя плоть человѣческую, умереть за грѣхи людей, искупить ихъ отъ грѣха и черезъ это сдѣлать участниками въ сыновствѣ по отношенію къ Богу Отцу, потерянномъ ими вслѣдствіе грѣха. Достиженіе же этой цѣли всего естественнѣе было осуществить Второй Vпостаси Святой Троицы, т. е. Сыну Божію. И наконецъ Второй Vпостаси Св. Троицы всего естественнѣе было воплотиться и потому, что этого требовало взаимоотношеніе между объектомъ искупленія и Сыномъ Божіимъ. Искупленіе должно охватить собою весь міръ (Рим. VIII, 20—23; Ефес. I, 10; Кол. I, 15—19), который созданъ ближайшимъ образомъ Сыномъ Божіимъ. Слѣдовательно и Боговоплощеніе, какъ первое звено акта искупленія, должно быть совершено Сыномъ Божіимъ, воспринявшимъ на Себя плоть человѣческую именно потому, что человѣкъ есть микрокосмосъ, т. е. имѣетъ соприкосновеніе со всей тварью, всѣмъ міромъ [1]).

Всѣмъ сказаннымъ, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, самъ собою рѣшается и второй изъ указанныхъ вопросовъ—вопросъ о томъ, состоялось-ли бы Боговоплощеніе, если бы не было грѣха? На этотъ вопросъ, по мнѣнію Хэлля и Стона, возможенъ двоякій отвѣтъ: скотистовъ и ѳомистовъ. Первые говорятъ, что Боговоплощеніе состоялось бы даже и въ томъ случаѣ, если бы человѣкъ не согрѣшилъ, во 1-хъ потому, что Св. Писаніе признаетъ воплощеніе какъ довершеніе и необходимое послѣдствіе (the complement and necessary sequence) въ актѣ творенія (Ефес. I, 9—12; Кол. I, 19); во 2-хъ потому, что созданіе человѣка во образѣ божественномъ предполагаетъ его участіе въ божеской природѣ (II Петр. 1, 4), но это достижимо лишь путемъ соединенія человѣчества съ божествомъ и въ 3-хъ потому, что Боговоплощеніе, какъ свидѣтельствуетъ Писаніе (Ефес. II, 19—22; III, 18—20; IV, 13), по идеѣ своей должно было сопровождаться гораздо бо́льшими послѣдствіями по сравненію

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. II. Pg. 90—92.

съ тѣми послѣдствіями, которыми долженъ былъ сопровождаться грѣхъ первородный—именно оно должно было обезпечить участіе людей въ славѣ божественной. Слѣдовательно Боговоплощеніе могло совершиться и безъ грѣха, для осуществленія по отношенію къ людямъ указанныхъ послѣдствій. Совсѣмъ иного взгляда придерживаются ѳомисты. Они напротивъ, основываясь на свидѣтельствѣ Писанія, что цѣль Боговоплощенія заключалась въ искупленіи человѣчества отъ грѣха и смерти (1 Іоан. III, 5), держатся того мнѣнія, что какъ паденіе человѣчества, такъ и искупленіе его, а слѣдовательно вмѣстѣ съ тѣмъ и Боговоплощеніе отъ вѣчности были предувѣданы Богомъ какъ два необходимыя звена, т. е. что Боговоплощеніе вызывалось грѣхопаденіемъ нашихъ прародителей. Дѣлать какія либо предположенія касательно Боговоплощенія, въ родѣ тѣхъ, какія дѣлаются скотистами, съ точки зрѣнія ѳомистовъ, мы не имѣемъ права, потому что мы не въ состояніи судить о томъ, что̀ возможно и что невозможно для Бога, такъ какъ пути божественные неизслѣдимы.

Разбираясь въ этихъ мнѣніяхъ скотистовъ и ѳомистовъ, представители американской епископальной церкви приходятъ къ тому заключенію, что вопросъ, затронутый ими, носитъ исключительно спекулятивный характеръ и потому отвѣтъ на него не можетъ имѣть значенія непреложной истины. Человѣкъ согрѣшилъ и какія бы другія цѣли ни связывались съ Боговоплощеніемъ, фактъ грѣха требовалъ его уничтоженія, а слѣдовательно и Боговоплощенія. Другія цѣли Боговоплощенія конечно могли быть осуществлены даже и въ томъ случаѣ, если бы Адамъ не палъ; но мы однакожъ не можемъ настаивать на томъ, что эти цѣли должны быть совершены исключительно черезъ Боговоплощеніе [1]). Т. е. представители американско-епископальной церкви, стоя на почвѣ исключительно библейской, несомнѣнно болѣе приближаются къ воззрѣніямъ ѳомистовъ, чѣмъ скотистовъ.

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 92—94. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 54—56.

Несомнѣнный прогрессъ по сравненію съ церковью англиканскою обнаруживаетъ американско-епископальная церковь въ разработкѣ вопроса и о сущности оправданія. Касаясь даннаго пункта, англиканская церковь учитъ: „поврежденіе природы (произведенное первороднымъ грѣхомъ) остается даже и въ возрожденныхъ, по каковой причинѣ похоть плотская, по гречески именуемая φρόνιμα σαρκός, не покоряется закону Божію. И хотя для вѣрующихъ и крещеныхъ нѣтъ болѣе осужденія: однако же апостолъ исповѣдуетъ, что оная... похоть имѣетъ въ самой себѣ естество грѣха“ (Чл. IX). Какъ можно легко видѣть изъ вышеприведеннаго опредѣленія, имъ утверждается чисто юридическое пониманіе сущности грѣха первороднаго, потому что по нему оправданіе отнюдь не измѣняетъ существа человѣческой природы: „поврежденіе послѣдней остается и въ возрожденныхъ“; все же содержаніе оправданія состоитъ лишь въ томъ, что вѣрующіе и крещеные юридически признаются правыми, потому что по отношенію къ нимъ „нѣтъ болѣе осужденія“. Т. е. согласно указанному опредѣленію, ученіе о сущности оправданія въ англиканской церкви является строго протестантскимъ, потому что и по ученію протестантовъ оправданіе состоитъ лишь въ юридическомъ признаніи человѣка правымъ безъ дѣйствительнаго содѣлыванія его таковымъ. Какъ чисто протестантское, указанное ученіе англиканской церкви о сущности оправданія должно быть признано одностороннимъ, не охватывающимъ всего существа оправданія. Не то находимъ въ американско-епископальной церкви. Рѣшая вопросъ о томъ, въ чемъ заключается оправданіе человѣчества, совершенное Іисусомъ Христомъ, представители этой церкви находятъ въ немъ двѣ стороны—юридическую и моральную. Со стороны юридической оправданіе есть „принятіе Богомъ людей какъ наслѣдниковъ вѣчной жизни, являющееся результатомъ ихъ обновленія черезъ Іисуса Христа“. Раскрывая болѣе подробно эту юридическую сторону въ актѣ оправданія, представители американско-епископальной церкви полагаютъ ее: a) въ удовлетвореніи, принесенномъ Іисусомъ Христомъ за наши грѣхи; b) въ снятіи съ чело-

вѣка вины; c) въ примиреніи нашемъ съ Богомъ, и d) въ освобожденіи (purged) отъ дѣлъ смерти служеніемъ живому Богу. Со стороны моральной оправданіе есть обновленіе (renovatio) и освѣщеніе человѣка черезъ таинственное соединеніе со Христомъ [1]). При болѣе подробномъ раскрытіи этой моральной стороны въ актѣ оправданія представители разсматриваемой нами церкви полагаютъ ее: a) въ исцѣленіи нашихъ духовныхъ ранъ, произведенныхъ грѣхомъ, b) въ содѣланіи насъ чистыми въ очахъ Божіихъ, c) въ возстановленіи въ насъ образа и подобія Божія черезъ усыновленіе Богу и d) въ низверженіи надъ нами власти діавола и даже побѣдѣ надъ нимъ [2]). Кратко говоря, оправданіе, по взгляду одного изъ представителей американско-епископальной церкви, есть не провозглашеніе только человѣка правымъ (not primarly a pronouncing just), но и дѣйствительное содѣланіе его правымъ путемъ дарованія душѣ человѣческой Божественной благодати и вселенія (infusing) въ нее вѣры, надежды и любви [3]). Понимая сущность оправданія не въ смыслѣ простого лишь объявленія человѣка правымъ, но и дѣйствительнаго содѣланія его таковымъ, представители американско-епископальной церкви вмѣстѣ съ тѣмъ признаютъ и то, что оправданіе есть актъ не моментальный, но постепенно совершающійся. „Изъ того факта, пишетъ Хэлль, что мы черезъ крещеніе въ очахъ Божіихъ становимся правыми (just), отнюдь не слѣдуетъ того, что наше освященіе (sanctification) осуществляется (исключительно) при помощи таинства, напротивъ новая жизнь даруется лишь тому, кто владѣетъ добродѣтелью. Освященіе такимъ образомъ совершается прогрессивно и есть результатъ дѣйствія таинствъ и оправдывающей вѣры“ [4])...

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. III. 1895. Pg. 56—57. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 82—83. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 87—92.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 167—171. Сравн. Percival. Op. cit. Ibid. Сравн. Stone. Op. cit. Ibid.

[3]) Percival. A digest of theology.. Pg. 99.

[4]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 60.

Стоя на подобнаго рода почвѣ въ пониманіи сущности оправданія, представители американско-епископальной церкви съ энергіей возстаютъ прежде всего противъ протестантскаго ученія по разсматриваемому вопросу, по каковому ученію оправданіе, какъ извѣстно, состоитъ въ простомъ лишь юридическомъ снятіи съ человѣка вины, притомъ совершающемся мгновенно. Правда, по мнѣнію Персиваля, если руководиться только вербальнымъ значеніемъ слова justificare, то протестантское пониманіе акта оправданія по видимому является правильнымъ, потому что слово justificare значитъ объявить человѣка правымъ, невиновнымъ, но если принять во вниманіе цѣлостное ученіе Св. Писанія по разсматриваемому вопросу, то слѣдуетъ отвергнуть указанное ученіе. На самомъ дѣлѣ, если апостолъ говоритъ, что вѣрующіе во Христа „омылись, освятились, оправдались и проч.“, то очевидно этимъ выраженіемъ онъ осуждаетъ то воззрѣніе, по которому оправданіе представляетъ изъ себя простое лишь вмѣненіе намъ праведности Христовой, пріобрѣтаемое нами черезъ одну только вѣру... Односторонней признаютъ представители американско-епископальной церкви и ту теорію оправданія, по которой искупленіе понимается лишь въ смыслѣ освобожденія грѣшнаго человѣчества изъ плѣна діавола. Подобнаго рода теорія, раздѣляемая нѣкоторыми отцами и учителями древней церкви (Иринеемъ, Оригеномъ и проч.), по мнѣнію Персиваля, не можетъ быть признана состоятельной, потому что защитники ея опускаютъ изъ вниманія то, что самая власть діавола надъ грѣшнымъ человѣчествомъ условна. Богъ только попускаетъ діаволу господствовать надъ человѣкомъ. Еще Григорій Назіанзинъ поэтому, по мнѣнію Стона, вполнѣ справедливо возсталъ противъ указанной теоріи какъ односторонней (Orat. XLV. 22) [1]).

Очень выгодно отличается американская епископальная церковь отъ церкви англиканской въ разработкѣ вопроса и объ условіяхъ оправданія человѣка. Англиканская церковь не имѣетъ строго опредѣленнаго

[1]) Percival. A digest of theology... Pg. 99. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 96—98. 299—300.

ученія по разсматриваемому вопросу. Исходя изъ того положенія, что состояніе человѣка послѣ грѣхопаденія Адама таково, что онъ своею собственною, естественною силою и добрыми дѣлами не можетъ обратиться и приготовить себя къ вѣрѣ и богопочтенію, представители англиканской церкви находятъ, что „мы не имѣемъ силы творить добрыя дѣла, благоугодныя и благопріятныя Богу, если не поможетъ намъ благодать Божія во Христѣ, предваряющая насъ такъ, чтобы мы возбуждались добрымъ расположеніемъ, и потомъ содѣйствующая намъ, когда мы стяжаемъ оное доброе расположеніе“... Поэтому англиканская церковь признаетъ, что „мы оправдываемся передъ Богомъ единственно ради заслугъ Господа и Спасителя нашего Іисуса Христа, вѣрою, а не дѣлали своими или заслугами, и слѣдовательно ученіе о томъ, что мы оправдываемся единственно вѣрою, есть весьма здравое ученіе и чрезвычайно исполнено утѣшенія“... (Чл. XI). Держась подобнаго ученія объ условіяхъ оправданія человѣка, англиканская церковь въ духѣ протестантскомъ утверждаетъ идею божескаго предопредѣленія однихъ къ вѣчной славѣ, другихъ къ вѣчному осужденію. „Предопредѣленіе къ жизни, говорится въ XVII членѣ, есть вѣчное изволеніе Божіе, по коему Онъ прежде созданія міра опредѣлилъ въ совѣтѣ Своей воли о насъ освободить отъ проклятія и осужденія тѣхъ изъ человѣческаго рода, коихъ Онъ избралъ во Христѣ и привести ихъ во Христѣ къ вѣчному спасенію какъ сосуды, уготованные въ честь“ [1])... Рядомъ съ этимъ чисто протестантскимъ ученіемъ объ условіяхъ оправданія человѣка въ англиканскомъ вѣроисповѣданіи однакожъ находимъ и совершенно противоположное ученіе, по которому и добрыя дѣла признаются необходимыми для оправданія. Въ XII чл. напр. говорится: „добрыя дѣла, кои суть плоды вѣры и кои совершаются вслѣдствіе оправданія, хотя и не могутъ заглаждать нашихъ грѣховъ и отвращать строгость суда Божія, однакоже они

---

[1]) Еп. Іоаннъ. Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Вып. 4-й. Москва. 1882 г. Стр. 90—92.

благоугодны и благопріятны Богу во Христѣ и по необходимости возникаютъ отъ истинной и живой вѣры, такъ что изъ нихъ столь же очевидно можетъ явствовать живая вѣра, какъ дерево познается по плодамъ“ [1])... Если, какъ говорится въ указанномъ опредѣленіи, добрыя дѣла „благоугодны и благопріятны Богу“, значитъ доброе или злое поведеніе человѣка не безразлично для оправданія его и слѣдовательно человѣкъ оправдывается не одною только вѣрою, но и добрыми дѣлами. Поэтому-то въ VII чл. говорится, что „ни одинъ христіанинъ не свободенъ отъ обязанности повиноваться тѣмъ предписаніямъ закона, кои называются нравственными“ [2])... Отсюда же въ свою очередь само собою падаетъ и ученіе XXXIX членовъ о предопредѣленіи. Т. е. въ концѣ концовъ получается крайне спутанное ученіе англиканскаго исповѣданія объ условіяхъ оправданія человѣка. Иное находимъ въ американско-епископальной церкви. Раскрывая ученіе по данному вопросу, представители ея признаютъ, что „субъективной причиной оправданія является fides formata, необходимою частью коей являются раскаяніе и дѣла достойныя покаянія, проистекающія отъ любви—главнѣйшей христіанской добродѣтели“. Подъ вѣрою оправдывающею поэтому, по мнѣнію Хэлля, нужно разумѣть живую вѣру, т. е. такую вѣру, которая не есть вѣра интеллектуальная, какъ учатъ лютеране, потому что такая вѣра есть только субъективное основаніе и начало оправданія, отличное отъ объективной причины послѣдняго, т. е. по взгляду богослововъ разсматриваемой нами церкви, человѣкъ оправдывается не только вѣрою, но и добрыми дѣлами [3]).

---

[1]) Еп. Іоаннъ. Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Выпускъ 4-й. Стр. 90–91.

[2]) Еп. Іоаннъ. Цит. соч. Вып. 4-й. Стр. 89.

[3]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 57. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 99—100. Что касается объективной стороны оправданія, то въ ней, по возрѣнію представителей американско-епископальной церкви, слѣдуетъ различать: а) дѣйствующую причину (efficient cause), каковой причиной оправданія является милосердый Богъ, запечатлѣвающій насъ Св. Духомъ обѣтованій, Который (Духъ Св.) есть залогъ нашего наслѣдія

Изъ этого ученія объ условіяхъ оправданія человѣка, по воззрѣнію представителей американско-епископальной церкви, само собою вытекаетъ ученіе о взаимоотношеніи между божественною благодатью и свободою воли въ человѣкѣ. Конечно оправданіе совершается прежде всего при содѣйствіи божественной благодати, потому что безъ нея человѣкъ „не можетъ произвести ни добраго дѣла, ни доброй мысли, ни добраго слова". Этимъ однакожъ отнюдь не отрицается участіе и свободной воли человѣка въ актѣ оправданія: воля его должна свободно согласоваться съ даруемою ей благодатью и такимъ образомъ устроять спасеніе человѣка [1]). Это взаимоотношеніе между благодатью и свободною волею человѣка, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, проявляется во всѣхъ моментахъ оправданія послѣдняго. Первымъ моментомъ оправданія является раскаяніе (repentance) человѣка въ его грѣховномъ состояніи. Воздѣйствіе божественной благодати въ данномъ моментѣ проявляется въ томъ, что благодаря ей въ человѣкѣ возникаетъ недовольство своимъ грѣховнымъ состояніемъ и сокрушеніе (contrition) о немъ; на это воздѣйствіе божественной благодати свободная воля человѣка отвѣчаетъ исповѣданіемъ грѣховной жизни (confession of sin) и намѣреніемъ исправленія (purpose of amendment). Второй моментъ въ актѣ оправданія составляетъ появленіе въ человѣкѣ вѣры оправдывающей. Воздѣйствіе божественной благодати въ данномъ случаѣ проявляется въ томъ, что она черезъ расположеніе совѣсти человѣческой (by disposing the conscience) призываетъ человѣка къ принятію того,

---

(Ефес. 1, 13 - 14; Тит. III. 5, 7); b) заслуживающую причину (meritorious cause), каковой причиной является Сынъ Божій, заслужившій оправданіе для людей чрезъ Свое послушаніе до смерти за грѣхи человѣчества; c) инструментальную причину (instrumental cause) оправданія, каковой причиной является таинство крещенія (Тит. III, 5) и прославленное человѣчество I. Христа и наконецъ d) финальную причину (final cause) оправданія, каковой причиной является „слава божественная и вѣчная жизнь". Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 57—58. Сравн. Percival. A digest ot theology... Pg. 97.

[1]) Percival. A digest of theology... Pg. 93. 95—96.

что̀ открыто Богомъ и побуждаетъ его къ самопокорности (self-surrendering attitude of soul) Богу. Человѣческая свобода отвѣчаетъ на этотъ призывъ божественной благодати исповѣданіемъ истины, къ которой благодать приводитъ человѣка, и покорностью божественному водительству. Слѣдующимъ моментомъ въ актѣ оправданія является обращеніе (conversion). Воздѣйствіе божественной благодати въ данномъ случаѣ проявляется въ томъ, что она отвращаетъ волю человѣческую отъ ея грѣховнаго состоянія въ состояніе доброе. Человѣкъ своею свободою отвѣчаетъ утвердительно на этотъ призывъ божественной благодати и такимъ образомъ обращается къ Богу. Затѣмъ, по воззрѣнію представителей разсматриваемой нами церкви, слѣдуетъ самое оправданіе (justification). Воздѣйствіе божественной благодати въ этомъ моментѣ проявляется въ томъ, что человѣкъ раскаявшійся, воздѣйствуемый вѣрою и обратившійся къ Богу, признается правымъ, что̀ выражается въ душевномъ успокоеніи человѣка со стороны благодати божественной. Свободная воля человѣка на это отвѣчаетъ благочестивымъ поведеніемъ въ словахъ (Мѳ. XII, 37), дѣлахъ (Іак. II, 24) и въ вѣрѣ (Римл. III, 28; Гал. III, 24 и д. Іак. II, 21). Послѣднимъ моментомъ въ актѣ оправданія является освященіе (sanctification). Воздѣйствіе божественной благодати въ этомъ моментѣ проявляется въ томъ, что она все болѣе и болѣе укрѣпляетъ въ человѣкѣ сознаніе правоты его передъ Богомъ, на что человѣкъ отвѣчаетъ все большей энергіей въ устроеніи добродѣтельной жизни [1]).

---

[1]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 223 - 227. Признавая лишь вышеизложенное ученіе объ отношеніи благодати къ свободнымъ силамъ человѣка догматомъ, представители американско-епископальной церкви въ качествѣ научно-богословской истины признаютъ установленіе различныхъ видовъ божественной благодати, напр. gratia gratis data, т. е. благодать, дарованную для пастырскаго служенія (for the ministry of grace) и слѣдовательно для устроенія спасенія другихъ людей, и gratia gratum faciens, т. е. благодать, дарованную для личнаго спасенія самого получившаго ее. Эта благодать есть или gratia habitualis или gratia actualis. Подъ первою слѣдуетъ разумѣть благодать, формально измѣняющую состояніе (habitus) человѣка и его отношеніе къ Богу, т. е. изъ врага дѣлающую человѣка другомъ Бо-

Указаннымъ ученіемъ о взаимоотношеніи между благодатью и свободною волею человѣка, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, опредѣляется истинное понятіе прежде всего о вѣрѣ оправдывающей. Вѣра какъ условіе оправданія слѣдовательно предполагаетъ ученіе съ одной стороны и добродѣтельную жизнь съ другой. Отсюда выраженіе апостола: „сердцемъ вѣруютъ къ праведности, а устами исповѣдуютъ ко спасенію“ (Римл. X, 10). Объ этой то дѣятельной вѣрѣ, по мнѣнію Стона, и говоритъ ап. Павелъ въ своихъ посланіяхъ въ противоположность ап. Іакову, который говоритъ о вѣрѣ теоретической, не оправдывающей. Никакого противорѣчія между ап. Павломъ и ап. Іаковомъ въ ученіи о вѣрѣ такимъ образомъ, по Стону, не существуетъ [1]).

Вышеизложеннымъ ученіемъ о взаимоотношеніи между благодатію и свободою въ человѣкѣ далѣе, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, опредѣляется истинный взглядъ и на добрыя дѣла, необходимыя для оправданія. Такъ какъ оправданіе осуществляется при уча-

---

жіимъ; подъ второю—благодать, возбуждающую энергію въ человѣкѣ къ различенію добра и зла, а потомъ и къ совершенію добра и отвращенія отъ зла. Gratia actualis въ свою очередь имѣетъ три вида: a) gratia preveniens, b) gratia concomitans и c) gratia subsequens. Подъ первою, т. е. gratia preveniens разумѣется сверхъестественное движеніе души—слѣдовать добру и избѣгать зла ранѣе принятія человѣкомъ таинствъ. Благодать эта носитъ наименованіе иногда gratia sufficiens, иногда gratia efficiens. Первый терминъ, т. е. gratia sufficiens, прилагается къ ней потому, что она является вполнѣ достаточной для того, чтобы человѣкъ обратился къ истинѣ и правдѣ божественной (truth and righteousness). Второй терминъ, т. е. gratia efficiens къ указанной благодати (gratia preveniens) прилагается потому, что она сообщаетъ человѣку способность избѣгать грѣха и прогрессировать въ добрѣ. Терминомъ gratia concomitans или cooperans именуется благодать, при посредствѣ которой Богъ черезъ человѣка творитъ то, къ чему Онъ его возбуждаетъ. И наконецъ терминомъ gratia subsequens именуется благодать, которая возбуждаетъ въ человѣкѣ согласіе его воли съ божественнымъ призывомъ и подкрѣпляетъ ее. Percival. A digest of theology... Pg. 93-96.

[1]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 225—226.

стіи божественной благодати, то слѣдовательно и Богу пріятны лишь тѣ дѣла, которыя совершаются людьми, причастными божественной благодати и слѣдовательно находящимися въ союзѣ со Христомъ. И такъ какъ при совершеніи этихъ добрыхъ дѣлъ проявляется активность свободной воли человѣка, то они, будучи пріятны Богу, вмѣстѣ съ тѣмъ заслуживаютъ человѣку награду (they will meet their just recompense of reward). Отсюда, по мнѣнію богослововъ разсматриваемой нами церкви, становится вполнѣ понятнымъ то утверждаемое христіанскимъ откровеніемъ положеніе, что всякій человѣкъ долженъ быть или награжденъ или наказанъ согласно его поведенію. Но если такимъ образомъ, разсуждаютъ далѣе представители американско-епископальной церкви, значеніе заслугъ человѣка передъ Богомъ имѣютъ добрыя дѣла, совершаемыя человѣкомъ только въ благодатномъ состояніи, то значитъ дѣла, творимыя внѣ такого благодатнаго состоянія, иначе говоря, лицъ, не получившихъ таинства крещенія, не могутъ имѣть значенія заслугъ (meritorious), хотя бы они въ тоже время и соотвѣтствовали божественному совершенству (congruous to the divine perfections). Мало того, дѣла, совершаемыя только силою природы (естественной), носятъ грѣховный характеръ, потому что все, что не отъ вѣры, есть грѣхъ. Отсюда дѣла филантропіи, которыя совершаются не черезъ вѣру и не въ союзѣ со Христомъ, безрезультатны (worthless). Въ лучшемъ случаѣ добрыя дѣла, совершаемыя лицами не крещеными, бываютъ лишь приняты Богомъ (meritum de congruo), если при этомъ въ основѣ этихъ дѣлъ лежитъ предваряющая благодать. Отсюда, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, становится само собою понятнымъ истинное ученіе о христіанскомъ совершенствѣ. Такъ какъ мы можемъ исполнять заповѣди божественныя только съ помощію благодати божественной, то значитъ если бы мы выполнили даже весь законъ, мы все-таки съ абсолютной точки зрѣнія рабы неключимые. Мы можемъ быть признаны рабами благими и исполненными вѣры (faithful) лишь въ томъ случаѣ, если наши дѣйствія

разсматривать относительно, т. е. въ ихъ связи со Христомъ [1]).

Изложивъ въ такомъ духѣ ученіе объ отношеніи благодати къ свободной волѣ человѣка, представители американско-епископальной церкви вмѣстѣ съ тѣмъ вполнѣ естественно отвергаютъ догматическое значеніе за всѣми тѣми пунктами римско-католической системы, въ которыхъ выдвигается излишняя активность человѣческой воли въ чисто пелагіанскомъ духѣ. Сюда напр., по ихъ мнѣнію, относится римско-католическое ученіе объ opera supererogationis, по которому нѣкоторые изъ святыхъ признаются совершившими добрыхъ дѣлъ болѣе, чѣмъ сколько отъ нихъ требуется, каковой излишекъ и составляетъ изъ себя такъ называемую сокровищницу святыхъ (the storehouse of merit). Ученіе это, по взгляду представителей разсматриваемой нами церкви, не можетъ быть признано догматомъ по той причинѣ, что не есть ученіе вселенское, т. е. имѣющее для себя основаніе въ святоотеческой литературѣ восточной и западной. Отрицаютъ представители американско-епископальной церкви и римско-католическое ученіе объ индульгенціяхъ, по которому церковь или лучше сказать римскій первосвященникъ имѣетъ право усвоять заслуги умершимъ въ союзѣ съ церковью, но не принесшимъ плодовъ достойныхъ покаянія. Изъ всего ученія объ индульгенціяхъ, по ихъ мнѣнію, можетъ быть удержано какъ истинное лишь то ученіе, что если какой либо раскаявшійся грѣшникъ умеръ, не принеся плодовъ достойныхъ покаянія, то онъ долженъ понести наказаніе и послѣ смерти и что онъ однакожъ можетъ быть освобожденъ отъ этихъ наказаній по ходатайству воинствующей церкви [2]).

Относясь съ такимъ ригоризмомъ къ крайностямъ римско-католическаго ученія объ оправданіи, представители американско-епископальной церкви съ не меньшимъ ригоризмомъ относятся и къ крайностямъ протестантскаго ученія по тому же вопросу. Сюда напр. относится ученіе о

---

[1]) Percival. A digest of theology... Pg. 104—105.

[2]) Percival. A digest of theology... Pg. 102 104. 107—108.

предопредѣленіи. Въ противоположность этому ученію несомнѣннымъ, по взгляду богослововъ разсматриваемой нами церкви, слѣдуетъ признать то положеніе, что Богъ желаетъ всѣмъ спастись и къ познанію истины придти и всѣмъ поэтому даровалъ извѣстную мѣру божественной благодати, предложивъ каждому человѣку согласовать или не согласовать свою волю съ призывомъ ея. Слѣдовательно Богъ всѣхъ людей предназначилъ къ вѣчному блаженству (to happy ends). Но такъ какъ вмѣстѣ съ тѣмъ Богъ зналъ, что у нѣкоторыхъ благодать не встрѣтитъ сочувствія (not be corresponded) и потому не можетъ произвести спасенія (not be effectual of salvation), то этихъ людей отъ вѣчности Богъ предопредѣлилъ къ осужденію. Должно однакожъ, по взгляду Персиваля, непремѣнно помнить (distinctly remembered) съ одной стороны то, что ихъ осужденіе не есть результатъ ожесточенія со стороны Бога, но результатъ ихъ злыхъ дѣлъ, съ другой стороны то, что воля человѣческая остается свободной, потому что отъ нея зависитъ откликнуться на призывъ божественной благодати или нѣтъ [1]). Протестантское ученіе о предопредѣленіи въ силу этого должно быть признано, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, не только „неправильнымъ, но и прямо еретическимъ ученіемъ“. Вообще, по взгляду представителей разсматриваемой нами церкви, вопросъ о предопредѣленіи весьма труденъ для разрѣшенія и составители XXXIX члена очень хорошо сдѣлали, что высказались по указанному вопросу туманно [2]).

---

[1]) Percival. A digest of theology... Pg. 109—110. Сравн. Hall. Outlines of christian dogma. Vol. III. Pg. 61. Персиваль однакожъ допускаетъ, что у нѣкоторыхъ особенно упорныхъ грѣшниковъ бываетъ ожесточеніе сердца какъ наказаніе Божіе. „It must, пишетъ онъ, however always be remembered that a weak will and shut eyes and ears are often given by God to the sinner as a punishment for his sin, as to Pharaoh and to the jews to day“... Percival. A digest of theology... Pg. 110.

[2]) Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 60—68. Сравн. Percival. A digest of theology... Pg. 108—110. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 228—239. 336—337.

Изъ истиннаго ученія объ искупленіи, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, вытекаетъ истинное ученіе и о Лицѣ Іисуса Христа какъ Искупителя рода человѣческаго. Какъ мы уже видѣли, искупленіе грѣшнаго человѣчества, совершенное Іисусомъ Христомъ, съ точки зрѣнія богослововъ разсматриваемой нами церкви, представляетъ изъ себя не что иное, какъ возстановленіе падшаго человѣчества и всего міра въ первобытномъ состояніи. Такъ какъ осуществить это возстановленіе того и другого могъ одинъ лишь Богъ, то отсюда, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, обще-христіанское ученіе о Лицѣ Іисуса Христа какъ Богѣ. Сущность этого ученія о божескомъ достоинствѣ Іисуса Христа сводится къ признанію того основного положенія, что тотъ же Іисусъ Христосъ, который родился отъ Дѣвы Маріи, страдалъ, воскресъ и вознесся, есть, какъ говорится въ Никейскомъ Символѣ, единородный Сынъ Божій, рожденный отъ Отца прежде всѣхъ вѣковъ, Богъ отъ Бога, свѣтъ отъ свѣта, истинный Богъ отъ истиннаго Бога, несотворенный, одной сущности съ Отцемъ, черезъ котораго произошли всѣ вещи... Эта истина божества Іисуса Христа, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, съ ясностью утверждена какъ въ ветхозавѣтномъ, такъ и въ новозавѣтномъ откровеніи, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ Онъ прямо изображается какъ Богъ (Мѳ. III, 17; 1, 23; XVII, 5; Лк. 1, 35, 43; Іоан. I, 1, 18; III, 16, 18; XX, 28—31; Дѣян. X, 36; XX, 28; Рим. IX, 5; 1 Кор. II; 8; XV, 47; Фил. II, 6; 1 Тим. III, 16; Евр. 1; III, 3—4 и пр.), гдѣ Ему усвояются аттрибуты и дѣйствія, которыхъ нельзя приписать твари (Мѳ. X, 37—40; XI, 27; XII, 6; XXVIII, 18; Лк. I, 32—33; Іоан. I, 3, 4, 9, 14; III, 31; V, 17, 21, 23, 26 и др.), въ частности гдѣ говорится о совершаемыхъ Имъ чудесахъ (Іоан. II, 23; V, 36; X, 25—38; Лк. VII, 19—23; Мѳ. XVI, 16—19) [1]). Будучи ясно утверждена въ христіанскомъ откровеніи, истина божества

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 108—111. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 61—67.

Іисуса Христа вмѣстѣ съ тѣмъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, нашла для себя ясное выраженіе и въ святоотеческой литературѣ, пока наконецъ на Никейскомъ соборѣ 325 г. не получила для себя санкціонированія. Такъ какъ далѣе искупленіе, являющееся результатомъ заслугъ Іисуса Христа, было совершено Имъ для человѣчества, то Іисусъ Христосъ, будучи Богомъ, является въ тоже время, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, и истиннымъ человѣкомъ. Сущность ученія о человѣческомъ достоинствѣ Іисуса Христа, по ихъ мнѣнію, сводится къ признанію того положенія, что тотъ, котораго мы чтимъ какъ истиннаго Бога, былъ въ тоже время воплотившимся отъ Духа Св. и Маріи Дѣвы истиннымъ человѣкомъ, потомучто Онъ владѣлъ всѣми свойствами нашей человѣческой природы, кромѣ грѣха и его слѣдствій: моральныхъ и физическихъ аномалій [1]). Истина этого положенія, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, со всею ясностью раскрывается въ христіанскомъ откровеніи какъ ветхозавѣтномъ, такъ и новозавѣтномъ, особенно въ тѣхъ мѣстахъ его, которыя говорятъ о человѣческомъ рожденіи и качествахъ Мессіи (Быт. III, 15; XXII, 18; XXVI, 4; XXVIII, 14; Втор. XVIII, 15, 18; Пс. XXI, 68 и др.; Мѳ. I, 1, 16, 18, 25; II, 2; IV, 2; XXVI, 38; XXVII, 26; Мрк. IV, 38; Лк. I, 31; II, 7, 2 и др.). Со всей рѣшительностью указанная истина утверждается и въ святоотеческой литературѣ, напр. св. Игнатіемъ, Аристидомъ, Іустиномъ Мученикомъ, Св. Иринеемъ и пр. и окончательно утверждена на соборѣ Константинопольскомъ 381, который осудилъ ученіе Аполлинарія, будто І. Христосъ не владѣлъ раціональной человѣческой душой [2]). Утверждая то положеніе, что въ Іисусѣ Христѣ двѣ природы: божеская и человѣческая, христіанское откровеніе въ тоже время, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, утверждаетъ и то по-

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 113.

[2]) Hall. Op. cit. B. II. Pg. 113—114. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 67—68. 77—81.

ложеніе, что при этомъ двойствѣ природъ въ Іисусѣ Христѣ единство Его Личности вполнѣ сохранилось. Отсюда ученіе о communicatio idiomatum = κοινοποίησις или ἀντίδοσις. Отвергаемое Несторіемъ и адоптіонистами ученіе это, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, нашло для себя выраженіе въ трудахъ Игнатія Богоносца, Кирилла Александрійскаго и было санкціонировано на соборахъ — Ефесскомъ 431 и Франкфуртскомъ 794 г. Ученіемъ этимъ въ частности выражаются: а) единство Лица І. Христа (the unity of His Person), въ силу чего личность, которая начала существовать въ Его человѣческой природѣ, таже самая, которая вѣчно существовала въ Его божеской природѣ; в) совершенство (the compleness) усвоенія Богомъ Словомъ человѣческой природы, въ силу чего послѣдняя была Его дѣствительной природой; с) постоянная продолжаемость (the permanent continuity) единства личности Богочеловѣка, въ силу чего человѣческая природа Іисуса Христа остается Его природой, не взирая на всѣ смѣняющіяся условія Его уничиженія и возвышенія; d) свобода Іисуса Христа отъ грѣха, въ силу чего Онъ не только posse non peccare, но и non posse peccare [1]); e) совершенное вѣдѣніе Іисуса Христа, въ силу чего все то, что̀ было возвѣщено Имъ, должно быть признано абсолютной истиной. Утверждая совершенство вѣдѣнія Іисуса Христа вообще, вмѣстѣ съ тѣмъ, по взгляду представителей американско—епископальной церкви, слѣдуетъ утверждать совершенство и Его человѣческаго вѣдѣнія въ частности, въ силу чего Іисусъ Христосъ по своей человѣческой природѣ въ совершенствѣ обнималъ всѣ предметы, которые только способенъ постигнуть умъ человѣка [2]). Конечнымъ же итогомъ всего этого ученія о communicatio idiomatum должно быть, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, признаніе того положенія, что человѣческая природа Іисуса Христа не можетъ быть независимымъ центромъ Его лич-

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 73—78.

[2]) Stone. Op. cit. Pg. 82—83. 291—292. 295—298.

ности. Происходитъ это оттого, что человѣческая природа Господа никогда не существовала отдѣльно отъ Его Божества. Даже въ самый первый моментъ возникновенія человѣческой природы Іисуса Христа, когда она только что была воспринята въ утробѣ Маріи, она была уже въ единствѣ съ божественною природою.

Признавая то положеніе, что, не взирая на двойство природъ въ Іисусѣ Христѣ, единство Его личности вполнѣ сохранилось, представители американско-епископальной церкви вмѣстѣ съ тѣмъ признаютъ и то положеніе, что, не взирая на единство Лица Іисуса Христа, въ Немъ каждая изъ природъ остается со своими свойствами. Истина эта, по ихъ мнѣнію, имѣя несомнѣнныя данныя въ христіанскомъ откровеніи, была затѣмъ раскрыта отцами и учителями древней церкви, напр. Львомъ Великимъ, Прокломъ Константинопольскимъ, пока наконецъ не была утверждена на соборахъ Халкидонскомъ 451 и Константинопольскомъ 681 г. [1]). На этомъ то ученіи о полной сохранности божеской и человѣческой природъ въ Іисусѣ Христѣ съ ихъ свойствами въ свою очередь основывается, по воззрѣнію представителей американско-епископальной церкви, ученіе съ одной стороны о возвышеніи (exaltation) Іисуса Христа, съ другой объ Его уничиженіи (humiliation). Первое ученіе выражаетъ собою ту основную истину, что человѣческая природа Іисуса Христа, въ силу тѣснаго единенія ея съ природою Божествен-

---

[1]) Имѣя прочныя данныя въ христіанскомъ откровеніи и въ святоотеческой письменности, истина несліяннаго единства двухъ природъ въ Іисусѣ Христѣ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, имѣетъ глубокія и раціональныя основанія, потому что во-первыхъ если бы божеская природа въ Іисусѣ Христѣ не существовала съ самостоятельными свойствами, то не могло бы быть для Бога возстановленія союза съ людьми, входящаго въ содержаніе искупленія человѣчества Іисусомъ Христомъ, потому что во-вторыхъ если бы человѣческая природа въ Іисусѣ Христѣ не существовала съ ея самостоятельными свойствами, то не могло бы быть союза людей съ Богомъ, каковой союзъ необходимъ для искупленія человѣчества. Stone. Op. cit. Pg. 83—86. 298—299. Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 121—124.

ною, была снабжена сверхъестественною благодатію, властью и вѣдѣніемъ и была возвышена въ небесные чертоги. Отсюда главными моментами возвышенія Іисуса Христа должны быть считаемы, по мнѣнію представителей разсматриваемой нами церкви, въ 1-хъ воскресеніе, которымъ Іисусъ Христосъ доказалъ, что все, проповѣданное Имъ, есть абсолютная истина, во 2-хъ Его вознесеніе на небеса, коимъ „Іисусъ Христосъ довершилъ тайну приведенія человѣческой природы къ Богу черезъ возвышеніе этой природы въ такое состояніе, которое должно было слѣдовать за тѣснымъ соединеніемъ ея съ природою божественною, начавшимся въ утробѣ Дѣвы Маріи“ [1]). Благодать, которая была преизобильно излита на человѣческую природу Іисуса Христа, по воззрѣнію богослововъ разсматриваемой нами церкви, двухъ видовъ—habitual'ная и actual'ная. Въ силу первой благодати Іисусъ Христосъ съ Своей человѣческой природой существовалъ безъ всякаго грѣха; въ силу второй благодати Іисусъ Христосъ обладалъ сверхъестественною силою и былъ способенъ преодолѣвать всякія грѣховныя искушенія. Конечнымъ же результатомъ этого возвышенія человѣческой природы въ Іисусѣ Христѣ является, по воззрѣнію представителей американско-епископальной церкви, признаніе того положенія, что человѣческая природа Іисуса Христа должна быть предметомъ нашего поклоненія такъ же, какъ и природа Божеская [2]).

Ученіе объ уничиженіи Іисуса Христа напротивъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, выражаетъ собою ту истину, что Іисусъ Христосъ, будучи по Своей природѣ Богомъ, Себя умалилъ, принявъ плоть человѣческую. Отсюда уничиженное состояніе Іисуса Христа, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, составляетъ вся земная жизнь Іисуса Христа, начиная съ рожденія и кончая смертью [3]). Это однакожъ, по ихъ мнѣнію, означаетъ вовсе не то, что І.

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 176—188.
[2]) Hall. Op. cit. Voll. II. Pg. 132—135.
[3]) Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 150—161.

Христосъ, принявши плоть человѣческую, какъ бы лишился божескихъ свойствъ, а лишь то, что, сдѣлавшись человѣкомъ, Онъ „принялъ такія условія (assumed huble conditions) существованія", которыя для обыкновеннаго взора скрывали Его Божескія свойства [1]).

Задаваясь наконецъ вопросомъ о томъ, какимъ образомъ Христосъ Спаситель совершилъ искупленіе человѣчества отъ грѣха, представители американско-епископальной церкви отвѣчаютъ на этотъ вопросъ ученіемъ о троя-

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 128—132. Принимая во вниманіе это ученіе о самоуничиженіи Іисуса Христа, и слѣдуетъ, по взгляду представителей разсматриваемой нами церкви, оцѣнивать всѣ тѣ мѣста христіанскаго откровенія, которыя какъ будто говорятъ о нѣкоторыхъ дефектахъ (any defect) въ личности Богочеловѣка, что напр. Онъ „преуспѣвалъ въ премудрости и возрастѣ" (Лк. II, 52). Выраженіе это обозначаетъ вовсе не то, что Іисусъ Христосъ не былъ въ нѣкоторые моменты своей жизни совершеннымъ въ вѣдѣніи, а то, что Онъ соблаговолилъ пройти и показать совершеннѣйшій образецъ всякой стадіи въ человѣческомъ развитіи. Онъ былъ совершеннымъ ребенкомъ, совершеннымъ юношей, совершеннымъ мужемъ. Въ данномъ отношеніи однакожъ, по воззрѣнію представителей американско-епископальной церкви, слѣдуетъ имѣть въ виду не божеское вѣдѣніе Іисуса Христа, которое было всегда абсолютнымъ въ Немъ, а человѣческое вѣдѣніе, которое было конечнымъ, хотя и несравненно болѣе совершеннымъ, чѣмъ наше вѣдѣніе въ томъ смыслѣ, что оно было вѣдѣніемъ не одного только человѣка, хотя бы и самаго талантливаго, а вѣдѣніемъ genus homo, т. е. вѣдѣніемъ безъ всякаго ограниченія, племеннаго, временнаго, мѣстнаго. Тоже самое, по воззрѣнію представителей американско-епископальной церкви, должно быть сказано и о другихъ сторонахъ духовной жизни Іисуса Христа, повидимому также несовершенныхъ, что Іисусъ Христосъ напр. претерпѣвалъ голодъ, жажду и проч. При обсужденіи и этихъ всѣхъ явленій въ жизни Спасителя опять нужно различать между внутренними условіями земной жизни Іисуса Христа, которыя во Христѣ были совершенны, и внѣшними условіями, которыя не были совершенны. Т. е. огорченія, голодъ, жажда и проч., переживаемыя Іисусомъ Христомъ, привходили въ Него не извнутри Его существа, но отвнѣ. Онъ слѣдовательно соблаговолилъ допустить, чтобы присущія нашей человѣческой природѣ слабости (infirmities) коснулись Его, но не допустилъ того, чтобы Его человѣческая природа могла быть источникомъ (source) тѣлесныхъ и духовныхъ аномалій, сдерживая эти слабости Своей Божеской природою.

комъ служеніи Богочеловѣка какъ пророка, первосвященника и царя. Пророческое служеніе Его, по ихъ мнѣнію, состояло и состоитъ въ томъ, что Онъ является свѣтомъ, просвѣщавшимъ всякаго человѣка. Онъ просвѣщалъ и просвѣщаетъ людей естественнымъ путемъ—черезъ видимую природу, которая возвѣщаетъ славу и вѣчное Божество ея Творца (Іоан. I, 4, 5, 9—10; Римл. I, 20). Онъ просвѣщалъ и просвѣщаетъ людей сверхъестественнымъ образомъ—въ древнее время черезъ ангеловъ, богоявленія, образы и чрезъ пророковъ; во время земного служенія Своею проповѣдью, вполнѣ согласною съ волею Отца (Мрк. 1, 22; Іоан. 1, 14; VI, 14; VIII, 28—29; XII, 49—50; Кол. II, 9); въ настоящее время черезъ Свою церковь, которой І. Христосъ даровалъ Духа Своего, чтобы Онъ руководилъ ею во всякой истинѣ (Іоан. XVI, 7, 13—14; 1 Тим. III, 15); въ жизни будущей при посредствѣ Своего прославленнаго человѣчества, благодаря коему мы должны достигнуть блаженнаго видѣнія Бога (enjoy the beatific vision of God) (II Кор. III, 13; Евр. X, 20). Первосвященническое служеніе Іисуса Христа, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, состоитъ въ томъ, что Онъ является посредникомъ между Богомъ и тварью, усвояя сверхъестественные дары Божіи намъ и вознося Богу наше самоприношеніе (self-oblation), въ древнее время дѣлая это символически при посредствѣ разнаго рода образовъ (Евр. IX, 8—15; X, 1—14); во время земного служенія путемъ осуществленія извѣстныхъ условій и спасительныхъ дѣлъ (those saving works), благодаря коимъ Его первосвященническое служеніе было совершеннымъ и дѣйственнымъ (effective) для людей (Евр. II, 9—11; V, 6—10); въ настоящее время черезъ усвоеніе людямъ благодатныхъ даровъ особенно при посредствѣ таинствъ (Евр. III, 1; IV, 14; Ефес. IV, 8; V, 27); въ жизни будущей путемъ приближенія людей къ Богу (to approach our God) черезъ Его прославленную плоть и путемъ участія въ духовныхъ благахъ, пріобрѣтенныхъ для насъ Имъ (1 Тим. II, 5—6; Евр. X, 20; 11 Петр. 4). И наконецъ царское служеніе Іисуса Христа состоитъ въ томъ, что

Онъ есть правитель міра, попечитель (Bishop) душъ и судія человѣческаго рода (Зах. IX, 9; 1 Тим. VI, 15; Дѣян. X, 36 и пр.) Въ древнее время онъ совершалъ это Свое служеніе путемъ дарованія людямъ закона (Іерем. XXIII, 5—6; Мал. IV, 2); во время Своего замного служенія путемъ одухотворенія (reenacted) и расширенія ветхозавѣтнаго закона, показывая образецъ этого на собственной личности (Мѳ. V, 17); въ настоящее время тѣмъ, что Онъ доселѣ является главою церкви, которая Его тѣло и которою Онъ управляетъ какъ попечитель душъ человѣческихъ (Мѳ. II,6; XVIII, 18; Ефес. V, 23; Кол. I, 18; Евр. XI, 10; 1 Петр. II, 25; V, 4); въ жизни будущей тѣмъ, что Онъ явится какъ Судія живыхъ и мертвыхъ и каждому воздастъ по дѣламъ его (Іоан. V, 22, 27; Дѣян. XVII, 31; Евр. XII, 23) [1]). Всѣ эти служенія Христа Спасителя, по воззрѣнію представителей американско-епископальной церкви, вѣчны (perpetuel), потому что они осуществляются (performed) вѣчною личностью, отъ вѣчности и съ точки зрѣнія вѣчной. Грѣхъ отнюдь не нарушилъ этой вѣчности служеній Іисуса Христа, а только сообщилъ имъ особое направленіе [2]).

Какъ можно легко видѣть изъ всего вышеизложеннаго, ученіе американско-епископальной церкви о первородномъ грѣхѣ, его сущности и слѣдствіяхъ, объ искупленіи, его сущности и условіяхъ и наконецъ о Лицѣ Іисуса Христа какъ Совершителя искупленія очень близко къ ученію православно-восточной церкви по тѣмъ же пунктамъ. Обнаруживается это прежде всего на сужденіяхъ богослововъ разсматриваемой нами церкви о причинѣ грѣхопаденія Адама и Евы. Помимо діавола главною причиною послѣдняго они, какъ мы видѣли, признаютъ свободу, присущую первымъ людямъ. Тоже самое утверждаютъ и представители православно-восточной церкви. Основываясь на несомнѣнныхъ свидѣтельствахъ какъ самого христіанскаго откровенія (Быт. III, 1—6), такъ и свидѣтельствахъ

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 142—146.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. II. Pg. 147—149.

святыхъ отцевъ, напр. Василія Великаго, Іоанна Златоустаго, Іоанна Дамаскина и другихъ, и представители православно-восточной церкви держатся того убѣжденія, что помимо діавола причина грѣхопаденія Адама и Евы кроется въ свободѣ ихъ. Въ Православномъ катихизисѣ на вопросъ о томъ, „какъ могли Адамъ и Ева послушаться діавола вопреки волѣ Божіей", дается такой отвѣтъ: „Богъ по благости Своей при сотвореніи человѣка далъ ему волю, естественно расположенную любить Бога, но притомъ свободную, а человѣкъ употребилъ во зло сію свободу" [1]... Нашъ извѣстный догматистъ преосвящ. Макарій поэтому рѣшительно возстаетъ противъ стремленія нѣкоторыхъ раціоналистическихъ писателей умалить значеніе грѣха нашихъ прародителей перенесеніемъ виновности на Бога какъ Творца ихъ. „Вина паденія нашихъ прародителей, пишетъ онъ, ни мало не падаетъ на Бога. Создавъ человѣка свободнымъ, Богъ далъ ему заповѣдь, и притомъ самую легкую, выразилъ ее со всею ясностью, оградилъ ее страшными угрозами, далъ человѣку и всѣ средства къ исполненію ея... и человѣкъ не восхотѣлъ исполнить воли своего Творца и Благодѣтеля, — онъ послушалъ перваго гласа искусителя" [2]... Близкая параллель между американско-епископальною и православною церквами существуетъ и въ разработкѣ вопроса о сущности и слѣдствіяхъ грѣха прародительскаго. Въ данномъ случаѣ ученіе разсматриваемой нами церкви отличается съ одной стороны отъ римско-католическаго ученія, по которому первородный грѣхъ состоитъ только въ потерѣ человѣкомъ первобытной праведности при полной сохранности духовныхъ и тѣлесныхъ силъ человѣка, съ другой отъ ученія протестантскаго, по которому сущность грѣха первороднаго со-

---

[1]) Пространный христіанскій катихизисъ. Москва. 1842. Стр. 43. Сравн. Посланіе патріарховъ восточно-каѳолической церкви о православной вѣрѣ. См. Граматы царскія и вселенскихъ патріарховъ. Стр. 35.

[2]) Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1851 г. Т. II. Стр. 174—178.

стоитъ въ глубочайшемъ извращеніи духовныхъ силъ и способностей человѣка, и даже, какъ учатъ нѣкоторые протестанты, въ полномъ уничтоженіи ихъ. Богословы американско-епископальной церкви, какъ мы уже видѣли, въ противоположность этимъ крайнимъ ученіямъ отрицаютъ за грѣхомъ нашихъ прародителей значеніе какого то стихійнаго начала и вмѣстѣ съ тѣмъ однакожъ признаютъ, что грѣхъ имѣлъ весьма гибельныя послѣдствія для человѣка. Тоже самое находимъ и въ православномъ ученіи по разсматриваемому вопросу. „Вѣруемъ, говорится въ Посланіи восточныхъ патріарховъ, что человѣкъ падшій чрезъ преступленіе уподобился безсловеснымъ скотамъ. Т. е., помрачился и лишился совершенства и безстрастія, но не лишился той природы и силы, которую получилъ отъ преблагого Бога. Ибо въ противномъ случаѣ онъ сдѣлался бы неразумнымъ и слѣдственно не человѣкомъ: но онъ имѣетъ ту природу, съ которою сотворенъ, и природную силу свободную, живую, дѣятельную, такъ что онъ по природѣ можетъ избирать и дѣлать добро, избѣгать и отвращаться зла“ [1])... Въ этомъ опредѣленіи грѣха первороднаго, какъ и въ опредѣленіи его представителями американско-епископальной церкви, легко можно видѣть, отрицается съ одной стороны римско-католическое ученіе о грѣхѣ первородномъ, потому что признаются весьма гибельныя послѣдствія за нимъ, какъ сдѣлавшимъ человѣка подобнымъ „безсловеснымъ скотамъ“, съ другой стороны отрицается и протестантское ученіе о грѣхѣ первородномъ, потому что признается, что и падшій человѣкъ „имѣетъ ту природу, съ которой сотворенъ“ и проч. Параллель между американско-епископальной и православно-восточной церквами въ раскрытіи ученія о грѣхѣ первородномъ можетъ быть проведена затѣмъ и далѣе. Какъ мы видѣли, послѣдствія грѣха первороднаго, по ученію представителей разсматриваемой нами церкви, обнаружились прежде

[1]) Граматы царскія и вселенскихъ патріарховъ. Стр. 53—54. Сравн. Православное исповѣданіе каѳолической и апостольской церкви восточной. С.-Петербургъ. 1840. Ч. I. Отв. на вопр. 23. Стр. 22.

всего на отношеніяхъ человѣка къ Богу, сдѣлавшихся изъ близкихъ враждебными. Тоже находимъ и въ православномъ ученіи. По взгляду преосв. Сильвестра, первымъ слѣдствіемъ грѣха первороднаго для Адама и Евы было то, что они „разорвали существующій союзъ съ Богомъ и попытались занять то новое въ отношеніи къ Нему независимое и равноправное положеніе, какое пророчилъ діаволъ“ [1])... Близкими чертами къ ученію представителей американско-епископальной церкви въ православныхъ догматикахъ изображаются послѣдствія грѣха первороднаго и по отношенію къ окружающей человѣка природѣ. Богословы американско-епископальной церкви видятъ эти послѣдствія отчасти въ томъ, что человѣкъ лишился власти надъ низшими созданіями, отчасти въ томъ, что и сама тварь совоздыхаетъ объ искупленіи. Подобнымъ образомъ и преосв. Макарій находитъ, что послѣдствіемъ грѣха первороднаго было во 1-хъ „потеря или уменьшеніе (у человѣка) власти надъ животными“..., во 2-хъ „проклятіе земли въ дѣлахъ человѣка“... „Изъ словъ бытописателя, пишетъ нашъ догматистъ, можно заключить, что это проклятіе прежде всего касается плодоносія земли: терніи и волчцы возраститъ тебѣ; но апостолъ простираетъ силу проклятія и еще далѣе: суетѣ, говоритъ онъ, тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю..., вѣмы, яко вся тварь (съ нами) совоздыхаетъ и соболѣзнуетъ даже донынѣ (Римл. VIII, 20, 22)“ [2])... И наконецъ что касается послѣдствій грѣха первороднаго для собственной природы человѣка, то въ изображеніи и этихъ послѣдствій между американско-епископальною и православною церквами существуетъ несомнѣнная близость, потому что если представители первой полагаютъ эти послѣдствія въ помраченіи разума, ожесточеніи сердца и извращеніи воли, то въ томъ же самомъ полагаютъ послѣднія и представители второй. Преосв. Макарій напр.,

---

[1]) Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1885. Т. III: Стр. 417. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1851. Т. II. Стр. 183.

[2]) Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1851. Т. II. Стр. 189—190.

излагая ученіе о грѣхѣ первородномъ, находитъ, что „послѣдствія его обнаружились у нашихъ прародителей въ помраченіи разума, что́ немедленно проявилось по паденіи Адама и Евы, когда они, услышавъ голосъ Господа Бога, ходящаго въ раю по полудни, думали отъ Него укрыться посредѣ древа райскаго (Быт. III, 8), затѣмъ въ потерѣ невинности, извращеніи воли и преклонности ея болѣе ко злу, нежели къ добру“ и проч. [1]). Что касается тѣлесной стороны человѣческой природы, то и по православному ученію, послѣдствія грѣха первороднаго въ данномъ отношеніи проявляются въ „изнурительныхъ трудахъ, скорбяхъ, тѣлесныхъ немощахъ, болѣзняхъ рожденія, тяжкой до нѣкотораго времени жизни на землѣ странствованія и напослѣдокъ въ тѣлесной смерти“ [2])... Близко ученіе представителей американско-епископальной церкви къ ученію церкви православно-восточной и въ вопросѣ о всеобщности грѣха первороднаго. Богословы разсматриваемой нами церкви, какъ мы видѣли, понимаютъ грѣхъ въ смыслѣ наслѣдственной духовной и тѣлесной порчи, переходящей отъ родителей къ дѣтямъ. Тоже самое находимъ и въ православномъ богословіи. „Первородный грѣхъ, говорится въ Православномъ исповѣданіи восточной церкви, есть преступленіе Закона Божія, даннаго въ раю прародителю Адаму. Сей прародительскій грѣхъ перешелъ отъ Адама во все человѣческое естество, поелику всѣ мы тогда находились въ Адамѣ, и такимъ образомъ черезъ одного Адама грѣхъ распространился на всѣхъ насъ. Посему мы и зачинаемся и рождаемся съ симъ грѣхомъ“ [3])... Прекрасное раскрытіе того же положенія опять въ духѣ близкомъ къ

---

[1]) Правосл. Испов. Ч. I. Отв. на вопр. 23 и 27. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1851. Т. II. Стр. 184—186.

[2]) Граматы царскія и вселенскихъ патріарховъ съ изложеніемъ православнаго исповѣданія восточно-каѳолической церкви. Стр. 37—38. Сравн. Пространный христіанскій катихизисъ. Стр. 43—44.

[3]) Правосл Исповѣд. Ч. I. Отв. на вопр. 24. Стр. 22. Ч. III. Отв. на вопр. 20. Стр. 140—141. Сравн. Макарій. Правосл.-догматич. Богосл. Т. II. Стр. 191—192.

ученію разсматриваемой нами церкви можно находить и въ нашемъ Православномъ катихизисѣ. „Какъ отъ зараженнаго источника, говорится въ немъ, естественно течетъ зараженный потокъ, такъ отъ родоначальника, зараженнаго грѣхомъ и потому смертнаго, естественно происходитъ зараженное грѣхомъ и потому смертное потомство“ [1])... Въ особенности же въ ученіи представителей американско-епископальной церкви о грѣхѣ первородномъ обращаетъ на себя вниманіе рѣшительное отрицаніе ими римско-католическаго догмата о непорочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы Маріи. И православно-восточная церковь, какъ извѣстно, отрицаетъ этотъ догматъ. При этомъ самая аргументація, приводимая богословами разсматриваемой нами церкви въ обоснованіе отрицанія указаннаго догмата, должна быть признана безусловно справедливой и вполнѣ тождественной съ аргументаціей, приводимой православными богословами. Въ данномъ случаѣ прежде всего слѣдуетъ имѣть въ виду аргументацію, построяемую на основаніи Свящ. Писанія. Какъ вполнѣ справедливо говорятъ богословы американско-епископальной церкви, въ Свящ. Писаніи невозможно найти даже отдаленныхъ указаній на ученіе о непорочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы Маріи. Обычно приводимыя римскими богословами мѣста христіанскаго откровенія (напр. Быт. III, 15; Лк. I, 28; Евр. VII, 36 и др.) въ дѣйствительности не имѣютъ никакого отношенія къ разсматриваемому нами догмату. Сознавались въ этомъ и сами римско-католическіе богословы прежняго по крайней мѣрѣ времени. Извѣстно, что цѣлая коммиссія знаменитѣйшихъ латинскихъ богослововъ, которымъ было поручено составить проэктъ вѣроопредѣленія о непорочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы Маріи, въ концѣ концевъ пришла къ тому выводу, что „для возведенія этого ученія на степень догмата нѣтъ безусловной необходимости въ библейскихъ свидѣтельствахъ“... Т. е. созналась въ полной не-

[1]) Простр. христ. катихизисъ. Стр. 44. Сравн. Граматы царскія и вселенскихъ патріарховъ съ изложеніемъ правосл. исповѣданія восточно-каѳолической церкви. Стр. 37—38. Сравн. Макарій. Правосл. догмат. богослов. Т. II. Стр. 192.

возможности подтвердить это ученіе Св. Писаніемъ. Безусловно справедливо и то утвержденіе представителей американско-епископальной церкви, что догматъ о непорочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы Маріи не имѣетъ подъ собой никакихъ прочныхъ данныхъ и въ церковномъ Преданіи. Правда, римскіе католики ссылаются на Оригена, Амвросія Медіоланскаго, блаж. Августина, Фульгенція и другихъ, но всѣ эти свидѣтельства говорятъ лишь о духовно-нравственной высотѣ Дѣвы Маріи, но не о ея непорочномъ зачатіи. Вообще же церковное Преданіе ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что указанный догматъ находится въ полномъ противорѣчіи съ воззрѣніями отцевъ, учителей и богослововъ не только восточной, но и даже западной церкви. Изъ послѣднихъ достаточно указать на Бернарда Клервосскаго, Ѳому Аквината, Бонавентуру, Петра Ломбарда и даже цѣлые соборы: Констанцскій, Базельскій и Тридентскій. Вполнѣ естественно поэтому то, что и православные богословы произносятъ тотъ же приговоръ относительно аргументаціи римскихъ католиковъ въ пользу ученія о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи, какого придерживаются и богословы американской церкви. По мнѣнію напр. прот. Лебедева, написавшаго сцеціальный трактатъ, посвященный разработкѣ указаннаго догмата, должно быть признано „внѣ всякаго сомнѣнія то, что ни въ свящ. Писаніи, ни въ свящ. Преданіи нѣтъ свидѣтельствъ о непорочномъ зачатіи Св. Дѣвы, какъ существующемъ фактѣ, какъ дѣйствительномъ явленіи“..., что „древняя церковь не знала этого догмата, западная не знала до XII вѣка, а восточная не знаетъ его и доселѣ“ [1])...

Отрицая догматъ непорочнаго зачатія Пресв. Дѣвы Маріи, представители американско-епископальной церкви однакожъ, какъ мы уже видѣли, утверждаютъ по отношенію къ Св. Дѣвѣ высокое ублажаніе, признавая ее Богородицею и Приснодѣвою. Тоже самое находимъ и въ пра-

[1]) Прот. А. Лебедевъ. Разности церквей восточной и западной въ ученіи о Пресв. Дѣвѣ Маріи Богородицѣ. Варшава. 1881. Стр. 292 – 293 и др.

вославной церкви, признающей, что „Пресвятая Дѣва Марія превосходитъ благодатію и приближеніемъ къ Богу, а слѣдовательно и достоинствомъ, всякое сотворенное существо, и потому чтитъ ее превыше херувимовъ и серафимовъ“. И православная церковь признаетъ, что Богородица „пребыла и пребываетъ Дѣвою прежде рожденія, во время рожденія и послѣ рожденія Спасителя и потому нарицается Приснодѣвою“... [1]) И православная церковь поэтому признаетъ, что „братья Господа“, о которыхъ говоритъ Новозавѣтное Откровеніе, были лишь усыновленными дѣтьми Пресвятой Дѣвы Маріи [2]). Нельзя не отнестись съ сочувствіемъ далѣе къ ученію представителей американско-епископальной церкви и объ искупленіи грѣшнаго человѣчества, совершенномъ Іисусомъ Христомъ, или оправданіи. Что это искупленіе для грѣшнаго человѣчества не было совершено ex abrupto, что родъ человѣческій подготовлялся къ нему постепенно, эта истина, раздѣляемая представителями американско-епископальной церкви, признается и православными богословами. Подобно богословамъ разсматриваемой нами церкви и они признаютъ, что это подготовленіе было особымъ для народа еврейскаго и особымъ для народовъ языческихъ. Первый подготовлялся къ принятію Искупителя обѣтованіями и пророчествами о Немъ, прообразами и нѣкоторыми событіями изъ жизни какъ всего народа еврейскаго, такъ и отдѣльныхъ лицъ его, имѣющихъ отношеніе къ жизни Искупителя, и въ особенности даннымъ ему закономъ обрядовымъ и нравственнымъ. Вторые, т. е. народы языческіе, къ принятію Искупителя человѣчества подготовлялись прежде всего при посредствѣ закона естественнаго, который руководилъ ихъ къ указанной цѣли съ одной

---

[1]) Пространный христіанскій катихизисъ. Москва. 1842. Стр. 47—48. Сравн. Правосл. Исповѣд. Ч. I. Отв. на вопр. 39—40. Стр. 35—36.

[2]) Православная богословская энциклопедія. Изд. А. П. Лопухина. Т. II. Ч. 2. Петроградъ. 1901. Стр. 1113—1126. Сравн. Правосл. Собесѣдн. 1886. № 10. Проф. М. И. Богословскаго. Открытіе Іосифу, обрученнику Пресв. Дѣвы Маріи, тайны воплощенія Сына Божія. Стр. 121—157.

стороны путемъ положительнымъ, при посредствѣ обнаруженія промысла божественнаго въ видимой природѣ, съ другой путемъ отрицательнымъ, путемъ приведенія человѣчества къ убѣжденію въ невозможности собственными силами достигнуть оправданія. Затѣмъ, по православному воззрѣнію, народы языческіе подготовлялись къ принятію Искупителя и остатками сверхъестественнаго откровенія, которое время отъ времени оживлялось въ немъ черезъ соприкосновеніе съ избраннымъ народомъ Божіимъ [1]). Едва ли возможно сказать что либо съ православной точки зрѣнія и противъ рѣшенія представителями американско-епископальной церкви вопроса о томъ, почему именно Второй, а не Первой и не Третьей Vпостаси Св. Троицы надлежало сойти на землю и воплотиться. Правда въ христіанскомъ откровеніи не находимъ прямого отвѣта на этотъ вопросъ. Оно просто лишь говоритъ о предвѣчномъ предопредѣленіи къ воплощенію Сына Божія и объ исполненіи этого предопредѣленія, не входя въ детальную разработку указаннаго вопроса. Но что во всякомъ случаѣ всѣ разсужденія богослововъ разсматриваемой нами церкви по указанному вопросу не заключаютъ въ себѣ ничего неправославнаго, можно видѣть изъ того, что подобныя же разсужденія можно находить у отцевъ и учителей древней церкви. Іустинъ Мученикъ напр. въ своемъ Діалогѣ съ Трифономъ іудеемъ пытается доказать, что Второй Vпостаси Св. Троицы надлежало воплотиться потому, что Она является единственнымъ органомъ и посредникомъ какъ всѣхъ вообще откровеній Божіихъ въ мірѣ, такъ въ частности и особеннѣйшаго откровенія Бога, относящагося къ домостроительству спасенія рода человѣческаго [2]). Подобную же попытку рѣшенія указаннаго вопроса можно затѣмъ находить и у св. Иринея

---

[1]) Пространный христіанскій катихизисъ. Москва. 1842 г. Стр. 45. 48. 50. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. III. С.-Петербургъ. 1851. Стр. 37—50. Сравн. Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1889. Т. IV. Стр. 8—37.

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. Tom. VI. Dial. cum Triph. n. 56 и 60. Apol. 1. n. 63.

Ліонскаго. Онъ причину воплощенія именно Сына Божія видитъ въ томъ, что вторая Vпостась Св. Троицы является образомъ Божіимъ, каковой образъ въ свою очередь и слѣдовало возстановить въ падшемъ родѣ человѣческомъ [1]) и проч. Въ смыслѣ научно-богословской истины можно допустить разсужденіе представителей американско-епископальной церкви и по вопросу о томъ, состоялось ли бы Боговоплощеніе въ томъ случаѣ, если бы не было грѣхопаденія. Странный и неумѣстный на первый взглядъ вопросъ этотъ въ западномъ богословіи вызвалъ довольно оживленную полемику, что̀ объясняется своеобразнымъ пониманіемъ римскими католиками сущности оправданія. Понимая грѣхъ первородный только въ смыслѣ потери человѣкомъ первобытной правоты, потери, не сопровождающейся глубокимъ измѣненіемъ самой природы человѣка, представители римскаго католицизма вмѣстѣ съ тѣмъ должны были ослабить и ослабили значеніе совершеннаго Христомъ Спасителемъ акта искупленія грѣшнаго человѣчества. На самомъ дѣлѣ, если грѣхъ первородный состоитъ только въ потерѣ человѣкомъ первобытной правоты, то самъ по себѣ грѣхъ не могъ вызвать пришествія на землю Сына Божія, потому онъ, т. е. грѣхъ, могъ быть уничтоженъ существомъ низшимъ по сравненію съ Сыномъ Божіимъ, напр. ангеломъ. Исходя изъ подобнаго рода точки зрѣнія, Дуксъ Скотъ и его ученики занимались рѣшеніемъ вопроса о томъ, состоялось ли бы пришествіе на землю Сына Божія, если бы наши прародители—Адамъ и Ева не пали, при чемъ большинство ихъ приходило къ положительному рѣшенію указаннаго вопроса, приводя въ доказательство справедливости этого рѣшенія то положеніе, что жизнедѣятельностью Христа Спасителя на землѣ далеко не обнимается уничтоженіе только грѣха первороднаго и его послѣдствій. Иную постановку рѣшенію указаннаго вопроса давали Ѳома Аквинатъ и его ученики. Они, признавая болѣе существенное значеніе за

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. Tom. VII. Contra haeres. Lib. V. Cap. 16. n. 2.

грѣхомъ первороднымъ, вмѣстѣ съ тѣмъ склоняются къ болѣе отрицательному рѣшенію указаннаго вопроса и, мнѣ кажется, ихъ рѣшеніе этого вопроса вполнѣ гармонируетъ съ православнымъ ученіемъ объ искупленіи. Правда, въ православныхъ догматикахъ, насколько мнѣ извѣстно, разбираемый вопросъ отодвигается на задній планъ, какъ не имѣющій прямыхъ данныхъ для того или иного рѣшенія въ христіанскомъ откровеніи, но что православное ученіе въ данномъ случаѣ должно быть близкимъ къ ученію американско-епископальной церкви, видно изъ того, что и Православная церковь признаетъ, что грѣхъ произвелъ весьма гибельныя послѣдствія для міра, что эти послѣдствія могъ устранить только Сынъ Божій и проч. Т. о. и Православная церковь фактъ искупленія человѣчества поставляетъ въ исключительную связь съ фактомъ грѣхопаденія людей.

Отрадное впечатлѣніе производитъ ученіе богослововъ разсматриваемой нами церкви въ весьма важномъ пунктѣ христіанской догматики—въ вопросѣ объ оправданіи, въ частности прежде всего въ вопросѣ—о сущности его. При рѣшеніи этого вопроса имъ слѣдовало избѣжать двоякаго рода крайностей: съ одной стороны, связанныхъ съ римско-католическимъ и древне-протестантскимъ ученіями о сущности оправданія, съ другой стороны—связанныхъ съ новѣйшимъ протестантскимъ ученіемъ по тому же вопросу. Римскіе католики, понимая первобытную праведность, присущую человѣку до его грѣхопаденія, въ смыслѣ простого лишь сверхъестественнаго дара, совсѣмъ не касающагося существа человѣческой природы, и самую сущность оправданія въ силу того понимаютъ въ смыслѣ лишь объективно-юридическомъ — въ простомъ возвращеніи человѣку утраченной имъ правоты, проявляющемся въ юридическомъ признаніи его правымъ предъ Богомъ. Нашедшее для себя наиболѣе полное выраженіе въ воззрѣніяхъ Анзельма Кентерборійскаго, Ѳомы Аквината и Дунса Скота, это пониманіе сущности оправданія перешло за симъ въ догматическіе трактаты и новѣйшаго времени, напр. Кёллинга [1]).

[1]) См. напр. изслѣдованіе W. Köling'a. Die satisfactio vicaria das

Гейнриха [1]) и другихъ римско-католическихъ богослововъ. Протестантство, хотя и возникло какъ отрицаніе крайностей римскаго католицизма, однакожъ въ пониманіи сущности оправданія на первыхъ порахъ стояло на той же почвѣ, на какой стоялъ и стоитъ римскій католицизмъ. Признавъ полную извращенность человѣческой природы первороднымъ грѣхомъ, въ силу того совершенно не способной къ чему-либо активно-доброму въ частности и въ дѣлѣ оправданія, древніе протестанты учили, что оправданіе есть исключительно дѣло Божіе, и какъ таковое усвояется человѣку внѣшнимъ образомъ, что праведность, которою обладаютъ искупленные, есть праведность не ихъ собственная, а чуждая имъ и проч. Въ такомъ видѣ сущность оправданія изображается напр. въ символическихъ книгахъ протестанства—Аугсбургскомъ исповѣданіи, Апологіи Аугсбургскаго Исповѣданія, формулѣ согласія и др. Кратко говоря, римско-католическимъ, какъ и древне-протестантскимъ ученіями о сущности оправданія охватывается только объективная сторона его, говорящая лишь объ отношеніи Бога къ людямъ и совсѣмъ игнорируется сторона субъективная, говорящая объ отношеніи людей къ Богу. Совсѣмъ на иной почвѣ въ ученіи о сущности оправданія стоятъ представители новѣйшаго протестантизма, въ особенности принадлежащіе къ либеральнымъ школамъ послѣдняго, напр. Ф. Бауръ, А. Гарнакъ, Ю. Кафтанъ и проч. Въ противоположность древнему протестантизму ослабляя значеніе грѣха первороднаго, видя въ немъ даже одну изъ необходимыхъ стадій въ естественномъ развитіи человѣчества, они въ силу того и вмѣстѣ съ тѣмъ съуживаютъ и сущность оправданія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ. По ихъ мнѣнію, оно не есть какое либо существенное измѣненіе духовныхъ силъ человѣка, въ корнѣ разстроенныхъ первороднымъ грѣхомъ, а есть только внѣшнее измѣненіе отношеній человѣка къ Богу, из-

---

ist Die Lehre von der stellvertretenden Genuthung des Herrn Jesu. Gütersloh. 1897—1899. B. I—II.

[1]) J. B. Heinrich. Dogmatische Theologie. Mainz. 1896. B. VII.

мѣненіе, состоящее въ томъ, что на мѣсто прежнихъ отдаленно-враждебныхъ отношеній къ Богу у искупленнаго человѣка возникаютъ отношенія близко-сыновнія. Т. е., какъ можно весьма легко видѣть, представители новѣйшаго протестантизма, въ противоположность представителямъ римскаго католицизма и древняго протестантизма, сущность оправданія понимаютъ въ смыслѣ главнымъ образомъ субъективномъ, въ смыслѣ измѣненія отношенія людей къ Богу. Богословы американско-епископальной церкви, какъ мы видѣли, избѣгаютъ односторонностей какъ перваго, такъ и второго ученій о сущности оправданія въ томъ отношеніи, что объединяютъ обѣ стороны въ разсматриваемомъ нами ученіи—объективную и субъективную, полагая первую въ удовлетвореніи Іисусомъ Христомъ божественному правосудію за грѣшное человѣчество, въ снятіи съ человѣка его виновности передъ Богомъ, въ примиреніи его съ Богомъ и въ освобожденіи его отъ дѣлъ смерти служеніемъ живому Богу, а вторую въ исцѣленіи нашихъ духовныхъ ранъ, произведенныхъ грѣхомъ, въ содѣланіи насъ чистыми передъ Богомъ, въ возстановленіи въ насъ образа и подобія Божія и въ низверженіи власти діавола. Какъ чуждое крайностей двухъ вышеизложенныхъ пониманій сущности оправданія, это ученіе представителей американско-епископальной церкви приближается къ православному ученію по тому же вопросу. Восточные патріархи описываютъ сущность оправданія такими чертами, говоря о дѣйствіяхъ таинства крещенія. Дѣйствія эти, по ихъ мнѣнію, состоятъ во 1-хъ въ томъ, что черезъ него даруется отпущеніе въ прародительскомъ грѣхѣ и во всѣхъ другихъ грѣхахъ, содѣланныхъ крещаемымъ, во 2-хъ въ томъ, что крещающійся освобождается отъ вѣчнаго наказанія, которому подлежитъ каждый, какъ за прирожденный грѣхъ, такъ и за собственные смертные грѣхи, и въ 3-хъ въ томъ, что крещеніе даруетъ блаженное безсмертіе, ибо, освобождая людей отъ прежде бывшихъ грѣховъ, содѣлываетъ ихъ храмами Божіими... [1])

[1]) Грамоты царскія и вселенскихъ патріарховъ... Стр. 62—63. Сравн. Пространный христіанскій катихизисъ. 1842. Стр. 80.

Этимъ опредѣленіемъ, какъ можно видѣть, охватывается не только объективно-юридическая, но и субъективно-матеріальная сторона акта оправданія, потому что содержаніе его полагается не только въ освобожденіи человѣка отъ наказанія, но и въ дѣйствительномъ содѣланіи его чистымъ. Тоже находимъ и въ догматическихъ системахъ Православной церкви. Правда въ нихъ нельзя найти трактатовъ, которые содержали бы спеціальное ученіе православной церкви о сущности оправданія, но если собрать въ единое все то, что говорится въ нихъ по интересующему насъ вопросу въ различныхъ отдѣлахъ, то легко можно видѣть, что и православнымъ пониманіемъ сущности оправданія также охватываются объективная и субъективная сторона онаго. Преосвящ. Макарій напр. несомнѣнно выражаетъ объективную сторону сущности оправданія, когда говоритъ, что Іисусъ Христосъ принесенною Имъ жертвою „искупилъ насъ и отъ виновности за грѣхи, и отъ клятвы или наказаній, принесши правдѣ Божіей кровь свою въ цѣну избавленія за насъ“, что Онъ „освободилъ насъ отъ рабства грѣху, избавилъ отъ власти діаволу, спасъ отъ смерти своею смертію“,.. что Онъ „пріобрѣлъ для насъ Своею смертію животъ вѣчный, вѣчную славу“ и проч. И преосв. Макарій далѣе несомнѣнно выражаетъ субъективную сторону оправданія, когда говоритъ, что Христосъ Спаситель „даровалъ намъ Своею смертію средства быть праведными и святыми“..., что Онъ „примирилъ насъ съ Богомъ Своею смертію“..., что Онъ „установилъ своею кровію новый завѣтъ и возсоединилъ насъ съ Богомъ“... „усыновилъ насъ и сдѣлалъ присными Ему [1])—и проч. При этомъ сходствѣ въ опредѣленіи сущности оправданія православные богословы вполнѣ естественно возстаютъ противъ тѣхъ же неправильностей въ пониманіи указаннаго ученія, противъ которыхъ возстаютъ и представители американской церкви. Послѣдніе,

---

[1]) Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1851. Т. III. Стр. 188—190. Сравн. Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1889. Т. IV. Стр. 117—158.

какъ мы уже видѣли, отрицаютъ римско-католическое и древне-протестантское ученіе объ оправданіи какъ строго юридическомъ актѣ. Тоже находимъ и въ православномъ богословіи. Восточные патріархи по данному вопросу пишутъ слѣдующее: „нельзя говорить, что крещеніе не разрѣшаетъ отъ всѣхъ прежнихъ грѣховъ, но что они хотя и остаются, однакоже не имѣютъ уже силы. Учить такимъ образомъ есть крайнее нечестіе, есть опроверженіе вѣры, а не исповѣданіе ея. Напротивъ всякій грѣхъ, существующій и существовавшій прежде крещенія, уничтожается и считается какъ бы не существующимъ или никогда не существовавшимъ. Ибо всѣ образы, подъ которыми представляется крещеніе, показываютъ очистительную его силу, и изреченія Священнаго Писанія касательно крещенія даютъ разумѣть, что черезъ него получается совершенное очищеніе“... [1]). Возстаютъ представители американско-епископальной церкви далѣе и противъ пониманія акта оправданія, какъ совершаемаго мгновенно. Тоже находимъ и у православныхъ богослововъ. Одинъ изъ нихъ, преосв. Сергій, посвятившій разработкѣ православнаго ученія объ оправданіи цѣлое изслѣдованіе подъ заглавіемъ: „Православное ученіе о спасеніи. Казань 1898“, вотъ что пишетъ по данному вопросу: „Сущность оправданія (состоитъ) не въ перемѣнѣ независимой отъ воли человѣка его духовно-тѣлесной природы, а въ перемѣнѣ его жизнеопредѣленія, въ измѣненіи направленія его воли. Умирая грѣху и воскресая для праведности, человѣкъ не другую душу получаетъ или не новую силу въ душѣ, а только рѣшаетъ съ прежней душой жить совершенно иначе“... Поэтому для оправданія съ точки зрѣнія упомянутаго богослова необходимы трудъ, прилежаніе, нравственныя усилія самого человѣка. Только такимъ путемъ человѣкъ можетъ возстановить въ себѣ образъ Божій“ [2]). Ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ отрицанія пред-

---

[1]) Грамоты царскія и вселенскихъ патріарховъ... Стр. 63—64.

[2]) Сергій. Православное ученіе о спасеніи. Казань. 1898 г. Стр. 202. 193 и пр.

ставителями американско-епископальной церкви и того пониманія сущности оправданія, по которому это послѣднее представляется подъ видомъ избавленія людей отъ рабства діаволу цѣною крови Іисуса Христа. Правда подобное пониманіе сущности оправданія находимъ у нѣкоторыхъ отцевъ и учителей древне-вселенской церкви, напр. у Св. Иринея Ліонскаго и Оригена, съ нѣкоторыми видоизмѣненіями у св. Василія Великаго, св. Григорія Нисскаго и св. Кирилла Іерусалимскаго. Но что это пониманіе сущности оправданія во всякомъ случаѣ является одностороннимъ, можно видѣть изъ того, что противъ него возставали нѣкоторые же изъ отцевъ и учителей древней церкви. Св. Григорій Богословъ напр. относительно этого пониманія сущности оправданія писалъ слѣдующее: „кому (спрашивается) и для чего пролита изліянная за насъ кровь великая и преславная, кровь Бога и Архіерея...? Если цѣна искупленія дается не иному кому, какъ содержащему во власти лукавому, то какъ это оскорбительно! Разбойникъ получаетъ цѣну искупленія, получаетъ не только отъ Бога, но и самого Бога, за свое мучительство беретъ такую безмѣрную плату“ [1])... Вотъ почему и наши православные догматисты склонны признать указанное пониманіе сущности оправданія также одностороннимъ. Имѣю въ виду въ данномъ случаѣ преосв. Сильвестра, который, изложивъ это пониманіе, пишетъ по поводу его слѣдующее: „мы не думаемъ, чтобы означенные учители (т. е. Ириней Ліонскій, Оригенъ и др.) все въ этомъ образѣ принимали въ собственномъ или буквальномъ смыслѣ, а именно, что будто бы дѣйствительно было соглашеніе между Христомъ и діаволомъ относительно условій выкупа находившихся въ плѣну у послѣдняго всѣхъ человѣческихъ душъ. Не думаемъ же такъ потому, что... они согласно съ другими совершенно ясно учили тому, что пострадавшій и умершій за насъ Христосъ принесъ Себя въ *жертву* не кому либо иному, какъ самому Богу Отцу, и

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. Tom. XXXV. Orat. 45. n. 22.

не для чего либо иного, какъ для уплаты вмѣсто насъ должнаго нами удовлетворенія правдѣ Божіей, а вмѣстѣ съ симъ и для избавленія насъ, какъ вообще отъ всѣхъ заслуженныхъ нами золъ, такъ и въ частности отъ рабства смерти и діавола... Потому намъ представляется совершенно умѣстнымъ предположить, не понимали ли они предложенный діаволу за плѣненныхъ имъ людей выкупъ въ томъ смыслѣ, что хотя таковой собственно относился къ одному Богу..., но въ тоже время онъ въ нѣкоторомъ родѣ относился и къ діаволу, такъ какъ по волѣ Божіей происходилъ въ области и такъ сказать на глазахъ имѣющаго державу смерти діавола, только, присовокупляемъ, относился къ нему не какъ какой либо договорный съ нимъ актъ, а какъ актъ правосуднаго и милостиваго приговора Божія, въ силу котораго онъ долженъ былъ отпустить на свободу плѣнныхъ грѣшниковъ“ [1])...

Нельзя съ православной точки зрѣнія не отнестись съ полнымъ сочувствіемъ къ ученію американско-епископальной церкви и объ условіяхъ оправданія человѣка. И въ разсматриваемомъ пунктѣ представители этой церкви избѣгаютъ крайностей протестантизма съ одной стороны, по которому оправданіе совершается исключительно одною вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ, и римскаго католицизма съ другой, по которому напротивъ въ указанномъ актѣ отводится слишкомъ большое значеніе активности человѣка. Утверждая въ противоположность тому и другому ученію то положеніе, что человѣкъ оправдывается вѣрою, споспѣшествуемою любовію, т. е. вѣрою и добрыми дѣлами, они вмѣстѣ въ тѣмъ такимъ образомъ приближаются къ ученію православной церкви по разсматриваемому вопросу, которая точно также, понимая оправданіе не въ смыслѣ только юридическаго акта, а акта реальнаго, обнимающаго все жизнеповеденіе человѣка и совершающагося притомъ постепенно въ теченіи всей жизни человѣка, въ силу этого признаетъ, что послѣдній оправдывается не одною только вѣрою,

---

[1]) Преосв. Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1889. Т. IV. Стр. 151—153.

но и добрыми дѣлами. „Вѣруемъ, говорится въ Посланіи восточныхъ патріарховъ, что человѣкъ оправдывается не просто одною вѣрою, но вѣрою, споспѣшествуемою любовію, т. е. черезъ вѣру и дѣла. Признаемъ совершенно нечестивою мысль, будто вѣра, замѣняя дѣла, пріобрѣтаетъ оправданіе о Христѣ: ибо вѣра въ такомъ смыслѣ могла бы приличествовать каждому, и не было бы ни одного не спасающагося, что̀ очевидно ложно. Напротивъ мы вѣруемъ, что не призракъ только вѣры, а сущая въ насъ вѣра чрезъ дѣла оправдываетъ насъ во Христѣ“ [1])... Въ силу вышеизложеннаго ученія объ условіяхъ оправданія человѣка представители американско-епископальной церкви вмѣстѣ съ тѣмъ вполнѣ естественно избѣгаютъ крайностей римскаго католицизма и протестантства и въ вопросѣ объ отношеніи благодати къ свободнымъ силамъ человѣка. Протестантизмъ, какъ извѣстно, исходя изъ по̄нятія о грѣхѣ первородномъ, не только извратившемъ, но и даже уничтожившемъ духовныя силы человѣка, признаетъ оправданіе результатомъ исключительно божественной благодати; римскій католицизмъ, исходя изъ понятія о грѣхѣ первородномъ, какъ лишившемъ человѣка только первобытной правоты, напротивъ главное значеніе въ разсматриваемомъ актѣ усвояетъ собственной самодѣятельности человѣка. Американско-епископальная церковь, исходя изъ совершенно правильной точки зрѣнія на грѣхъ первородный, въ противоположность протестантству и римскому католицизму оправданіе человѣка считаетъ результатомъ одновременно и божественной благодати и собственной свободы въ человѣкѣ и такимъ образомъ и въ данномъ пунктѣ приближается къ ученію православной церкви, которая, по выраженію Преосв. Сильвестра, признаетъ то, что „освящающею благодатію Духа Святаго во всѣхъ ви-

---

[1]) Граматы царская и вселенскихъ патріарховъ съ изложеніемъ православнаго исповѣданія восточно-каѳолической церкви. Стр. 52—53. Сравн. Пространный христіанскій катихизисъ. 1883. Стр. 127—128. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1852. Т. IV. Стр. 82—91.

дахъ ея дѣйствій не только не исключается и не устраняется, но напротивъ вездѣ необходимо предполагается свободное участіе или содѣйствіе со стороны воли человѣка, хотя само собою понятно, воля здѣсь, какъ сила низшая, должна всегда занимать въ отношеніи къ благодати, какъ силѣ высшей, второстепенное и подчиненное мѣсто“ [1])... Отсюда въ свою очередь вытекаетъ правильное ученіе представителей американско-епископальной церкви и о вѣрѣ оправдывающей въ противоположность ученію по тому же вопросу протестантовъ и католиковъ. Первые, какъ извѣстно, задавшись цѣлью изгнать изъ акта оправданія человѣка все активное, въ частности дѣлаютъ это даже и по отношенію къ вѣрѣ оправдывающей. И такъ какъ активность эта въ пониманіи послѣдней проявляется въ теоретическомъ элементѣ, входящемъ въ содержаніе ея, то представители протестантизма устраняютъ указанный элементъ изъ содержанія вѣры, опредѣляя ее исключительно въ смыслѣ внутренняго упованія. На иной совершенно почвѣ въ ученіи о вѣрѣ оправдывающей стоятъ римскіе католики. Съ ихъ точки зрѣнія вѣра оправдывающая прежде всего и главнѣе всего есть теоретическое вѣдѣніе истинъ откровенія. Отсюда пресловутое дѣленіе оправдывающей вѣры на fides explicita и fides implicita. Представители американско-епископальной церкви избѣгаютъ подобнаго рода неправильностей въ пониманіи вѣры оправдывающей. По ихъ мнѣнію, она есть сила, охватывающая все существо человѣческой природы и потому одновременно предполагающая и теоретическое вѣдѣніе, и приктическую жизнь въ человѣкѣ. И въ этомъ пониманіи вѣры оправдывающей представители разсматриваемой нами церкви опять таки приближаются къ чисто православному пониманію ея, по которому „спасающая или оправдывающая вѣра не есть что либо мимолетно проходящее мимо души и касающееся только ея

---

[1]) Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1889. Т. IV. Стр. 175—176. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1852. Т. IV. Стр. 22—46.

поверхности, а есть постоянно пребывающее и притомъ глубоко внутреннее настроеніе души, обнимающее собой и проникающее все ея существо, и слѣдовательно, не только умъ, но и сердце, и волю, а потому она заключается не въ одномъ только согласномъ съ богооткровенною истиною мыслительномъ процессѣ, а во всегда настроенной, согласно съ открывшеюся волею Божіей, всей внутренней душевной жизнедѣятельности“ [1].... Отличается отъ протестантскаго и римско-католическаго ученія и ученіе представителей американско-епископальной церкви о добрыхъ дѣлахъ какъ условіяхъ оправданія человѣка. Протестанты, исходя изъ мысли о глубокомъ извращеніи духовныхъ силъ человѣка первороднымъ грѣхомъ, приходятъ къ тому заключенію, что добрыя дѣла не только не полезны, но и положительно вредны для оправданія человѣка, потому что развиваютъ въ послѣднемъ чувство самомнѣнія. Римскіе католики напротивъ, исходя изъ идеи слишкомъ слабаго воздѣйствія грѣха первороднаго на природу человѣка, приходятъ къ тому заключенію, что добрыя дѣла, совершаемыя даже и внѣ благодатнаго состоянія человѣка, имѣютъ значеніе для его оправданія. Представители разсматриваемой нами церкви, признавая главнымъ факторомъ въ оправданіи человѣка Божественную благодать, учатъ, что лишь тѣ добрыя дѣла могутъ быть признаны ведущими человѣка ко спасенію, которыя совершаются съ вѣрою, т. е. въ благодатномъ состояніи; добрыя же дѣла, совершаемыя помимо вѣры, не могутъ имѣть подобнаго значенія, хотя, какъ дѣла добрыя, они не могутъ служить и къ осужденію. Тоже самое находимъ и въ ученіи православной церкви по разсматриваемому вопросу. „Сдѣланное человѣкомъ добро, читаемъ въ Посланіи восточныхъ патріарховъ, не можетъ быть грѣхомъ: ибо добро не можетъ быть зломъ. Будучи естественнымъ, оно дѣлаетъ человѣка только душевнымъ, а не духовнымъ, и одно безъ вѣры не содѣйствуетъ ко

---

[1]) Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Т. IV. Стр. 209—210.

спасенію, однакоже не служитъ и къ осужденію: ибо добро, какъ добро, не можетъ быть причиною зла. Въ возрожденныхъ же благодатно дѣлается совершеннымъ и содѣлываетъ человѣка достойнымъ спасенія“ [1])...

Вслѣдствіе вышеизложеннаго ученія представителей американско-епископальной церкви о самодѣятельности человѣка въ актѣ оправданія вполнѣ естественнымъ съ православной точки зрѣнія является отрицаніе ими нѣкоторыхъ пунктовъ римско-католической и протестантской догматики, связанныхъ съ указаннымъ ученіемъ. Сюда напр. относится ученіе объ opera supererogationis, отвергаемое богословами разсматриваемой нами церкви потому, что оно не имѣетъ вселенскаго характера, т. е. лишено прочныхъ основаній въ св. Писаніи и церковномъ Преданіи. Тоже самое отношеніе къ указанному ученію находимъ и у православныхъ богослововъ. И они отвергаютъ это ученіе, какъ не имѣющее никакихъ основаній въ св. Писаніи и въ церковномъ Преданіи, въ частности какъ несогласное съ откровеннымъ ученіемъ о нравственномъ совершенствѣ человѣка, предполагающемъ согласно заповѣди Господа: „будите совершени, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть“ (Мѳ. V. 48) безконечное развитіе для человѣка [2]). Отвергаютъ далѣе представители американско-епископальной церкви также римско-католическое ученіе объ индульгенціяхъ, признавая и это ученіе противорѣчащимъ св. Писанію и церковному Преданію, въ чемъ опять сходятся съ православнымъ ученіемъ по указанному вопросу [3]). Съ особеннымъ сочувствіемъ наконецъ слѣдуетъ отнестись и къ отрицанію представителями американско-епископальной церкви ученія о предопредѣленіи, какъ несогласнаго съ истинно христіанскимъ ученіемъ о Богѣ, какъ общемъ для всѣхъ Отцѣ. И право-

---

[1]) Граматы царская и вселенскихъ патріарховъ... Стр. 54—55. Сравн. Пространный христіанскій катихизисъ. 1842. Стр. 128.

[2]) Н. Я. Бѣляевъ. Римско-католическое ученіе объ удовлетвореніи Богу со стороны человѣка. Казань. 1883. Стр. 293—300.

[3]) Н. Я. Бѣляевъ. Цитир. соч. Стр. 303—315.

славная церковь, какъ извѣстно, отрицаетъ это ученіе, признавая, что „всеблагій Богъ предопредѣлилъ къ славѣ тѣхъ, которыхъ избралъ отъ вѣчности; а которыхъ отвергнулъ, тѣхъ предалъ осужденію, не потому впрочемъ, чтобы Онъ восхотѣлъ такимъ образомъ однихъ оправдать, а другихъ оставить и осудить безъ причины..., а поелику Онъ предвидѣлъ, что одни хорошо будутъ пользоваться своею свободною волею, а другіе худо, то посему однихъ предопредѣлилъ къ славѣ, а другихъ осудилъ“ [1]).

Что касается наконецъ послѣдняго пункта вѣроисповѣдной системы американско-епископальной церкви, входящаго въ общее ученіе представителей этой церкви объ оправданіи—ученія о Лицѣ Іисуса Христа, то оно излагается ими въ такомъ духѣ, что не можетъ быть никакихъ сомнѣній въ близости его къ ученію православному по тому же вопросу. Таково напр. ученіе о Божеской и человѣческой природахъ въ Іисусѣ Христѣ, объ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, о communicatio idiomatum и о троякомъ служеніи Іисуса Христа какъ первосвященника, пророка и царя. Особенно обращаетъ на себя вниманіе послѣднее изъ указанныхъ ученій, т. е. о служеніяхъ Іисуса Христа въ виду возникшей въ новѣйшемъ протестантизмѣ тенденціи ослабить значеніе этого ученія въ системѣ христіанскаго вѣроученія.

---

[1]) Граматы царская и вселенскихъ патріарховъ... Стр. 30—31. Сравн. Пространный христ. катихизисъ. Москва. 1883. Стр. 35—36. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1852. Т. IV. Стр. 50—58. Сравн. Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1889. Т. IV. Стр. 195—201.

Глава IV.

Ученіе представителей американско-епископальной церкви о церкви воинствующей и торжествующей.

Въ ученіи о церкви воинствующей и торжествующей у представителей американско-епископальной церкви замѣтно явное стремленіе отрѣшиться отъ тѣхъ противорѣчій, которыми характеризуется ученіе XXXIX членовъ по разсматриваемому вопросу.

Раскрывая ученіе о церкви воинствующей, составители XXXIX членовъ съ одной стороны утверждаютъ такое положеніе: „видимая церковь есть собраніе вѣрныхъ, въ которомъ въ чистотѣ проповѣдуется Слово Божіе и въ которомъ таинства совершаются надлежащимъ образомъ, т. е. согласно съ установленіемъ Христовымъ во всемъ томъ, что́ относится къ содержанію таинствъ. Какъ погрѣшали церкви Іерусалимская, Александрійская и Антіохійская, такъ же погрѣшала и церковь Римская не только въ ея жизни и въ устроеніи церемоній, но даже въ предметахъ вѣры“... (Чл. XIX) [1]).

Это опредѣленіе церкви, какъ можно видѣть, страдаетъ крайней неопредѣленностью. На первый взглядъ имъ какъ будто утверждается пониманіе церкви въ смыслѣ видимой и опредѣленной величины, но выраженіе, что помѣстныя видимыя церкви: Іерусалимская, Александрійская и пр. погрѣшали и погрѣшаютъ не только въ во-

[1]) Еп. Іоаннъ. Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Москва. 1882. Выпускъ четвертый. Стр. 93.

просахъ дѣятельности, но и въ вопросахъ вѣры, приводитъ къ заключенію, что составители XXXIX членовъ склоняются болѣе къ протестантскому пониманію церкви, какъ невидимой величины. Только эта невидимая церковь, по ихъ ученію, есть истинная и абсолютно - непогрѣшимая церковь; церковь же видимая могла и можетъ погрѣшать. Это пониманіе церкви воинствующей, вытекающее изъ приведеннаго XIX члена, однакожъ находится въ явномъ противорѣчіи съ іерархическимъ устройствомъ англиканской церкви. Она, какъ извѣстно, признаетъ три степени церковной іерархіи: епископскую, пресвитерскую и діаконскую и даже въ смыслѣ римско-католическомъ говоритъ о видимомъ главенствѣ въ церкви, полагая это главенство въ лицѣ англійскаго короля. „Король, говорится въ XXXVII чл., имѣетъ преимущественную власть въ семъ королевствѣ Англіи и въ прочихъ его владѣніяхъ; его власти подчиняются во всѣхъ отношеніяхъ главныя правительственныя мѣста всѣхъ состояній сего королевства, будутъ ли они церковныя или гражданскія“ [1])...

Такое же противорѣчіе находимъ въ англиканскомъ исповѣданіи и въ ученіи о церкви торжествующей. Въ XXII-мъ членѣ именно читаемъ: „Римское ученіе объ огнѣ чистилищномъ, объ отпущеніи грѣховъ, о поклоненіи иконамъ и почитаніи ихъ, мощей и о призываніи святыхъ есть глупо измышленный вымыселъ, не основывающійся ни на одномъ свидѣтельствѣ св. Писанія; напротивъ противорѣчащій ему“ [2])..... Утверждая указанный вѣроисповѣдный пунктъ въ смыслѣ протестантскомъ теоретически, англиканская церковь однакожъ практически совершенно отрекается отъ него, такъ какъ въ англійскихъ богослужебныхъ книгахъ содержатся молитвы ко святымъ, въ церквахъ допускается употребленіе креста, иконъ и проч.

---

[1]) Іоаннъ. Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Выпускъ четвертый. Стр. 98.

[2]) Тамъ же, стр. 93.

Въ противоположность этому крайне спутанному англиканскому ученію о церкви, у представителей церкви американско-епископальной замѣтна сравнительно бо́льшая опредѣленность. По отношенію къ ученію о церкви торжествующей эта бо́льшая опредѣленность достигается путемъ особеннаго выдѣленія видимаго элемента въ пониманіи церкви. „Церковь Христова, читаемъ у Персиваля, есть видимый организмъ, созданный самимъ Христомъ и постоянно хранимый Имъ съ помощью Св. Духа, организмъ, членами котораго являются всѣ тѣ, кого Богъ призвалъ изъ человѣческаго рода“ [1])... „Церковь, читаемъ у Графтона, есть видимое общество“, которое хотя именуется также „тѣломъ Христовымъ“, но отнюдь не въ смыслѣ отрицанія въ ней видимаго элемента, потому что „какъ тѣло человѣческое видимо, матеріально и субстанціонально, такъ и церковь, какъ тѣло Христово, должна быть видимымъ организованнымъ обществомъ“... Не разрушаетъ этого пониманія церкви, по Графтону, и наименованіе ея „духовнымъ тѣломъ“, потому что въ указанномъ наименованіи слово: „духовный“ значитъ реальный, подобно тому, какъ реальнымъ было воскресшее тѣло Господа, въ Писаніи также называемое „духовнымъ тѣломъ“ [2]). „Христіанская церковь, читаемъ у третьяго богослова американско-епископальной церкви—Стона, есть видимое общество, которое съ самаго начала (earliest history) своего существованія представляло изъ себя опредѣленную величину (a definite body), состоявшую изъ лицъ крещеныхъ, которыя вращались въ обществѣ апостоловъ“ [3])... Рѣшая болѣе конкретно вопросы о томъ, въ чемъ заключается видимость церкви Христовой, представители американско-епископальной церкви находятъ, что церковь видима: 1) по своему составу, 2) по своей организаціи и 3) по своимъ учрежденіямъ. По своему составу

---

[1]) Percival. A digest of theology... Pg. 35.

[2]) Fond du-lac tracts № 1. The Church of the New Testament. By the Bishop of Fond-du-lac. Pg. 3–8.

[3]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 107.

потому, что ея члены становятся таковыми чрезъ видимое таинство крещенія и притомъ настолько прочно, что ни одинъ изъ этихъ членовъ не перестаетъ быть таковымъ даже и послѣ отлученія отъ церкви до дня суда, когда его исторженіе будетъ видимо для всѣхъ; потому, что ея члены оффиціально узнаются и контролируются видимыми дѣйствіями общенія и дисциплины и наконецъ потому, что глава церкви І. Христосъ въ Его прославленномъ человѣчествѣ видимъ для тѣхъ, которые внидутъ въ рай [1]).— Церковь видима по своей организаніи потому, что эта организація чрезъ пророковъ и апостоловъ была видимо утверждена самимъ І. Христомъ и засимъ видимо продолжается въ іерархическомъ служеніи епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ при посредствѣ апостольскаго преемства, утвержденнаго Самимъ Христомъ [2]). — Церковь видима по своимъ учрежденіямъ потому, что этими учрежденіями являются доступныя чувственному наблюденію: а) таинства, чрезъ которыя Христосъ изливаетъ и будетъ изливать на Церковь благодать до скончанія вѣка, б) общественное богослуженіе, въ которомъ должны принимать участіе всѣ вѣрующіе, в) различныя дисциплинарныя установленія, которымъ должны подчиняться всѣ, находящіеся въ церкви [3]).

Исходя изъ подобнаго рода пониманія церкви, американскіе богословы возстаютъ противъ проводимаго протестантами слишкомъ рѣзкаго разграниченія между видимою и невидимою церковью. По мнѣнію Хэлля, подобное ученіе не подтверждается св. Писаніемъ. Въ Св. Писаніи невозможно найти ни одного мѣста, изъ котораго можно было бы заключать о томъ, что Христосъ разумѣетъ подъ церковью что либо иное, а не видимое общество тѣхъ, которые крещены и которые съ помощью апостоловъ образовали опредѣленное общество. Въ частности противъ указаннаго разграниченія въ церкви сто-

---

[1]) Hall. Theological outlines. Volume III. Pg. 25—26.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 26. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 107—108.

[3]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 26—27.

ронъ видимой и невидимой особенно говорятъ тѣ мѣста св. Писанія, въ которыхъ нашъ Господь призываетъ вѣрующихъ слушать церковь (Мѳ. XVIII, 17) и въ которыхъ говорится о духовной дисциплинѣ, употребляемой церковью (1 Кор. V).

Правда, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, въ св. Писаніи встрѣчаются наименованія церкви, которыя повидимому говорятъ о ней какъ невидимой величинѣ. Таковы напр. наименованія ея „тѣломъ Христовымъ", „царствомъ Христовымъ", „невѣстой Христовой" и проч. Но первое неименованіе церкви свидѣтельствуетъ лишь объ ея мистическомъ единеніи съ Христомъ и живомъ отношеніи къ Нему; второе лишь о томъ, что при посредствѣ церкви І. Христосъ утверждаетъ свое господство надъ міромъ, будучи вмѣстѣ съ тѣмъ главою церкви и руководителемъ ея. Послѣднее наименованіе церкви какъ и первое точно также говоритъ лишь о постоянномъ внутреннемъ единеніи церкви со Христомъ [1]).

При своемъ стремленіи выдѣлить видимую сторону въ пониманіи церкви представители американско-епископальной церкви доходятъ до того, что почти совсѣмъ игнорируютъ невидимую сторону въ этомъ пониманіи. По крайней мѣрѣ изъ всѣхъ богослововъ американско-епископальной церкви, труды коихъ находились у меня подъ руками, у одного лишь фондулакскаго епископа (Графтона) находимъ болѣе или менѣе подробныя разсужденія о невидимой сторонѣ въ церкви Христовой. Будучи видимой величиной, церковь въ тоже время, по ученію этого епископа, является „духовнымъ организмомъ" поскольку Духъ Святый, „податель жизни", обитаетъ (dwellt) въ церкви и дѣлаетъ ее живымъ организмомъ, т. е. поскольку Онъ даруетъ дѣйствительное средство для спасенія и совершествованія людей" [2])... Изъ другихъ богослововъ американско-епископальной церкви о невидимой сторонѣ въ

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 22 - 24.

[2]) Fond-du-lac tracts. N 1. The Church of the New Testament. Pg. 16—17.

церкви упоминаетъ лишь вскользь Хэлль, разумѣя подъ этой невидимой стороной церкви отошедшихъ изъ этого міра вѣрующихъ [1]).

Это отсутствіе ученія о невидимой сторонѣ церкви у американскихъ богослововъ однакожъ отнюдь не означаетъ того, что они придерживаются римско-католическаго пониманія въ данномъ вопросѣ. Противъ этого говоритъ уже тотъ одинъ фактъ, что всѣ указанные богословы съ энергіей возстаютъ противъ существующаго въ римскомъ католицизмѣ низведенія церкви на степень внѣшне-политическаго государства.

Въ особенности это отрицательное отношеніе богослововъ разсматриваемой нами церкви къ римскимъ воззрѣніямъ проскальзываетъ при раскрытіи ими отдѣльныхъ свойствъ церкви. Какъ видимое общество, церковь, по ученію американскихъ епископовъ, имѣетъ слѣдующіе признаки своего существованія: прежде всего единство, каковымъ признакомъ обозначается: а) численное единство (numerical oneness) церкви, б) недѣлимость ея, в) генетическое подобіе ея отдѣльныхъ вѣтвей съ болѣе или менѣе независимой территоріальной юрисдикціей. Въ этомъ только смыслѣ Новозавѣтное Откровеніе говоритъ о болѣе, чѣмъ одной церкви (Дѣян, IX, 31; XVI, 5; 2 Кор. VIII, 19, 23—24; XI, 28; Рим. XVI, 4; Гал. I, 22). Единство между этими отдѣльными вѣтвями церкви поддерживается а) трехсоставной іерархіей, ведущей свое начало черезъ епископовъ отъ самихъ апостоловъ; б) общеніемъ каѳолической вѣры, исповѣдуемой всѣми членами церкви; в) общими таинствами, включающими два великихъ и пять меньшихъ таинствъ; г) общею литургіею, которая, не смотря на ея разность у различныхъ христіанскихъ обществъ, одна и таже по существу; д) общими практическими установленіями: распорядкомъ года христіанскаго, постами и пр. [2]). Всѣ эти данныя, по взгляду американ-

---

[1]) Hall. Op. cit. Volume III. Pag. 26.

[2]) Hall. Op. cit. Volume III. Pag. 28—30. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 109. Сравн. Percival. A digest of theology... Pag. 36—37. Сравн.

скихъ богослововъ, обосновываютъ собой такъ называемое объективное единство въ церкви [1]).

Отъ него отличается единство субъективное, которое есть единство interkommunion'а. Субъективное единство желательно, но оно существовало только въ древней церкви, потомъ съ возникновенія ересей и расколовъ стало исчезать. Какъ таковое, субъективное единство отнюдь не означаетъ собою полнаго уничтоженія объективнаго единства. Субъективное единство въ церкви напр. прекратилось во время антіохійскаго раскола, объективное же единство сохранилось; субъективное единство прекратилось въ церкви во время папскаго раскола, объективное единство существовало и въ это время; субъективное единство колебалось и колеблется со времени раздѣленія церквей, объективное единство между церквами существуетъ и съ этого времени [2]).

Соотвѣтственно двоякаго рода единству, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, существуетъ и двоякаго рода схизма: 1) внутренняя (internal), которая обозначаетъ прекращеніе interkommunion'а между отдѣльными истинными вѣтвями церкви, напр. между восточною и западною, между римскою и американскою и пр. и 2) внѣшняя (external), которая обозначаетъ отдѣленіе извѣстнаго числа вѣрующихъ отъ церкви съ апостольскимъ управленіемъ, сопровождающееся образованіемъ особаго общества, лишеннаго этого апостольскаго управленія.

Возлѣ указаннаго ученія о единствѣ церкви какъ несостоятельныя доктрины могутъ быть поставлены, по мнѣнію американскихъ богослововъ, двѣ теоріи, изъ коихъ по одной, которую можно назвать внутренней, единство церкви—невидимо, потому что независимо отъ чего либо внѣшне-матеріальнаго. Это—единомысліе между тѣми, ко-

---

Fond-du-lac tracts... № 1. Pg. 8—9. 21—22. Сравн. Церковный Вѣстн. 1903. № 43. Стр. 1348.

[1]) Stone. Op. cit. Pag. 110.

[2]) Stone. Op. cit. Pag. 109—111.

торые въ свою очередь соединены съ Богомъ. Эта теорія имѣетъ ту привлекательную сторону, что выдвигаетъ силу духовныхъ отношеній, но она противорѣчитъ св. Писанію, которое, какъ мы уже видѣли, учитъ, что церковь есть видимый институтъ. По второй теоріи, раздѣляемой представителями церкви римской, единство церкви обусловливается единеніемъ съ Римомъ. Эта теорія имѣетъ ту привлекательную сторону, что обладаетъ опредѣленностью. Но и эта теорія противорѣчитъ св. Писанію и исторіи церкви, которыя отнюдь не говорятъ того, будто общеніе съ Римомъ является необходимымъ условіемъ спасенія человѣка, будто жизнь всей церкви зависитъ отъ одной видимой главы на землѣ [1]).

Другимъ свойствомъ церкви является святость. Церковь свята а) по природѣ, б) по назначенію, в) по ея дѣятельности. По природѣ церковь свята потому, что она Тѣло Христа и, какъ таковая, принимаетъ участіе въ святости своей главы, т. е. І. Христа.. Церковь свята по назначенію потому, что она предназначена руководить вѣрующихъ къ вѣчной славѣ (to enjoy eternal blessedness) въ Господѣ. Какъ таковая, она не должна и не можетъ имѣть ни скверны, ни порока, ни чего либо подобнаго тому. Церковь свята по своей дѣятельности потому, что ея дѣятельность направлена къ тому, чтобы грѣшныхъ членовъ дѣлать святыми.

Подобно единству и святость церкви бываетъ двухъ родовъ: объективная и субъективная. Первая есть неповрежденность христіанскаго вѣроученія; вторая—святость членовъ церкви. Субъективная святость желательна, но она осуществима только при идеальномъ состояніи церкви и, какъ таковая, не существуетъ при настоящихъ условіяхъ жизни церковной. Объективная святость однакожъ отнюдь не уничтожается отъ того, что нѣкоторые члены церкви грѣшны (Мѳ. XIII, 24—30; 31—43; 47—50. Срав. 1 Кор. I, 1—2) [2]).

---

[1]) Stone. Op. cit. Pag. 111—114.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 32—34. Сравн. Stone. Op. cit. Pg.

Слѣдующимъ свойствомъ церкви является ея каѳоличность. Это свойство обозначаетъ: а) универсальную миссію церкви, б) ея универсальную примѣняемость (adaptability) и в) совершенство ея ученія (Быт. XXII, 18; XXVIII, 14; Пс. II, 8; LXXI, 8, 17; Ис. II, 2; XXVII, 6; XLIII, 5—7; XLIX, 6; Мѳ. XIII, 47; XXVIII, 19—20. Лк. XXIV, 47; Дѣян. I, 8; Рим. X, 18). Церковь обладаетъ универсальной миссіей потому, что она уполномочена принимать въ свое лоно людей всѣхъ вѣковъ и всѣхъ національностей, такъ что сферой ея дѣятельности является весь міръ, а не одинъ какой либо народъ. Церковь обладаетъ универсальной примѣняемостью потому, что она въ своихъ учрежденіяхъ, таинствахъ и вѣроученіи способна удовлетворять высшія духовныя потребности каждаго человѣка. Церковь обладаетъ универсально-совершеннымъ ученіемъ потому, что въ ней обитаетъ Духъ Святый, Который руководитъ ею во всякой истинѣ (Іоан. XVI, 13), въ силу чего ученіе, необходимое для спасенія, возвѣщается, распространяется и защищается церковью [1]).

Церковь далѣе, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, обладаетъ апостольствомъ въ томъ смыслѣ, что въ ней существуетъ видимая связь съ церковью, которая была основана апостолами (Мѳ. XXVIII, 18—20; Іоан. XX, 21; Дѣян. II, 42; XX, 28; 1 Кор. XII, 28; Ефес. II, 20; 1 Тим. V, 22; 2 Тим. 1, 6). Эта связь выражается а) въ преемствѣ историческаго епископата, ведущаго свое начало отъ апостоловъ; б) въ таинствахъ, которыя она сохранила въ неповрежденности отъ временъ апостольскихъ; в) въ богослужебныхъ формахъ, въ частности въ литургіи, удержавшихъ основныя черты апостольскихъ богослужебныхъ формъ; г) въ ея вѣроученіи, отъ временъ апостольскихъ остающемся по своему содержанію тождественнымъ, не взирая на все послѣдующее развитіе христіанскаго богословія.

114—115. Сравн. Percival. A digest of theology... Pg. 37. Сравн. Fond-du-lac tracts. № 1. Pg. 21.

[1]) Stone. Op. cit. Pag. 115—117. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. III. Pag. 35—37. Сравн. Percival. A digest of theology... Pag. 37.

Какъ и по вопросу о единствѣ церкви, и по вопросу объ апостольствѣ церкви существуетъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, двѣ ошибочныя теоріи: римская, имѣющая два развѣтвленія, изъ коихъ по одному вся юрисдикція въ церкви переходитъ къ епископамъ черезъ папу, преемника св. Петра, по другому, епископы хотя получаютъ юрисдикцію отъ Бога, но отправленіе ея дѣйствительно лишь до тѣхъ поръ, пока они находятся въ связи съ римскими епископами. И то и другое мнѣнія покоятся всецѣло на томъ положеніи, что ап. Петръ обладалъ верховными правами въ церкви Христовой, каковое мнѣніе не подтверждается ни свящ. Писаніемъ (Мѳ. X, 1—5; Іоан. XX, 21—23; Дѣян. I, 15—26; Гал. I, 1), ни исторіей христіанской церкви. Напротивъ, по протестантской теоріи, по взгляду американскихъ богослововъ, апостольство въ церкви Христовой поддерживается вовсе не преемствомъ видимаго іерархическаго служенія, а духомъ апостоловъ, обитающимъ въ вѣрующихъ и дѣлающимъ ихъ христіанами. И эта теорія, по взгляду представителей американской церкви, не имѣетъ основаній ни въ христіанскомъ откровеніи; ни въ святоотеческой письменности [1]).

Переходя затѣмъ къ ученію о служеніяхъ церкви, американскіе богословы признаютъ, что церковь имѣетъ троякаго рода служеніе: пророческое, царское и первосвященническое. Первое проявляется въ томъ, что а) церковь содержитъ свидѣтельство истины о всемъ открытомъ ей ея главою Іисусомъ Христомъ; б) въ томъ, что провозглашаетъ (set forth) и изъясняетъ свящ. Писаніе; в) въ томъ, что устраняетъ всѣ заблужденія относительно хранимаго ею ученія; г) въ томъ, что провозглашаетъ (explicite и authoritative) догматическія положенія.

Согласно съ первой своей миссіей, церковь подобно ея Главѣ (Іоан. I, 14, 17; VIII, 12, 18; XIV, 6; XVIII, 37;

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 38—40. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 117—122. 307—308. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 37. Сравн. Fond-du-lac tracts. № I. Pg. 20—21.

Кол. II, 3, 9) должна дарованными ей мѣрами со властью установлять истинную вѣру для всѣхъ открытую и утверждать знаніе о ней при посредствѣ тѣхъ же мѣръ до скончанія вѣка. Согласно со второй своей миссіей, церковь утверждаетъ сверхъестественно-богодухновенный характеръ за книгами св. Писанія и возвѣщаетъ полезность (profitableness) ихъ для ученія, для исправленія и для наставленія въ вѣрѣ. Сообразно съ третьей своей миссіей церковь не терпитъ еретическихъ ученій со стороны тѣхъ, которые поставлены проповѣдывать слово Божіе, и даже мало того, исключаетъ еретиковъ изъ своего лона. Согласно съ послѣдней своей миссіей, церковь имѣетъ авторитетъ въ утвержденіи и провозглашеніи всякой религіозной истины, необходимой для спасенія, относится ли она къ сферѣ ученія или къ сферѣ моральной [1]).

Указанную миссію свою церковь выражаетъ прежде всего на вселенскихъ соборахъ, которые представляютъ изъ себя высшую инстанцію церковнаго управленія. Какъ таковые, вселенскіе соборы, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, слѣдуетъ отличать отъ просто общихъ (merely general) соборовъ. Просто общимъ соборомъ именуется соборъ, который въ своихъ постановленіяхъ хотя представляетъ всю церковь, постановленія котораго однакожъ не приняты всею церковью; вселенскимъ же соборомъ именуется соборъ, рѣшенія котораго приняты всею церковью, какъ выражающаго ея ученіе. Просто общій соборъ можетъ утверждать вмѣстѣ съ истинными и ложныя положенія. Постановленія такого собора можно сравнить съ рѣшеніями свѣтскихъ представителей извѣстнаго государства, которые въ однихъ рѣшеніяхъ могутъ выражать голосъ всей страны, въ другихъ голосъ лишь извѣстной партіи. Таковъ напр. соборъ разбойничій 449 года, который, хотя собирался какъ вселенскій соборъ, но утвердилъ не вселенско-истинное, но партійно-ложное ученіе. Напротивъ соборъ 381 г., хотя былъ созванъ только на Востокѣ, но онъ сталъ вселен-

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 44—46.

скимъ, т. е. непогрѣшимымъ въ своихъ постановленіяхъ, потому что выразилъ голосъ вселенской церкви [1]). Признавая вселенскіе соборы высшимъ проявленіемъ пророческой миссіи церкви, американскіе богословы вмѣстѣ съ тѣмъ возстаютъ противъ римско-католическаго ученія по данному вопросу, по которому высшее управленіе церкви, а слѣдовательно и высшее проявленіе пророческой миссіи церкви слѣдуетъ видѣть въ римскомъ епископѣ, какъ совмѣщающемъ непогрѣшимый голосъ всей церкви. Это ученіе, по взгляду представителей разсматриваемой нами церкви, хотя и обосновывается на свящ. Писаніи (Мѳ. XVI, 18; Лк. XXII, 32; Іоан. XXI, 15—17) и нѣкоторыхъ церковно-историческихъ фактахъ, въ дѣйствительности однакожъ не можетъ быть признано истиннымъ, потому что основывается на тенденціозномъ толкованіи приводимыхъ мѣстъ св. Писанія и искусственномъ подборѣ историческихъ фактовъ [2])

Свою пророческую миссію церковь далѣе, по взгляду американскихъ богослововъ, осуществляетъ чрезъ богослуженіе, потому что то, что искони исповѣдывалось въ богослуженіи вселенской церкви, это является несомнѣнно ученіемъ всей церкви. Напр. если богослуженіе вселенской церкви предписывало и предписываетъ поклоненіе І. Христу, то значитъ признаніе божескаго достоинства за Іисусомъ Христомъ являлось и является непреложной истиной [3]).

Церковь осуществляетъ пророческую миссію, затѣмъ, по мнѣнію американскихъ богослововъ, при посредствѣ пользующихся авторитетомъ писателей, потому что тождество въ раскрытіи извѣстныхъ понятій у различныхъ писателей, если оно охватываетъ достаточный періодъ времени, можетъ служить яснымъ показателемъ того, что извѣстное положеніе—несомнѣнная истина. Къ сожалѣнію,

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 132—134.

[2]) Stone. Op. cit. Pg. 140—145. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 41—43. Сравн. Церк. Вѣстн. 1903. № 43. Стр. 1349.

[3]) Stone. Op. cit. Pg. 133—134.

по взгляду одного изъ американскихъ богослововъ (Стона), чрезвычайно трудно установить полное согласіе (consensus) всѣхъ христіанскихъ писателей въ раскрытіи извѣстнаго положенія. Оно возможно лишь по отношенію къ извѣстному періоду времени. Впрочемъ если бы даже и было достигнуто полное согласіе христіанскихъ писателей въ раскрытіи извѣстнаго положенія, то и тогда это положеніе нельзя поставить на одинаковый уровень съ ученіемъ свящ. Писанія или голосомъ церкви, выраженнымъ на вселенскихъ соборахъ. Оно служило бы лишь дополненіемъ того и другого ученія [1]).

Первосвященническое служеніе церкви, по взгляду американскихъ богослововъ, заключается въ томъ, что церковь при посредствѣ таинствъ сообщаетъ (administer) вѣрующимъ дары божественной благодати, которые І. Христосъ пріобрѣлъ для людей (Ефес. IV, 8). Такимъ образомъ, въ крещеніи церковь вчленяетъ людей въ тѣло Христово, уничтожая вмѣняемость грѣха первороднаго и дѣлая человѣка участникомъ своей жизни, которая при условіяхъ вѣры и покаянія совершенно очищается отъ всякой грѣховной закваски лукавства (out all the old leaven of wickedness);—въ конфирмаціи церковь дополняетъ благодать крещенія путемъ врученія вѣрующимъ Св. Духа и Его семи даровъ;—въ евхаристіи церковь питаетъ возрожденныхъ тѣломъ и кровью Христа, усвояя плоды смерти Христовой;—въ покаяніи церковь разрѣшаетъ кающихся отъ грѣховъ, совершенныхъ послѣ крещенія, которые препятствуютъ усвоенію благодати;—въ священствѣ церковь даетъ благодатные дары къ продолженію апостольскаго служенія, при посредствѣ котораго людямъ усвояется благодать;—въ бракѣ церковь благословляетъ союзъ мужа и жены, освящая его на подобіе таинственнаго единенія между Христомъ и церковью;—въ елеосвященіи церковь очищаетъ душу болящаго отъ грѣховныхъ помысловъ, изливая въ тоже время благодать къ перенесенію физическихъ страданій и агоніи смерти [2]).

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 134—136.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pag. 46—48.

Царское служеніе церкви заключается въ поддержаніи власти Іисуса Христа надъ тѣми избранными, которыхъ церковь включила въ свое лоно черезъ воды возрожденія. Служеніе это прежде всего проявляется въ томъ, что церковь путемъ соборныхъ и частныхъ опредѣленій контролируетъ религіозную жизнь вѣрующихъ и стремится къ достиженію положенной ей цѣли—спасенія вѣрующихъ. Для наиболѣе успѣшнаго осуществленія этой цѣли церковь обладаетъ и должна пользоваться правомъ—упорныхъ и явныхъ грѣшниковъ наказывать епитиміей (penance) и отлученіемъ (Мѳ. XVIII, 15—18; Тит. III, 10), при чемъ, налагая эти наказанія, церковь заботится о томъ, чтобы благодаря имъ предостеречь другихъ вѣрующихъ отъ дурныхъ примѣровъ [1]). — Затѣмъ царское служеніе церкви, по мнѣнію американскихъ богословъ, проявляется въ обладаніи правомъ воспитанія молодого поколѣнія. Право это для церкви естественно, потому что она руководитъ вѣрующими отъ колыбели до могилы. Поэтому тѣ школы, въ которыхъ воспитаніе совершается внѣ вліянія церкви, по взгляду Персиваля, не могутъ быть признаны правильно поставленными. Наконецъ царское служеніе церкви, по мнѣнію американскихъ богослововъ, проявляется и въ томъ, что ей принадлежитъ рѣшающій голосъ во всѣхъ вопросахъ, относящихся къ брачной жизни, потому что христіанская семья есть созданіе церкви. Поэтому всѣ процессы о недѣйствительности браковъ и ихъ расторженіи, о препятствіяхъ къ заключенію браковъ de jure divino принадлежатъ церкви. При чемъ въ случаѣ нарушенія законовъ брачной жизни церковь имѣетъ право прибѣгать къ наказаніямъ провинившихся [2]).

Нѣкоторый прогрессъ по сравненію съ англиканской церковью обнаруживаетъ американско-епископальная церковь и въ ученіи о церкви торжествующей. Въ данномъ отношеніи особеннаго вниманія заслуживаетъ прежде

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 48—51.

[2]) Percival. A degest of theology.... Pg. 41—43.

всего вопросъ о призываніи святыхъ. Исходной точкой для представителей разсматриваемой нами церкви въ разработкѣ даннаго вопроса служитъ ученіе о загробномъ состояніи человѣка, По ихъ мнѣнію, между Ветхозавѣтнымъ и Новозавѣтнымъ Откровеніемъ при раскрытіи ученія о загробномъ состояніи человѣка существуетъ нѣкоторое различіе, проявляющееся въ томъ, что въ первомъ состояніе умершихъ характеризуется какъ состояніе, лишенное жизни и сознанія (deep and gloom) (Пс. VII, 5; XXIX, 10; LXXXVII, 5; Ис. LXXXVIII, 18—19), во второмъ, напротивъ, какъ состояніе, исполненное жизни и сознанія (Матѳ. XXII, 32; Лук. XVI, 22—31; XXIII, 43; 1 Петр. III, 18—20; Апок. VI, 9—11) [1]). На почвѣ этого-то новозавѣтнаго ученія о загробномъ состояніи умершихъ и возросло, по взгляду представителей разсматриваемой нами церкви, ученіе о призываніи святыхъ въ христіанской церкви. Если умершіе въ загробномъ мірѣ пребываютъ исполненными жизни и сознанія, то значитъ они могутъ находиться съ нами въ общеніи и слѣдовательно могутъ слышать насъ. На возраженіе, дѣлаемое нѣкоторыми изъ англійскихъ богословъ (напр. Montagu. A treatise of the invocation of saints), что святые по отшествіи на небеса не могутъ слышать насъ, такъ какъ лишены органовъ воспріятія, представители американско-епископальной церкви отвѣчаютъ въ томъ смыслѣ, что святые, не имѣя органовъ воспріятія, могутъ и должны знать о всемъ совершающемся на землѣ и въ частности объ обращаемыхъ къ нимъ моленіяхъ уже по одному тому, что, находясь въ общеніи съ Богомъ, они видятъ въ Немъ все существующее, такъ какъ лице Божіе есть отраженіе всего существующаго (the mirour of the Univers). Имѣя для себя прямыя основанія въ самомъ христіанскомъ откровеніи (Евр. XII, I, 22—24; Апок. V, 8), это ученіе, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, всегда исповѣдывалось въ христіанской церкви, напр. св. Григоріемъ Богословомъ, блаж. Августиномъ, блаж. Іерони-

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 243—244.

момъ, позднѣе Ѳомою Аквинатомъ, Гуго-сентъ-Викторомъ, Беллярминомъ, Перроне, Пальмеромъ и др. [1]). Изъ указаннаго положенія о томъ, что святые могутъ знать о всемъ совершающемся въ мірѣ, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, въ свою очередь вытекаетъ тотъ выводъ, что святые могутъ принимать обращаемыя къ нимъ моленія земныхъ братьевъ, потомучто, разсуждаетъ одинъ изъ богослововъ разсматриваемой нами церкви, признавая то положеніе, что святые, еще будучи на землѣ, исполнены любви по отношенію къ своимъ собратіямъ и ходатайствуютъ за нихъ предъ Богомъ, признавая это положеніе, возможно ли допустить, чтобы тѣ же святые, сдѣлавшись на небесахъ еще болѣе совершенными, отказались отвѣчать на обращаемыя къ нимъ молитвы земныхъ братій и вмѣстѣ съ тѣмъ отказались ходатайствовать о нихъ предъ Богомъ? Положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ, по мнѣнію представителей разсматриваемой нами церкви, является тѣмъ болѣе несомнѣннымъ, что имѣетъ для себя прочныя основанія въ христіанскомъ откровеніи, какъ въ Ветхозавѣтномъ (Іерем. XV, 1; 2 Макк. XV, 12), такъ и Новозавѣтномъ (Апок. V, 8; VI, 10; Лк. XVI, 27; 2 Петр. I, 15; Евр. XII, 1, 22 и проч.). Полное подтвержденіе для себя тоже ученіе, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, находитъ и въ церковномъ Преданіи, напр. изъ восточныхъ отцовъ и учителей церкви у Евсевія Кессарійскаго, блаж. Ѳеофилакта, у Созомена, у св. Нила, у св. Кирилла Іерусалимскаго, у св. Григорія Назіанзена и въ постановленіяхъ собора Халкидонскаго. Изъ западныхъ отцовъ и учителей церкви тоже ученіе можно находить у св. Кипріана Карѳагенскаго, у блаж. Іеронима, у св. Льва, у блаж. Августина, у Сульпиція Севера и наконецъ въ постановленіяхъ собора Турскаго. Изъ всего этого, по мнѣнію одного изъ представителей американско-епископальной церкви, слѣдуетъ сдѣлать слѣдующій выводъ: доктрина,

---

[1]) Percival. The invocation of saints treated theologically and historically. 1896. Pg. 110—133.

которая имѣетъ весьма прочныя основанія въ св. Писаніи, которая исповѣдуется (interpreted) церковью отъ начала и которая по присущей ей вѣроятности имѣетъ моральную достовѣрность (wich is so morally certain from its own inherent probability), — эта доктрина есть членъ вѣры и должна быть включена въ наше исповѣданіе [1]).

Въ тѣсной зависимости отъ двухъ указанныхъ истинъ, о томъ, что святые слышатъ насъ, и о томъ, что они молятся за насъ, по взгляду представителей американской епископальной церкви, находится ученіе о призываніи святыхъ. При обсужденіи этой истины, по ихъ мнѣнію, слѣдуетъ однакожъ имѣть въ виду то, что призываніе святыхъ является практической, а не теоретической истиной (the invocation of saints is a practice, and not a doctrine). Различіе между той и другой истинами состоитъ въ томъ, что всякое догматико-теоретическое ученіе обязательно открыто самимъ Богомъ до или послѣ Пятидесятницы и было всегда содержимо церковью, хотя формулированіе его можетъ совершиться позднѣе на основаніи тѣхъ или иныхъ теоретическихъ положеній, содержимыхъ христіанскимъ откровеніемъ, какъ это было напр. съ истиною единосущія Сына Божія съ Богомъ Отцемъ или съ истиною о двухъ воляхъ въ Іисусѣ Христѣ. Всякое истинное догматико-теоретическое ученіе поэтому должно имѣть для себя опредѣленныя данныя во всѣ вѣка существованія христіанской церкви и слѣдовательно ученіе, которое не имѣетъ такой прочной основы, истинность котораго не подтверждается свидѣтельствами всѣхъ вѣковъ, не можетъ быть признано несомнѣннымъ догматическимъ положеніемъ. Ученіе о главенствѣ римскаго епископа напримѣръ не имѣетъ прочныхъ основаній въ древне-христіанской церкви и потому это ученіе не можетъ быть признано истиннымъ догматическимъ ученіемъ. То, что необходимо для всякой догматической истины, не имѣетъ, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, по-

---

[1]) Percival. The invocation of saints treated theologically and historically. Pg. 89—109.

добнаго значенія для истины практической. Для признанія несомнѣнной достовѣрности ея необходимо лишь то, чтобы она имѣла нѣкоторыя догматическія предпосылки, изъ которыхъ бы вытекала какъ слѣдствіе. Но для признанія несомнѣнной достовѣрности за практической истиной вовсе не требуется того, чтобы она имѣла прочныя основанія на протяженіи всей исторіи христіанской церкви. Догматическая истина поэтому не можетъ измѣняться въ своей исторіи, практическая истина можетъ подлежать измѣненію; догматическая истина не можетъ быть новой въ своемъ содержаніи, практическая истина можетъ быть новой.

Прилагая эти общія разсужденія о практическихъ истинахъ христіанской церкви къ ученію о почитаніи святыхъ, представители американско-епископальной церкви приходятъ къ тому заключенію, что практическая истина призыванія святыхъ должна быть признана несомнѣнно достовѣрной, такъ какъ во 1-хъ она вытекаетъ изъ двухъ несомнѣнныхъ догматическихъ истинъ, что святые на небесахъ слышатъ насъ и что они ходатайствуютъ за насъ, и такъ какъ во 2-хъ эта истина хотя и не восходитъ своимъ происхожденіемъ къ апостольскому времени, однакожъ имѣетъ очень прочныя историческія основанія въ практикѣ вселенской церкви [1]).

Доказывая справедливость этого послѣдняго положенія, представители американской епископальной церкви находятъ, что призываніе святыхъ въ молитвахъ входитъ въ практику не позднѣе призыванія въ молитвахъ Св. Духа. Какъ на востокѣ, такъ и на западѣ оно восходитъ къ IV-му вѣку, встрѣчаясь у Евсевія Кессарійскаго, у св. Григорія Назіанзина, у св. Григорія Нисскаго, у св. Кирилла Александрійскаго, у св. Амвросія Медіоланскаго, у св. Василія Великаго, у св. Іоанна Златоустаго, у св. Ефрема Сирина, у Павлина Ноланскаго, у Астерія Эмесскаго и проч. [2]).

---

[1]) Percival. The invocation of saints... Pg. 1—17.

[2]) Percival. Op. cit. Pag. 154—182.

Но ученіе о призываніи святыхъ, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, есть не только древнее, но и вмѣстѣ съ тѣмъ вселенское ученіе, т. е. раздѣляемое всѣми помѣстными церквами. Въ римской церкви оно напр. утверждается такими видными богословами, какъ папа Григорій Великій, Петръ Ломбардъ, Ѳома Аквинатъ, Беллярминъ и проч. Затѣмъ, это ученіе было санкціонировано цѣлымъ Тридентскимъ соборомъ (Sess. XXV. De invoc.) и римскимъ катихизисомъ (Catechismus Romanus. IV, VI, 3—4).—Не менѣе рѣшительно тоже ученіе о призываніи святыхъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, утверждается и въ восточной церкви [1]). Въ доказательство этого американскіе богословы ссылаются изъ греческихъ богослововъ на Игнатія Мошака (Ignatius Moschake), Катихизисъ котораго отъ 1888 одобренъ синодомъ, на Священный Катихизисъ Bernadaces'a, одобренный патріархомъ и Константинопольскимъ синодомъ; изъ русскихъ богослововъ на Хомякова, преосв. Филарета, преосв. Макарія, на сочиненія аббата Геттэ, на Православное исповѣданіе каѳолической и апостольской церкви востока, на Исповѣданіе патріарха Досиѳея и проч. [2]).—Мало того, ученіе о призываніи святыхъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, находило себѣ защитниковъ и въ средѣ протестантскихъ богослововъ. Изъ нихъ достаточно указать на составителей Apologie de la religion catholique par des autheurs protestantes и особенно на одного изъ нихъ — Molanus'a, далѣе на кальвинистическаго богослова Павла Ферри и извѣстнаго философа Лейбница [3]).

Что касается англиканской церкви, то и въ ней, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, ученіе о призываніи святыхъ всегда исповѣдывалось какъ истинное. Отъ XVI в. напр. достаточно указать на

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 260—263.

[2]) Stone. Op. cit. Pg. 263—264. Сравн. Percival. Op. cit. Pag. 183—193.

[3]) Percival. Op. cit. Pg. 194—205.

Кранмера (The institution of a christian man), отъ XVII в. на Форбеса, епископа Эдинбургскаго (Consideratio controversiae hodiernae de angelorum et sanctorum intercessione), отъ XVIII в. на книгу Eirenicon of the eighteenth century (появилась въ 1722 или 1733), изданную епископомъ Экзетерскимъ; отъ XIX в. на Форбеса Брехинскаго (Explanation of the XXXIX articles), на книгу Humbl'я: Tracts for the day и на книгу Blunt'a: Dictionary of doctrinal and historical theology) и проч. [1]). Всѣ эти данныя въ пользу почитанія святыхъ, заимствуемыя изъ воззрѣній богослововъ англиканской церкви, по взгляду представителей американской церкви, отнюдь не противорѣчатъ XXII члену англиканскаго исповѣданія: „римское ученіе объ огнѣ чистилищномъ, объ отпущеніи грѣховъ, о поклоненіи иконамъ и почитаніи ихъ, мощей и о призываніи святыхъ, есть глупо составленный вымыселъ, не основывающійся ни на одномъ свидѣтельствѣ св. Писанія, напротивъ даже противорѣчащій слову Божію"..., потому что указаннымъ опредѣленіемъ отрицается лишь римское почитаніе и призываніе святыхъ со всѣми его излишествами, но имъ, этимъ опредѣленіемъ, отнюдь не отрицается вселенское ученіе по тому же вопросу, чуждое крайностей римскаго ученія. Видно это, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, прежде всего изъ того, что тоже опредѣленіе въ первоначальной редакціи гласитъ: „ученіе схоластиковъ о чистилищѣ, объ индульгенціяхъ, о почитаніи святыхъ иконъ и поклоненіи имъ и мощамъ, равно какъ и о призываніи святыхъ есть ученіе измышленное, не основывающееся ни на какихъ мѣстахъ св. Писанія и даже противорѣчитъ оному"..., каковымъ опредѣленіемъ прямо свидѣтельствуется о томъ, что англиканская церковь осуждаетъ лишь ученіе схоластиковъ о призываніи святыхъ и притомъ поскольку оно сопровождается пагубными послѣдствіями для духовной жизни человѣка. Тоже самое, по взгляду представителей

---

[1]) Percival. The invocation of saints treated theologically and historically... Pag. 205—213.

разсматриваемой нами церкви, подтверждается еще двумя документами, относящимися ко времени появленія XXXIX членовъ: во 1-хъ Предисловіемъ къ англиканской литаніи, составитель коего замѣчаетъ, что онъ, не отрицая умѣстности молитвъ къ святымъ, въ частности къ Св. Дѣвѣ Маріи, возстаетъ лишь противъ пустыхъ излишествъ въ данномъ ученіи. Во 2-хъ о томъ же самомъ свидѣтельствуетъ и другой документъ, относящійся къ тому же времени— Admonition to the reader, гдѣ говорится, что осужденію должны подлежать лишь такія молитвенныя обращенія къ Пресв. Дѣвѣ Маріи и святымъ, въ которыхъ они являются какъ бы самостоятельными божествами, напр. о св. Дѣвѣ: „via errantium, salus et spes in te sperantium, fons misericordiae et gratiae и проч.; относительно святыхъ: Tu per Thomae sanguinem, Tu per beatum Nicolaum“..... По мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, можно даже установить, въ чемъ заключаются эти излишества римско-католическаго ученія о призываніи святыхъ. Это во 1-хъ, будто святымъ съ соизволенія Самого Бога подчинены особые департаменты благодѣяній, подаваемыхъ вѣрующимъ по молитвамъ ихъ, будто во 2-хъ молитвы ко святымъ дѣйственны лишь въ томъ случаѣ, если они возносятся предъ подлинными иконами, будто въ 3-хъ святые въ отношеніи благодѣяній, отъ нихъ изливаемыхъ, всемогущи не менѣе Самого Бога, будто въ 4-хъ святые болѣе милостивы, чѣмъ Самъ Господь Богъ и проч. Всѣ эти излишества въ призываніи и почитаніи святыхъ англиканская церковь могла отвергнуть, по взгляду американскихъ богослововъ, съ тѣмъ большей энергіей, что нѣкоторыя изъ нихъ были отвергнуты не только римско-католическими богословами, напр. Беллярминомъ, но и отцами и учителями древней церкви, напр. блаж. Августиномъ [1]).

Не смущаетъ представителей американско-епископальной церкви и то обстоятельство, что почитаніе и призываніе святыхъ рѣшительно отвергается книгами Гомилій,

[1]) Percival. Op. cit. Pag. 22—58.

потому что содержащееся въ этихъ книгахъ, по ихъ мнѣнію, никогда не имѣло и не имѣетъ въ англиканской церкви общеобязательнаго значенія, о чемъ свидѣтельствуютъ слова XXXV чл.: „вторая книга Гомилій... содержитъ благочестивое и здравое ученіе, необходимое для настоящаго времени, равно какъ и первая книга Гомилій, составленная при Эдуардѣ VI“... Выраженіе, что въ Гомиліяхъ содержится ученіе „необходимое“ только „для настоящаго времени“, по взгляду одного изъ представителей американско-епископальной церкви, ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что содержащееся въ нихъ, съ точки зрѣнія составителей XXXIX членовъ, не есть абсолютная истина. Поэтому первый комментаторъ XXXIX членовъ Рожеръ (Roger), касаясь XXXV-го члена, заявляетъ, что этимъ членомъ книги Гомилій поставлены на одинаковый уровень съ апокрифами. Поэтому далѣе Девенпортъ (Davenport), англійскій францисканецъ, въ изданной въ 1653 г. книгѣ: Sancta Clara замѣчаетъ, что „многія положенія, раскрываемыя въ Гомиліяхъ, достойны всякой похвалы, другія же недостойны этого и не должны быть содержимы вѣрующими“ [1])... Подобнаго рода взглядъ на Гомиліи, какъ не содержащія въ себѣ обязательнаго ученія, по

---

[1]) Еще рѣшительнѣе ту же мысль выражаетъ извѣстный англиканскій богословъ Бурнетъ, заявляя въ своемъ сочиненіи: An exposition of the XXXIX articles of the Church of England, что въ книгахъ Гомилій св. Писаніе понимается согласно воззрѣніямъ тогдашняго времени, безъ должнаго крититизма, что поэтому толкованіе составителя Гомилій каждой страницы Библіи необязательно для вѣрующихъ, что исправленія возможны и проч. Ту же мысль, по взгляду представителей американской церкви, высказываютъ: англиканскій богословъ Браунъ (Brown), въ сочиненіи: An exposition of the XXXIX articles historical and doctrinal заявляющій, что „нельзя съ увѣренностью сказать, что содержащееся въ Гомиліяхъ ученіе есть всюду здравое ученіе“; епископъ Монтагю (Montagu) въ сочиненіи: An Appeal to Caesar признающій, что „Гомиліи содержатъ въ себѣ истинно добрыя и здравыя увѣщанія къ тому, чтобы подвигнуть народъ къ почитанію и поклоненію всемогущему Богу, но не содержатъ общепризнанныхъ догматическихъ опредѣленій, которыя были бы утверждены англиканскою церковію“..

мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, подтверждается и практически. Въ Гомиліяхъ напр. осуждается римская церковь за то, что она при крещеніи освящаетъ воду, а между тѣмъ этотъ обычай, не взирая на его осужденіе въ Гомиліяхъ, доселѣ остается въ англиканской церкви. Въ Гомиліяхъ рѣшительно осуждаются молитвы за умершихъ, а между тѣмъ молитвы подобнаго рода признаются многими богословами англиканской церкви и даже утверждены законодательнымъ путемъ—консисторіей 1858 г. — Въ Гомиліяхъ наконецъ осуждено не только поставленіе въ храмахъ иконъ, но и вообще существованіе ихъ, а между тѣмъ седьмой вселенскій соборъ узаконилъ существованіе иконъ, да и кромѣ того подобное же узаконеніе не разъ подтверждалось церковной и свѣтской властью Англіи. Все сказанное о содержащихся въ Гомиліяхъ сужденіяхъ относительно почитанія святыхъ, по взгляду представителей разсматриваемой нами церкви, имѣетъ для американской церкви тѣмъ большее значеніе, что Гомиліи въ этой церкви совсѣмъ не имѣютъ обязательнаго значенія [1]). Вообще, по взгляду американскихъ богослововъ, между англо-американскою церквью и церквами римско-католическою и греко-восточною въ ученіи о почитаніи святыхъ существуетъ полное согласіе и если нѣкоторые отрицаютъ это согласіе, то лишь съ голоса протестантовъ [2]).

---

[1]) Percival. Op. cit. Pag. 59—80.

[2]) Percival. A digest of theology. Pg. 274—284. Менѣе рѣшительно и опредѣленно ученіе о призываніи святыхъ раскрывается другими богословами американско-епископальной церкви, напр. не разъ упомянутымъ мною богословомъ Хэллемъ. Онъ правда признаетъ, что несомнѣнно существуетъ общеніе между церковью земною и небесною, что церковь земная всегда возносила съ вѣрою молитвы за умершихъ, что умершіе святые молятся за церковь воинствующую, что практика призыванія святыхъ болѣе или менѣе универсальна въ христіанской церкви, что она получила санкцію какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ признаетъ также и то, что церковь никогда не издавала теологическаго толкованія этой практики и не свидѣтельствовала объ ея необходимомъ универсальномъ характерѣ и ея дѣйственности на людей. Ученіе о призываніи свя-

Находимъ у представителей американско-епископальной церкви болѣе или менѣе ясное, но къ сожалѣнію не совсѣмъ полное ученіе о почитаніи св. иконъ. Раскрытіе этого ученія у нихъ совершается параллельно признанію вселенскаго характера за опредѣленіями седьмого вселенскаго собора. По мнѣнію одного изъ представителей разсматриваемой нами церкви, Персиваля, отрицаніе вселенскаго характера за опредѣленіями этого собора не выдерживаетъ критики. Ссылаются, разсуждаетъ онъ, въ обоснованіе этого отрицанія на то, что опредѣленіями собора 787 года утверждается идолопоклонство. Подобное утвержденіе однако, по Персивалю, падаетъ послѣ простой справки съ подлинными декретами собора. Здѣсь различается почитаніе, выражаемое съ одной стороны глаголомъ λατρεύω, съ другой глаголомъ προσκυνέω. Первое относится къ одному лишь Богу, второе и къ тварнымъ существамъ. Каждый изъ этихъ глаголовъ въ Новозавѣтномъ откровеніи имѣетъ указанное специфическое значеніе и въ этомъ отношеніи терминологія греческаго языка существенно отличается отъ соотвѣтствующей терминологіи еврейскаго языка Ветхозавѣтнаго откровенія, гдѣ для обозначенія одной и той же идеи почитанія хотя также существуютъ два глагола: abadh и shachah, но оба эти глагола одина-

---

тыхъ поэтому, по взгляду Хэлля, имѣетъ не обязательно догматическій, а приватный характеръ. Вообще по указанному вопросу, по его мнѣнію, должно быть признано какъ несомнѣнное, слѣдующее положеніе: практика призыванія святыхъ должна быть разсматриваема какъ нѣчто болѣе высшее, чѣмъ риторическое и поэтическое выраженіе почтенія по отношенію къ ангеламъ и святымъ. Признавая это положеніе, слѣдуетъ однакожъ, по взгляду Хэлля, признать и три слѣдующихъ положенія: 1) особенная дѣйственность молитвъ къ святымъ зависитъ отъ праведности самого вѣрующаго; 2) дѣйственность молитвъ святыхъ передъ Богомъ превосходитъ по степени дѣйственность молитвъ простыхъ вѣрующихъ, но она не отличается по характеру отъ дѣйственности молитвъ этихъ послѣднихъ; 3) мы не можемъ просить о личномъ посредствѣ святыхъ передъ Богомъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ просимъ о личномъ посредствѣ І. Христа, не можемъ приносить евхаристіи въ честь ихъ, чтобы не быть виновными въ идолослуженіи и проч. Hall. Op. cit. Voll. III. Pag. 150—155.

ково употребляются по отношенію и къ твари и къ Творцу (Быт. XXIX, 20; I Паралип. XXIX, 20 и проч.). Если, такимъ образомъ, заключаетъ Персиваль, въ противоположность этой ветхозавѣтной терминологіи, отцы VII вселенскаго собора, говоря о почитаніи св иконъ, употребляютъ слово προσκυνέω, отличая его отъ глагола λατρεύω, то они, значитъ, вовсе не желаютъ усвоить этому почитанію такой же смыслъ, какой приличествуетъ Богу и который выражается словомъ λατρεύω. Употребляя указанный глаголъ, они говорятъ о почитаніи св. иконъ какъ орудій, напоминающихъ о первообразахъ, а не о поклоненіи имъ какъ божествамъ, и потому обвиненія, возводимыя на отцевъ VII вселенскаго собора въ идолопоклонствѣ, не выдерживаютъ критики. Нисколько не говоритъ противъ указаннаго вывода, по мнѣнію Персиваля, и тотъ фактъ, что отцы VII вселенскаго собора повелѣли поставлять иконы въ храмахъ, лобызать ихъ и проч. При оцѣнкѣ этихъ постановленій VII вселенскаго собора, по взгляду Персиваля, слѣдуетъ помнить слова извѣстнаго богослова Арнольда: „Для всякаго мыслящаго существа ясно то, что фактъ Боговоплощенія отмѣняетъ буквенный смыслъ второй заповѣди: „не сотвори себѣ кумира“, потому что въ личности I. Христа намъ данъ образъ Божественный, который мы должны представлять въ своемъ умѣ; а чтобы нашъ умъ могъ достигнуть наибольшей ясности въ этомъ представленіи, мы имѣемъ право выражать его въ чувственно—тѣлесныхъ образахъ“... Все сказанное о вселенскомъ характерѣ опредѣленій собора 787 г., по мнѣнію Персиваля, имѣетъ тѣмъ большее значеніе, что эти опредѣленія приняты были всею церковью. Противъ справедливости этого положенія правда выставляютъ то возраженіе, что опредѣленія этого собора отрицались и отрицаются протестантами, но голосъ протестантовъ не можетъ имѣть значенія въ данномъ отношеніи уже по одному тому, что они отрицаютъ существованіе самой церкви какъ видимаго и непогрѣшимаго въ своихъ постановленіяхъ института. Не имѣетъ значенія, по Персивалю, и другое возраженіе противъ вселенскаго характера опредѣленій раз-

сматриваемаго собора, опирающееся на томъ, что долгое время послѣ указаннаго собора въ церкви признавались вселенскими лишь шесть соборовъ, что въ частности цѣлый соборъ Франкфуртскій осудилъ опредѣленія указаннаго собора какъ ложныя. Противъ этого положенія, по Персивалю, слѣдуетъ сказать, что подобная же судьба постигала и другіе вселенскіе соборы. Первый Константинопольскій соборъ напримѣръ былъ признанъ вселенскимъ ранѣе на востокѣ, позднѣе на западѣ: на востокѣ до 453 года, на западѣ же нѣкоторые каноны его были приняты лишь на IV-мъ Латеранскомъ соборѣ 1215 г., т. е. 800 лѣтъ спустя послѣ его существованія. Что же касается въ частности собора Франкфуртскаго, то состоявшееся на немъ осужденіе постановленій VII вселенскаго собора объ иконопочитаніи есть результатъ простого недоразумѣнія. Дѣло въ томъ, что члены этого собора вслѣдствіе неправильнаго перевода постановленій собора 787 г. пришли къ заключенію, будто на этомъ соборѣ постановлено воздавать св. иконамъ тоже почитаніе, какое приличествуетъ Богу. Вскорѣ затѣмъ это недоразумѣніе разъяснилось и Галльская церковь приняла постановленія указаннаго собора [1]). Другіе представители американско-епископальной церкви, хотя и не съ такой энергіей, однакожъ также признаютъ вселенскій характеръ за опредѣленіями седьмого вселенскаго собора объ иконопочитаніи. Стонъ напр. пишетъ: „второй вселенскій соборъ въ Никеѣ (787 г.) также долженъ быть признанъ вселенскимъ. Вселенскость этого собора была нѣкоторое время оспариваема вслѣдствіе того, что его рѣшенія, принятыя на востокѣ, были отвергнуты на западѣ соборомъ Франкфуртскимъ 794 года. Однакожъ въ виду того, что соборъ Франкфуртскій отвергъ совсѣмъ не то, что утвердилъ второй Никейскій соборъ, постановленія послѣдняго постепенно были приняты на всемъ западѣ, какъ и на востокѣ. На Никейскомъ соборѣ именно было постановлено, что иконамъ должно быть воздаваемо

---

[1]) Percival. A digest of theology. Pag. 285—292.... Сравн. Percival. The invocation of saints.... Pag. 77—79.

почитательное поклоненіе (τιμητικὴ προσκύνησις), какъ отличное отъ λατρεία, между тѣмъ на Франкфуртскомъ соборѣ было отвергнуто поклоненіе иконамъ въ томъ смыслѣ, какъ оно воздается св. Троицѣ" (servitium или adoratio) [1]).

Доказывая вселенскій характеръ за опредѣленіями седьмого вселенскаго собора, представители американско-епископальной церкви однакожъ не останавливаются подробно на томъ, въ чемъ заключается истинное почитаніе св. иконъ. Въ особенности же отсутствіе этой полноты сказывается на раскрытіи ими ученія о почитаніи св. мощей. Изъ всѣхъ богослововъ разсматриваемой нами церкви лишь Персиваль по указанному вопросу ограничивается такого рода тирадой: „Какимъ то образомъ святость праведниковъ отражается (abides) на ихъ костюмахъ и ихъ костяхъ, напр. платъ св. ап. Павла и кости Елисея обладали чудесной силой: первый исцѣлилъ больного, вторыя воскресили мертваго" [2])...

Болѣе обстоятельно у представителей американско-епископальной церкви разработанъ вопросъ о посмертной участи человѣка. Основываясь на несомнѣнныхъ свидѣтельствахъ христіанскаго откровенія (Лк. XVI, 22—31; Филипп. 1, 21—24; 2 Кор. V, 8; Евр. XII, I и пр.), богословы разсматриваемой нами церкви находятъ, что соотвѣтственно этимъ свидѣтельствамъ въ положеніи загробныхъ людей можно различать троякое состояніе: 1) состояніе грѣшниковъ, въ родѣ приточнаго богача, которые послѣ смерти прямо подвергаются мученіямъ, тождественнымъ или подобнымъ мученіямъ ада; 2) состояніе вѣрующихъ людей, въ родѣ бѣднаго Лазаря, которые непосредственно послѣ смерти удостоиваются, такъ сказать, низшаго блаженнаго состоянія, характеризуемаго тѣмъ, что они не получаютъ возможности лицезрѣть Бога; 3) состояніе праведныхъ людей, въ родѣ ап. Павла, которые непосредственно послѣ смерти удостоиваются сравнительно высшаго блаженнаго состоянія, характеризуемаго между про-

---

[1]) Stone. Op. cit. Pag. 313—314.

[2]) Percival. A digest of theology. Pag. 174.

чимъ и лицезрѣніемъ Бога. Уже изъ этихъ свидѣтельствъ христіанскаго откровенія, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, слѣдуетъ тотъ выводъ, что два послѣднія состоянія суть видоизмѣненія одного, блаженнаго. Тоже ученіе о посмертной участи человѣка, по взгляду представителей американско-епископальної церкви, болѣе или менѣе ясно выраженымъ можно находить у св. Климента Римскаго, св. Игнатія, Тертулліна, св. Діонисія Александрійскаго, св. Іустина Мученика, св. Иринея и за симъ въ литургіяхъ восточной церкви четвертаго вѣка, особенно въ литургій церкви іерусалимской и въ Тайноводственныхъ полученіяхъ Кирилла Іерусалимскаго, появившихся около 348 года.

Нѣсколько позднѣе вышеизложенное ученіе о загробной участи человѣка, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, получаетъ нѣкоторое видоизмѣненіе. Именно—Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Амвросій Медіоланскій, Григорій Назіанзинъ, блаж. Августинъ и другіе, придерживаясь указаннаго дѣленія умершихъ на двѣ группы: грѣшниковъ и праведниковъ и различая въ состояніи послѣднихъ два подраздѣленія, совершенное и несовершенное, добавляютъ, что вѣрующіе второго подраздѣленія, т. е. несовершенные, прежде чѣмъ достигнуть состоянія совершеннаго, должны побывать въ особомъ мѣстѣ—чистилищѣ, гдѣ они путемъ чистилищнаго огня освобождаются отъ остатковъ ихъ грѣховной жизни и такимъ образомъ подготовляются для блаженной жизни. Отсюда и получилось въ западной церкви ученіе о чистилищѣ съ его разнаго рода вымышленными сказаніями, каковое ученіе нашло для себя санкцію въ опредѣленіяхъ Тридентскаго собора [1]). Задаваясь за симъ вопросомъ о томъ, какъ слѣдуетъ относиться къ ученію о чистилищѣ, предствители американско-епископальной церкви, вопреки ожиданію, не высказываютъ вполнѣ согласнаго и вполнѣ рѣшительнаго осужденія этого ученія. Наиболѣе отрицательное отношеніе къ указанному ученію можно находить

[1]) Stone. Op. cit. Pag. 248—257.

только у Персиваля въ его сочиненіи: The inspiration of holy Scripture and six other essays. Онъ признаетъ здѣсь римское ученіе о чистилищѣ „абсурднымъ“ и несостоятельнымъ, такъ какъ оно противорѣчитъ во I-хъ откровенному, святоотеческому и общецерковному ученію, во 2-хъ вообще здравому человѣческому смыслу, предполагая недостаточность спасающей благодати для человѣка въ настоящей жизни и допуская возможность совершенствованія для человѣка при существованіи одной души, и такъ какъ въ 3-хъ ведетъ человѣка къ нравственному антиномизму, обнадеживая его возможностью совершенствованія въ будущей жизни [1]). Тотъ же Персиваль въ другомъ своемъ сочиненіи однакожъ смягчаетъ подобное оппозиціонное отношеніе къ римскому ученію о чистилищѣ. Именно въ сочиненіи: A digest of theology, изложивъ римско-католическое ученіе о чистилищѣ и православное о загробномъ мірѣ, онъ ограничивается слѣдующими сужденіями: „въ данномъ пунктѣ (между церквами) повидимому существуетъ радикальное различіе, но оно, можетъ быть, не настолько существенно, какъ это представляютъ многіе западные богословы (включая св. Ѳому), если признать мнѣніе, что огонь чистилищный есть огонь геенискій и слѣдовательно чистилище мало отличается отъ геенны съ ея временными наказаніями. Представляетъ ли изъ себя чистилище третье (особое) состояніе или же является только состояніемъ опредѣленныхъ душъ въ адѣ (рѣшить трудно), ясно лишь одно, что результатъ этихъ ученій одинъ и тотъ же и въ теоретическомъ и въ практическомъ отношеніяхъ, какимъ бы именемъ ни называлось это мѣсто“ [2]). Вообще же такимъ образомъ Персиваль прямо и рѣшительно не отвергаетъ ученія о чистилищѣ, хотя въ тоже время далекъ отъ мысли признать состоятельность этого ученія, принимая его лишь въ самомъ смягченномъ видѣ. —Подобную же нерѣшительность въ отрицаніи римско-

---

[1]) Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays. Pag. 52—53.

[2]) Percival. A digest of theology. Pg. 169.

католическаго ученія о чистилищѣ находимъ и у другого представителя американско-епископальной церкви—Стона. Признавая вселенскимъ ученіемъ три основныхъ пункта въ ученіи о загробномъ состояніи людей, что а) нѣкоторые изъ наиболѣе праведныхъ по отходѣ въ загробный міръ не требуютъ для себя помощи, а значитъ, и нашихъ молитвъ; что б) нѣкоторымъ наиболѣе тяжкимъ грѣшникамъ молитвы земныхъ братій не могутъ оказать благотворнаго дѣйствія; что в) многимъ изъ тѣхъ, которые умерли съ вѣрою, но не принесли плодовъ достойныхъ покаянія, молитвы живыхъ должны оказать большую пользу въ смыслѣ улучшенія ихъ состоянія, Стонъ признаетъ довольно безразличнымъ то, въ какомъ видѣ это ученіе детально раскрывается въ помѣстныхъ церквахъ, въ томъ ли видѣ, какъ оно излагается въ римской церкви съ ея ученіемъ о чистилищѣ, или въ томъ, какъ оно содержится восточною церковью, или даже въ томъ, какъ оно раскрывается отдѣльными христіанскими писателями: св. Иринеемъ Ліонскимъ, Мартенсеномъ и проч. Несомнѣнной истиной, по взгляду Стона, слѣдуетъ признать лишь то, что „нѣкоторые изъ находящихся по смерти въ низшемъ состояніи способны къ прогрессу, которому способствуютъ молитвы христіанъ, живущихъ на землѣ“ [1])...

Сбивчивое и прочиворѣчивое отношеніе къ ученію о чистилищѣ находимъ и у третьяго богослова американско-епископальной церкви—у Хэлля. Онъ съ одной стороны доказываетъ то положеніе, что время искуса (probation) и совершенствованія кончается для человѣка въ настоящей жизни и соотвѣтственно этому вполнѣ соглашается съ содержащимся въ XXII членѣ англиканскаго исповѣданія отрицаніемъ римскаго ученія о чистилищѣ, признавая это ученіе даже въ смягченномъ видѣ лишь благочестивымъ мнѣніемъ; съ другой стороны онъ же, Хэлль, заявляетъ, что души вѣрующихъ, не успѣвшихъ принести плодовъ искренняго покаянія, должны вынести нѣкое очищеніе (purification). Отказываясь характеризовать условія этого очи-

[1]) Stone. Op. cit. Pag. 257—258. 265.

щенія, Хэлль допускаетъ, что по законамъ моральнаго развитія въ число этихъ условій должны войти страданія умершихъ, хотя эти страданія, вопреки римскому ученію о чистилищѣ, должны быть всецѣло внутренними (entirely internal),возникающими въ человѣкѣ отъ сознанія грѣховности, каковое сознаніе затѣмъ смѣняется у послѣдняго неизреченною радостью, порождаемою въ силу полученія человѣкомъ привиллегіи быть вблизи Бога. Насколько продолжителенъ періодъ подобнаго очищенія, Хэлль отказывается утверждать вполнѣ точно, но полагаетъ, что по законамъ моральнымъ онъ долженъ быть великъ, если раскаяніе вѣрующаго совершилось непосредственно предъ смертью, и кратокъ, если оно совершилось задолго до смерти [1]).

Что касается наконецъ другихъ вѣроисповѣдныхъ пунктовъ, входящихъ въ общее ученіе о церкви торжествующей, то въ раскрытіи ихъ представители американско-епископальной церкви не высказываютъ чего либо болѣе или менѣе оригинальнаго. Вмѣстѣ съ другими христіанскими церквами американско-епископальная церковь признаетъ существованіе суда, совершающагося надъ всякимъ человѣкомъ непосредственно послѣ его смерти, каковой судъ отличается отъ всеобщаго страшнаго суда тѣмъ, что является частнымъ (private), что на немъ судится человѣкъ въ безтѣлесномъ состояніи (disembodied and transitory state), что этимъ судомъ еще окончательно не уничтожается прогрессивное измѣненіе въ положеніи человѣка и проч. [2]).

За этимъ судомъ, по ученію американско-епископальной церкви, послѣдуетъ окончательный страшный судъ, предваряемый особенными въ мірѣ естественномъ явленіями, обращеніемъ ко Христу евреевъ, пришествіемъ на землю антихриста и появленіемъ Эноха и Иліи. Въ числѣ же признаковъ будущаго пришествія Христа одинъ изъ представителей разсматриваемой нами церкви—Хэлль, на ос-

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. III. Pag. 141—150.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pag. 139—140.

нованіи XVI гл. кн. проф. Іезекіиля, поставляетъ также соединеніе трехъ главнѣйшихъ христіанскихъ исповѣданій: римскаго, греческаго и англиканскаго подъ первенствомъ римскаго епископа, каковое первенство будетъ первенствомъ не власти, а чести, по праву принадлежащимъ этой церкви. Затѣмъ послѣдуетъ воскресеніе всѣхъ людей съ реальными, а не призрачными тѣлами, хотя эти тѣла и будутъ болѣе духовны, чѣмъ тѣла настоящія, и страшный судъ, послѣ котораго грѣшники пойдутъ въ огонь вѣчный, а праведники въ жизнь вѣчную.

Подъ огнемъ вѣчнымъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, слѣдуетъ разумѣть двоякаго рода наказанія: 1) poena damni—потерю лицезрѣнія Божія, и 2) poena sensus—мученія въ аду. Эти наказанія, по взгляду американскихъ богослововъ, согласно ученію св. Писанія (Мѳ. XII, 31—32; XXV, 10; Мрк. III, 29; IX, 43—48; Лк. III, 17; XVI, 26; Іоан. III, 36; II Ѳессал. I, 9)—будутъ дѣйствительно вѣчны, потому что этого требуютъ и неисправимость грѣховнаго состоянія (immeriableness of the sinful state...) осужденныхъ и Божественная правда, не могущая допустить участія въ блаженствѣ грѣшниковъ.

Что же касается вѣчной жизни праведниковъ, то она, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, должна имѣть внутреннюю и внѣшнюю стороны. Въ частности эта вѣчная жизнь праведниковъ включаетъ въ себя: а) блаженное созерцаніе (beatific vision) Бога, б) дружество съ Богомъ во Христѣ (being made friends of God in Christ), в) таинственное общеніе съ святыми, г) совершенную активность въ святой жизни, д) свободу отъ страданій, въ частности связанныхъ съ существованіемъ тѣлесной природы, е) побѣду надъ зломъ и чувство полной безопасности по отношенію къ послѣднему, ж) личное прославленіе и постоянное участіе въ дарахъ Св. Духа, з) участіе въ царствѣ Божіемъ и устроеніи новаго неба и новой земли[1]).

[1]) Hall. Op. cit. Volume III. Pag. 156—177. Сравн. Stone. op. cit. Pag. 267—274.

Какъ можно видѣть изъ всего вышесказаннаго, ученіе американскихъ богослововъ о церкви, если не во всѣхъ, то по крайней мѣрѣ въ большинствѣ частныхъ пунктовъ, существенно уклоняется отъ римско-католическаго и протестантскаго ученій и приближается къ православному ученію. Въ данномъ отношеніи обращаетъ на себя вниманіе прежде всего ученіе американскихъ богослововъ о самой сущности церкви. При раскрытіи этого ученія имъ слѣдовало избѣжать двухъ крайностей—съ одной стороны излишняго одухотворенія церкви, пониманія ея въ смыслѣ невидимой величины, какъ понимаютъ церковь протестанты, съ другой излишней матеріализаціи церкви, пониманія ея въ смыслѣ государства, какъ понимаютъ церковь римскіе католики. Представители разсматриваемой нами церкви, какъ мы уже видѣли, болѣе или менѣе успѣшно избѣгаютъ обѣихъ указанныхъ крайностей. Они съ одной стороны опредѣляютъ церковь въ смыслѣ видимой величины, признавая видимость ея и по составу и по организаціи. Они съ другой стороны признаютъ и невидимую сторону въ содержаніи церкви Христовой, разумѣя подъ ней благодатные дары, дѣлающіе церковь живымъ организмомъ. Тоже самое находимъ и въ православномъ пониманіи церкви. По православному пониманію, церковь есть „отъ Бога установленное общество человѣковъ, соединенныхъ православною вѣрою, закономъ Божіимъ, священноначаліемъ и таинствами“ [1]), т. е. и по

---

[1]) Филаретъ. Пространный христіанскій Катихизисъ. Стр. 65. Къ такому же пониманію церкви приближается и громадное большинство нашихъ православныхъ догматистовъ. Преосв. Антоній напр. опредѣляетъ новозавѣтную церковь, какъ „богоучрежденное общество человѣковъ, соединенныхъ между собою единствомъ вѣры въ І. Христа и общеніемъ въ таинствахъ подъ видимымъ управленіемъ пастырей и невидимымъ Его Самого, для достиженія вѣчнаго блаженства“... Соотвѣтственно этому преосв. Антоній находитъ, что „церковь, по намѣренію І. Христа, должна быть обществомъ видимымъ, которое можно всякому узнать и отличить, а не какимъ нибудь тайнымъ и сокровеннымъ“ (Антоній. Догматическое богословіе православной каѳолической восточиой церкви. С.-Петербургъ. 1862. Стр. 195. 197). Равнымъ образомъ и по опредѣленію преосв. Филарета Чер-

православному пониманію она видима, потому что видимы и люди, изъ которыхъ она состоитъ, и священноначаліе, которое ею управляетъ, и таинства, которыя ее благодатно питаютъ. И православные богословы также признаютъ, что хотя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ христіанскаго откровенія церковь иногда изображается духовнымъ организмомъ (напр. Лк. XVII, 20—21; Мѳ. XIII, 44; Іоан. IV, 23), но всѣ эти мѣста говорятъ лишь о томъ, что церковь должна быть „не особымъ какимъ либо обществомъ, отдѣльнымъ отъ гражданскихъ обществъ, съ особыми политическими видами, но обществомъ въ тѣхъ же гражданскихъ обществахъ, состоящимъ изъ однихъ и тѣхъ же членовъ“ [1])...

ниговскаго „церковь есть общество вѣрующихъ во Христа, установленное Господомъ, соединенное словомъ Божіимъ, таинствами и священноначаліемъ подъ управленіемъ Духа Св. для вѣчнаго спасенія“... „Церковь Христова, такимъ образомъ, по Филарету, видима по своему органическому тѣлу, по своему устройству священноначалія и мірянъ, по жизни путниковъ къ небу, то ослабѣвающихъ, то укрѣпляющихся“ (Филаретъ. Православно догматическое богословіе. Черниговъ. 1885. Ч. II. Стр. 355—356) Близко къ указанному опредѣленію церкви опредѣленіе ея и преосв. Макаріемъ: „понятіе о всецѣломъ существѣ церкви, по его словамъ, можно выразить такъ: церковь есть общество православновѣрующихъ и крестившихся въ І. Христа, Имъ Самимъ основанное непосредственно и посредствомъ св. Апостоловъ, Имъ же Самимъ оживляемое и ведомое къ животу вѣчному видимо посредствомъ духовныхъ пастырей: чрезъ ученіе, священнодѣйствія и управленіе“... (Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. III. Стр. 306). Не уклоняется существенно отъ указаннаго опредѣленія церкви и проф. А. Л. Катанскій (О научно-богословскихъ опредѣленіяхъ церкви. Спб. 1894). Изъ всѣхъ нашихъ православныхъ богослововъ одинъ лишь о. П. Свѣтловъ въ позднѣйшее время сдѣлалъ было попытку утвердить новое пониманіе церкви какъ невидимой величины (см. особенно его статьи въ Богосл. Вѣстн. 1905. №№ 1—5, 7—8: „Старо-католическій вопросъ въ духовной печати за 1904-й годъ“). Утверждаемое о. П. Свѣтловымъ пониманіе церкви однакожъ настолько неопредѣленно, противорѣчиво и мало обосновано, что подробный разборъ его былъ бы пустою тратою времени (см. подробно въ моихъ брошюрахъ: 1) Какъ пишетъ критику о. П. Свѣтловъ. Казань. 1904 и 2) Старокатолицизмъ подъ защитою о. П. Свѣтлова. Спб. 1906.

[1]) Антоній. Догматическое богословіе Стр. 198.

Признавая церковь видимой величиною, и представители церкви православной однакожъ, подобно представителямъ церкви американско-епископальной, далеки отъ мысли низвести все содержаніе церкви только къ видимой сторонѣ. Рядомъ съ этой стороной, по ихъ мнѣнію, церковь имѣетъ и невидимую сторону, „поколику она есть и на небеси и къ ней принадлежатъ всѣ..., скончавшіеся въ истинной вѣрѣ и святости... и поколику обитаетъ въ ней благодать Божія, которая и есть собственно предметъ вѣрованія въ церковь“ [1])... Въ виду такого пониманія церкви и православные богословы, подобно богословамъ американско-епископальной церкви, съ энергіей возстаютъ противъ смѣшенія церкви съ государствомъ въ томъ особенно видѣ, какъ это смѣшеніе существуетъ въ римскомъ католицизмѣ. Преосв. Антоній напр. доказываетъ, что „церковь есть общество духовное, что она не должна походить на какое либо политическое общество, но существуетъ во всякомъ обществѣ, преобразуя только внутренній духъ народовъ и ихъ нравы и законы по своему спасительному духу.... Отсюда, продолжаетъ преосв. Антоній, слѣдуетъ, что всѣ притязанія мірскія, всякія насильственныя мѣры къ распространенію церкви и сохра-

[1]) Филаретъ. Простр. Катихизисъ. 1883. Стр. 66—67. Сравн. Посланіе восточныхъ патріарховъ. Чл. 10. Сравн. Правосл. Исповѣданіе. Часть I-я. Отв. на вопр. 85-й. Соотвѣтственно этому и наши богословы-догматисты, опредѣляя церковь какъ видимую величину, не исключаютъ изъ ея содержанія также и невидимую сторону. Преосв. Филаретъ Черниговскій напр. находитъ, что церковь невидима „по благодати, усвоенной ей и освященнымъ въ ней святымъ“... и потому что „къ ней принадлежатъ скончавшіеся въ вѣрѣ и святости“... (Филаретъ. Православно-догм. богосл. Черниговъ. 1865. Ч. II. Стр. 356—357). Равнымъ образомъ и преосв. Макарій признаетъ невидимую сторону церкви, полагая ее въ томъ, что „Господь Іисусъ невидимо самъ держитъ кормило правленія церкви, какъ истинная ея глава, и, оживляя ее единою и тою же спасительною благодатію Св. Духа, соединяетъ всѣхъ членовъ церкви союзомъ внутреннимъ“... (Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. Т. III. Стр. 302—303). Тоже находимъ и у другихъ нашихъ авторитетныхъ богослововъ: преосв. Сильвестра, преосв. Никанора, аббата Влад. Гетте и проч.

ненію внутренняго и внѣшняго ея благосостоянія, умѣстныя въ гражданскихъ обществахъ, несообразны съ духомъ церкви; напротивъ все у ней, сообразно съ ея цѣлями, должно быть духовно"... (2 Кор. X, 3—5) [1])... Равнымъ образомъ преосв. Филаретъ Черниговскій находитъ, что римская церковь въ ученіи о церкви доходитъ до крайности, заявляя, будто „церковь есть общество людей точно такъ же видимое и осязаемое, какъ и общество римскаго народа" и проч. [2]); въ особенности же обстоятельное раскрытіе указаннаго положенія о церкви какъ духовно-благодатномъ царствѣ, существенно отличающемся отъ земныхъ государствъ, можно находить у тѣхъ изъ православныхъ богослововъ-полемистовъ, которые свои работы посвятили разбору основного догмата римско-католической церкви—догмата о папскомъ главенствѣ, напр. у преосв. Никанора, проф. Н. Бѣляева, прот. Серединскаго, Муравьева, А. Востокова и др.

При указанномъ вполнѣ правильномъ пониманіи взаимоотношенія видимаго и невидимаго элементовъ въ церкви у богослововъ американско-епископальной церкви естественно находимъ правильную оцѣнку существующаго въ римскомъ католицизмѣ и протестантствѣ рѣзкаго раздѣленія этихъ элементовъ. Они, какъ мы уже видѣли, признаютъ, что нельзя не только отдавать излишнее преимущество какому либо изъ двухъ элементовъ въ пониманіи церкви, но нельзя даже и раздѣлять ихъ между собою. Тоже находимъ и у православныхъ богослововъ. „Если говоримъ, пишетъ преосв. Филаретъ, что церковь невидима и видима, то мы не раздѣляемъ церкви на невидимую и видимую, какъ ошибочно дѣлали старые протестанты, но показываемъ только разныя отношенія одной и той же церкви. Невидимая и видимая церковь—не два общества, а одно и тоже общество вѣрующихъ во Христа,

---

[1]) Антоній. Догматическое богословіе.. С.-Петербургъ. 1862. Стр. 198—199.

[2]) Филаретъ, архіеп. Черниговскій. Православное догматическое богословіе. Черниговъ. 1865. Ч. II. Стр. 357.

только не въ одинаковомъ отношеніи къ нашему созерцанію. Въ невидимую вѣримъ, видимую зримъ“ [1])... Тоже самое находимъ и у другого нашего виднаго богослова—преосв. Макарія. „Несправедливо думаютъ, пишетъ онъ, раздѣлять единую церковь Христову на двѣ половины, на церковь видимую и невидимую, когда церковь сія по самому существу своему и видима и невидима.... Такое несправедливое раздѣленіе нераздѣлимой церкви Христовой измышлено неправомыслящими для собственнаго успокоенія, будто бы довольно принадлежать къ церкви невидимой, т. е. къ числу святыхъ или избранныхъ Божіихъ, чтобы получить спасеніе, хотя бы мы и не принадлежали къ церкви видимой. Но принадлежать къ первой тому, кто не принадлежитъ къ послѣдней, невозможно: ибо только въ сей послѣдней можно возродиться и освятиться въ таинствѣ крещенія; можно получить божественныя силы, яже къ животу и благочестію, въ таинствѣ Мvропомазанія; можно дѣйствительно соединиться со Христомъ въ таинствѣ Евхаристіи“ [2])...

Если такимъ образомъ въ опредѣленіи существа церкви Христовой представители церкви американско-епископальной весьма приближаются къ православнымъ воззрѣніямъ, то нельзя этого же сказать къ сожалѣнію объ ихъ ученіи относительно отдѣльныхъ свойствъ церкви Христовой.

Въ данномъ случаѣ слѣдуетъ остановить вниманіе, главнымъ образомъ, на ихъ ученіи о единствѣ церкви и о каѳоличности церкви. Что касается ученія американскихъ богослововъ о единствѣ церкви, то при раскрытіи этого ученія обращаютъ на себя вниманіе сужденія ихъ объ объективномъ и субъективномъ единствѣ. Первое, по ихъ мнѣнію, основывается на исповѣданіи вѣрующими не только одной, но и многихъ церквей, общей каѳолической вѣры, общихъ практическихъ установленій,

---

[1]) Филаретъ, архіеп. Черниговскій. Прав.-догм. богословіе. Ч. II. Стр. 357. Примѣч.

[2]) Макарій. Правосл.-догм. богословіе. Т. III. Стр. 311.

на существованіи трехсоставной іерархіи, седмеричнаго числа таинствъ и проч. Второе основывается на существованіи между отдѣльными членами частныхъ церквей и даже цѣлыми церквами interkommunion'а. Оба эти единства отнюдь не обусловливаютъ другъ друга: объективное единство можетъ существовать и безъ субъективнаго; иначе говоря: общеніе въ таинствахъ, въ частности въ таинствѣ евхаристіи, можетъ отсутствовать между отдѣльными церквами, и онѣ всетаки могутъ составлять изъ себя единую церковь.—Въ этихъ сужденіяхъ представителей американско-епископальной церкви прежде всего неправильно разграниченіе между объективнымъ и субъективнымъ единствомъ. Церковь христіанская не знала подобнаго разграниченія. Она знала лишь одно единство: единство, основывающееся на согласіи въ вѣрѣ, на признаніи трехсоставной іерархіи и седмеричнаго числа таинствъ. Конечно въ число этихъ таинствъ входило и входитъ и таинство евхаристіи, какъ главнѣйшее изъ всѣхъ христіанскихъ таинствъ. Церковь требовала, чтобы это таинство не только теоретически признавалось всѣми истинными чадами ея, но и практически принималось всѣми ими, и чтобы они такимъ образомъ находились между собою въ interkommunion'ѣ — взаимообщеніи по отношенію къ указанному таинству. Въ данномъ отношеніи церковь вполнѣ слѣдовала словамъ ап. Павла: „Единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози, вси бо отъ единаго хлѣба причащаемся“ (I Кор. X, 17). Отсюда самъ собою слѣдуетъ тотъ выводъ, что всѣ, кого церковь не допускала къ св. пріобщенію, не могли считаться и не считались принадлежащими къ ея тѣлу, что они слѣдовательно признавались и признаются отпавшими отъ того единства, которое представители американско-епископальной церкви признаютъ объективнымъ. Таковы напр. лица, которыя, бывши членами церкви Христовой, за тяжкія преступленія по вѣрѣ, за ереси и расколы, по суду церкви были извергнуты изъ ея лона. Поэтому еще св. Іустинъ Мученикъ, разсуждая о св. евхаристіи, писалъ: „пища сія называется у насъ евхаристіей; и никому дру-

гому не дозволяется принимать ее, какъ только тому, кто вѣруетъ, что ученіе наше истинно и омылся омовеніемъ въ оставленіе грѣховъ и въ возрожденіе, и живетъ такъ, какъ предалъ Господь“ [1])... Исходя изъ той же точки зрѣнія, св. Кипріанъ Карѳагенскій возмущается противъ тѣхъ пастырей церкви, которые безъ особенной осторожности допускаютъ къ участію въ евхаристіи еретиковъ и отступниковъ отъ вѣры [2]). Эти святоотеческія свидѣтельства подтверждаются цѣлымъ рядомъ правилъ соборныхъ и отеческихъ, угрожавшихъ за допущеніе еретиковъ къ евхаристіи и за участіе въ евхаристіи съ еретиками и иновѣрцами, епископамъ и пресвитерамъ извержеміемъ изъ сана, мірянамъ отлученіемъ отъ церкви (Прав. св. ап. 45—46. 65. Лаод. 6. 9. 33. 37), и также всѣми древними литургіями, которыя состоятъ изъ двухъ главныхъ частей: литургіи оглашенныхъ, къ которой допускались не только оглашенные и кающіеся, но даже и еретики, раскольники и проч., и литургіи вѣрныхъ, во время которой совершалась св. евхаристія и къ которой допускались одни лишь вѣрные. Изъ всего этого самъ собою слѣдуетъ тотъ выводъ, что допускать существованіе какихъ то двухъ видовъ единства церковнаго: объективнаго, основывающагося главнымъ образомъ на единствѣ вѣры, и субъ-

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr tom. VI. col. 428: „καὶ ἡ τροφὴ αὕτη καλεῖται παρ' ἡμῖν εὐχαριστία· ἣ οὐδενὶ ἄλλῳ μετασχεῖν ἔξον ἔστιν ἢ τῷ πιστεύοντι ἀληθῆ εἶναι τὰ δεδιδαγμένα ὑφ' ἡμῶν, καὶ λουσαμένῳ τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀναγέννησιν λουτρὸν, καὶ οὕτως βιοῦντι ὡς ὁ Χριστὸς παρέδωκεν“...

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat tom. IV. col. 257: «audio tamen quosdam de presbyteris, nec Evangelii memores, nec quid ad nos martyres scripserint cogitantes, nec episcopo honorem sacerdotii sui et cathedrae reservantes, jam cum lapsis communicare coepisse et offere pro illis et eucharistiam dare, quando oporteat ad haec per ordinem pervenire. Nam, cum in minoribus delictis quae non in Deum committuntur poenitentia, agatur justo tempore, et exomologesis fiat inspecta vita ejus, qui agit poenitentiam, nec ad communi ationem venire quis possit nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita, quanto magis in his gravissimis et extremis delictis caute omnia et moderate, secundum disciplinam Domini, observari oportet?»....

ективнаго," основывающагося на interkommunion'ѣ между вѣрующими, и признавать возможность существованія перваго при отсутствіи второго съ точки зрѣнія древней церкви невозможно. Православно-восточная церковь, вѣрная хранительница ученія древней церкви, вполнѣ раздѣляетъ этотъ взглядъ. Она, какъ извѣстно, допускаетъ interkommunion лишь между членами, принадлежащими къ ея тѣлу, т. е. только православными, и не допускаетъ къ причащенію не только еретиковъ, но и раскольниковъ. „Приступать къ трапезѣ Господней, говоритъ одинъ изъ православныхъ богослововъ, и причащаться тѣлу и крови Христовой могутъ всѣ православные христіане, и только они одни, какъ лица, которыя вступили уже чрезъ дверь крещенія въ церковь, содѣлались и остаются ея чадами и, слѣдовательно, наслѣдниками всѣхъ благъ, предлагаемыхъ Господомъ въ церкви" [1])... „Древняя церковь, пишетъ другой православный богословъ, осторожно допускала до пріобщенія тѣла и крови Христовой. Она отлучала отъ Христовой трапезы еретиковъ, оглашенныхъ и открытыхъ грѣшниковъ, включая ихъ въ число кающихся и дозволяя преподавать имъ евхаристію только въ случаѣ смертной опасности въ видѣ напутствія" [2])...

Отсюда въ свою очередь становится вполнѣ понятной несостоятельность различенія представителями американско-епископальной церкви двоякаго рода схизмы: внутренней, сопровождающейся прекращеніемъ interkommunion'а между церквами при вѣроисповѣдномъ единствѣ между ними, каковая схизма существуетъ напр. между восточной, римско-католической и англиканской церквами, и внѣшней, сопровождающейся полнымъ отдѣленіемъ извѣстнаго общества отъ церкви, что̀ случилось напр. съ протестантами. Древняя христіанская церковь не знала подобнаго рода разграниченія схизмъ. Она признавала

---

[1]) Макарій. Правосл.-догм. богосл. Т. IV. Стр. 213.

[2]) Филаретъ. Православное догматическое богословіе. Черниговъ. 1865. Ч. II. Стр. 279. Сравн. Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1889. Т. IV. Стр. 455—456.

вообще схизму—отдѣленіе отъ церкви, сопровождающееся прекращеніемъ interkommunion'а между ея членами и членами отпадшаго отъ нея общества. Поэтому церковь одинаково прекращала interkommunion какъ съ самыми злостными еретиками, такъ и съ простыми раскольническими обществами. Различіе полагала она лишь въ условіяхъ принятія отпадшихъ обратно въ ея лоно, по отношенію къ однимъ, болѣе тяжкимъ отступникамъ, практикуя перекрещиваніе, по отношенію къ другимъ, менѣе тяжкимъ,—миропомазаніе. Того же взгляда придерживалась и придерживается по настоящее время и православно-восточная церковь. И въ ея практикѣ отсутствуетъ какое либо разграниченіе между внутренней и внѣшней схизмой. И она всѣхъ отступниковъ лишаетъ interkommunion'а, будутъ ли то еретики или простые раскольники, полагая различіе между ними лишь въ условіяхъ вступленія въ церковь.

Указанная неправильность въ пониманіи единства церкви въ воззрѣніяхъ представителей американско-епископальной церкви влечетъ въ свою очередь за собой неправильность въ пониманіи и каѳоличности ея. Американскіе богословы именно признаютъ, что членами каѳолической церкви являются всѣ вообще христіане, получившіе крещеніе, даже лица, лишенныя единенія съ церковью истинной. Подобнаго рода взглядъ, конечно, никоимъ образомъ не можетъ быть признанъ состоятельнымъ. Дѣло въ томъ, что вселенскость церкви обязательно соединяется съ абсолютной чистотой содержимаго ею ученія, потому что вселенскимъ, т. е. соотвѣтствующимъ природѣ всѣхъ людей, можетъ быть лишь то ученіе, которое истинно, и вселенскою церковью, значитъ, можетъ быть признана лишь та церковь, которая содержитъ истинное ученіе. Церкви же и общества, не содержащія истиннаго ученія, т. е. соотвѣтствующаго природѣ всѣхъ людей и потому вселенскаго, не могутъ быть признаны частями вселенской церкви. Это положеніе, имѣя для себя основаніе въ христіанскомъ откровеніи (Тит. III, 10—11; Еф. IV, 18; 1 Іоан. II, 19; 1 Кор.

V, 13), раскрывается отцами и учителями древне-нераздѣльной церкви, напр. Климентомъ Александрійскимъ, по мнѣнію коего существуетъ только одна истинная церковь — это церковь древняя, въ которую входятъ лишь правые по вѣрѣ [1]); Кирилломъ Іерусалимскимъ, который предупреждаетъ вѣрующихъ противъ тѣсныхъ отношеній къ еретикамъ въ такихъ словахъ: „тебѣ предана вѣра въ единую каѳолическую церковь, чтобы ты могъ избѣгать нечестивыхъ сборищъ еретиковъ и навсегда остался въ единой каѳолической церкви... Если поэтому тебѣ придется быть гдѣ-либо, то ты разузнавай не о томъ только, гдѣ происходятъ Господни (собранія), потому что и еретическія собранія стараются присвоить себѣ наименованіе Господнихъ...., а о томъ, гдѣ церковь каѳолическая, такъ какъ это наименованіе принадлежитъ единой святой церкви“ [2])...; Паціаномъ, который, задаваясь вопросомъ о томъ, почему въ апостольское время вѣрующіе не именовали себя католиками, въ позднѣйшее же время стали именовать, объясняетъ это тѣмъ, что „послѣ апостоловъ возникли ереси и различными именами начали раздирать церковь, въ силу чего народъ апостольскій вынужденъ былъ присвоить себѣ прозваніе (cognomen) каѳолическій, которымъ обозначается и его единство и его отличіе отъ обществъ маркіонитовъ, аполлинаріанъ, каѳаровъ, новаціанъ и др., также именую-

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. IX. Strom. lib. VII. cap. 17. col. 551: «ἐκ τῶν εἰρημένων ἄρα φανερὸν οἶμαι γεγενῆσθαι, μίαν εἶναι τὴν ἀληθῆ ἐκκλησίαν τὴν τῷ ὄντι ἀρχαίαν, εἰς ἣν οἱ κατὰ πρόθεσιν δίκαιοι ἐγκαταλέγονται»....

[2]) Migne. Patrol. curs compl. ser. gr. tom. XXXIII. catech. XVIII. n. 26. col. 1048: „διὰ τοῦτο σοι νῦν ἠσφαλισμένως παρέδωκεν ἡ πίστις τό καὶ εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν ἐκκλησίαν· ἵνα ἐκείνων μὲν τὰ μιαρὰ συστήματα φεύγῃς, παραμένῃς δὲ τῇ ἁγίᾳ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ διὰ πάντος, ἐν ᾗ καὶ ἀνεγεννήθης. Κἄν ποτε ἐπιθημῇς ἐν πόλεσι, μὴ ἁπλῶς ἐξέταζε, ποῦ τὸ Κυριακόν ἐστι (καὶ γὰρ αἱ λοιπαὶ τῶν ἀσεβῶν αἱρέσεις κυριακὰ τὰ ἑαυτῶν σπήλαια καλεῖν ἐπιχειροῦσα)· μηδὲ, πῦ ἔστιν ἁπλῶς ἡ ἐκκλησία· ἀλλὰ, πῦ ἔστιν ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Τοῦτο γὰρ ἰδικὸν ὄνομα τυγχάνει τῆς ἁγίας ταύτης καὶ μητρὸς ἡμῶν“....

щихъ себя христіанами. Поэтому, заключаетъ Паціанъ, христіанинъ—мое имя, католикъ—мое прозваніе“ [1])... Не менѣе рѣшительно отцы и учители древне-нераздѣльной церкви доказываютъ и то положеніе, что еретики не входятъ въ составъ каѳолической церкви. Тертулліанъ напр. исходя изъ того положенія, что І. Христосъ открылъ опредѣленное ученіе и послалъ для проповѣдыванія его опредѣленныхъ лицъ, дѣлаетъ тотъ выводъ, что „истиннымъ ученіемъ должно быть признано лишь ученіе, согласующееся съ ученіемъ церквей апостольскихъ, и членами ея лица, содержащія только это ученіе, и наоборотъ ересью, какъ показываетъ и самое это слово, должно быть признано ученіе, отличное отъ истиннаго ученія церквей апостольскихъ, еретиками должны быть признаны лица, извратившія это ученіе и потому находящіяся внѣ церкви, хотя и исшедшія отъ нея... Какъ таковые, еретики, по мнѣнію Тертулліана, не должны даже именоваться христіанами“ [2]). Равнымъ образомъ и Кипріанъ Карѳагенскій

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat tom. XIII. col 105: «sub apostolis, inquies, nemo catholicus vocabatur. Esto, sic fuerit, vel indulge. Cum post apostolos haereses extitissent diversisque nominibus columbam Dei atque reginam lacerare per partes et scindere niterentur, nonne cognomen suum plebs apostolica postulabat, quo incorrupti populi distengueret unitatem?.. Ergo forte ingressus populosam urbem hodie cum Marcionitas, cum Apollinariacos, Cataphrygas, Novatianos et ceteros hujusmodi comperissem, qui se christianos vocarent, quo cognomine congregationem meae plebis agnoscerem, nisi catholica disceretur. Nec tamen aestues, frater; christianus mihi nomen est, catholicus vero cognomen. Illud me nuncupat, istud ostendit, hoc probor, inde significor»....

[2]) Migne. Patrol. curs. compl ser. lat. tom. II. cap. XXI. col. 33: «constat proinde omnem doctrinam, quae cum illis ecclesiis apostolicis, matricibus et originalibus fidei, conspiret veritate deputandam sine dubio tenentem quod ecclesiae ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit. Communicamus cum ecclesiis apostolicis, nulla doctrina diversa: hoc est testimonium veritatis“... Сравн. cap. VI col. 18: «haereses dictae graeca voce, ex interpretatione electionis qua quis, sive ad instituendas, sive ad sysniciendas eas utitur. Ideo et sibi damnatum dixit haereticum, quia et in quo damnatur, sibi elegit. Nobis vero nihil ex nostro arbitrio indu-

раскрываетъ ту мысль, что „еретики не христіане, хотя и выдаютъ себя за таковыхъ, потому что не пребываютъ въ истинной вѣрѣ, въ силу чего конечнымъ результатомъ ихъ дѣятельности является не вѣнецъ славы, а вѣчная погибель“ [1])... Тоже самое утверждаетъ и Оригенъ, который, сравнивая церковь съ Іерусалимомъ, городомъ Божіимъ, сложеннымъ изъ совершенно одинаковыхъ камней, знаменующихъ собою вѣрующихъ, связанныхъ единою вѣрою, вмѣстѣ съ этимъ доказываетъ ту мысль, что „всякій, еретически мудрствующій, извергается (ἐκβάλλεται) изъ тѣла церковнаго..., каковое изверженіе совершается пастырями церкви, какъ руководителями народа

---

cere licet, sed nec eligere quod aliquis de arbitrio suo induxerit. Apostolos Domini habemus auctores, qui nec ipsi quidquam ex suo arbitrio, quod inducerent, elegerunt; sed acceptam a Christo disciplinam fideliter nationibus assignaverunt»...; cap. XXXII. col. 45: «omnes haereses ad utramque formam nostris ecclesiis provocatae, probent se quoque putari apostolicas. Sed adeo nec sunt, nec probare possunt quod non sunt, nec recipiuntur in pacem et communicationem ab ecclesiis quoque modo apostolicis, scilicet ob diversitatem sacramenti nullo modo apostolicae»..; cap. XXXVI. col. 50: «et de olivae nucleo mitis et optimae et necessariae asper oleaster oritur; etiam de papavere ficus gratissimae et suavissimae ventosa et vana caprificus exsurgit. Ita et haereses de nostro frutice, non nostro genere»...; cap. 51: «si enim haeretici sunt, christiani esse non possunt non a Christo habendo quod de sua electione sectati haereticorum nomine admittunt»....

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser lat. tom. IV. cap. XIV. col. 511: «cum Deo manere non possunt qui esse in ecclesia Dei unanimes noluerunt. Ardeant licet hominis et ignibus traditi vel objecti bestiis animas suas ponant, non erit illa fidei corona, sed poena perfidiae; nec religiosae virtutis exitus gloriosus, sed desperationis interitus. Occidi talis potest, coronari non potest. Sic se christianum esse profitetur quomodo et Christum diabolus saepe mentitur, ipso Domino praemonente et dicente multi venient in nomine meo dicentes.... (Marc. XIII. 6). Sicut ille Christus non est quamvis fallat in nomine, ita nec christianus videri potest, qui non permanet in evangelii ejus et fidei veritate“.... Сравн. Migne. Patlol. curs. compl. ser. lat tom. IV. Epist. LXIX ad Florentium Pupianum. Col. 400—407.

Божія“ [1])... Вполнѣ справедливо поэтому утвержденіе западнаго ученаго Suicerus'a [2]), что терминъ каѳолическій прилагался въ древности даже къ отдѣльнымъ изъ помѣстныхъ церквей, лишь бы онѣ были православными [3]), и въ тоже время онъ не прилагался къ обществамъ еретическимъ, носившимъ обыкновенно имена своихъ основателей, какъ бы ни были сильны эти общества по числу ихъ приверженцевъ [4]).

Все сказанное о пониманіи слова каѳолическій подтверждается и авторитетомъ вселенскихъ соборовъ. Отцы этихъ соборовъ, поставляя главною задачею церкви сохраненіе единой правой вѣры, членами каѳолической

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XIII Select. in Jerem. cap. XXIX. col. 578: «Ἱερουσαλὴμ καθὰ πολλάκις εἴρηται, εἰς τὴν ἐκκλησίαν μεταλαμβάνεται, ἥτις ἐστὶ πόλις Θεοῦ οἰκοδομηθεῖσα ἐκ λίθων ζώντων, ἀφ' ἧς τις ἁμαρτάνων ἐκβάλλεται, παραδιδόμενος Ναβουχοδονοσορ, τῷ σατανᾷ.... Ἴστω δὲ ὁ τῆς Ἱερουσαλὴμ ἐκβληθείς, ὡς, ἐὰν μὲν ποιήσῃ χρόνον αὐτάρκη πράττων ἔξω τῆς ἐκκλησίας ἃ, δεῖ, οὐκ ἐπάνεισιν ἐπὶ τὴν Ἱερουσαλήμ· ἐκβάλλεται δέ τις ἁμαρτάνων, κἂν μὴ ὑπ' ἀνθρώπων ἐκβληθῇ».... Сравн. Migne. Patrol. curs compl. ser. gr. tom. XII. In lib. Jesu Nave homil. VII. n. 6. col. 861—862.

[2]) Suicerus. Thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis ordine alphabetico exhibens ... Amsterdami. 1682. tom. II. col. 13. n 1—2. 6.

[3]) Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Parisiis. 1626. tom. I. Pg 779: „Constantinus maximus, augustus, populo catholicae ecclesiae Alexandriae“ ... Pg. 797: „Animadvertimus namque, multa in gratiam Meletiorum multa rursus ad insidias catholicae in Aegypto ecclesiae, sub nostris nominibus agitari“....

[4]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XXVI. Oratio 1 contra arian. c. 2 – 3: «ἀμέλει πάντων ἡμῶν ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ χριστιανῶν ὄντων, καὶ καλουμένων, ἐξεβλήθη πάλαι Μαρκίων αἵρεσιν ἐφευρών· καὶ οἱ μὲν παραμείναντες μετὰ τὸν ἐκβάλοντος ἐκεῖνον ἔμευναν χριστιανικοί; οἱ δ' ἀκολουθήσαντες Μαρκίονι οὐκέτι μὲν χριστιανοὶ Μαρκιωνισταὶ δὲ λοιπὸν ἐκλήθησαν... Οὕτως ἄρα καὶ του μακαρίστου Ἀλεξάνδρου μείναντες ἔμειναν χριστιανοί· οἱ δὲ συνεξελθόντες Ἀρείῳ τὸ μὲν ὄνομα τοῦ Σωτῆρος ἡμῖν τοῖς μετὰ Ἀλεξάνδρου καταλελοίπασιν, ἀρειανοὶ δὲ λοιπὸν ἐκλήθησαν ἐκεῖνοι... Οἱ δέ γε τοῖς αἱρετικοῖς ἀκολουθοῦντες, κἂν μορίους διαδόχους ἔχωσιν, ἀλλὰ πάντως τὸ ὄνομα τοῦ τὴν αἵρεσιν ἐφευρόντες φέρουσιν. Ἀμέλει τελευτήσαντος Ἀρείου, πολλῶν δὲ τῶν ἰδίων αὐτὸν διαδεξαμένων, ὅμως οἱ τὰ ἐκείνου φρονοῦντες ἐξ Ἀρείου γνωριζόμενοι ἀρειανοὶ καλοῦνται»....

церкви признавали однихъ лишь правовѣрующихъ, т. е. содержащихъ ученіе Христово и апостоловъ въ томъ видѣ, какъ оно раскрыто св. отцами и учителями древней церкви и формулировано предшествовавшими вселенскими соборами, а потому изъ помѣстныхъ церквей входящими въ составъ вселенской церкви признавали лишь церкви православныя [1]). Исходя изъ указанной точки зрѣнія, церковь вселенскихъ соборовъ всѣхъ, еретически вѣрующихъ, исключала изъ своего состава и принимала ихъ въ свое лоно только послѣ соблюденія извѣстныхъ условій, напр. послѣ перекрещиванія, какъ было постановлено на соборахъ 254, 255 и 256 гг., или однихъ послѣ мvропомазанія, другихъ послѣ перекрещиванія, какъ было постановлено на соборахъ Лаодикійскомъ (7. 8 прав.), 2-мъ вселенскомъ (7 прав.), VI-мъ вселенскомъ (95 пр.) и проч.

Подобное же пониманіе каѳоличности церкви утверждается и православно-восточною церковью съ тою лишь особенностью, что она, усвояя выраженіе каѳолическаго ученія семи вселенскимъ соборамъ, каѳолическою въ силу того признаетъ ту церковь, которая содержитъ истинное ученіе, открытое І. Христомъ и проповѣданное апостолами, и послѣ раскрытія его св. отцами формулированное

---

[1]) Въ особенности въ данномъ случаѣ имѣютъ значеніе два канона перваго вселенскаго собора—восьмой и девятнадцатый, изъ коихъ первый гласитъ: „касательно присоединяющихся къ каѳолической церкви изъ тѣхъ, которые иногда называютъ самихъ себя чистыми (каѳарами), святый и великій соборъ присудилъ, чтобы получившіе у нихъ рукоположеніе оставались въ клирѣ, какъ были.. Вообще они во всемъ должны послѣдовать постановленіямъ каѳолической церкви... Если нѣкоторые (изъ клириковъ каѳаровъ) будутъ присоединяться къ церкви тамъ, гдѣ есть епископъ каѳолической церкви, то епископское достоинство должно принадлежать епископу православной церкви“.... 19-й канонъ того же собора гласитъ: „касательно обращающихся къ православной церкви изъ ереси павликіанской постановлено непремѣнно перекрещивать. Тѣ изъ нихъ, которые въ прошедшее время считались въ клирѣ, если окажутся безпорочными... по перекрещеніи должны принять рукоположеніе отъ епископа православной церкви...“ (Дѣянія вселенскихъ соборовъ. Казань. 1887. Т. I. Стр. 69–73).

семью вселенскими соборами. Въ Посланіи восточныхъ патріарховъ напр. читаемъ: „вѣруемъ, что члены каѳолической церкви суть всѣ, и при томъ одни вѣрные, т. е. несомнѣнно исповѣдующіе чистую вѣру въ Спаситля Христа (которую приняли мы отъ самаго Христа, отъ апостоловъ и святыхъ вселенскихъ соборовъ), хотя бы нѣкоторые изъ нихъ и были подвержены различнымъ грѣхамъ. Ибо если бы вѣрные, но согрѣшившіе, не были членами церкви, то не подлежали бы ея суду. Но она судитъ ихъ, призываетъ ихъ къ покаянію и ведетъ на путь спасительныхъ заповѣдей, а потому не смотря на то, что подвергаются грѣхамъ, они остаются и признаются членами каѳолической церкви, только бы не сдѣлались отступниками и держались каѳолической и православной вѣры“ [1]). Подобный же взглядъ на каѳолическую церковь утверждается и громаднымъ большинствомъ нашихъ богослововъ наиболѣе авторитетныхъ. Преосв. Макарій напримѣръ пишетъ: „по самому древнему употребленію слова каѳолическій между христіанами и даже по указамъ греческихъ императоровъ каѳоликами назывались и могли называться только христіане православные, въ отличіе отъ еретиковъ; потому то и частныя церкви—православныя назывались каѳолическими, епископы сихъ церквей именовали себя каѳолическими. А еретики и раскольники

---

[1]) Равнымъ образомъ въ Посланіи вселенской патріархіи отъ 30-го іюня 1902 г. нашему Св. Синоду читаемъ: „Святая соборная апостольская церковь, назданная на основаніи апостоловъ и утвержденная божественнѣйшими... отцами на вселенскихъ соборахъ..., святая, говоримъ, церковь, есть въ дѣйствительности едина въ тождествѣ вѣры и въ подобіи обычаевъ согласно постановленію семи вселенскихъ соборовъ и должна быть едина, а не многія церкви, различающіяся другъ отъ друга по догматамъ и основнымъ установленіямъ церковнаго управленія“... Въ своемъ Отвѣтѣ вселенской патріархіи отъ 25 февраля 1903 года Россійскій Святѣйшій Синодъ не менѣе рѣшительно заявляетъ, что „только наша восточная православная церковь, неповрежденно сохранившая всецѣлый залогъ Христовъ, есть въ настоящее время церковь вселенская“... Граматы царская и вселенскихъ патріарховъ.... Стр. 50—51. Сравн. Вѣра и церковь. 1903. Кн. 6. Стр. 104.

не имѣли права называть себя каѳоликами, какъ бы многочисленны.... они ни были“ [1].. Преосв. Филаретъ Черниговскій не менѣе рѣшительно заявляетъ: „церковь Христова есть церковь вселенская по свойству своему, какъ выраженіе чистой всеобщей истины Божіей, близкой сердцу каждаго“ (Дѣян. V, 37—38) [2]..

Что касается ученія американскихъ богослововъ о другихъ свойствахъ церкви—святости и апостольствѣ, то въ раскрытіи этого ученія они не высказываютъ ничего такого, противъ чего можно бы возразить съ православной точки зрѣнія. Правда, излагая ученіе о святости церкви, богословы разсматриваемой нами церкви высказываютъ положенія, которыхъ нельзя найти въ трактатахъ нашихъ догматистовъ о церкви. Это напр. утверждаемое ими дѣленіе святости церкви на объективную, подъ которой разумѣется святость церкви по природѣ, назначенію и дѣятельности, и субъективную, подъ которой разумѣется святость ея членовъ. Дѣленіе это однакожъ отнюдь не говоритъ противъ правильности сужденій богослововъ американско-епископальной церкви по разсматриваемому вопросу, потому что, проводя указанное дѣленіе, они доказываютъ ту мысль, что объективная и субъективная святость далеко не покрываютъ другъ друга, что при первой, т. е. объективной святости, святость субъективная можетъ отсутствовать, т. е., при существованіи грѣшниковъ въ церкви, послѣдняя не теряетъ своей чистоты по существу, что поэтому въ содержаніе церкви входятъ не только святые, но и грѣшные члены. Очевидно подобнаго рода пониманіемъ святости церкви рѣшительно отвергается у американскихъ богослововъ протестантское ученіе о церкви какъ невидимомъ обществѣ святыхъ.—Тоже самое находимъ и въ ученіи православной церкви. Въ Посланіи восточныхъ патріарховъ, напримѣръ, говорится, что „членами церкви являются вѣрные, хотя

---

[1]) Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. III. Стр. 315.

[2]) Филаретъ. Православно-догматическое богословіе. Ч. II. Стр. 385—386.

и согрѣшившіе"..., что „не взирая на то, что они подвергаются суду церкви, однакожъ остаются и признаются членами церкви каѳолической, только бы не сдѣлались отступниками и держались каѳолической вѣры"... Точно также въ Простр. Катихизисѣ на вопросъ: „какимъ образомъ церковь есть святая, когда въ ней есть и согрѣшающіе" дается отвѣтъ: „согрѣшающіе, но очищающіе себя истиннымъ покаяніемъ не препятствуютъ церкви быть святою: а грѣшники нераскаянные, или видимымъ дѣйствіемъ церковной власти, или невидимымъ дѣйствіемъ суда Божія, какъ мертвые члены, отсѣкаются отъ тѣла церкви и такимъ образомъ она и съ сей стороны сохраняется святою" [1])...

Ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія, по моему мнѣнію, и противъ ученія американскихъ богослововъ объ апостольствѣ церкви Христовой, понимаемомъ въ смыслѣ преемственной связи въ церкви христіанскаго вѣроученія, управленія и богослуженія съ вѣроученіемъ, управленіемъ и богослуженіемъ временъ апостольскихъ. Исходя изъ подобнаго пониманія апостольства церкви, американскіе богословы возстаютъ противъ римско-католическаго ученія по данному вопросу не только въ крайнемъ его раскрытіи, по которому всѣ христіанскіе епископы получаютъ свою юрисдикцію непосредственно отъ папы, но и даже въ смягченномъ раскрытіи, по которому христіанскіе епископы, хотя получаютъ свою юрисдикцію отъ Бога, но реально обладаютъ ею только

---

[1]) Посланіе восточныхъ патріарховъ. Чл. XI. См. Граматы царская и восточныхъ патріарховъ. Стр. 50. Сравн. Филаретъ. Пространный христіанскій катихизисъ. Москва. 1883. Стр. 73. Другой изъ авторитетныхъ нашихъ богослововъ преосв. Филаретъ Черниговскій пишетъ: „реформація вдвойнѣ не ту насадила церковь, которую насадилъ Господь. Она учила: церковь есть общество святыхъ, чему не училъ Господь. Она учила: худые люди суть мертвые члены церкви. Но забыла, что между худыми, какъ и между добрыми, есть степени, что жизнь духовная не вдругъ достигаетъ въ насъ высшаго совершенства, не вдругъ и умираетъ"... (Филаретъ. Православно-догматическое богословіе. Черниговъ. 1865. Ч. II. Стр. 379—380).

до времени пребыванія въ союзѣ съ папою. И вмѣстѣ съ тѣмъ богословы американско-епископальной церкви возстаютъ и противъ протестантскаго ученія объ апостольствѣ церкви, по которому это свойство понимается въ смыслѣ господства въ церкви апостольскаго духа.—Тоже находимъ и въ ученіи православномъ. И по ученію ея представителей, церковь именуется апостольскою и потому, что она непрерывно и неизмѣнно сохраняетъ отъ апостоловъ и ученіе и преемство даровъ Св. Духа чрезъ священное рукоположеніе, и потому, что „совершаетъ богослуженіе, послѣдуя во всемъ писаніямъ и преданіямъ апостольскимъ“ [1]). И православно-восточная церковь, далѣе, относится отрицательно къ римско-католическому пониманію апостольстольства церкви. Правда, въ православныхъ догматикахъ, въ трактатѣ о церкви, не находимъ разсужденій по данному вопросу, но это конечно дѣло простого случая. Православная церковь, отвергая со всею рѣшительностью догматъ о папскомъ главенствѣ, вмѣстѣ съ этимъ отвергаетъ и римское ученіе объ апостольствѣ церкви. И представители православной церкви, затѣмъ, относятся отрицательно къ протестантскому ученію объ апостольствѣ церкви, потому что, по ихъ воззрѣніямъ, это ученіе не имѣя для себя основанія ни въ св. Писаніи, ни въ церковномъ Преданіи, слишкомъ растяжимо и непредѣленно, такъ какъ воздѣйствіе духа апостольскаго безъ руководительства церкви всякій можетъ понимать по своему.

Наконецъ, что касается послѣдняго пункта изъ общаго ученія о церкви воинствующей—ученія о троякомъ служеніи церкви, то и въ данномъ пунктѣ американскіе богословы приближаются къ православнымъ воззрѣніямъ. И православные богословы признаютъ троякое служеніе церкви: пророческое, первосвященническое и царское, соотвѣтственно троякому служенію І. Христа. Преосв. Макарій напр. пишетъ: „первое бѣдствіе падшаго чело-

---

[1]) Филаретъ. Пространный Катихизисъ. Стр. 75. Сравн. Макарій. Правосл.-догматическое богословіе. Т. III. Стр. 319—320.

вѣка есть ослѣпленіе его ума и, вслѣдъ затѣмъ, невѣдѣніе пути для возвращенія къ Богу. Посему, пришедши въ міръ, Искупитель является прежде всего пророкомъ или учителемъ (Мрк. IV, 38; Мѳ. XIX, 16)... Посему и церкви своей Онъ далъ „овы апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учители“ (Еф. IV, II), и заповѣдалъ имъ преподавать людямъ ученіе, и именно то ученіе, которое проповѣдывалъ Самъ (Мѳ. XXVIII, 19—20), которое пронесли потомъ по всей землѣ св. апостолы и, по вдохновенію отъ Духа Св., заключили въ письмена и устно предали навсегда церкви“ [1])... Вполнѣ согласно съ представителями американско-епископальной церкви и представители православно-восточной церкви признаютъ ту истину, что пророческое служеніе церкви выражается въ храненіи истиннаго Христова ученія, въ истолкованіи его св. отцами, учителями церкви и вселенскими соборами, какъ высшей инстанціей. „Церковь, говорится въ Посланіи восточныхъ патріарховъ, учитъ Духъ Св. чрезъ св. отцевъ и учителей каѳолической церкви. Ибо какъ все Писаніе, по общему признанію, есть слово Духа Святаго, не потому, что Онъ непосредственно изрекъ его, но (потому, что) говорилъ въ немъ чрезъ апостоловъ и пророковъ, такъ и церковь научается отъ живоначальнаго Духа, но не иначе, какъ чрезъ посредство святыхъ отцевъ и учителей (которыхъ правила признаны святыми вселенскими соборами)“ [2])...

Ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ ученія американскихъ богослововъ относительно первосвященническаго служенія церкви. И представители православной церкви, исходя изъ того положенія, что „вторымъ бѣдствіемъ человѣка является его виновность передъ Богомъ, въ силу которой, даже узнавши путь для возвращенія къ Отцу Небесному, онъ не осмѣ-

---

[1]) Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. III. Стр. 266—267. Сравн. Филаретъ. Правосл.-догмат. богословіе. Ч. II. Стр. 407—412.

[2]) Граматы царская и восточныхъ патріарховъ. Стр. 51—52.

лился бы... придти по этому пути къ вожделѣнной цѣли", признаютъ, что соотвѣтственно такой потребности Искупитель благоволилъ содѣлаться первосвященникомъ (Евр. IV, 15; V. I)..., а въ церкви своей установилъ св. таинства (Мѳ. XXVIII, 19; Лк. XXII, 19; Іоан. XX, 21....) и учредилъ для совершенія ихъ чинъ священнослужителей (I Кор. IV, I)" [1]...

И представители православной церкви, наконецъ, исходя изъ того положенія, что результатомъ паденія человѣка является его нравственное безсиліе, въ силу котораго онъ, даже „узнавши путь къ возсоединенію съ Богомъ и получивъ... всѣ благодатныя средства шествовать симъ путемъ..., можетъ уклоняться на десно и налѣво", признаютъ царское служеніе за церковью, полагая его, какъ и представители американско-епископальной церкви, главнымъ образомъ, въ томъ, что „I. Христосъ учредилъ на землѣ церковь Свою какъ самое благоустроенное общество для руководствованія людей къ животу вѣчному, ибо въ этомъ обществѣ учредилъ духовное управленіе и управителей, каковыми были въ началѣ св. апостолы, облеченные Имъ властью пасти церковь (Іоан. XXI, 15—17) и вслѣдствіе того вязать и рѣшить (Мѳ. XVI, 19; XVIII, 18), миловать послушныхъ и отсѣкать отъ церкви непокорныхъ (Мѳ. XVIII, 17); а потомъ содѣлались преемники апостоловъ, принявшіе отъ нихъ туже Богодарованную власть пасти церковь (Дѣян. XX, 28; I Петр.—V, 2—3) и управлять ею (I Тим. V, 19—20, 22; Тит. I, 5; II, 1, 3)" [2]...

При этомъ установленіи параллельнаго взаимоотношенія между ученіемъ представителей американско-епископальной церкви о царскомъ служеніи съ ученіемъ православнымъ по тому же вопросу, особенно бросается въ

---

[1]) Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. III. Стр. 267—268. Сравн. Филаретъ. Православно-догматическое богословіе. Ч. II. Стр. 415—417.

[2]) Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. III. Стр. 268—269. Сравн. Филаретъ. Правосл.-догмат. богословіе. Ч. II. Стр. 418—422.

глаза то, что они выбрасываютъ изъ содержанія этого ученія ученіе о главенствѣ римскаго епископа какъ вполнѣ несостоятельное. Тоже самое находимъ и въ нашемъ православномъ богословіи. И наши богословы, посвятившіе свою ученую дѣятельность разсмотрѣнію римско-католической вѣроисповѣдной системы, напр. преосв. Никаноръ, Сушковъ, Муравьевъ, проф. Н. Я. Бѣляевъ, Вл. Гетте, догматисты преосв. Макарій, Сильвестръ, Филаретъ Черниговскій и др., критикуя папское ученіе о главенствѣ въ церкви Христовой, разсматриваютъ это ученіе съ тѣхъ же точекъ зрѣнія, какія указываются представителями церкви американско-епископальной, т. е. что ап. Петръ отнюдь не былъ главою среди другихъ апостоловъ, что подобная власть его отнюдь не была передана римскому епископу, что этотъ апостолъ отнюдь не находился въ какихъ либо исключительныхъ отношеніяхъ къ римской церкви и пр.[1]).

Переходя затѣмъ къ разсмотрѣнію ученія американскихъ богослововъ о церкви торжествующей, слѣдуетъ замѣтить, что въ немъ, рядомъ съ положеніями, несомнѣнно правильными съ православной точки зрѣнія, встрѣчаются положенія, которыя напрашиваются на критическія замѣчанія.

Что касается, напримѣръ, прежде всего ученія представителей американско-епископальной церкви о почитаніи святыхъ, то въ немъ слѣдуетъ признать правильнымъ са-

---

[1]) Никаноръ. Разборъ о видимомъ (папскомъ) главенствѣ въ церкви. Казань. 1871. Сравн. Сушковъ. Противъ лжеученія о вселенскомъ главенствѣ римской церкви. С.-Петербургъ. 1891. Сравн. Н. Бѣляевъ. 1) О католицизмѣ. Казань. 1889; 2) Догматъ о папскомъ главенствѣ въ сопоставленіи съ фактами исторіи. Сравн. Guettée. La papauté hérétique. Paris. 1874. Сравн. А. Востоковъ. Объ отношеніяхъ римской церкви къ другимъ христіанскимъ церквамъ. С.-Петербургъ. 1857. Ч. I—II. Сравн. Муравьевъ: 1) Правда вселенской церкви о римской и прочихъ патріаршихъ каѳедрахъ. С.-Петербургъ. 1841; 2) Слово каѳолическаго православія римскому католичеству. Сравн. Сильвестръ. Опытъ правосл.-догм. богословія. Кіевъ. 1889. Т. IV. Стр. 227—320 Сравн. Филаретъ. Правосл.-догмат. богословіе. Черниговъ. 1865. Ч. II. Стр. 422—428.

мое пониманіе этого почитанія, поскольку оно сводится не къ подражанію только добродѣтелямъ святыхъ, но и къ почитанію ихъ какъ нашихъ ходатаевъ передъ Богомъ. Въ данномъ пунктѣ представители разсматриваемой нами церкви стоятъ вполнѣ на православной почвѣ, потому что и православная церковь, исходя изъ того положенія что „святые и по отшествіи своемъ на небо, не смотря на отдѣляющее ихъ отъ насъ разстояніе, могутъ слышать наши молитвы и знать наши нужды“... и что, „зная то и другое“, они „предстательствуютъ за насъ предъ престоломъ Всевышняго“, несомнѣннымъ догматомъ признаетъ ученіе о молитвенномъ обращеніи вѣрующихъ ко святымъ. „Исповѣдуемъ, говорится въ Посланіи восточныхъ патріарховъ, что святые ходатайствуютъ о насъ въ молитвахъ и прошеніяхъ Богу, а болѣе всѣхъ пренепорочная Матерь Божественнаго Слова, также святые ангелы хранители наши, апостолы, пророки, мученики, праведные, и всѣ, которыхъ Онъ прославилъ какъ вѣрныхъ Своихъ служителей.... Исповѣдуемъ также, что святые суть посредники и ходатаи о насъ предъ Богомъ не только здѣсь во время ихъ пребыванія съ нами, но еще болѣе по смерти, когда они по разрушеніи зерцала... во всей ясности созерцаютъ святую Троицу и безпредѣльный свѣтъ Ея. Ибо какъ мы не сомнѣваемся въ томъ, что пророки, будучи еще въ смертномъ тѣлѣ, видѣли предметы небесные.., такъ точно не только не сомнѣваемся, но и непоколебимо вѣруемъ и исповѣдуемъ, что ангелы и святые, которые содѣлались какъ бы ангелами, при безпредѣльномъ свѣтѣ Божіемъ видятъ наши нужды“ [1])...

Признавая полное сходство между православно-восточною и американско-епископальной церквами въ разсматриваемомъ пунктѣ, нельзя однакожъ въ ученіи по-

---

[1]) Граматы царская и вселенскихъ патріарховъ. Стр. 39—40. Сравн. Простр. Катихизисъ. Стр. 69. Сравн. Макарій. Правосл.-догм. богословіе. Т. V. Стр. 114—122. Сравн. Филаретъ Черн. Правосл.-догмат. богосл. Ч. II. Стр. 430—437. Сравн. Сильвестръ. Опытъ правосл.-догм. богословія. Т. V. Стр. 144—174.

слѣдней по тому же пункту не отмѣтить одной особенности, которая нѣсколько нарушаетъ разсматриваемую гармонію. Дѣло въ томъ, что представители американско-епископальной церкви, утверждая вселенскій характеръ за истиной призыванія святыхъ, считаютъ однакожъ эту истину не догматико-теоретической, а практической истиной. Очевидно въ основѣ подобнаго рода мнѣнія лежитъ ложная мысль, будто однѣ изъ истинъ христіанскихъ имѣютъ исключительно теоретическое, другія практическое значеніе. Мнѣ представляется подобное разграниченіе не совсѣмъ правильнымъ. Всякая догматическая истина имѣетъ то или иное отношеніе къ практической сторонѣ жизни человѣческой и сопровождается тѣми или иными практическими проявленіями. Все различіе въ данномъ отношеніи заключается лишь въ томъ, что въ однѣхъ изъ этихъ истинъ подобное практическое приложеніе замѣтно менѣе, въ другихъ болѣе. Истина призыванія святыхъ именно и относится къ числу послѣдняго рода истинъ. Отвергать теоретическое значеніе за этой истиной такъ же мало основаній, какъ мало основаній къ отрицанію теоретическаго значенія за истиной поклоненія Богу. Съ другой стороны возбуждаетъ нѣкоторое недоумѣніе также и утвержденіе представителей американско-епископальной церкви, будто истина призыванія святыхъ не имѣетъ прямыхъ указаній за себя въ христіанскомъ откровеніи и будто первыя указанія на нее въ святоотеческой литературѣ можно находить въ IV вѣкѣ. Въ дѣйствительности хотя и не многочисленныя указанія на практику призыванія святыхъ можно находить въ христіанскомъ откровеніи (напр. 2 Петр. I. 15; Евр. XII, 22—24). Чтоже касается святоотеческой литературы, то въ IV-мъ столѣтіи находимъ столь ясныя и столь многочисленныя свидѣтельства въ пользу ученія о призываніи святыхъ, что можно съ несомнѣнностью утверждать, что практика призыванія святыхъ для IV-го вѣка была уже вполнѣ установившейся и имѣющей для себя сѣмена въ предшествовавшіе три вѣка. Таковы напр. свидѣтельства Григорія Богослова въ его

словѣ на память св. Кипріану, Василія Великаго въ словѣ на память сорока мучениковъ, блаж. Августина и др. [1]).

Не обладаетъ должной полнотой также ученіе представителей американско-епископальной церкви и объ иконопочитаніи. При раскрытіи этого ученія они большею частью ограничиваются лишь доказательствомъ того положенія, что американско-епископальная церковь признаетъ вселенскій характеръ за опредѣленіями 7-го вселенскаго собора, но избѣгаютъ детальнаго раскрытія ученія объ иконопочитаніи, въ частности детальнаго раскрытія, напримѣръ, основъ иконопочитанія. Въ данномъ случаѣ, можно полагать, представители разсматриваемой нами церкви стоятъ на той же почвѣ, на какой стоятъ старокатолики, которые точно также не разъ заявляли и доселѣ заявляютъ то, что они признаютъ вселенскій характеръ за опредѣленіями седьмого вселенскаго собора, и которые однакожъ не только обходятъ въ своихъ вѣроисповѣдныхъ книгахъ полнымъ умолчаніемъ вопросъ объ иконопочитаніи, но и на практикѣ свидѣтельствуютъ о томъ, что они далеки отъ мысли слѣдовать въ точности постановленіямъ седьмого вселенскаго собора, о чемъ можно судить по тому, что въ большинствѣ ихъ храмовъ иконы совсѣмъ отсутствуютъ.—Между тѣмъ, если мы обратимся къ святоотеческой литературѣ и къ опредѣленіямъ вселенскихъ соборовъ, то легко можемъ увидѣть то, въ

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XXXV. col. 1193: «σὺ δὲ ἡμᾶς ἐποπτεύοις ἄνωθεν ἵλεως, καὶ τὸν ἡμέτερον διεξάγοις λόγον καὶ βίον, καὶ τὸ ἱερὸν τοῦτο ποίμνιον ποιμαίνοις, ἢ συμποιμαίνοις, τά τε ἄλλα εὐθύνων ὡς οἷόν τε πρὸς τὸ βέλτιστον, καὶ τοὺς βαρεῖς λύκους ἀποπεμπόμενος, τοὺς θηρευτὰς τῶν συλλαβῶν καὶ τῶν λέξεων....»; col. 1128: „αὐτὸς δὲ ἄνωθεν ἡμᾶς ἐποπτεύοις ἵλεως, καὶ τὸν λαὸν τόν δε διεξάγοις τέλειον τελείας τῆς Τριάδος προσκυνητὴν“.... Сравн. Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom XXXI. col. 507—508: „μαρτύρων μνήμης τίς ἂν γένοιτο κόρος τῷ φιλομάρτυρι; διότι ἡ πρὸς τοὺς ἀγαθοὺς τῶν ὁμοδούλων τιμὴ ἀπόδειξιν ἔχει τῆς πρὸς τὸν κοινὸν Δεσπότην τὴν εὐνοίας“.... Сравн. Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. XXXV. col. 1847: «quippe ad ipsam mensam non sic eos commemoramus quemadmodum alios, qui in pace requiescunt, ut etiam pro eis oremus, sed magis, ut ipsi pro nobis, ut eorum vestigiis adhaeremus».....

чемъ заключается истинное иконопочитаніе. Въ данномъ случаѣ особенно большое значеніе имѣютъ свидѣтельства двухъ отцевъ—св. Григорія Богослова, по которому почитаніе св. иконъ оправдывается тѣмъ, что онѣ вызываютъ въ вѣрующихъ почитаніе изображаемыхъ на нихъ лицъ [1]), и св. Аѳанасія Великаго, по которому почитаніе св. иконъ оправдывается тѣмъ, что онѣ нерѣдко являются средствами проявленія чудесно благодатныхъ воздѣйствій Бога на людей [2]). Позднѣе св. Іоаннъ Дамаскинъ объединяетъ оба указанныя мнѣнія, доказывая законность иконопочитанія во 1-хъ тѣмъ, что оно возводитъ сознаніе вѣрующихъ отъ образовъ къ первообразамъ, во 2-хъ тѣмъ, что оно служитъ орудіемъ проявленія чудесно благодатныхъ воздѣйствій Господа на вѣрующихъ [3]). Все сказанное о почита-

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XXXVI. col. 129: „εἰκὼν δὲ, ὡς ὁμοούσιον, καὶ ὅτι τοῦτο ἐκεῖθεν, ἀλλ' οὐκ ἐκ τούτου Πατήρ· αὕτη γὰρ εἰκόνος φύσις, μίμημα εἶναι τοῦ ἀρχετύπου, καὶ οὗ λέγεται· πλὴν ὅτι καὶ πλέον ἐνταῦθα· ἐκεῖ μὲν γὰρ ἀκίνητος κινουμένου; ἐνταῦθα δὲ, ζῶντος καὶ ζῶσα, καὶ πλέον ἔχουσα τὸ ἀπαράλλακτον, ἢ τοῦ Ἀδὰμ ὁ Σὴθ, καὶ τοῦ γεννῶντος παντὸς τὸ γεννώμενον· τοιαύτη γὰρ ἡ τῶν ἁπλῶν φύσις, μὴ τῷ μὲν ἐοικέναι, τῷ δὲ ἀπεοικέναι, ἀλλ' ὅλον ὅλου τύπον εἶναι, καὶ ταυτὸν μᾶλλον, ἢ ἀφορμοίωμα“....

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XXVIII. col. 621: „οὐχ ὡς θεοὺς προκυνοῦμεν τὰς εἰκόνας οἱ πιστοί μὴ γένοιτο! ὡς οἱ Ἕλληνες· ἀλλὰ μόνον τὴν σχέσιν καὶ τὴν ἀγάπην τῆς ψυχῆς ἡμῶν τῆς πρὸς τὸν χαρακτῆρα τῆς εἰκόνος ἐμφανίζομεν· ὅθεν πολλάκις τοῦ χαρακτῆρος λειανθέντος, ὡς ξύλον ἀργὸν λοιπὸν τὴν ποτε καίομεν... Οἱ δὲ ἐξ ἀλαζονείας ἀποστρεφόμενοι προσκυνεῖν τὸν σταυρὸν καὶ τὰς εἰκόνας, λεγέτωσαν οἱ ἀνόητοι, πῶς μῦρα πολλάκις ἔβλυσαν αἱ ἅγιαι εἰκόνες δυνάμει Κυρίου, πῶς βέλος δεξαμένη ἄψυχος στήλη, ὡς ἐνσώματος φύσις αἷμα παδόξως ἐξήγαγεν· πῶς ἐκ σωρῶν καὶ λειψάνων, καὶ εἰκόνων πολλάκις δαίμονες βοῶντες ἀπελαύνονται; ἵνα δὲ τοὺς ἄθρονας ἐντρέψωμεν ἐπὶ πλεῖον, ἄκουσον λόγον ἐκ πατέρων ἡμῶν διηγηθέντα περὶ εἰκόνος“....

[3]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 94. col. 1357: «προσκυνοῦμεν οὖν ταῖς εἰκόσιν, οὐ τῇ ὕλῃ προσφέροντες τὴν προσκύνησιν, ἀλλὰ δι' αὐτῶν τοῖς ἐν αὐτοῖς εἰκονιζομένοις... Ἡ γὰρ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει, καθὼς φησὶν ὁ θεῖος Βασίλειος»... Сравн. col. 1245: «τὴν δέ γε λοιπὴν ὕλην σέβω, καὶ δ' αἰδοῦς ἄγω, δι' ἧς ἡ σωτηρία μου γέγονεν, ὡς θείας ἐνεργείας, καὶ χάριτος ἔμπλεων. Ἡ οὐχ ὕλη τὸ τοῦ σταυροῦ ξύλον, τὸ τρισόλβιον καὶ τρισμακάριστον; Ἡ οὐχ ὕλη τὸ ὄρος τὸ σεπτὸν καὶ ἅγιον·.... ἢ πάντων τούτων ἄνελε τὸ σέβας καὶ τὴν

нiи св. иконъ подтверждается седьмымъ вселенскимъ соборомъ, потому что отцы его, принимая во вниманiе во 1-хъ то, что „взирающiе на иконы возбуждаются къ воспоминанiю о самыхъ первообразахъ“ и что во 2-хъ „Богъ нерѣдко творитъ чудеса“ (черезъ иконы), постановили, чтобы „святыя иконы предназначались (для поклоненiя) точно такъ же, какъ и изображенiя честнаго и животворящаго креста, будутъ ли онѣ сдѣланы изъ красокъ или (мозаическихъ) плиточекъ или изъ какого либо другого вещества..., и будутъ ли находиться въ святыхъ церквахъ Божiихъ на священныхъ сосудахъ и одеждахъ, или въ домахъ и при дорогахъ“ [1])...

Если такимъ образомъ представителямъ американско-епископальной церкви можно сдѣлать упрекъ за несовсѣмъ полное раскрытiе ученiя о призыванiи святыхъ и почитанiи св. иконъ, то тѣмъ болѣе имъ слѣдуетъ сдѣлать упрекъ за полное игнорированiе ученiя о почитанiи

προσκύνησιν, ἢ παραχώρει τῇ ἐκκλησιαστικῇ παραδόσει καὶ τὴν τῶν εἰκόνων προσκύνησιν, Θεοῦ καὶ φίλων Θεοῦ ὀνόματι ἁγιαζομένων, καὶ διὰ τοῦτο θείου Πνεύματος ἐπισκιαζομένων χάριτι».... Сравн. col. 1416—1417. 1393—1396. 1373—1376.

[1]) Mansi. Ampl. col. concil. 1902. tom. XIII. col. 378: «et ut compendiose fateamur, omnes ecclesiasticas sive scripto, sive sine scripto sancitas nobis tradiones illibate servamus: quarum una est etiam imaginalis picturae formatio... His ita se habentibus..., definimus in omni certitudine ac deligentia, sicut figuram pretiosae ac vivicae crucis, ita venerabiles ac sanctas imagines proponendas, tam quae de coloribus et tesselis, quam quae ex alia materia congruenter in sanctis Dei ecclesiis, et sacris vasis, et vestibus, et in parietibus ac tabulis, domibus et viis... Сравн. col. 125—126: «capitula vero sunt, quae dicunt, per imagines diversas Deum operatum miracula, de quibus multi multam historiam texere volunt: utputa infirmatum medelas, quas et ipsi nos experti sumus, et circumventionum resolutiones, quas in somnis per picturas crebro conspeximus.... Cujus miraculi testes sunt multi... Sicut ergo in illis non omnis corporis umbra, sed Petri tantummodo dabat laborantibus medelam: similiter et sudaria non omnis vestimenti, sed Pauli solum modo sanabant infirmos .... ita et super imaginibus saepe fieri placuit; non in omni imagine vel pictura talis specie beneficii inter credentes effecta, sed in solis sanctorum, vel etiam ejusdem Domini»....

останковъ святыхъ. Ни у одного изъ разсматриваемыхъ нами богослововъ не находимъ этого ученія и потому можно съ вѣроятностью полагать, что ученіе о почитаніи останковъ святыхъ не входитъ въ содержаніе догматики американско-епископальной церкви. Православная церковь, какъ извѣстно, держится иныхъ воззрѣній по данному вопросу: она именно исповѣдуетъ, что слѣдуетъ воздавать чествованіе мощамъ и другимъ останкамъ святыхъ, поскольку это чествованіе, всегда существуя во вселенской церкви, выражалось и выражается въ почитательномъ поклоненіи (τιμιτικῇ προσκονήσει) имъ, въ торжественныхъ открытіяхъ останковъ святыхъ, въ благоговѣйномъ храненіи ихъ, въ построеніи надъ ними храмовъ и проч. Это ученіе, имѣя для себя основаніе въ христіанскомъ откровеніи (4 Цар. XXIII, 17—18; Мѳ. XXIII, 29—31; Дѣян. V, 15; XIX, 12 и др.), подтверждается авторитетомъ отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви. Такъ, Григорій Богословъ, увѣщеваетъ вѣрующихъ почитать останки святыхъ, въ частности св. Кипріана, потому что они изгоняютъ бѣсовъ, исцѣляютъ болѣзни и совершаютъ другія чудеса, хранящіяся въ памяти народной [1]). Св. Амвросій Медіоланскій, отвѣчая на недоумѣніе нѣкоторыхъ: зачѣмъ чтить останки святыхъ? разрѣшаетъ это недоумѣніе въ томъ смыслѣ, что святые суть слуги и друзья Божіи и что не только мощи ихъ, но и даже простыя одѣянія исцѣляютъ многія болѣзни [2]). Св. Кириллъ Іерусалим-

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XXXV. col. 1191: «vestrum est jam ea, quae supersunt a vobismetipsis adjungere, ut nonnulum ipsi quoque martyri munus offeratis, daemonum nimirum oppressionem, morborum depulsionem, futurarum rerum praenotionem; quae quidem omnia vel ipsi cineres Cypriani, modo adsid fides efficiunt, quemadmodum norunt, qui hujus rei periculum fecerunt, ac miraculum ad nos usque transmiserunt, ejusdemque memoriam posteris quoque tradituri sunt»....

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. XVI. col. 1022: «cognovistis, immo vidistis ipsi multos a daemonis purgatos, plurimos etiam, ubi vestem sanctorum manibus contingerunt, iis quibus laborabant, debilitatibus absolutos: reparata vetusti temporis miracula,

скій учитъ, что слѣдуетъ воздавать чествованіе мощамъ святыхъ потому, что въ нихъ сокрыта великая сила, воздвигающая къ жизни даже мертвецовъ [1]). Св. Іоаннъ Дамаскинъ, подобно св. Кириллу, чествованіе останковъ святыхъ обосновываетъ на томъ, что самъ Богъ дѣлаетъ ихъ храмомъ Св. Духа" [2])... Это ученіе о почитаніи останковъ святыхъ подтверждается авторитетомъ 7-го вселенскаго собора, въ опредѣленіяхъ котораго читаемъ: „будемъ лобызать честные останки святыхъ для того, чтобы получить отъ нихъ освященіе"... „Итакъ... осмѣлившіеся отвергать мощи мученниковъ, о которыхъ извѣстно, что они подлинны, если это (дѣлаютъ) епископы или клирики, должны быть низлагаемы, если иноки или міряне, должны

---

quo se per adventum Domini Jesu gratia terris major infuderat, umbra quaedam sanctorum corporum plerosque sanatos cernitis. Quanta oraria jactitantur»... Сравн. Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. XVII. col. 718—719....

[1]) Migne. Patrol. curs. c. ser. gr. t. XXXIII. col. 1036—1037: «ὁ ῥιφεὶς ἐν τῷ μνημείῳ τοῦ Ἐλισαίου νεκρὸς, τοῦ νεκροῦ σώματος τοῦ προφήτου ἐφαψάμενος ἐζωοποιήθη. Καὶ τὸ σῶμα τοῦ προφήτου τὸ νεκρὸν ἀπετέλεσε ψυχῆς ἔργον· καὶ τὸ τελευτῆσαν καὶ κείμενον ζωὴν παρέσχε τῷ τελευτήσαντι· καὶ παρεσχὸν τὴν ζωὴν, αὐτὸ ὁμοίως ἔμεινεν ἐν νεκροῖς. Διὰ τί; ἵνα μὴ ἐζαναστάντος Ἐλισαίου, τῇ ψυχῇ μόνῃ προσγραφῇ τὸ πρᾶγμα: δειχθῇ δὲ, ὅτι καὶ ψυχῆς μὴ παρούσης, ἔγκειταί τις δύναμις, τῷ τῶν ἁγιῶν σώματι, διὰ τὴν ἐν τοσούτοις ἔτεσιν ἐνοικήσασαν ἐν αὐτῷ δικαίαν ψυχὴν, ἧς ὑπηρέτημα γέγονε»....

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 94. col. 1163—1168: «ὅτι δὲ καὶ διὰ τοῦ νοῦ καὶ τοῖς σώμασι αὐτῶν ἐνώκησεν ὁ Θεὸς, φυσὶν ὁ ἀπόστολος: ουκ οἴδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν ναὸς.... Πῶς οὖν οὐ τιμητέον τοὺς ἐμψύχους ναοὺς τοῦ Θεοῦ, τὰ ἔμψυχα τοῦ Θεοῦ σκηνώματα; οὗτοι ζῶντες ἐν παῤῥησίᾳ τῷ Θεῷ παρεστήκασι. Πηγὰς ἡμῖν σωτηρίους ὁ Δεσπότης Χριστὸς, τὰ τῶν ἁγίων παρέχετο λείψαντα, πολυτρόπως τὰς εὐεργεσίας πηγάζοντα, μύρον εὐωδίας βρύοντα· καὶ μηδεὶς ἀπιστείτω. Τοὺς οὖν προστάτας τοῦ γένους παντὸς, τοὺς τῷ Θεῷ ὑπὲρ ἡμῶν τὰς ἐντεύξεις ποιουμένους, οὐ τιμητέον: ναὶ μὴν τιμητέον, ναοὺς ἐγείροντας τῷ Θεῷ ἐπὶ τῷ τούτων ὀνόματι, καρποφορίας προσάγοντας, τὰς τούτων μνήμας γεραίροντας, καὶ ἐν αὐταῖς εὐφραινομένους πνευματικῶς, ἵνα οἰκεία τῶν συγκαλούντων ἡ εὐφροσύνη γένηται, ἵνα μὴ θεραπεύειν, πειρώμενοι, τοὔμπαλιν αὐτοὺς παροργίσωμεν»....

быть отлучаемы“ [1])... Многочисленныя историческія данныя, относящіяся къ первымъ вѣкамъ христіанства, ясно говорятъ за то, что указанныя увѣщанія отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви къ почитанію останковъ святыхъ сопровождались реальными послѣдствіями, т. е. что въ древней церкви останки святыхъ дѣйствительно пользовались почитаніемъ. Св. Василій Великій, напримѣръ, говоря о мощахъ святыхъ, въ частности св. Варлаама, свидѣтельствуетъ о томъ, что они прославляются всенародными моленіями вѣрующихъ, собирающихся около нихъ [2]); св. Іоаннъ Златоустъ свидѣтельствуетъ о томъ, что дни памяти святыхъ празднуются во всемъ христіанскомъ мірѣ, что гробницы ихъ превосходятъ гробницы царскія не только-величіемъ и роскошью, но и огромнымъ стеченіемъ около нихъ народа [3]); блаж. Іеронимъ свидѣтель-

---

[1]) Mansi. Amplis col. concil. 1902. tom. XIII col 363: «ergo cum timore Dei omnia faciamus, expetentes etiam intercessionem intemeratae Dominae nostrae.... virginis Maria...., omnium sanctorum: salutantes quoque colendos eorum reliquias, ut eorum sanctitatis participes simus».... Col. 379: «eos ergo qui audent aliter sapere aut docere, aut secundum scelestos haereticos ecclesiasticas traditiones spernere, et novitatem quamlibet excogitare, vel projicere aliquid ex his quae sunt ecclesiae deputata.... sive imaginalem picturam, sive sanctas reliquias martyris.... si quidem episcopi aut clerici fuerint, deponi praecipimus; monachos autem vel laicos a communione segregari»....

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XXXI. col. 484: «λαμπρὸν καὶ παρ' ἡμῖν, ἤδη τὸν ἀῤῥαβῶνα καρποῦνται, ταῖς παρὰ πάντων ἐνθέοις εὐφημίαις κροτούμενοι, καὶ μυρίους ἐκ τάφων σαγηνεύοντες δήμους.... Τέθνηκεν ὁ γειναῖος Βαρλαὰμ, καὶ συγκροτεῖ πανηγύρεις· καταναλῶται τάφω, καὶ συγκαλεῖ πρὸς ἑστίασιν»....

[3]) Migne. Patrol. curs. compl ser. gr. tom. LXI. col. 582—583: «ubi enim, quaeso, Alexandri tumulus est? Ostende mihi et dic, quo die mortuus est? At Christi servorum vel sepulcra splendida sunt, ut quae urbem praestantissimam ac regiam occuparint, et dies noti atque clari, qui festi a toto orbe celebrentur. Atque illius quidem tumulum sui quoque ignorant; hujus autem barbari quoque exploratum habent. Ac sepulcra eorum, qui Crucifixo serviere, regias aulas splendore vincunt, non solum magnitudine aut pulchritudine aedificiorum, nam hac quoque parte illa superant; sed, quod multo majus est, coeuntium studio»....

ствуетъ о томъ, что епископы хранятъ прахъ святыхъ въ драгоцѣнныхъ сосудахъ, что всѣ вообще христіанскіе народы съ голубокимъ уваженіемъ относятся къ останкамъ святыхъ [1]); св. Амвросій Медіоланскій свидѣтельствуетъ о томъ, что мощи святыхъ послѣ ихъ открытія были полагаемы въ основаніе храмовъ и проч. [2]).

Что касается далѣе ученія представителей американско-епископальной церкви *о чистилищѣ*, то въ раскрытіи этого ученія у нихъ, какъ мы уже видѣли, замѣчается нѣкоторая неопредѣленность: они отвергаютъ римско-католическое ученіе о чистилищѣ въ его грубой формѣ, но желаютъ удержать это ученіе въ самомъ смягченномъ смыслѣ—въ смыслѣ признанія въ загробномъ мірѣ помимо двухъ состояній—совершенныхъ праведниковъ и нераскаянныхъ грѣшниковъ—еще третьяго средняго состоянія, для лицъ умершихъ съ вѣрою, но не принесшихъ плодовъ, достойныхъ покаянія. Этимъ ученіемъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, сближается ученіе о загробномъ мірѣ западной и восточной церкви, такъ какъ якобы и восточная церковь признаетъ троякое

---

[1]) Migne Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. XXIII. col. 343: «ergo sacrilegi sumus quando apostolorum basilicas ingredimur? Sacrilegus fuit Constantinus imperator, qui sanctas reliquias Andreae, Lucae et Timothei transtulit Constantinopolim, apud quas demones rugiunt et inhabitationes Vigilantii illorum se sentire praesentiam confitentur? Sacrilegus dicendus est et nunc Augustus Arcadius, qui ossa b. Samuelis longo post tempore de Judaea transtulit in Thraciam. Omnes episcopi non solum sacrilegi, sed et fatui judicandi, qui rem vilissimam et cineres dissolutos in serico et vase aureo portaverunt. Stulti omnium ecclesiarum populi, qui occurrerunt sanctis reliquis et tanta laetitia quasi praesentem, viventemque prophetam cernerent, susceperunt, unde Palaestina usque Chalcedonem jungerentur populorum examina et in Chr. laudes una voce resonarent»...

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. XVI. col. 1023: «succendant victimae triumphales in locum, ubi Christus hostia est. Sed ille super altare, qui pro omnibus passus est. Isti sub altari, qui illius redempti sunt passione..... Acclamavit populus, ut in Dominicum differretur diem martyrum depositio: sed tandem obtentum, ut sequenti fieret die. Sequenti die talis mihi ad populum iterum sermo fuit».....

состояніе душъ въ загробномъ мірѣ. Утверждая указанное положеніе, представители американско-епископальной церкви однакожъ обнаруживаютъ не совсѣмъ ясное представленіе объ ученіи восточной церкви по разсматриваемому вопросу. Восточная церковь признаетъ для умершихъ только два состоянія: вѣчнаго блаженства или вѣчнаго осужденія. Правда, по ея ученію, до дня страшнаго суда, какъ праведники, такъ и грѣшники не испытываютъ въ полнотѣ ни блаженства, ни мученія; однакожъ для нихъ не можетъ существовать какого либо третьяго средняго состоянія. Правда, далѣе, по православному ученію, церковь молится объ оставленіи усопшимъ ихъ грѣховъ, и эти молитвы ея, вѣруетъ церковь, должны имѣть благотворные результаты для усопшихъ, но не въ томъ смыслѣ, будто грѣшники освобождаются отъ чистилища и существующихъ въ немъ временныхъ наказаній, а въ томъ, что грѣшники, по молитвамъ церкви, освобождаются отъ ада и его вѣчныхъ мученій. Правда, наконецъ, православная церковь, признавая возможность освобожденія по ея молитвамъ душъ усопшихъ изъ ада, допускаетъ такимъ образомъ возможность совершенствованія и за гробомъ, но эта возможность обосновывается на нѣкоторомъ моральномъ развитіи усопшихъ, а вовсе не на томъ, что грѣшники претерпѣваютъ въ чистилищѣ извѣстную мѣру наказаній [1]).

Указанная неопредѣленность въ ученіи о чистилищѣ впрочемъ не препятствуетъ представителямъ американско-епископальной церкви болѣе опредѣленно и болѣе близко къ православію излагать другіе частные пункты, тѣсно связанные съ указаннымъ ученіемъ. Они, напримѣръ, какъ мы видѣли, признаютъ, что до всеобщаго суда души праведныхъ не испытываютъ полнаго блаженства, какъ и души грѣшниковъ не испытываютъ полнаго мученія, и въ этомъ пунктѣ вполнѣ сходятся съ православнымъ бого-

---

[1]) См. Н. Я. Бѣляевъ. Римско-католическое ученіе объ удовлетвореніи Богу со стороны человѣка. Казань. 1876. Стр. 260—263. 277—280.

словіемъ. Въ Посланіи восточныхъ патріарховъ, напримѣръ, читаемъ: „вѣруемъ, что души умершихъ блаженствуютъ или мучатся, смотря по дѣламъ своимъ. Разлучившись съ тѣлами, онѣ тотчасъ переходятъ или къ радости или печали и скорби; впрочемъ не чувствуютъ ни совершеннаго блаженства, ни совершеннаго мученія. Ибо совершенное блаженство или совершенное мученіе каждый получитъ по общемъ воскресеніи, когда душа соединится съ тѣломъ, въ которомъ жила добродѣтельно или порочно“ [1])...

Представители американско-епископальной церкви, какъ мы видѣли, признавая тотъ фактъ, что души грѣшниковъ послѣ ихъ смерти подвергаются мученіямъ, вмѣстѣ съ тѣмъ признаютъ и то, что положеніе грѣшниковъ можетъ быть улучшено по молитвамъ церкви воинствующей. Тоже находимъ и въ ученіи православной церкви. Въ Посланіи восточныхъ патріарховъ, напримѣръ, читаемъ: „души людей, впадшихъ въ смертные грѣхи и при смерти не отчаявшихся, но еще до разлученія съ настоящей жизнью покаявшихся, только не успѣвшихъ принести никакихъ плодовъ покаянія..., нисходятъ въ адъ и терпятъ за учиненные ими грѣхи наказанія, не лишаясь, впрочемъ, надежды облегченія отъ нихъ. Облегченіе же получаютъ онѣ... чрезъ молитвы священниковъ и благотворенія, совершаемыя за умершихъ; а особенно силою безкровной жертвы, которую въ частности приноситъ священнослужитель для каждаго христіанина о его присныхъ, вообще же за всѣхъ повседневно приноситъ каѳолическая и апостольская церковь“ [2])....

Что касается наконецъ другихъ частныхъ пунктовъ, входящихъ въ общее ученіе американскихъ богослововъ о церкви воинствующей, то они вполнѣ согласуются съ ученіемъ православной церкви по тѣмъ же пунктамъ.

---

[1]) Граматы царская... Стр. 73. Сравн. Простр. Катихизисъ. Стр. 98—99.

[2]) Граматы царская.... Стр. 73—74. Сравн. Простр. Катих. Стр. 99—100.

Американско-епископальная церковь, напримѣръ, отличаетъ судъ частный, какъ совершающійся непосредственно за смертью человѣка, отъ суда всеобщаго, имѣющаго послѣдовать послѣ всеобщаго воскрешенія. Тоже находимъ и въ ученіи православной церкви. — Американско-епископальная церковь признаетъ, что этому всеобщему суду будутъ предшествовать пришествіе антихриста, появленіе Еноха и Иліи. Тоже находимъ и въ ученіи православной церкви. — Американско-епископальная церковь признаетъ различные виды будущаго блаженства праведниковъ и будущихъ мученій грѣшниковъ. Тоже и въ ученіи православно-восточной церкви [1]). — Съ православной точки зрѣнія слѣдуетъ признать лишь мало обоснованнымъ мнѣніе одного изъ представителей церкви американско-епископальной, будто предъ страшнымъ судомъ послѣдуетъ соединеніе трехъ главнѣйшихъ исповѣданій: римско-католическаго, православнаго и англиканскаго подъ главенствомъ римскаго епископа, потому что никакихъ прямыхъ указаній въ пользу справедливости этого ученія нельзя найти ни въ св. Писаніи, ни въ церковномъ Преданіи.

---

[1]) Простр. Катихизисъ. Стр. 100—102. Сравн. Макарій. Правосл.-догмат. богословіе. Т. V. Стр. 69—266. Сравн. Сильвестръ. Опытъ правосл.-догм. богосл. Т. V. Стр. 322—490. Сравн. Антоній. Правосл.-догм. богосл. Стр. 243—279.

Глава V.

Ученіе представителей американско-епископальной церкви о таинствахъ вообще и въ частности о таинствахъ крещенія, мvропомазанія и евхаристіи.

Нѣкоторый прогрессъ по сравненію съ англиканскою церковью обнаруживаетъ американско-епископальная церковь въ ученіи о таинствахъ.

Въ данномъ пунктѣ, какъ и въ другихъ, англиканская церковь старается примирить римско-католическую и протестантскую вѣроисповѣдныя системы и потому излагаетъ крайне спутанное ученіе. Съ одной стороны въ 25-мъ членѣ англиканскаго исповѣданія читаемъ: „таинства, установленныя Христомъ, суть не только залоги или признаки христіанскаго вѣроисповѣданія, но и нѣкоторыя несомнѣнныя свидѣтельства и дѣйственные знаки благодати и Божія благоволенія къ намъ, посредствомъ коихъ Богъ невидимо дѣйствуетъ на насъ и не только оживляетъ, но и укрѣпляетъ и утверждаетъ нашу вѣру въ Него“ [1])... Это опредѣленіе таинства, какъ можно видѣть, отчасти приближается къ римско-католическому ученію по разсматриваемому вопросу, потому что по нему таинства являются не только знаменіями божественнаго благоволенія къ людямъ и божественной благодати, даруемой

---

[1]) Іоаннъ. Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Вып. 4. Стр. 94.

послѣднимъ, но и въ нѣкоторомъ смыслѣ орудіями божественной благодати, потому что Богъ черезъ нихъ не только „оживляетъ, но и укрѣпляетъ и утверждаетъ вѣру людей“... Подобное пониманіе англиканскаго ученія о сущности таинствъ повидимому подтверждается и слѣдующими разсужденіями о дѣйственности ихъ, содержащимися въ 39 членахъ. „Недостоинство служителя церкви, читаемъ въ 26-мъ членѣ, не препятствуетъ дѣйственности таинствъ. Хотя въ видимой церкви съ добрымъ всегда смѣшивается и худое, и по временамъ худые люди достигаютъ власти въ служеніи слова и совершеніи таинствъ; но такъ какъ они дѣйствуютъ не въ свое имя, а во имя Христово и совершаютъ свое служеніе по установленію и власти Его, то мы можемъ пользоваться ихъ служеніемъ, слушая слово Божіе и пріемля таинства. Ни дѣйственность Христова установленія не уничтожается ихъ недостоинствомъ, ни благодать даровъ Божіихъ не умаляется для тѣхъ, кто правильно и съ вѣрою пріемлетъ таинства, совершаемыя для нихъ“....

Значеніе указанныхъ данныхъ, приближающихъ ученіе англиканской церкви о таинствахъ къ римско-католическому ученію по разсматриваемому вопросу, однакожъ совершенно теряется, если принять во вниманіе другія мѣста изъ 39-ти членовъ. Въ 28-мъ членѣ напр. говорится: „тѣло Христово преподается и пріемлется на вечери только небеснымъ и духовнымъ способомъ; орудіемъ же, посредствомъ коего тѣло Христово пріемлется... на вечери, служитъ вѣра“ [1])... Слова эти, какъ можно видѣть, приближаютъ ученіе англиканской епископальной церкви о таинствахъ къ протестантскому или, точнѣе сказать, къ реформатскому ученію, потому что и по этому ученію не только дѣйственность, но и дѣйствительность таинствъ зависитъ отъ вѣры приступающихъ къ нимъ, а потому и по ученію реформатовъ въ евхаристіи тѣло и кровь І. Христа вкушаются вѣрующими небеснымъ и духовнымъ образомъ.

---

[1]) Іоаннъ. Цит. соч. Вып. 4. Стр. 94—96.

Ту же неопредѣленность находимъ въ англиканской вѣроисповѣдной системѣ и при рѣшеніи вопроса о количествѣ таинствъ. Съ одной стороны въ 25-мъ членѣ читаемъ: „Христомъ нашимъ Господомъ установлены въ Евангеліи два таинства, т. е. крещеніе и вечеря Господня. Что касается до прочихъ пяти, обыкновенно называемыхъ таинствами, какъ-то: мvропомазаніе, покаяніе, священство, бракъ и елеосвященіе, то они не должны быть признаваемы за таинства евангельскія, такъ какъ они частью возникли изъ ошибочнаго подражанія апостоламъ, частью суть состоянія жизни, хотя допускаемыя Писаніемъ, но отнюдь не имѣющія существа таинствъ, одинаковаго съ крещеніемъ и евхаристіей, такъ какъ они не имѣютъ никакого видимаго знака..., установленнаго Іисусомъ Христомъ“ [1])... Т. е. указаннымъ опредѣленіемъ, какъ можно ясно видѣть, утверждается чисто протестантское ученіе о количествѣ таинствъ, потому что и протестанты признаютъ лишь два таинства—крещеніе и евхаристію, отвергая остальныя пять таинствъ, какъ не имѣющія божескаго установленія. — Вмѣстѣ съ тѣмъ однакожъ англиканская церковь по видимому уклоняется и отъ протестантскаго ученія по разсматриваемому вопросу, поскольку она какъ будто признаетъ, помимо двухъ указанныхъ таинствъ, еще таинство священства [2]). Въ 26-мъ членѣ по данному вопросу читаемъ: „такъ какъ (служители церкви) дѣйствуютъ не въ свое имя, а во имя Христово, и совершаютъ свое служеніе по установленію и власти Его, то мы можемъ пользоваться ихъ служеніемъ, слушая слово Божіе и пріемля таинства“ [3])... Если, какъ говорится въ этомъ членѣ, служители церкви дѣйствуютъ во имя Христово, и если ихъ служеніе существуетъ по установленію и авторитету І. Христа, то, слѣдовательно, рукоположеніе въ англиканской церкви какъ будто представляетъ изъ себя

---

[1]) Іоаннъ. Цит. соч. Вып. 4. Стр. 94.

[2]) Болѣе подробно относительно англиканскаго ученія о таинствѣ священства см. въ слѣдующей—шестой главѣ.

[3]) Іоаннъ. Цит. соч. Вып. 4. Стр. 94—95.

не простой лишь обрядъ. Соотвѣтственно этому англиканская церковь нерѣдко защищала іерархическое устройство противъ нападокъ со стороны протестантовъ. Въ предисловіи, напримѣръ, къ чину рукоположенія, принятому въ англиканской церкви, читаемъ: „для каждаго, кто внимательно читаетъ священное Писаніе и древнихъ писателей, очевидно то, что со временъ апостоловъ въ церкви существуютъ три іерархическія степени—епископская, пресвитерская и діаконская. На этомъ основаніи никто не можетъ замѣнить ни епископа, ни пресвитера, ни діакона, исключая тѣхъ лицъ, которыя одобрены и поставлены на то извѣстнымъ чинопослѣдованіемъ, или иначе, кромѣ тѣхъ лицъ, которыя получили посвященіе и поставленіе рукою епископа“ [1].... Въ церковныхъ правилахъ 1664-го года поэтому произносится даже анаѳема на всѣхъ тѣхъ, которые утверждаютъ, будто рукоположеніе и существующее въ англиканской церкви іерархическое служеніе противно Слову Божію [2].

Менѣе противорѣчивое ученіе о таинствахъ находимъ въ американско-епископальной церкви. Правда, представители ея признаютъ, что слово таинство не всегда имѣло строго опредѣленное значеніе, что въ древне-языческомъ мірѣ оно употреблялось, напримѣръ, иногда для обозначенія суммы денегъ, которую по римскому закону тяжущіяся стороны должны были внести въ судъ прежде разбора ихъ дѣла, иногда для обозначенія военной присяги или вообще торжественной клятвы; что и въ христіанской церкви оно употреблялось иногда для обозначенія какого либо священнаго дѣйствія, напр. совершенія таинства евхаристіи, иногда для обозначенія какой либо священной вещи, напр. освященной соли, которая раздавалась оглашаемымъ [3], и проч. Но, допуская различное значеніе слова таинство въ древне-языческомъ и въ древне-христіанскомъ

---

[1]) The Book of Common Prayer.... Pg. 509.

[2]) Христ. Чт. 1864. Окт. Стр. 176.

[3]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 150. Сравн. Hall. Theological outlines. Volum. III. Pg. 69—70.

мірѣ, представители американско-епископальной церкви вмѣстѣ съ тѣмъ признаютъ какъ несомнѣнное и то положеніе, что съ теченіемъ времени указанное слово получило въ христіанской церкви строго специфическое значеніе, и именно стало обозначать, какъ выражается Стонъ, „опредѣленное священное дѣйствіе, которое является не только внѣшнимъ знакомъ, но и средствомъ сообщенія божественной благодати людямъ (means of conferring grace)“ [1]), или, какъ выражается другой представитель американско-епископальной церкви (Хэлль), стало обозначать „видимый знакъ (an outward and visible sign), посредствомъ котораго (by means of wich) душѣ человѣческой сообщается внутренняя и невидимая благодать Божественная“ [2]). Поэтому, по мнѣнію третьяго богослова разсматриваемой нами церкви (Персиваля), хотя таинство и можетъ быть названо внѣшнимъ знакомъ внутренней благодати, однако не въ томъ смыслѣ, будто оно является лишь видимымъ знакомъ, посредствомъ котораго христіане укрѣпляются въ божественномъ благоволеніи къ нимъ, но и въ томъ, что таинство является „каналомъ“ Божественной благодати, какъ „дѣйственное знаменіе послѣдней и какъ содержащее ее въ себѣ“ [3]). Этимъ пониманіемъ новозавѣтныхъ таинствъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, утверждается существенное отличіе ихъ отъ таинствъ ветхозавѣтныхъ. Въ то время, какъ новозавѣтныя таинства не только содержатъ въ себѣ Божественную благодать, но и даруютъ ее людямъ, первыя только или символизировали божественную благодать, или содержали обѣтованіе о ней, или доставляли человѣку только юридическую чистоту (only legal cleanness) [4]) передъ Богомъ.

Переходя за симъ къ рѣшенію вопроса о составѣ новозавѣтныхъ таинствъ, представители американско-еписко-

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 150. 317—318.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 69.

[3]) Percival. A digest of theology. Pg. 111.

[4]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 72. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 114.

пальной церкви находятъ, что въ каждомъ изъ нихъ слѣдуетъ различать: a) materiam sacramenti; в) formam sacramenti; c) rem sacramenti; d) virtutem sacramenti и e) beneficium sacramenti. Materiam sacramenti, по ихъ мнѣнію, составляютъ видимыя дѣйствія, связанныя съ совершеніемъ того или другого таинства; formam sacramenti составляютъ слова, которыя предписаны (по заповѣди Господа) и которыя служатъ обозначеніемъ матеріи таинства; rem sacramenti составляетъ невидимая субстанція, которая сообщается человѣку при посредствѣ таинства; virtutem sacramenti составляетъ сверхъестественное воздѣйствіе того или иного таинства на человѣка; beneficium sacramenti составляютъ спасительныя послѣдствія таинства [1]). Къ числу необходимыхъ свойствъ всякаго истинно-христіанскаго таинства далѣе, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, должно быть отнесено установленіе его Іисусомъ Христомъ или непосредственно или посредственно (черезъ апостоловъ).

Непосредственно Самимъ Іисусомъ Христомъ, по ихъ мнѣнію, установлены лишь два таинства—крещеніе и евхаристія [2]); остальныя же таинства, хотя также установлены Господомъ, но посредственно, т. е. черезъ апостоловъ. Всѣхъ таинствъ, установленныхъ такимъ образомъ, признаваемыхъ какъ восточной, такъ и западной церковью, включая сюда еретическія общества, отдѣлившіяся отъ восточной церкви, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, семь: крещеніе, чрезъ которое мы вчленяемся въ таинственное Тѣло І. Христа, мvропомазаніе, чрезъ которое мы получаемъ Св. Духа и Его семь даровъ, св. евхаристія, чрезъ которую мы вкушаемъ Тѣло и Кровь Христа, покаяніе, чрезъ которое кающіеся разрѣшаются отъ грѣховъ, совершенныхъ послѣ крещенія, и

---

[1]) Изъ всѣхъ новозавѣтныхъ таинствъ, по взгляду Хэлля, одна лишь евхаристія обладаетъ rem virtutem, потому что въ ней одной сообщается самая субстанція таинства — тѣло и кровь Господа. Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 74.

[2]) Percival. Op. cit. Pg. 111.

получаютъ утраченную благодать, священство, чрезъ которое апостольское служеніе продолжается и освящается, бракъ, чрезъ который освящается союзъ мужчины и женщины, и елеосвященіе, чрезъ которое больной или исцѣляется или по крайней мѣрѣ получаетъ силы къ перенесенію агоніи смерти [1]). Слѣдуетъ однакожъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, замѣтить то, что указанное количество таинствъ—седмеричное не всегда было опредѣленнымъ въ христіанской церкви. Согласно съ первоначальнымъ значеніемъ слова таинство, количество таинствъ было болѣе растяжимо. Установленіе же седмеричнаго числа таинствъ относится къ періоду среднихъ вѣковъ. Въ первый разъ перечисленіе указаннаго количества таинствъ можно находить въ XII вѣкѣ у Григорія Бергамо, который въ своемъ трудѣ—О реальности Тѣла Христова,—послѣ разъясненія того, чѣмъ отличаются таинства новозавѣтныя отъ таинствъ ветхозавѣтныхъ, устанавливаетъ три группы таинствъ: 1) крещеніе, мvропомазаніе и евхаристію; 2) священство и бракъ; 3) св. Писаніе и клятву. Немного позднѣе Роландъ Бандинелли, впослѣдствіи папа Александръ III, въ седмеричное число таинствъ включаетъ: Боговоплощеніе, крещеніе, мvропомазаніе, таинство Тѣла и Крови Христовыхъ, покаяніе, помазаніе елеемъ и бракъ, и еще позднѣе, во второй половинѣ XII вѣка, Петръ Ломбардъ въ седмеричное число таинствъ включаетъ: крещеніе, мvропомазаніе, св. евхаристію, покаяніе, послѣднее помазаніе, священство и бракъ. Послѣ Петра Ломбарда принятое и другими схоластическими богословами указанное счисленіе таинствъ затѣмъ было, по взгляду богословъ разсматриваемой нами церкви, санкціонировано въ 1439-мъ году декретомъ папы Евгенія IV-го къ армянамъ, позднѣе въ 1528-мъ году соборомъ Парижскимъ, еще позднѣе въ 1545-мъ году соборомъ Тридентскимъ. Въ восточной церкви седмеричное число

---

[1]) Percival. Op. cit. Pg. 112. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 70.

таинствъ было санкціонировано на соборахъ Константинопольскомъ 1642 и Виѳлеемскомъ 1672 г. [1]).

Утверждая седмеричное количество таинствъ, богословы разсматриваемой нами церкви стараются провести между ними нѣкоторую градацію. Стонъ напр. признаетъ общими (generally), универсальными (universally) и необходимыми для спасенія (necessary to salvation) два таинства: крещеніе и евхаристію. Покаяніе должно быть признано какъ необходимое лишь постольку, поскольку имѣетъ отношеніе къ смертнымъ грѣхамъ, совершаемымъ послѣ крещенія. Что же касается остальныхъ таинствъ, то они отдѣльному индивидууму не необходимы для спасенія, и если необходимы для него, то лишь постольку, поскольку черезъ принятіе ихъ человѣкъ выражаетъ повиновеніе Божескому призванію (as his obedience to the vocation of God) [2]). Въ такомъ же духѣ разсуждаетъ и другой богословъ американско-епископальной церкви—Персиваль. По его мнѣнію, „таинства не одинаковаго достоинства. Таинство евхаристіи.... есть величайшее изъ всѣхъ таинствъ, какъ содержащее въ себя Боговоплощеннаго Сына; близко примыкаетъ къ нему по достоинству таинство крещенія, чрезъ которое мы вчленяемся въ таинственный союзъ съ Боговоплощеннымъ Сыномъ. Остальныя пять таинствъ, очевидно, по взгляду Персиваля, низшаго по сравненію съ указанными таинствами достоинства. Соотвѣтственно этому и необходимыми для спасенія, по взгляду указаннаго ученаго, слѣдуетъ признать лишь два таинства: крещеніе и евхаристію. Впрочемъ и изъ этихъ двухъ таинствъ въ строгомъ и богословскомъ (in a strict and theological) смыслѣ, по Персивалю, необходимо для спасенія одно лишь крещеніе, потому что безъ него невозможно для человѣка соединеніе со Христомъ, безъ коего немыслимо спасеніе. Поэтому вполнѣ справедливымъ, по мнѣнію Пер-

---

[1]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 150—151. Сравн. Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 70—71. Сравн. Percival. A digest of theology. Pg. 112.

[2]) Stone. Op. cit. Pg. 152.

сиваля, является утверждаемое англиканской Книгой молитвъ положеніе, что дѣти крещенныя и умершія прежде совершенія актуальныхъ грѣховъ несомнѣнно спасутся. Что же касается таинства евхаристіи, то „необходимость его для спасенія“, по Персивалю, есть лишь necessitas praecepti, т. е. оно необходимо въ силу повелѣнія Господа, узаконившаго усвоеніе человѣкомъ этого таинства, потому что безъ него, безъ подаваемыхъ въ немъ тѣла и крови Христовыхъ, для лицъ, получившихъ крещеніе, трудно поддерживать духовно-благодатную жизнь. Поэтому, по взгляду Персиваля, отщепенцы отъ церкви, которые не имѣютъ евхаристіи, но которые въ состояніи удерживать благодать крещенія, могутъ быть спасены при посредствѣ лишь той благодати, которую они получаютъ въ таинствѣ крещенія [1]). Тоже самое разграниченіе таинствъ находимъ и у третьяго богослова американско-епископальной церкви—Хэлля. И по его мнѣнію, таинства должны быть дѣлимы на болѣе или менѣе великія. Къ числу первыхъ должны быть отнесены: крещеніе и евхаристія, называемыя болѣе великими таинствами во первыхъ по ихъ внѣшней сторонѣ, имѣющей для себя основаніе въ Евангеліи, во 2-хъ по ихъ общей необходимости для спасенія. Остальныя пять таинствъ должны быть признаны менѣе великими, потому что не имѣютъ двухъ послѣднихъ признаковъ, характеризующихъ два указанныя таинства [2]). Кромѣ этого дѣленія всѣ семь таинствъ, по мнѣнію Хэлля, могутъ быть также раздѣлены на общія: крещеніе, муропомазаніе и евхаристію, въ томъ смыслѣ, что они запечатлѣваютъ душу человѣка особымъ духовнымъ отпечаткомъ и потому необходимы для усвоенія каждому человѣку, и частныя таинства: покаяніе, священство, бракъ и елеосвященіе, въ томъ смыслѣ, что они ограничены (suited) спеціальнымъ состояніемъ или условіями жизни

---

[1]) Percival. Op. cit. Pg. 112—113.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 71. То же разграниченіе между новозавѣтными таинствами находимъ и у еп. Графтона. См. Церк. Вѣстн. 1903. № 44. Стр. 1383.

человѣка [1]). Имѣя въ виду указанное разграниченіе таинствъ новозавѣтныхъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, и слѣдуетъ оцѣнивать ученіе англиканской церкви по разсматриваемому вопросу. Если въ *Катехизисѣ этой церкви* на вопросъ: „сколько таинствъ Христосъ установилъ въ Его Церкви“ дается отвѣтъ: „вообще необходимыхъ для спасенія только два“ и если въ Членахъ о религіи говорится, что „муропомазаніе, покаяніе, священство, бракъ и елеосвященіе не таинства“, то этимъ опредѣленіемъ утверждается лишь указанное разграниченіе между общими и частными таинствами. Равнымъ образомъ, если въ Книгѣ Гомилій (the two Books of Homilies) слово таинство пріурочивается только къ крещенію и евхаристіи, то этимъ лишь выражается высшее достоинство этихъ таинствъ по сравненію съ другими таинствами, но отнюдь не отрицается за послѣдними значеніе таинствъ [2]).—И наконецъ, помимо указаннаго дѣленія, таинства, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, могутъ быть также дѣлимы на таинства смерти—крещеніе и покаяніе, потому что они сообщаютъ благодать лицамъ, находящимся въ состояніи духовной смерти, содержаніе каковой составляютъ грѣхи первородные и личные, и таинства жизни—всѣ остальныя таинства, потому что они сообщаются лицамъ въ состояніи ихъ духовной жизни, т. е. лицамъ, въ силу крещенія освободившимся отъ первороднаго и другихъ грѣховъ [3]).

Переходя засимъ къ детальному разсмотрѣнію ученія представителей американско-епископальной церкви о первомъ изъ христіанскихъ таинствъ—о таинствѣ крещенія, видимъ, что они опредѣляютъ это таинство какъ „таинство возрожденія, чрезъ которое каждый человѣкъ вчленяется въ Тѣло Христово, дѣлается членомъ царства благодати и ему сообщается способность (capacity) къ полу-

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 71—72.

[2]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 152—154. Сравн. Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 71.

[3]) Stone. Op. cit. Pg. 152. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 113—115.

ченію таинственныхъ благодѣяній (sacramental benefits)“ [1]). Предуготовленное еще крещеніемъ Іоанна надъ еврейскими прозелитами, таинство это, по единогласному ученію богословъ американской церкви, установлено Самимъ Іисусомъ Христомъ послѣ вознесенія словами, обращенными къ апостоламъ: „идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Св. Духа“ (Мѳ. XXVIII, 19).— Матеріей таинства крещенія, по взгляду богословъ разсматриваемой нами церкви, является вода безъ всякой подмѣси. Что касается самаго способа употребленія воды, то онъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, съ самаго начала существованія христіанской церкви былъ двоякій—чрезъ погруженіе и обливаніе. Вполнѣ допустимыми оба эти способа, по мнѣнію богослововъ разсматриваемой нами церкви, должны быть признаны и въ настоящее время. Правда въ настоящее время на всемъ западѣ признается дѣйствительнымъ крещеніе, совершаемое чрезъ обливаніе, но подобное же крещеніе не отрицается и восточною церковью, въ которой обычно крещеніе совершается черезъ погруженіе. По крайней мѣрѣ такъ смотритъ, по Стону, русская церковь. Что же касается греческой церкви, то въ ней правда теоретически признается дѣйствительнымъ крещеніе, совершаемое лишь чрезъ погруженіе, практически однакожъ, по мнѣнію того же ученаго, и греческая церковь приходитъ въ разсматриваемомъ нами вопросѣ къ тому же выводу, какого придерживается и русская церковь, потому что и греки признаютъ, что „по церковной экономіи можетъ быть признано дѣйствительнымъ крещеніе, совершаемое и чрезъ обливаніе“ [2]).—Форму таинства крещенія, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, составляетъ произнесеніе словъ на западѣ: „я крещаю тебя. во имя Отца, и Сына, и Св. Духа“, на востокѣ: „крещается

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 77.

[2]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 155—156. Сравн. Percival. A digest of theology. Pg. 122. Сравн. Percival. The inspiration of holy scripture and six others essays. Pg. XXXVIII—XLV. Сравн. Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 78.

во имя Отца“.... Существованіе такой формы совершенія этого таинства, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, отнюдь не противорѣчитъ Книгѣ Дѣяній Апостольскихъ, гдѣ говорится о крещеніи во имя Іисуса Христа, во имя Господа, во имя Господа Іисуса (Дѣян. II, 38; VIII, 16; X, 48; XIX, 5), потому что по всей вѣроятности эта формула употреблялась не для совершенія крещенія какъ таинства, а для крещенія какъ акта, которымъ то или иное лице посвящало себя на служеніе Іисусу Христу [1]).—Совершителемъ таинства крещенія, по ученію представителей американско-епископальной церкви, можетъ быть епископъ или пресвитеръ, а за отсутствіемъ ихъ и діаконъ. Въ случаѣ же крайней необходимости совершителемъ таинства крещенія можетъ быть всякій человѣкъ, въ томъ числѣ еретикъ и даже язычникъ (heathen), лишь бы онъ совершилъ таинство по заповѣди І. Христа. Правда, въ древней церкви нѣкоторые (напр. св. Кипріанъ Карѳагенскій) отрицали крещеніе, совершаемое еретиками, но это отрицаніе не встрѣтило сочувствія какъ въ западной, такъ и въ восточной церкви. Въ настоящее время, напримѣръ, русская церковь признаетъ дѣйствительнымъ крещеніе, совершаемое всякимъ человѣкомъ, въ томъ числѣ даже еретикомъ и схизматикомъ. Греческая церковь, правда, теоретически отрицаетъ крещеніе, совершаемое діакономъ, міряниномъ, схизматикомъ и еретикомъ, практически же отступаетъ отъ подобнаго теоретическаго ученія, признавая въ цѣляхъ экономіи церковной дѣйствительность и крещенія, совершаемаго всѣми указанными лицами [2]).—Крещеніе долженъ получить, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, всякій человѣкъ, въ томъ числѣ младенецъ, при чемъ поручители, бывающіе при совершеніи таинства крещенія надъ младенцами, обязываются содѣйствовать ихъ обученію въ христіанской вѣрѣ. Что же касается взрослыхъ, то они

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 156. 319.

[2]) Percival. A digest of theology. Pg. 123. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 157. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 79.

въ случаѣ изъявленія желанія креститься должны знать по крайней мѣрѣ основы христіанской вѣры, что Богъ единъ по существу, что въ Немъ три Лица, что Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, умершій за спасеніе людей и проч. [1]).—Наконецъ, что касается благодатныхъ воздѣйствій таинства крещенія, то они, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, слѣдующія: вчлененіе человѣка въ мистическое тѣло І. Христа и являющееся результатомъ его возрожденіе (regeneration) человѣка и отпущеніе ему грѣховъ (remission of sins) какъ первороднаго, такъ и личныхъ (Іоан. 1, 12—13; III, 5; Тит. III, 5), въ силу чего человѣкъ перестаетъ быть ветхимъ (Римл. VI, 6; 1 Іоан. III, 9) и преобразуется во образъ Божій (Пс. XVI, 15; Римл. VI, 5; VIII, 29; 1 Іоан. III, 2). Это пересозданіе однакожъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, совершается постепенно, по мѣрѣ того, какъ человѣкъ борется съ личными грѣхами, могущими быть въ немъ послѣ совершенія указаннаго таинства. — Вторымъ слѣдствіемъ таинства крещенія является, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, принятіе крещаемаго въ число чадъ Божіихъ и наслѣдниковъ вѣчной жизни, сопровождающееся особеннымъ отпечаткомъ на духовномъ характерѣ вѣрующаго, соотвѣтственно его новому состоянію. Проявляется эта особенность въ духовномъ характерѣ человѣка въ томъ, что онъ освобождается отъ чувства рабской зависимости Богу и ощущаетъ сыновне-близкія отношенія къ Нему (Римл. VIII, 14—17; Гал. III, 26—29; IV, 5—7; Ефес. I, 5 и пр.).—Послѣднимъ дѣйствіемъ таинства крещенія является то, что это таинство даруетъ человѣку способность (the capacity) къ полученію другихъ таинствъ (Мѳ. III, II; Іоан. III, 5—6; Тит. III, 5; Ефес. V, 30; Римл. VIII, 13—15; I Кор. XII) [2]).

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 79. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 124.

[2]) Stone. Op. cit. Pg. 157—158. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 123—124. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 81—84.

Въ силу всего высказаннаго таинство крещенія, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, должно быть признано настолько необходимымъ, что безъ него совсѣмъ немыслимо спасеніе. По силѣ необходимости таинство крещенія могутъ замѣнить, по ихъ мнѣнію, лишь во 1-хъ упованіе крещеніе (the baptisme of desire), т. е. совершенное покаяніе человѣка предъ Богомъ, соединенное съ любовью по отношенію къ Нему, каковое покаяніе explicitly включаетъ въ себя желаніе получить таинство крещенія, во 2-хъ крещеніе кровью, т. е. мученичество за Христа, сопровождающееся искреннимъ сокрушеніемъ человѣка въ своихъ грѣхахъ и горячею любовью къ Богу и какъ таковое включающее въ себя также желаніе explicitly принять крещеніе. Возможность подобнаго рода замѣны таинства крещенія, по взгляду американскихъ богослововъ, подтверждается двумя соображеніями: во 1-хъ тѣмъ, что Богъ не можетъ быть связанъ какими либо способами въ дарованіи людямъ благодати, во 2-хъ тѣмъ, что Богъ въ своемъ приговорѣ о людяхъ рѣшаетъ на основаніи того, что незримо для обычнаго взора людей (takes into consideration what is imperceptible to man) [1]).

Въ заключеніе касаясь вопроса о судьбѣ некрещенныхъ младенцевъ, представители американско-епископальной церкви отказываются въ качествѣ догмата выставить какое либо опредѣленное мнѣніе. Въ древности, по ихъ взгляду, въ рѣшеніи даннаго вопроса существовали частныя воззрѣнія: блаж. Августина (Epist. CLXXXVI, 27; CCXVII, 22; C. Jul. Pelag. V, 44; Serm. CCXCIV, 3), который утверждаетъ, что некрещенныя дѣти подвергаются мученіямъ ада; Григорія Назіанзина (Orat. XL, 23), по мнѣнію котораго некрещенныя дѣти не пользуются ни радостью небесною, ни муками ада; Григорія Нисскаго (Cat. orat. 35), который утверждаетъ, что некрещенныя дѣти постепенно пріобрѣтаютъ небесное блаженство. Позднѣе (въ средніе вѣка) по разсматриваемому вопросу было

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 159—160.

выработано воззрѣніе, по которому дѣти, умершія некрещенными и безъ всякаго активнаго воспріятія закона Божія, навсегда останутся неспособными къ усвоенію полнаго блаженнаго созерцанія Бога, и въ тоже время такія дѣти, какъ не совершившія активныхъ грѣховъ, не должны претерпѣвать наказанія (вѣчнаго) [1]).

Самое совершеніе таинства крещенія въ американско-епископальной церкви обычно пріурочивается къ утреннему или вечернему богослуженію воскресныхъ или праздничныхъ дней, хотя не воспрещается совершеніе этого таинства и въ будніе дни, причемъ, если крещается младенецъ мужескаго пола, то при крещеніи должны присутствовать два вопріемныхъ отца и одна воспріемная мать; если крещается младенецъ женскаго пола, одинъ воспріемный отецъ и двѣ воспріемныя матери. Въ качествѣ воспріемниковъ въ американско-епископальной церкви допускаются и родители крещаемаго, если конечно пожелаютъ. Начинается крещеніе обычно обращеніемъ священника къ воспріемникамъ съ вопросомъ: „было ли принесенное дитя крещено или нѣтъ“? Послѣ отрицательнаго отвѣта на этотъ вопросъ священникъ, указавъ на то, что по свидѣтельству Самого Спасителя никто не можетъ войти въ царствіе Божіе, если не будетъ возрожденъ водою и Св. Духомъ, читаетъ молитву, въ которой проситъ Господа, чтобы Онъ „освятилъ воду для таинственнаго омовенія отъ грѣха... и чтобы омылъ дитя Святымъ Духомъ, дабы оно, бывъ избавлено отъ гнѣва Божія, могло бы быть воспринято въ ковчегъ церкви Христовой и, содѣлавшись твердымъ въ вѣрѣ, радующимся въ надеждѣ, преуспѣвающимъ въ любви могло прейти волны сего безпокойнаго жизненнаго моря, достигнуть страны вѣчной жизни и вѣчнаго царствованія съ Богомъ“... Затѣмъ слѣдуетъ чтеніе Евангелія Марка (X, 13—16 ст.), послѣ котораго священникъ, обратившись къ воспріемникамъ съ увѣщаніемъ, чтобы они „твердо вѣровали въ то, что Господь Богъ обниметъ принесенное дитя объятіями

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 160—162.

Своего милосердія, даруетъ ему благословеніе вѣчной жизни и содѣлаетъ его участникомъ Своего вѣчнаго царствія", читаетъ молитву, въ которой проситъ, чтобы Богъ даровалъ Св. Духа крещаемому дитяти, дабы оно, „будучи возрожденнымъ, могло содѣлаться наслѣдникомъ вѣчнаго спасенія"..... Затѣмъ, послѣ произнесеннаго воспріемниками дитяти отреченія „отъ діавола и всѣхъ дѣлъ его", священникъ молится, чтобы въ крещаемомъ „былъ погребенъ древній Адамъ и былъ возращенъ новый человѣкъ", чтобы „всѣ плотскія страсти умерли въ немъ и возросли силы духовной благодатной жизни, съ коими онъ могъ бы побѣдить діавола, міръ и плоть"... Послѣ этого слѣдуютъ: нареченіе имени младенцу, его крещеніе черезъ погруженіе съ произнесеніемъ священникомъ словъ: „я крещаю тебя во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь", чтеніе „Отче нашъ".... и благодарственной молитвы, въ которой священникъ отъ лица предстоящихъ приноситъ Господу Богу „сердечныя благодаренія за то, что ему благоугодно было возродить дитя Святымъ Духомъ, принять его въ число чадъ Своихъ и содѣлать членомъ тѣла святой церкви"... Крещеніе заканчивается наставленіемъ священника воспріемникамъ, чтобы они помнили о своей обязанности научить крещенное дитя истинамъ вѣры [1]).

Какъ и въ другихъ христіанскихъ церквахъ, и въ американско-епископальной церкви помимо этого публичнаго крещенія ребенка допускается еще крещеніе „частное", совершаемое въ крайней нуждѣ, напримѣръ въ случаѣ болѣзни ребенка, каждымъ вѣрующимъ. Его содержаніе составляетъ лишь самый актъ крещенія, т. е. произнесеніе тайносовершительныхъ словъ и чтеніе благодарственной молитвы, произносимой въ самомъ концѣ публичнаго крещенія. Въ случаѣ выздоровленія младенца это краткое крещеніе въ американской епископальной

---

[1]) The Book of Common Prayer and administration of the sacraments and other rites and ceremonies of the church according to the use of the protestant episcopal church in the United States of America. New-york. Pg. 244—251.

церкви получаетъ довершеніе, сущность коего состоитъ въ томъ, что священникъ вызываетъ въ храмъ лицъ, совершившихъ сокращенное крещеніе, и обращается къ нимъ съ вопросами о правильности совершенія краткаго крещенія, т. е. кѣмъ было крещено дитя, кто присутствовалъ при крещеніи, какое вещество было употреблено для совершенія онаго и какія слова были произнесены при этомъ? Послѣ полученія надлежащихъ отвѣтовъ на всѣ эти вопросы, священникъ заявляетъ: „я удостовѣряю, что въ настоящемъ случаѣ все сдѣлано надлежащимъ образомъ, согласно съ существующимъ распорядкомъ относительно крещенія сего дитяти“... Затѣмъ прочитывается все то, что̀ совершается при публичномъ крещеніи съ незначительной лишь перестановкой обычныхъ молитвъ и опущеніемъ первой молитвы, имѣющей значеніе предуготовленія къ публичному крещенію. — Что касается наконецъ крещенія взрослыхъ, то совершеніе его въ американско-епископальной церкви отличается отъ совершенія публичнаго крещенія младенцевъ во-первыхъ тѣмъ, что вмѣсто евангелія Марка читается евангеліе отъ Іоанна III, 1—8 ст., во-вторыхъ, тѣмъ, что при прочтеніи положенныхъ молитвъ священникъ вмѣсто воспріемниковъ прямо обращается къ самимъ крещаемымъ [1]).

На второмъ мѣстѣ послѣ таинства крещенія представителями американско-епископальной церкви поставляется таинство мvропомазанія. Подъ этимъ таинствомъ у нихъ разумѣется таинство, въ „которомъ Духъ Святый, дарованный вѣрующему въ крещеніи, еще полнѣе изливается надъ нимъ (more fully bestowed upon him)“ [2]), или, какъ говорится въ другомъ опредѣленіи, мvропомазаніе есть „таинство, въ которомъ лицамъ, сдѣлавшимся членами тѣла Христова чрезъ таинство крещенія, сообщаются дары Св. Духа..., и они дѣлаются полноправными участниками въ царскомъ служеніи (are made full partificatores

---

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 251—265.

[2]) Percival. A digest of theology. Pg. 127.

in the royal priesthood of the faithful) [1]). — Подобно таинству крещенія, и это таинство, по взгляду богослововъ американско-епископальной церкви, имѣетъ божеское происхожденіе. Оно установлено Самимъ Іисусомъ Христомъ посредственно, т. е. черезъ апостоловъ, по всему вѣроятію въ періодъ времени между Его воскресеніемъ и вознесеніемъ на небо, когда Онъ бесѣдовалъ съ учениками о тайнахъ царства небеснаго [2]). — Нѣсколько противорѣчатъ между собою богословы американско-епископальной церкви при опредѣленіи матеріи таинства мvропомазанія. По мнѣнію Хэлля, матерію разсматриваемаго таинства составляетъ возложеніе рукъ на принимающихъ таинство (Дѣян. VIII, 17—18; XIX, 6); что же касается помазанія елеемъ различныхъ частей тѣла, то оно, хотя и древняго происхожденія, однакожъ не составляло и не составляетъ существенной части матеріи разсматриваемаго таинства. По мнѣнію другого богослова американско-епископальной церкви (Персиваля), матерію таинства мvропомазанія составляютъ возложеніе рукъ епископа и помазаніе елеемъ различныхъ частей, какъ это узаконено соборами: Эльвирскимъ 306 года и Оранжскимъ 441 года [3]). Третій богословъ американско-епископальной церкви Стонъ находитъ, что вопросъ о матеріи таинства мvропомазанія не можетъ быть рѣшенъ въ какомъ либо опредѣленномъ смыслѣ, потому что, хотя въ Новомъ Завѣтѣ матеріей этого таинства и признается возложеніе рукъ, однакожъ практика церкви въ данномъ случаѣ была не всегда одинакова. Не одинакова она и по настоящее время, потому что въ западной римско-католической церкви матерію таинства мvропомазанія составляютъ изображеніе елеемъ креста на лбу (forehead) мvропомазуемаго, распростертіе рукъ епископомъ надъ нимъ и легкій ударъ руки епископа по ланитѣ его; въ восточной же церкви матерію таинства составляетъ только помазаніе елеемъ безъ возло-

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 85.

[2]) Stone. Op. cit. Pg. 162.

[3]) Percival. Op. cit. Pg. 127—128.

женія рукъ и проч. [1]). Дѣйствія таинства мvропомазанія, по взгляду представителей американско - епископальной церкви, состоятъ въ дарованіи вѣрующему Св. Духа и Его спеціальныхъ семи даровъ: духа премудрости и разума, духа совѣта и крѣпости, духа вѣдѣнія и благочестія и духа страха Божія [2]).

Рѣшая затѣмъ вопросъ о томъ, кто можетъ быть совершителемъ таинства мvропомазанія, представители американско-епископальной церкви склоняются болѣе въ сторону восточной, чѣмъ западной церкви. По ихъ мнѣнію, существующее въ западной церкви требованіе, чтобы совершителемъ этого таинства былъ обязательно епископъ, будучи несогласно съ древней практикой, своимъ послѣдствіемъ имѣетъ возникновеніе и другой неправильности при совершеніи указаннаго таинства—уничтоженіе непосредственной связи этого таинства съ таинствомъ крещенія, каковая связь существовала въ практикѣ древней церкви и сохранилась въ неповрежденности лишь въ восточной церкви [3]). Возникновеніе на западѣ указанной неправильной практики—отдѣленія таинства мvропомазанія отъ таинства крещенія, по взгляду представителей американско - епископальной церкви, объясняется тѣмъ, что въ большинствѣ діоцезовъ епископы неглижировали своими дѣлами, а ихъ ассистенты не всегда успѣвали совершать положенное по церковному ритуалу. При такихъ обстоятельствахъ многіе крещенные христіане оставались долгое время безъ конфирмаціи и совершеніе ея относилось къ болѣе или менѣе позднему времени послѣ крещенія. Всетаки до XVI вѣка, по взгляду богослововъ разсматриваемой нами церкви, было общимъ правиломъ на западѣ, чтобы дѣти получили конфирмацію послѣ крещенія настолько скоро, насколько это возможно для епископа. Съ XVI-го же вѣка въ римской и англиканской

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 162—163.

[2]) Percival. Op. cit. Pg. 127. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 86.

[3]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 86. Сравн. Stone. Op. cit. Pag. 164.

церкви конфирмація была окончательно отдѣлена отъ крещенія [1]).

Останавливаясь за симъ на рѣшеніи вопроса объ отношеніи мvропомазанія къ крещенію, представители американско-епископальной церкви признаютъ совершенно ошибочнымъ такое рѣшеніе его, раздѣляемое большинствомъ современныхъ англиканскихъ богослововъ, по которому въ таинствѣ крещенія происходитъ лишь юридическое измѣненіе отношеній Бога къ человѣку, въ таинствѣ же мvропомазанія измѣненіе самого существа человѣческой природы. Защитники этого мнѣнія, ссылающіеся на нѣкоторые мѣста св. Писанія, напр. Дѣян. VIII, 14—17, XIX, 5—6 и на свидѣтельства нѣкоторыхъ отцевъ и учителей древней церкви, напр. Тертулліана (De bapt. 6), св. Кипріана (Ep. LXXIV, 5, 7), по мнѣнію богослововъ разсматриваемой нами церкви, опускаютъ однакожъ изъ вниманія другія мѣста того же свящ. Писанія, напр. Дѣян. II, 38; IX, 17—19 и другія свидѣтельства патристической литературы, напр. св. Іоанна Златоуста (In Act. Ap. hom. XL. 2), св. Кипріана (Epist. LXIX. 13—15), св. Василія Великаго (Advers. Eunom. V), св. Аѳанасія Великаго (Epist ad Serap. I. 4) и Оригена (In Ezech. hom. VI. 5), въ которыхъ вселеніе Духа Св. въ душу вѣрующихъ съ Его очистительными воздѣйствіями на эту послѣднюю связуется также и съ таинствомъ крещенія. Вообще болѣе правильнымъ рѣшеніемъ поставленнаго вопроса о благодатныхъ воздѣйствіяхъ таинства мvропомазанія на душу вѣрующихъ въ ихъ отношеніи къ благодатнымъ воздѣйствіямъ таинства крещенія, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, должно быть признано рѣшеніе, по которому въ таинствѣ крещенія вѣрующіе получаютъ Духа Святаго, который вселяется въ душѣ ихъ и очищаетъ ее отъ скверны грѣха, въ таинствѣ же мvропомазанія вѣрующему сообщаются благодатные дары того же Св. Духа, укрѣпляющіе человѣка въ его духовномъ возраста-

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 164—165. 169. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 128—129. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 87.

ніи. Это ученіе, за исключеніемъ лишь нѣкоторыхъ отдѣльныхъ богослововъ (напр. преосв. Макарія), по мнѣнію богослововъ американской церкви, принято восточною—русскою, западно-римскою и англиканскою церквами и потому можетъ быть признано вселенскимъ ученіемъ [1]).

Самый чинъ конфирмаціи въ американско-епископальной церкви совершается такимъ образомъ. Обычно священникъ каждаго прихода ежегодно подготовляетъ нѣсколько дѣтей школьнаго возраста—мальчиковъ и дѣвочекъ въ знаніи основныхъ истинъ христіанской религіи: апостольскаго символа, десяти заповѣдей Господнихъ, Отче нашъ и проч. и затѣмъ подробный списокъ ихъ отправляетъ епископу. Послѣдній назначаетъ опредѣленный день, большею частью праздничный, когда дѣти приводятся въ церковь и надъ ними совершается таинство. Начинается оно вопросомъ епископа къ дѣтямъ, какъ ихъ имя, знаютъ ли они, что ихъ воспріемные отцы и матери давали за нихъ ручательство въ томъ, что они должны отречься отъ сатаны и всѣхъ дѣлъ его, непреложно содержать истины христіанской вѣры, хранить заповѣди Божіи и проч. Послѣ утвердительныхъ отвѣтовъ на эти вопросы епископъ заставляетъ дѣтей читать апостольскій символъ, десять заповѣдей, Отче нашъ, и затѣмъ объясняетъ имъ, что конфирмація потому совершается надъ лицами, могущими прочитать указанныя молитвословія, чтобы быть увѣренными въ томъ, что „дѣти, достигшія разсудительности и изучившія то, въ чемъ ручались за нихъ ихъ воспріемные отцы и матери въ крещеніи, теперь могутъ сами своими устами и согласіемъ открыто передъ церковью засвидѣтельствовать объ этомъ“..... Затѣмъ слѣдуетъ чтеніе Евангелія, чтеніе изъ кн. Дѣяній объ установленіи таинства муропомазанія (VIII, 14—17), повтореніе конфирмуемыми обѣтовъ, данныхъ за нихъ ихъ воспріемниками при совершеніи таинства крещенія, и чтеніе молитвы, въ которой епископъ проситъ Господа

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 165—173. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 88—90.

о томъ, чтобы Онъ „всегда укрѣплялъ въ конфирмуемыхъ дары Божественной благодати: духа премудрости и разума, духа совѣта и крѣпости, духа вѣдѣнія и благочестія и духа страха Божія“.... Затѣмъ конфирмуемые преклоняютъ головы предъ епископомъ и онъ, возлагая руки на каждаго изъ нихъ, проситъ о томъ, что-бы „Господь защитилъ дитя Своею небесною благодатію, дабы оно могло пребыть Господнимъ, доколѣ не достигнетъ небеснаго царствія“.... Конфирмація заканчивается чтеніемъ молитвы Господней и особой молитвы, въ которой епископъ молится о томъ, чтобы съ конфирмуемыми „вѣчно пребывалъ Духъ Святый и руководилъ ихъ въ познаніи и покорности Божественному слову“, и краткимъ благословеніемъ [1]).

Переходя затѣмъ къ ученію о важнѣйшемъ изъ христіанскихъ таинствъ, о таинствѣ *евхаристіи*, представители американско-епископальной церкви опредѣляютъ ее какъ такое „таинство, при посредствѣ котораго грѣшное тѣло человѣка чрезъ тѣло Христово освящается и его душа чрезъ кровь Христову омывается“ [2]) или, какъ выражается другой представитель разсматриваемой нами церкви, евхаристія есть „таинство тѣла и крови Христа подъ видомъ хлѣба и вина, установленное нашимъ Господомъ для питанія вѣрующихъ (for the feeding of his people) и для постояннаго напоминанія о Его смерти и страданіяхъ до второго Его пришествія“ [3]). Отъ прочихъ таинствъ это таинство отличается во-первыхъ тѣмъ, что между тѣмъ какъ въ другихъ таинствахъ только содержится (convey) благодать для души, въ таинствѣ евхаристіи присутствуетъ Самъ воплотившійся Богъ, во-вторыхъ тѣмъ, что между тѣмъ какъ въ другихъ таинствахъ таинственная форма имѣетъ отношеніе къ личности самого человѣка (is said over the person) и производитъ перемѣну въ ней, въ евхаристіи таинственная форма

---

[1]) The Book of Common Prayer.... Pg. 266—276.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 91.

[3]) Percival. Op. cit. Pg. 180.

имѣетъ отношеніе къ матеріи таинства и производитъ перемѣну въ послѣдней. Установлено это таинство, по воззрѣнію представителей американско-епископальной церкви, Самимъ Іисусомъ Христомъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ первые три евангелиста: Матѳей (XXVI, 26—28), Маркъ (XIV, 22—24) и Лука (XXII, 19—20). Что же касается четвертаго евангелиста, Іоанна, то онъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, излагаетъ предварительное (anticipated) ученіе Іисуса Христа о таинствѣ евхаристіи (Іоан. VI, 26—58).

Рѣшая вопросъ о матеріи таинства евхаристіи, представители американско-епископальной церкви не высказываютъ строго-опредѣленныхъ заключеній. По мнѣнію Хэлля, матерію таинства евхаристіи составляютъ хлѣбъ и вино.... Хлѣбъ долженъ быть изъ пшеничной муки и можетъ быть квасный или прѣсный. Квасный хлѣбъ по всей вѣроятности былъ употребленъ Іисусомъ Христомъ при установленіи таинства. Ранняя церковная практика, сохранившаяся на востокѣ, свидѣтельствуетъ однако о томъ, что былъ въ употребленіи и прѣсный хлѣбъ. Что же касается вина, то древняя церковь, по взгляду Хэлля, не знала употребленія какого либо другого вина кромѣ винограднаго, къ коему примѣшивалось воды настолько, чтобы ею не уничтожились характерныя качества вина [1]). По мнѣнію другого представителя американско-епископальной церкви Стона, матерію евхаристіи составляютъ хлѣбъ квасный и прѣсный и вино, смѣшанное съ водою..... Практически несомнѣнно то, что хлѣбъ, употребленный при установленіи таинства евхаристіи, былъ прѣсный. Однако мало вѣроятія, чтобы лишь этотъ хлѣбъ былъ вообще въ употребленіи въ первенствующей церкви. Въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій (many centuries) обычной практикой на западѣ было употребленіе кваснаго хлѣба, исключая нѣкоторыхъ отдѣльныхъ церквей, въ которыхъ употреблялся хлѣбъ прѣсный. Что касается вина, то практически извѣстно, что при установленіи евхаристіи

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 92—93.

было употреблено вино, смѣшанное съ водою, а потому и въ настоящее время вино смѣшивается съ водою и въ западной и въ восточной церкви [1]). По мнѣнію третьяго богослова американско-епископальной церкви Персиваля, матерію таинства евхаристіи составляютъ хлѣбъ квасный или прѣсный и вино виноградное, согласно преданію смѣшиваемое съ водою.... Рѣшая засимъ вопросъ о томъ, на какомъ хлѣбѣ была установлена первая евхаристія, Персиваль признаетъ, что „Господь нашъ установилъ св. евхаристію въ четвергъ вечеромъ“, и потому склоненъ признать болѣе правильной практику восточной церкви, т. е. что евхаристія должна совершаться на квасномъ хлѣбѣ [2]).

Форму таинства евхаристіи, по мнѣнію богослововъ американско-епископальной церкви, составляютъ слова, которыми совершается освященіе св. даровъ: „сіе есть тѣло Мое“ для хлѣба и „сія есть кровь Моя“ для вина. Поэтому, по мнѣнію Персиваля, не можетъ имѣть значенія каѳолической доктрины положеніе, защищаемое восточными богословами, что освященіе является неполнымъ, если въ слѣдъ за указанными словами не приводится призываніе Св. Духа. Это воззрѣніе восточныхъ богослововъ противорѣчитъ, по мнѣнію Персиваля, практикѣ самой же восточной церкви, поскольку въ ея собственномъ богослуженіи приношеніе (oblatio) совершается ранѣе призыванія [3]).—По мнѣнію другого богослова разсматриваемой нами церкви, Хэлля, „форму таинства евхаристіи составляютъ слова установленія (1 Кор. XI, 23—25), произносимыя... надъ хлѣбомъ и виномъ, подлежащими освященію, вмѣстѣ съ извѣстными дѣйствіями, чрезъ которыя обозначается связь между матеріей и формой. Призываніе же Св. Духа есть не часть формы, но отдѣльное литургическое выраженіе существеннаго фактора въ таинствѣ“ [4])...

---

[1]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 174.

[2]) Percival. A digest of theology.... Pg. 131.

[3]) Percival. A digest of theology.... Pg. 130—131.

[4]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 93.

Такого же взгляда придерживается и третій богословъ американско-епископальной церкви—Стонъ. „Такъ какъ, пишетъ онъ, совершителемъ таинства евхаристіи является собственно Іисусъ Христосъ, священникъ же является лишь Его исполнителемъ, то освященіе (евхаристическихъ даровъ) происходитъ при произнесеніи словъ Христовыхъ: „сіе есть тѣло Мое, сія есть кровь Моя“ [1])...

Результатомъ акта освященія евхаристическихъ даровъ, по взгляду Стона, является то, что „хлѣбъ и вино становятся (become) тѣломъ и кровью нашего Господа“.. Это ученіе, имѣя для себя основаніе въ самомъ христіанскомъ откровеніи (Іоан. VI, 51—56; Мѳ. XXVI, 26—28; Мрк. XIV, 22—24; 1 Кор. X, 16), подтверждается за симъ авторитетомъ отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви, напр. св. Игнатія (Ad Smyrn. 6), св. Иринея (Contr. haeres. IV. XVIII. 5; XXXIII. 2), св. Аѳанасія (Serm. ad bapt.), св. Амвросія (De fide IV, 124), блаж. Августина (In Ps. XXXIII. Serm. I. 10), св. І. Златоуста (In 1 Cor. homil. XXVII. 5) и другихъ [2]).—По мнѣнію Хэлля въ св. евхаристіи тѣло и кровь І. Христа истинно и объективно, хотя въ тоже время и сверхъ-естественно присутствуютъ въ (in, cum, sub) священныхъ дарахъ, въ силу чего, по взгляду указаннаго богослова, церковь взираетъ на освященные виды не какъ на обыкновенные хлѣбъ и вино, но какъ на измѣнившіеся нѣкоторымъ образомъ въ тѣло и кровь І. Христа безъ потери однакожъ естественныхъ свойствъ [3]). Ученіе о таковомъ присутствіи тѣла и крови Христовыхъ въ евхаристическихъ дарахъ, по взгляду Хэлля, слѣдуетъ необходимо изъ ученія о communicatio idiomatum, по которому черезъ Боговоплощеніе человѣчество воспринято въ Божество [4]).—Болѣе пространныя разсужденія по разсматриваемому нами вопросу находимъ у третьяго богослова американско-епископальной церкви — Персиваля.

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 174—175.

[2]) Stone. Op. cit. Pg. 177—179.

[3]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 94—96.

[4]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 94—96.

Такъ какъ, разсуждаетъ онъ, во 1-хъ тѣло живой личности не можетъ существовать безъ души, то значитъ и тѣло нашего Господа, воскресшаго изъ мертвыхъ и живущаго во вѣки, существуетъ нераздѣльно съ Его душой. Такъ какъ во 2-хъ освященное человѣчество нашего Господа существовало нераздѣльно съ его Божествомъ, то значитъ Личность Сына Божія включаетъ въ себя человѣческое тѣло и человѣческую душу и поэтому гдѣ тѣло или душа Іисуса Христа, тамъ и личность Сына Божія. Такъ какъ въ 3-хъ одна и та же вещь не можетъ быть двумя различными вещами въ одно и то же время и потому присутствіе того, что отличаетъ извѣстную вещь, утверждаетъ бытіе послѣдней, значитъ то, что утверждаетъ (constitutes) тѣло І. Христа, есть субстанція Его человѣческой плоти, полученной Имъ отъ Дѣвы Маріи, и потому бытіе субстанціи плоти Христовой утверждаетъ бытіе Его тѣла. Прилагая эти три основныхъ положенія къ ученію объ евхаристіи, по мнѣнію Персиваля, получимъ слѣдующіе выводы. Если несомнѣнно установлено присутствіе подъ евхаристическими хлѣбомъ и виномъ І. Христа, то значитъ соотвѣтственно первому положенію І. Христосъ присутствуетъ въ евхаристіи тѣломъ и душой; соотвѣтственно второму положенію въ евхаристіи вмѣстѣ съ освященнымъ человѣчествомъ (І. Христа) присутствуетъ и Божественная Личность Сына Божія; соотвѣтственно третьему положенію это присутствіе І. Христа въ евхаристіи существенно и потому освященный хлѣбъ есть только видъ, реальность же или вещь, которая существуетъ за этимъ видомъ, есть тѣло І. Христа. Тотъ же самый выводъ изъ указанныхъ положеній долженъ быть сдѣланъ, по взгляду Персиваля, и по отношенію къ крови Господа, потому что въ І. Христѣ, какъ живой личности, одна часть Его человѣческой природы не можетъ существовать безъ другой. Вообще истинно каѳолическое ученіе объ евхаристическихъ дарахъ, по взгляду Персиваля, можетъ быть выражено въ слѣдующихъ словахъ Кирилла Іерусалимскаго: „кажущееся хлѣбомъ есть не хлѣбъ, хотя по виду и представляется таковымъ, но тѣло І. Христа; и кажу-

щееся виномъ есть не вино, хотя по вкусу и представляется таковымъ, но кровь І. Христа. Потому можно сказать, что въ евхаристіи подъ символами духовно и таинственно присутствуетъ прославленное тѣло І. Христа“ [1])....
Исходя изъ подобнаго рода взгляда на сущность евхаристическихъ даровъ, представители разсматриваемой нами церкви съ предубѣжденіемъ относятся къ ученію о пресуществленіи. По мнѣнію Стона, ученіе это имѣетъ два развѣтвленія. По первому, раздѣляемому людьми необразованными, послѣ освященія евхаристическіе хлѣбъ и вино совершенно уничтожаются, остается же одна видимость ихъ, такъ что согласно этому ученію священный хлѣбъ есть не хлѣбъ и освященное вино не вино. По второму представленію о пресуществленіи, раздѣляемому людьми образованными, до освященія евхаристическіе дары имѣютъ субстанцію и акциденцію хлѣба и вина, послѣ же освященія евхаристическіе хлѣбъ и вино имѣютъ только акциденцію, т. е. лишь представляются чувственному воспріятію таковыми, субстанція же ихъ, т. е. природа, измѣняется въ природу тѣла и крови Христовыхъ. Первое пониманіе пресуществленія, по мнѣнію Стона, противорѣчитъ ученію отцевъ церкви, потому что они и послѣ освященія различаютъ въ св. дарахъ во 1-хъ видимые элементы евхаристіи (хлѣбъ и вино), остающіеся прежними, во 2-хъ природу ихъ, отличную отъ прежней ихъ природы. Что же касается втораго пониманія пресуществленія, то

---

[1]) Percival. Op. cit. Pg. 135—137. Тоже ученіе о таинствѣ евхаристіи излагается и четвертымъ богословомъ американско-епископальной церкви—Фондулакскимъ епископомъ Графтономъ. Въ трактатѣ: „The holy Eucharist in the New Testament“ онъ признаетъ и доказываетъ реально-объективное присутствіе въ евхаристическихъ дарахъ тѣла и крови Христовыхъ. По его мнѣнію, эта истина очевидна и изъ пророческаго обѣтованія объ установленіи таинства евхаристіи, изложеннаго евангелистомъ Іоанномъ въ VI, 26—71, и изъ свидѣтельства ап. Павла о таинствѣ евхаристіи, содержащагося въ 1 Кор. XI, 33—36, и изъ свидѣтельствъ евангелистовъ Мѳ. XXVI, 26—28, Мрк. XIV, 22—24 и Луки XXII, 19—20. Fond-du-lac tracts. № 2. The holy Eucharist in the New Testament. Pg. 1—79. Сравн. Церковн. Вѣстн. 1903. № 44. Стр. 1381—1382.

оно имѣетъ болѣе философское, чѣмъ богословское значеніе, и потому по поводу его слѣдуетъ замѣтить лишь то, что привнесеніе философіи въ богословскую сферу всегда сопровождалось печальными послѣдствіями [1]).—Нѣсколько снисходительнѣе къ ученію о пресуществленіи св. даровъ относится Хэлль. По его мнѣнію, слово transsubstantiatio обозначаетъ двѣ различныя доктрины, изъ коихъ по одной, пользовавшейся особенной распространенностью въ средѣ англійскихъ римско-католиковъ во время написанія извѣстныхъ 39-ти членовъ, въ евхаристическихъ дарахъ послѣ ихъ освященія совершенно отрицается естественная реальность; по другой, утвержденной Тридентскимъ соборомъ, въ евхаристическихъ дарахъ послѣ ихъ освященія измѣняется лишь субстанція ихъ, такъ что, по этому пониманію, пресуществленіе указываетъ не на физическое измѣненіе хлѣба и вина, а на измѣненіе ихъ сверхчувственное и таинственное. Понимаемое въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, ученіе о пресуществленіи, по взгляду упомянутаго богослова, можетъ быть принято какъ истинное одинаково и греками, и латинянами, и англиканами, хотя двусмысленность слова transsubstantiatio, по мнѣнію Хэлля, заставляетъ относиться къ нему съ предубѣжденіемъ [2]). — Третій богословъ разсматриваемой нами церкви Персиваль, замѣчая, что слово transsubstantiatio ничего не прибавляетъ къ ученію о реальномъ присутствіи въ евхаристическихъ дарахъ тѣла и крови Господа, но утверждаетъ лишь то положеніе (statement), что вся субстанція хлѣба превращается въ субстанцію тѣла Христова, при этомъ замѣчаетъ, что подобное ученіе не можетъ быть подтверждено авторитетомъ христіанскаго откровенія“ [3]).

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 181—183.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 96—97.

[3]) Percival. Op. cit. Pg. 137—138. Фондулакскій епископъ по вопросу о пресуществленіи ограничивается лишь такого рода тирадой: „тотъ видъ пресуществленія, который отвергнутъ въ нашихъ членахъ, т. е. въ смыслѣ измѣненія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Го-

Не обнаруживаютъ представители американско-епископальной церкви особенной твердости въ раскрытіи ученія и о жертвенномъ значеніи евхаристіи. Всѣ они согласны въ томъ, что значеніе евхаристіи какъ жертвы утверждено многочисленными свидѣтельствами какъ христіанскаго откровенія (Лк. XXII, 19; Мѳ. XXVI, 28; Мрк. XIV, 24; 1 Кор. XI, 26), такъ и св. отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви: Игнатія (Ad Eph., 5; Ad Phil., 4), Иринея (Contr. haeres. IV, XVII, 5; XVIII, 1), Кипріана (Epist. LXIII, 14), Аѳанасія (Orat. de defunc.), блаж. Августина (Confes. IX, 32; Enchir. 110 и др.) [1]). Рѣшая однакожъ вопросъ о томъ, въ чемъ заключается сущность евхаристической жертвы, представители разсматриваемой нами церкви расходятся между собой, уклоняясь то въ православную, то въ протестантскую сторону. Ближе другихъ къ православнымъ воззрѣніямъ по разсматриваемому вопросу стоитъ Персиваль. По его опредѣленію, евхаристія есть „не только таинственное празднованіе, но и истинная дѣйствительная и умилостивительная жертва, тождественная съ жертвой крестной, такъ какъ въ той и другой І. Христосъ является и священникомъ и жертвой“ [2])... Что же касается вопроса объ отношеніи жертвы евхаристической къ жертвѣ крестной, то онъ, по взгляду того же Персиваля, лучше всего рѣшается въ слѣдующихъ словахъ изъ комментарія Корнелія Ляпиде на Посланіе ап. Павла къ Евр. VII, 27: „существуетъ только одна жертва Христа, жертва умилостивленія, искупленія и удовлетво-

---

спода, къ счастью отвергнутъ соборомъ Тридентскимъ. Настоящая доктрина римская была формулирована послѣ написанія членовъ. Мы содержимъ древнюю вѣру въ реальное присутствіе (въ евхаристическихъ дарахъ тѣла и крови Господа). Англиканская церковь признаетъ это какъ фактъ. Римская церковь пытается объяснить этотъ фактъ. При этомъ она прибѣгаетъ къ терминологіи Аристотелевой филоософіи, которая проводитъ различіе между акциденціей и субстанціей“... Fond-du-lac tract's. № 2. The holy Eucharist in the New Testament. Pg. 5.

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 186—187.

[2]) Percival. Op. cit. Pg. 139—140.

ренія за всѣ грѣхи: это жертва крестная. При ея посредствѣ Іисусъ Христосъ принесъ цѣну (a price), вполнѣ удовлетворяющую виновность грѣховъ человѣческихъ передъ Богомъ. Что же касается жертвы евхаристической, то она есть жертва не искупленія и удовлетворенія, а лишь усвоенія искупленія и удовлетворенія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ на крестѣ. Поэтому въ евхаристической жертвѣ мы приносимъ не плату за грѣхи, но усвояемъ лишь плату за грѣхи жертвы крестной, подобно тому, какъ мы осуществляемъ это усвоеніе также черезъ крещеніе, другія таинства и добрыя дѣла“ [1])... Въ силу этого евхаристическая жертва, по взгляду Персиваля, должна быть мыслима не какъ отдѣленная (separated) отъ жертвы крестной, но какъ часть ея, такъ что каждое совершеніе евхаристической жертвы находится въ тѣсномъ отношеніи съ тою единственною жертвою, которую принесъ на крестѣ Господь нашъ Іисусъ Христосъ [2]). Будучи тождественна съ жертвой крестной, „евхаристическая жертва въ то же время, по мнѣнію Персиваля, отличается отъ жертвы небесной или отъ предстательства Іисуса Христа на небесахъ въ настоящее время, потому что на небесахъ Іисусъ Христосъ въ строгомъ смыслѣ не приноситъ жертвы, но, пользуясь (pleads) плодами крестной жертвы, лишь ходатайствуетъ за людей“ [3]). Другой богословъ американско-епископальной церкви, Стонъ, утверждаетъ съ одной стороны тождество евхаристической жертвы съ жертвой крестной, полагая его въ томъ, что въ той и другой жертвѣ приносятся одни и тѣ же—тѣло и кровь І. Христа и что въ той и другой жертвѣ первосвященникъ одинъ и тотъ же Іисусъ Христосъ. Съ другой стороны Стонъ утверждаетъ различіе между тою и другою жертвою, полагая его во-первыхъ въ томъ, что на крестѣ было принесено въ жертву человѣчество Іисуса Христа въ Его естественныхъ условіяхъ (in its natural condition)

---

[1]) Percival. Op. cit. Pg. 140.

[2]) Percival. Op. cit. Pg. 141.

[3]) Percival. Op. cit. Pg. 141—142.

и слѣдовательно въ униженномъ Его состояніи, между тѣмъ въ евхаристіи приносится жертва при прославленныхъ условіяхъ, въ которыхъ пребываетъ воскресшій Іисусъ Христосъ; во-вторыхъ въ томъ, что крестная жертва имѣетъ удовлетворяющее значеніе за всѣ грѣхи всѣхъ людей, жертва же евхаристическая есть лишь осуществленіе указаннаго удовлетворенія чрезъ представленіе того же самаго приношенія къ Отцу. Жертва евхаристическая, разсматриваемая сама въ себѣ, слѣдовательно, по мнѣнію Стона, не дополняетъ какого либо несовершенства крестной жертвы, напротивъ, послѣдняя жертва вслѣдствіе ея совершенства сообщаетъ силу жертвѣ евхаристической. Въ своемъ ученіи о жертвенномъ значеніи евхаристіи Стонъ отличается отъ Персиваля лишь тѣмъ, что онъ въ противоположность послѣднему утверждаетъ полное тождество евхаристической жертвы съ жертвой небесной. Тождество это, по его мнѣнію, проявляется въ томъ, что какъ на небесахъ Іисусъ Христосъ безпрерывно ходатайствуетъ за людей, основывая это ходатайство на томъ, что Онъ пребываетъ на небесахъ Своимъ прославленнымъ человѣчествомъ, ставшимъ жертвеннымъ приношеніемъ въ силу Его смерти, такъ и на алтарѣ христіанская церковь ходатайствуютъ за людей передъ Богомъ, представляя Ему тоже прославленное тѣло І. Христа, которое воскресло и пребываетъ теперь на небесахъ [1]).—Третій изъ трактуемыхъ нами богослововъ американско-епископальной церкви Хэлль также признаетъ жертвенный характеръ за евхаристіей, полагая его во-первыхъ въ томъ, что въ евхаристіи совершается „таинственное приношеніе насъ самихъ Богу черезъ І. Христа, съ хваленіями, благодареніями и приношеніями“, во-вторыхъ въ томъ, что въ ней „совершается наше приближеніе къ Богу, черезъ воспоминаніе о благословенныхъ страданіяхъ (blessed passion) и пречистой крови Іисуса Христа“. Объективная реальность и дѣйствительность подобнаго таинственнаго служенія въ св. евха-

[1]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 188—189.

ристіи, по Хэллю, обусловливается тѣмъ фактомъ, что „при посредствѣ ея мы приносимъ благопріятный даръ (an acceptable gift) Богу, даръ, съ которымъ мы истинно и таинственно соединяемъ себя и отождествляемъ, т. е. тѣло и кровь І. Христа“.... Пріемлемость же этой жертвы для Бога обусловливается тѣмъ обстоятельствомъ, что это есть жертва возлюбленнаго Сына Божія (Мѳ. III, 17) и была совершена чрезъ Его страданія и смерть (Евр. II, 10).... Касаясь за тѣмъ вопроса объ отношеніи жертвы евхаристической къ жертвѣ крестной, Хэлль находитъ, что она не возобновляетъ смерти Іисуса Христа и не продолжаетъ ея, потому что приносимое въ таинствѣ есть живое лице (a living thing), которое, однажды пострадавъ за всѣхъ, не можетъ быть болѣе субъектомъ процесса смерти. Можно поэтому сказать, по Хэллю, то, что „евхаристическая жертва, не возобновляя и не продолжая жертвы крестной, лишь напоминаетъ (achieves a Memorial) о смерти Христовой, потому что въ ней мы „подъ видимыми знаменіями приносимъ Богу ту самую личность, которая, претерпѣвши агонію смерти, воскресла и въ настоящее время является источникомъ тѣхъ умилостивительныхъ для насъ послѣдствій, чрезъ которыя мы получаемъ отпущеніе грѣховъ и дѣлаемся участниками царствія небеснаго“ [1])... Утверждая подобно Стону существенное отличіе жертвы евхаристической отъ жертвы крестной, Хэлль, подобно опять Стону, въ тоже время утверждаетъ полное подобіе жертвы евхаристической съ жертвой небесной. Подобіе это, по его мнѣнію, проявляется въ томъ, что какъ въ первой, такъ и во второй жертвѣ приноситъ и ходатайствуетъ за людей одинъ и тотъ же Пастырь [2]).

Сходясь въ существенномъ своимъ ученіемъ о жертвенномъ значеніи евхаристіи, признавая ея полную объективность, т. е. независимость отъ принимающихъ евхаристію, представители американско-епископальной церкви вполнѣ естественно допускаютъ возможность существо-

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 108.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 105—107.

ванія частныхъ мессъ, т. е. совершенія евхаристіи однимъ священникомъ, безъ вѣрующихъ, хотя присутствіе послѣднихъ и признаютъ желательнымъ [1]).

Говоря наконецъ о послѣдствіяхъ таинства евхаристіи для вѣрующихъ, представители разсматриваемой нами церкви полагаютъ ихъ въ укрѣпленіи нашей души чрезъ тѣло и кровь І. Христа, въ возрастаніи освящающей благодати, въ прощеніи грѣховъ даже смертныхъ, въ сохраненіи отъ новыхъ грѣховъ и въ оздоровленіи тѣла. Въ силу столь благотворныхъ воздѣйствій евхаристіи она должна быть принимаема, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, возможно чаще, по крайней мѣрѣ одинъ разъ въ годъ. Конечно, всѣ эти послѣдствія сопровождаютъ таинство причащенія лишь въ томъ случаѣ, если оно принимается достойно: съ вѣрою и чистотою духа. Въ противномъ случаѣ евхаристія для лица, принимающаго его, служитъ въ осужденіе. Въ качествѣ достойнаго вкушенія въ евхаристіи богословы разсматриваемой нами церкви рекомендуютъ постъ не только духовный, но и тѣлесный. Въ виду изложенной важности таинства евхаристіи это таинство, по взгляду богослововъ американско-епископальной церкви, не можетъ быть замѣнено такъ называемымъ духовнымъ пріобщеніемъ, подъ коимъ, по ихъ мнѣнію, слѣдуетъ разумѣть „сильное желаніе извѣстнаго лица, не могущаго принять евхаристію устами (orally), сдѣлать по отношеніи къ Богу то, что должно возмѣстить невозможность принятія таинства. Такое духовное пріобщеніе, обозначаемое терминомъ viaticum, по взгляду американскихъ богослововъ, допустимо для человѣка только in extremis, въ исключительныхъ случаяхъ [2]). Соотвѣтственно такого рода возвышенному взгляду представителей американско-епископальной церкви на таинство евхаристіи принятіе этого таинства для вѣрующихъ въ американской церкви обставлено осо-

---

[1]) Percival. A digest of theology. Pg. 143.

[2]) Percival. Op. cit. Pg. 145—147. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 101—105. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 189—190.

быми условіями. Если, напримѣръ, настоятелю прихода станетъ извѣстно, что къ указанному таинству среди другихъ намѣревается приступить человѣкъ, открыто ведшій и ведущій безнравственный образъ жизни или причинившій зло тѣмъ или инымъ лицамъ прихода или цѣлому приходу, то онъ долженъ позвать такого человѣка къ себѣ и внушить ему, чтобы онъ воздержался отъ пріобщенія до тѣхъ поръ, пока своимъ нравственнымъ поведеніемъ не возвысится въ глазахъ приходской общины. Тоже самое настоятель прихода долженъ предпринимать и по отношеніямъ къ тѣмъ лицамъ или партіямъ, о которыхъ несомнѣнно извѣстно то, что они питаютъ ненависть другъ къ другу.

Самый чинъ совершенія евхаристіи въ американской церкви начинается молитвой Господней, за которой слѣдуетъ коллекта, содержащая въ себѣ прошеніе о томъ, чтобы Господь Богъ „очистилъ мысли нашихъ сердецъ снисшествіемъ Св. Духа“.... Послѣ этого слѣдуетъ чтеніе 10 заповѣдей Господнихъ, сопровождаемое послѣ каждой заповѣди возгласомъ: „Господи, помилуй насъ и направь наши сердца сохранять сей законъ“, чтеніе молитвы: „Всемогущій и вѣчный Боже“ о томъ, чтобы Господь „освятилъ и направилъ сердца и тѣла вѣрующихъ по путямъ закона и заповѣдей Божіихъ“..., чтеніе дневной коллекты, апостольскаго посланія, евангелія и апостольскаго или никеоцареградскаго символа съ словомъ: Filioque. Эта первая часть евхаристіи заканчивается извѣщеніемъ предстоятеля прихода объ имѣющихъ быть въ ближайшую недѣлю праздникахъ, постахъ и бракосочетаніяхъ. Вторая часть мессы, носящая наименованіе offertorium, начинается произнесеніемъ одного или двухъ стиховъ изъ св. Писанія [1]) и молитвой, въ которой предстоятель проситъ

[1]) Дѣян. XX, 35; Матѳ. V, 16; Мѳ. VI, 19—20; Мѳ. VII, 12; Мѳ. VII, 21; Лук. XIX, 8; 1 Кор. IX, 7; 1 Кор. IX, 11; 1 Кор. IX, 13—14; 2 Кор. IX, 6—7; Гал. VI, 6—7; Гал. VI, 10; 1 Тим. VI, 6—7; 1 Тим. VI, 17—19; Евр. VI, 10; Евр. XIII, 16; 1 Іоан. III, 17; Тов. IV, 7; Тов. IV, 8—9; Притч. XIX, 17; Пс. XLI, 1; Исх. XXV, 2; Второз. XVI, 16—17; 1 Паралип. XXIX, 11; 1 Паралип. XXIX, 14.

о томъ, чтобы „Господь постоянно оживлялъ вселенскую церковь духомъ истины, единенія и согласія“..., чтобы „христіанскіе правители управляли людьми въ правдѣ, наказывая злыхъ“, чтобы „епископы и пресвитеры были чисты въ жизни и ученіи, въ проповѣданіи слова Божественнаго и совершенія таинствъ“, чтобы весь народъ, исполненный Божественной благодати, былъ воспріимчивъ къ слышанію слова Божія, къ твердому перенесенію постигавшихъ его несчастій и проч. Послѣ этого слѣдуетъ увѣщаніе (exhortation) со стороны священника приступающихъ къ евхаристіи, чтобы они „принесли искреннее раскаяніе въ своихъ грѣхахъ, стяжали живую и твердую вѣру въ І. Христа, исправили свою жизнь, въ частности были въ совершенной любви со всѣми людьми..., наипаче же всего, чтобы принесли смиренныя и сердечныя благодаренія Богу за искупленіе міра смертью Богочеловѣка“... Затѣмъ, послѣ принесенія приступающими къ пріобщенію общаго исповѣданія грѣховъ „словомъ и дѣломъ“ и разрѣшенія вѣрующихъ священникомъ, сопровождаемаго произнесеніемъ стиховъ Мѳ. XI, 28; Іоан. III, 16; 1 Тим. I, 15; 1 Іоан. II, 1—2, слѣдуютъ возгласы: „горѣ имѣимъ сердца“, „имамы ко Господу“, „благодаримъ нашего Господа Бога“, „Достойно и праведно есть...“, стихиры праздника (proper prefaces) (если праздничный день), сопровождаемыя возгласомъ: „святъ, святъ, святъ Господь силъ“ и молитва священника отъ лица вѣрующихъ о томъ, чтобы „Господь допустилъ вкусить плоти Его возлюбленнаго Сына—Іисуса Христа и пить Его крови, дабы наши грѣшныя тѣла могли быть чрезъ это очищенными Его тѣломъ и наши души омытыми Его кровію, и дабы вѣрующіе могли жить вѣчно въ Немъ и Онъ въ нихъ“.. Затѣмъ слѣдуетъ самая важная часть евхаристіи: „освященіе“ (consecration), содержаніе коего составляетъ чтеніе молитвы, въ которой священникъ высказываетъ славословіе Богу за то, что „Господь соблаговолилъ, чтобы Его единородный Сынъ предалъ Себя на крестную смерть для нашего искупленія и чтобы единымъ приношеніемъ Себя Самого.... принесъ полное удовлетвореніе за грѣхи всего міра и установилъ

и въ Своемъ святомъ евангеліи заповѣдалъ намъ продолжать непрестанное воспоминаніе о сей Его драгоцѣнной смерти даже до Его второго пришествія (въ словахъ): „въ ночь, когда Онъ былъ преданъ, взялъ хлѣбъ“ (произнося эти слова, священникъ беретъ дискосъ въ свои руки), и „воздавъ хвалу, преломилъ оный“, (произнося эти слова, священникъ преломляетъ хлѣбъ) и преподалъ Своимъ ученикамъ говоря: „примите и вкусите, ибо это есть тѣло мое (произнося эти слова, священникъ полагаетъ свою руку на хлѣбъ), которое за васъ предано. Сіе творите въ Мое воспоминаніе“. Подобнымъ же образомъ послѣ вечери Онъ принялъ чашу (произнося эти слова, священникъ беретъ чашу въ свои руки) и воздавъ благодареніе, преподалъ оную ученикамъ, говоря: „пейте отъ нея всѣ, ибо это есть кровь Моя Новаго Завѣта, за васъ и за многихъ изливаемая во оставленіе грѣховъ: сіе творите (произнося эти слова, священникъ полагаетъ свою руку на сосудъ, въ которомъ вино) всегда, какъ только будете пить отъ нея въ Мое воспоминаніе“...

За освященіемъ слѣдуетъ приношеніе (oblation), которое читается такъ: „Господь и Небесный Отецъ, согласно установленію Твоего возлюбленнаго Сына, мы, смиренные рабы, прославляемъ (Тебя) и совершаемъ здѣсь предъ Твоимъ Божественнымъ величіемъ этими Твоими святыми дарами, предъ Тобою приносимыми, воспоминаніе о Твоемъ Сынѣ..., вызывая въ памяти Его благословенныя страданія и пречистую смерть, Его великое воскресеніе и славное вознесеніе, принося сердечныя благодаренія за Его безчисленныя благодѣянія, дарованныя намъ“... Затѣмъ эта важнѣйшая часть мессы заканчивается такого рода призываніемъ (invocation): „смиренно молимъ Тебя, благій Отецъ, услыши насъ... и удостой благословить и освятить Словомъ и Духомъ Святымъ эти Твои дары и созданія (creatures) хлѣба и вина, чтобы мы, получая ихъ, согласно установленію Твоего Сына..., въ воспоминаніе объ Его страданіяхъ и смерти могли быть участниками въ Его преблагословенномъ тѣлѣ и крови. И мы усерднѣйше просимъ Твою Отеческую благость милостиво при-

нять нашу жертву хвалы и благодаренія..., чтобы въ силу заслугъ и смерти Твоего Сына и по вѣрѣ въ Его кровь, мы и вся вселенская церковь могли получить отпущеніе нашихъ грѣховъ и всѣ другія благодѣянія Его страданій..., чтобы мы и всѣ, кто долженъ быть участниками въ этомъ святомъ пріобщеніи, могли достойно принять пречистыя тѣло и кровь Твоего Сына Іисуса Христа, чтобы мы исполнились благодатію и небеснымъ благословеніемъ и содѣлались единымъ тѣломъ съ Нимъ, дабы Онъ могъ обитать въ насъ и мы въ Немъ"... Послѣ этого совершается пріобщеніе священника и прихожанъ подъ обоими видами со словами: „тѣло Господа нашего Іисуса Христа, преданное за Тебя, да соблюдаетъ твое тѣло и твою душу въ жизнь вѣчную. Пріими и вкуси сіе въ воспоминаніе о томъ, что Христосъ умеръ за тебя и питайся имъ въ твоемъ сердцѣ съ вѣрою и благодареніемъ".... „Кровь Господа нашего Іисуса Христа, изліянная за тебя, да соблюдаетъ твое тѣло и твою душу въ жизнь вѣчную. Пій сіе въ воспоминаніе о томъ, что кровь Христова была излита за тебя и будь благодаренъ"..... Засимъ слѣдуетъ чтеніе молитвы Господней и молитвы благодарственной, въ которой священникъ отъ лица причастниковъ благодаритъ Господа за то, что „Онъ благоволилъ напитать ихъ.... духовною пищею драгоцѣннѣйшихъ Тѣла и Крови Спасителя нашего І. Христа и тѣмъ завѣряетъ ихъ (причастниковъ) въ (томъ) Его благоволеніи, что они пребываютъ дѣйствительными членами таинственнаго тѣла Сына Его.... и чрезъ это содѣлались наслѣдниками по упованію вѣчнаго царствія ради заслугъ драгоцѣннѣйшей смерти и страданій Его дорогого Сына"... Пріобщеніе заканчивается пѣніемъ великаго славословія: „Слава въ вышнихъ Богу и на землѣ миръ"..., кончая словами: „въ славу Бога Отца. Аминь", и благословеніемъ священника [1]).

Переходя послѣ всего изложеннаго къ критическому разсмотрѣнію ученія представителей американско-епископальной церкви по всѣмъ указаннымъ пунктамъ, легко

[1]) The Book of Common Prayer.... Pg. 221—243.

можно видѣть, что американская церковь въ ученіи о таинствахъ крещенія, муропомазанія и евхаристіи въ нѣкоторыхъ случаяхъ приближается къ православному пониманію, въ нѣкоторыхъ же случаяхъ испытываетъ на себѣ вліяніе протестантскихъ воззрѣній. Что касается прежде всего общаго опредѣленія таинствъ, то въ данномъ случаѣ противъ американскихъ богослововъ едва ли возможны какія либо серьезныя возраженія. Правда, нѣкоторые изъ нихъ опредѣляютъ таинство какъ видимый знакъ невидимой благодати и этимъ опредѣленіемъ какъ будто приближаются къ протестантскому опредѣленію сущности таинствъ, но это сомнѣніе въ правильности ученія американскихъ богослововъ по разсматриваемому вопросу разсѣявается ими же, потому что, по словамъ тѣхъ же американскихъ богослововъ, усвояя указанное опредѣленіе новозавѣтнымъ таинствамъ, они хотятъ выразить имъ не только то, что новозавѣтныя таинства являются знаками, удостовѣряющими вѣрующаго въ благоволеніи къ нему со стороны Бога, но также и то, что таинства являются каналами Божественной благодати, дѣйственными знаменіями ея или, какъ выражаются другіе американскіе богословы, орудіями дѣйствія благодати. Тоже самое ученіе о сущности таинствъ утверждается и православно-восточною церковью. Въ Посланіи напримѣръ восточныхъ патріарховъ говорится: „мы признаемъ таинства орудіями, которыя необходимо дѣйствуютъ благодатію на приступающихъ къ онымъ“ [1])... Равнымъ образомъ въ Православномъ Исповѣданіи говорится: „таинство есть священное дѣйствіе, которое подъ видимымъ образомъ сообщаетъ душѣ вѣрующаго невидимую благодать Божію“ [2])... И наконецъ въ Пространномъ Катихизисѣ читаемъ: „таинство есть священное дѣйствіе, чрезъ которое тайнымъ образомъ дѣйствуетъ на человѣка благодать или, что тоже, спасительная сила Божія“ [3])...

---

[1]) Граматы царская и вселенскихъ патріарховъ. Стр. 58.

[2]) Правосл. Исповѣд. ч. I. Отв. на вопр. 99.

[3]) Простр. Христ. Катихизисъ. Стр. 78. Къ тому же опредѣленію таинствъ новозавѣтной церкви приближаются и наши догматисты.

Ничего конечно нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ того утвержденія представителей американско-епископальной церкви, что каждое изъ таинствъ, признаваемыхъ вселенскою церковью, или непосредственно или посредственно установлено І. Христомъ. Истина эта признается и въ нашихъ символьныхъ произведеніяхъ (напр. Посланіи Восточныхъ патріарховъ, Православномъ Исповѣданіи) при раскрытіи ими каждаго изъ таинствъ въ отдѣльности, и въ спеціальныхъ научныхъ трактатахъ нашихъ догматистовъ (напр. преосв. Антонія и преосв. Макарія), признающихъ божественное установленіе каждаго изъ извѣстныхъ семи таинствъ существеннымъ признакомъ ихъ [1]).

Вполнѣ согласуется съ ученіемъ православной церкви и ученіе богослововъ американско-епископальной церкви о седмеричномъ числѣ таинствъ. Въ Посланіи патріарховъ православно-восточной церкви напр. говорится, что „въ церкви истинныхъ таинствъ, установленныхъ Самимъ Господомъ, семь, ни болѣе, ни менѣе того“... Тоже находимъ въ Православномъ Исповѣданіи и Пространномъ христіанскомъ Катихизисѣ [2]). Седмеричное число таинствъ признается и всѣми нашими догматистами. Едва ли возможно сказать что либо съ православной точки зрѣнія и противъ того утвержденія богослововъ американско-епископальной церкви, что седмеричное число таинствъ въ христіанской церкви образовалось постепенно,

---

„Подъ именемъ таинствъ, пишетъ преосв. Антоній, въ церкви Христовой разумѣются богоучрежденныя священнодѣйствія, въ которыхъ чрезъ видимые или чувствамъ подлежащіе знаки сообщается людямъ невидимая спасительная сила Божія или благодать Святаго Духа“... (Антоній. Догматическое богословіе. Стр. 216. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. IV. Стр. 93—94. Сравн. Сильвестръ. Опытъ православно-догматическаго богословія. Т. IV. Стр. 320—322).

[1]) Антоній. Догматическое богословіе. Стр. 216. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. IV. Стр. 94.

[2]) Граматы царская и вселенскихъ патріарховъ. Посланіе восточ. патріарх. Чл. XV. Стр. 56. Сравн. Правосл. Исповѣданіе. Отвѣтъ на вопр. 98. Стр. 75. Сравн. Простр. Катихизисъ. Стр. 78.

что первоначально понятіе таинства имѣло въ ней болѣе растяжимый смыслъ и потому къ числу таинствъ причислялись церковные ритуалы, впослѣдствіи утратившіе указанное наименованіе. И нашъ извѣстный догматистъ преосв. Макарій признаетъ то, что „св. отцы и учители древней церкви нигдѣ не говорятъ прямо, подобно св. Писанію (?), что таинствъ седмь, нигдѣ нарочито не излагаютъ ученія о всѣхъ седми таинствахъ“...., что они говорятъ лишь „то объ одномъ, то о другомъ, то о третьемъ таинствѣ“, упоминая такимъ образомъ въ отдѣльности о всѣхъ семи таинствахъ. Далѣе онъ признаетъ, что „слово таинство иногда употреблялось у древнихъ христіанскихъ писателей, какъ и у насъ употребляется, въ смыслѣ болѣе обширномъ и потому неудивительно, если нѣкоторые изъ нихъ иногда называютъ таинствомъ чинъ постриженія монашескаго, молитвы, возносимыя за умершихъ и т. п.“ [1]). Другой же нашъ догматистъ преосв. Сильвестръ признаетъ даже, что „церковныя священнодѣйствія въ христіанской древности не носили наименованія таинствъ, а таковое, какъ условный технический терминъ, получили только впослѣдствіи“ [2])...

Признавая вполнѣ правильнымъ ученіе представителей американско-епископальной церкви по всѣмъ изложеннымъ пунктамъ, вмѣстѣ съ тѣмъ съ православной точки зрѣнія нельзя утверждать того же относительно ученія ихъ о необходимости таинствъ. Въ данномъ случаѣ въ сужденіяхъ богослововъ американско-епископальной церкви замѣчается несомнѣнная наклонность къ протестантизму, у однихъ выражающаяся сильнѣе, у другихъ слабѣе. Персиваль напр., какъ мы уже видѣли, необходимость тѣхъ или другихъ таинствъ христіанской церкви обусловливаетъ степенью зависимости отъ нихъ благодатной жизни и съ этой точки зрѣнія абсолютно необходи-

---

[1]) Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. V. Стр. 52—55.

[2]) Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Т. IV. Стр. 321.

мымъ для вѣрующихъ признаетъ лишь таинство крещенія, какъ вводящее людей въ церковь, въ царство благодати; всѣ же остальныя таинства признаетъ не абсолютно, а лишь относительно необходимыми. Еще далѣе идутъ другіе богословы американско-епископальной церкви—Стонъ и Хелль, признающіе вообще необходимыми лишь два таинства—крещеніе и евхаристію и отрицающіе повидимому даже и относительную необходимость остальныхъ таинствъ. Мнѣ кажется, то и другое опредѣленіе необходимости таинствъ не можетъ быть признано правильнымъ съ православной точки зрѣнія. Неправильно прежде всего разграниченіе между таинствами, утверждаемое Персивалемъ. На самомъ дѣлѣ возникаетъ невольно вопросъ, почему этотъ богословъ въ качествѣ самаго необходимаго таинства по степени зависимости отъ него благодатной жизни человѣка поставляетъ таинство крещенія, а не таинство священства? Вѣдь безъ таинства священства не можетъ быть совсѣмъ іерархическаго служенія, а безъ іерархическаго служенія не мыслимо существованіе и самой церкви, значитъ не мыслимо существованіе и таинства крещенія, какъ двери къ церкви. Нашъ православный догматистъ преосв. Сильвестръ, исходящій въ оцѣнкѣ значенія таинствъ новозавѣтной церкви изъ той же точки зрѣнія, изъ какой исходитъ и Персиваль, несомнѣнно оказывается болѣе правымъ, считая самымъ изначальнымъ таинствомъ таинство священства. „Что касается порядка, пишетъ онъ, какому мы намѣрены слѣдовать при изложеніи ученія о таинствахъ, то мы находимъ болѣе естественнымъ и потому предпочитаемъ слѣдующій. Такъ какъ таинство священства по самому существу дѣла утверждаетъ собою всѣ прочія таинства, потому что оно одно даетъ необходимыхъ для нихъ правоспособныхъ совершителей, то мы и начнемъ съ сего таинства“ [1])....

---

[1]) Сильвестръ. Опытъ православно-догматическаго богословія. Т. IV. Стр. 322.

Еще менѣе правильнымъ съ православной точки зрѣнія нужно признать мнѣніе Стона и Хэлля, считающихъ необходимыми для спасенія каждаго вѣрующаго лишь два таинства: крещеніе и евхаристію. Вопреки этому ученію православно-восточная церковь, если не вмѣняетъ каждому вѣрующему принятіе двухъ таинствъ: священства и брака въ силу спеціальныхъ внѣшнихъ и внутреннихъ условій, связуемыхъ съ принятіемъ ихъ, однако признаетъ необходимость трехъ остальныхъ таинствъ: покаянія, мvропомазанія и елеосвященія. Въ данномъ случаѣ православно-восточная церковь стоитъ на почвѣ ученія представителей древне-нераздѣльной церкви, вопреки богословамъ разсматриваемой нами церкви признающихъ прежде всего необходимость перваго изъ указанныхъ таинствъ — таинства мvропомазанія. Эта необходимость указаннаго таинства, по ученію отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви, освящена примѣромъ Самого Господа, потому что, какъ разсуждаетъ св. Климентъ Александрійскій, „если Христосъ, не нуждающійся ни въ какомъ освященіи, получилъ однакожъ совершенство отъ единой купели и освятился снисшествіемъ (на Него) Св. Духа“, то тѣмъ болѣе это должно быть съ нами: „и мы крещаясь просвѣщаемся, просвѣщаясь усыновляемся, усыновляясь совершенствуемся“ [1])...

Затѣмъ необходимость таинства мvропомазанія для каждаго вѣрующаго отцы и учители древне-нераздѣльной церкви обусловливаютъ самою возможностью совершенствованія человѣка. Оригенъ напр., призывая христіанъ къ религіозно-нравственному совершенствованію, указы-

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. VIII. col. 280—281: «Καὶ εἰ τέλειος ἦν, τί ἐβαπτίζετο ὁ τέλειος; ἔδει, φασὶ, πληρῶσαι τὸ ἐπάγγελμα τὸ ἀνθρώπινον. Παγκάλως. Φημὶ γὰρ· ἅμα τοίνυν τῷ βαπτίζεσθαι αὐτὸν ὑπὸ Ἰωάννου, γίνεται τέλειος; δῆλον ὅτι. Οὐδὲν οὖν πρὸς αὐτοῦ προσέμαθεν. Οὐ γάρ· τελειοῦται δὲ τῷ λουτρῷ μόνῳ, καὶ τοῦ Πνεύματος τῇ καθόδῳ ἁγιάζεται; οὕτως ἔχει. Τὸ δὲ αὐτὸ συμβαίνει τοῦτο καὶ περὶ ἡμᾶς, ὧν γέγονεν ὑπογραφὴ ὁ Κύριος. Βαπτιζόμενοι φωτιζόμεθα· φωτιζόμενοι υἱοποιούμεθα· υἱοποιούμενοι τελειούμεθα, τελειούμενοι ἀπανατιζόμεθα»...

ваетъ на то, что послѣднее достигается въ томъ случаѣ, если „человѣкъ, обращающійся отъ грѣха, получаетъ не только очищеніе (т. е. въ таинствѣ крещенія), но исполняется Духомъ Святымъ, и если онъ сохраняетъ не оскверненными благодать крещенія и помазаніе хрисмы“ [1]). Равнымъ образомъ св. Амвросій Медіоланскій, изображая блаженное состояніе истинно вѣрующаго во Христа, увѣщеваетъ, чтобы каждый христіанинъ для достиженія этого блаженнаго состоянія стремился получить „знаменіе Духа премудрости и разума, Духа совѣта и крѣпости, Духа знанія и благочестія... и получивши сохранялъ его“ [2]). Подобную же мысль выражаетъ и св. Кипріанъ Карѳагенскій, когда пишетъ: „тому, кто крещенъ, необходимо быть также и помазаннымъ, чтобы, принявъ хрисму, онъ могъ сдѣлаться помазанникомъ Божіимъ и имѣть благодать“ [3])... Вполнѣ естественно поэтому то, что отцы и учители древне-нераздѣльной церкви по степени необходимости таинство мѵропомазанія приравниваютъ таинству крещенія. Св. Ириней Ліонскій напримѣръ свидѣтельствуетъ, „что помазаніе Духомъ Святымъ такъ же необходимо, какъ и омовеніе въ нетлѣніе, потому что то

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr tom. XII. col. 472: «potes enim et tu...., si studiis et vigiliis tuis hujuscemodi tibi praeparaveris indumenta, si te abluerit, et mundum fecerit sermo legis, et unctio chrismatis, et gratia in te baptismi incontaminata duraverit».....

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. XVI. col. 402—403: ‹unde repete quia accepisti signaculum spirituale, spiritum sapientiae et intellectus, spiritum consillii atque virtutis, spiritum cognitionis atque pietatis, spiritum sancti timoris: et serva quod accepisti› .....

[3]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. III. col. 1040—1041: „ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus sit, ut accepto chrismate, id est, unctione, esse unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit. Porro autem eucharistia est unde baptizati unguntur oleo in altari sanctificato“.... Сравн. col. 1115: «quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in ecclesia baptizantur, praepositis ecclesiae offerantur, et per nostram orationem ac manus impositionem spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur“....

и другое споспѣшествуетъ къ жизни Божественной“ [1])... Ту же мысль выражаетъ и Тертулліанъ, когда пишетъ: „по выходѣ изъ купели мы помазываемся благословеннымъ помазаніемъ, привлекающимъ на насъ Духа Св., каковое помазаніе, хотя и совершается чувственно, однакожъ имѣетъ плодъ духовный подобно крещенію“ [2])... Все сказанное о таинствѣ мvропомазанія подтверждается также и авторитетомъ соборовъ, поскольку они съ одной стороны повелѣваютъ принявшихъ крещеніе „помазывать помазаніемъ небеснымъ“ и чрезъ это „дѣлать ихъ причастниками царства Божія“ (Лаодик. соб. прав. 48), съ другой повелѣваютъ нѣкоторыхъ изъ еретиковъ и раскольниковъ, какъ бывшихъ внѣ церкви и потому лишенныхъ даровъ Божественной благодати, принимать, въ случаѣ вступленія ихъ въ церковь, чрезъ мvропомазаніе, какъ сообщающее имъ благодатныя силы для возрастанія въ православной вѣрѣ и жизни по этой вѣрѣ (Лаодик. пр. 7; Второй всел. соб. пр. 7; Шестой вселенск. соб. прав. 95).

Не менѣе рѣшительно у отцовъ и учителей древненераздѣльной церкви утверждается необходимость для каждаго вѣрующаго и таинства покаянія. И въ данномъ случаѣ эту необходимость разсматриваемаго нами таинства они обосновываютъ прежде всего на повелѣніи Господа. По мнѣнію Тертулліана, мы должны прибѣгать къ покаянію не только потому, что оно само въ себѣ есть

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. VII. col. 930: «corpora enim nostra per lavacrium illam, quae est ad incorruptionem, unitatem acceperunt; animae autem per Spiritum. Unde et utraque necessaria, cum utraque proficiunt in vitam Dei»....

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. I. col. 1206—1207: «exinde, egressi de lavacro, perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant.... sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit: quomodo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur; spiritalis effectus, quod delictis liberamur.... dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spiritum sanctum».....

нѣчто благое, но и потому, что Самъ Богъ повелѣлъ имъ пользоваться какъ средствомъ спасенія [1]).

Съ другой стороны необходимость таинства покаянія, какъ и таинства мvропомазанія, св. отцы и учители древне-нераздѣльной церкви обусловливаютъ необходимостью его для духовнаго совершенствованія человѣка. „Каждый изъ васъ, возлюбленнѣйшіе братія, пишетъ св. Кипріанъ, да исповѣдуетъ свой грѣхъ, пока согрѣшившій еще находится въ семъ мірѣ, пока исповѣдь его можетъ быть допущена, пока.... отпущеніе, совершенное чрезъ священника, угодно предъ Господомъ", памятуя, что „на небѣ можетъ быть разрѣшено то, что̀ разрѣшено здѣсь въ церкви"... Поэтому св. Кипріанъ совѣтуетъ каяться даже въ малыхъ грѣхахъ [2]). Тоже самое утверждаетъ и Оригенъ. Призывая вѣрующихъ къ принятію таинства покаянія, онъ обусловливаетъ необходимость его во 1-хъ тѣмъ, что человѣкъ чрезъ указанное таинство получаетъ отпущеніе грѣховъ какъ обвинитель себя самого, во 2-хъ тѣмъ, что на душѣ человѣка, принявшаго это таинство, становится легче, подобно тому, какъ легче становится человѣку физически послѣ того, какъ удалена неудобоваримая пища [3]). Вполнѣ естественно поэтому то,

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. I. cap. VI. col. 1237: «hoc enim pretio Dominus venlam addicere instituit; hac poenitentiae compensatione redimendam proponit impunitatem. Si ergo qui venditant, prius nummum, quo pascicuntur, examinant, ne scalptus, neve rasus, ne adulter etiam: Dominum credimus poenitentiae probationem prius inire, tantam nobis mercedem perennis scilicet vitae concessurum»?...

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. IV. c. XXVIII—XXIX. col. 490: «confiteamur singuli, quaeso vos, fratres dilectissimi, delictum suum, dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio jacta per sacerdotes apud Dominum grata est».... Сравн. col. 251—252. Epist. ad cler. 9. n. 2. Сравн. col. 253—254: Epist. ad martyr. et confess. 10. n. I.

[3]) Migne Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XII. In Psalm. XXXVI. hom. II. n. 6. col. 1386: «fortasse enim sicut ii qui habent intus inclusam escam indigestam, aut humoris vel phlegmatis

что отцы и учители древне-нераздѣльной церкви поставляютъ таинство покаянія на одинаковый уровень съ таинствомъ крещенія. Эту мысль выражаетъ напр. Тертулліанъ, когда пишетъ: „Богъ и по заключеніи омовенія дозволилъ еще нѣчто отворить, помѣстивъ въ предверіи второе покаяніе, которое бы отверзало входъ для стучащихся“ [1].... И блаж. Августинъ считаетъ покаяніе врачествомъ грѣховъ, одинаковымъ съ омытіемъ ихъ въ крещеніи [2]). Соотвѣтственно этому необходимость таинства покаянія для каждаго вѣрующаго признавалась и соборною властью. Видно это ужъ изъ одного того, что V-й Карѳагенскій соборъ называетъ покаяніе вторымъ крещеніемъ.

Менѣе данныхъ по сравненію съ таинствами муропомазанія и покаянія въ святоотеческой литературѣ можно найти въ пользу необходимости для вѣрующихъ таинства елеосвященія. Объясняется это однакожъ лишь тѣмъ, что таинство елеосвященія при его совершеніи въ древней церкви связывалось съ другими таинствами, которыя

---

stomacho graviter et moleste immanentis abundantiam, si vomuerint, relevantur: ita etiam hi, qui peccaverunt, si quidem occultant et retinent intra se peccatum, intrinsecus urgentur, et propemodum suffocantur a phlegmate, vel humore peccati. Si autem ipse sui accusator fiat, dum accusat semetipsum et confitetur, simul evomit et delictum, atque omnem morbi digerit causam»... Сравн. tom. XIII. In Luc. hom. XVII. col. 1845—1846. Сравн. tom XII. In Levit. hom. III. col. 429.

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. I. c. VII. col. 1241: „haec igitur venena ejus providens Deus, clausa licet ignoscentiae janua, et intinctionis sera obstructa, aliquid adhuc permisit patere. Collocavit in vestibulo poenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat: sed jam semel, quia jam secundo“....

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. XL. col. 482: «quid ergo, cum viderit se nec ad baptismum admitti, si catechumenus, nec utiliter agere poenitentiam, si baptizatus hoc fecit, non corrigendo et reliquendo quod fecit, si eum voluerit et potuerit occidere cujus duxit uxorem, ut hoc scelus vel baptismate diluatur, vel poenitendo salvatur, atque ita etiam illum adulterium non permaneat, evacuata muliere a lege viri post mortem viri, sed de transacto quod factum est, per poenitentiam satis fiat, vel regeneratione deleatur».....

также преподавались умирающимъ: покаяніемъ и евхаристіей. Уже эта одна связь разсматриваемаго таинства и сопоставленіе его съ послѣдними таинствами ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что таинство елеосвященія въ сознаніи отцевъ и учителей древней церкви имѣло необходимо существенное значеніе, хотя и пріурочивалось обычно къ послѣднимъ моментамъ жизни человѣка. Ясное свидѣтельство объ этомъ можно находить напр. у Оригена, который пишетъ: „есть еще седьмое, впрочемъ тяжкое... отпущеніе грѣховъ чрезъ покаяніе, когда грѣшникъ омываетъ слезами ложе свое.... и когда онъ не стыдится исповѣдывать грѣхъ свой предъ священникомъ Господнимъ и просить врачевства“..., въ чемъ, по Оригену, „исполняется сказанное ап. Іаковомъ: „болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя“ [1])... Не менѣе сильно выражена таже мысль св. Іоанномъ Златоустомъ, который таинство елеосвященія сравниваетъ съ таинствомъ крещенія, когда говоритъ о священникахъ, что „они имѣютъ власть отпускать грѣхи не только тогда, когда возрождаютъ насъ, но и позднѣе, согласно словамъ (Іакова): „болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя“ [2])....

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XII. col. 418—419: «est adhuc et septima, licet dura et laboriosa, per poenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lacrymis stratum suum, et fiunt ei lacrymae suae panes die ac nocte, et cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum et quaerere medicinam.... In quo impletur et illud, quod Jacobus apostolus dicit: si quis autem infirmatur, vocet presbyteros ecclesiae, et imponant ei manus».....

[2]) Migne. Patrol. curs compl. ser. gr. tom. XLVIII. col. 644: «οὐ γὰρ ὅταν ἡμᾶς ἀναγεννῶσι μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰ μετὰ ταῦτα συγχωρεῖν ἔχουσιν ἐξουσίαν ἁμαρτήματα. Ἀσθενεῖ γάρ τις, φησὶν, ἐν ὑμῖν; προσκαλεσάσθω τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας, καὶ προεύξάσθωσαν ἐπ' αὐτὸν».... Указанная же мысль о необходимости таинства елеосвященія подтверждается и сопоставленіемъ этого таинства съ главнѣйшимъ изъ христіанскихъ таинствъ: таинствомъ евхаристіи. Цезарій Арелатскій (писатель V вѣка) напр. пишетъ: „всякій разъ, когда постигнетъ .... какая либо болѣзнь, пусть больной приметъ тѣло и кровь Христову и помажетъ тѣло свое, чтобы исполнились на немъ слова Писанія: болитъ ли кто въ васъ... Видите, братія, кто въ болѣзни прибѣгаетъ

Что касается наконецъ послѣдняго пункта, входящаго въ общее ученіе богослововъ разсматриваемой нами церкви о таинствахъ: дѣленія ихъ на таинства смерти (крещеніе и покаяніе), т. е. таинства, преподаваемыя лицамъ, находящимся въ состояніи духовной смерти, и таинства жизни (остальныя пять таинствъ), т. е. таинства, преподаваемыя лицамъ, уже возставшимъ отъ духовной смерти, что касается этого дѣленія, то оно правда не встрѣчается въ православныхъ догматикахъ, само по себѣ однакожъ не можетъ возбуждать и не возбуждаетъ какихъ либо возраженій, какъ имѣющее скорѣе формальное, чѣмъ матеріальное значеніе и какъ не содержащее въ себѣ ничего противнаго истинно православному ученію о таинствахъ.

Переходя за симъ къ ученію представителей американско-епископальной церкви о каждомъ изъ семи таинствъ въ отдѣльности, и прежде всего къ ученію о таинствѣ крещенія, слѣдуетъ признать, что въ самомъ пониманіи сущности этого таинства, какъ таинства возрожденія отъ прежней грѣховной жизни къ жизни новой благодатной, представители американско-епископальной церкви стоятъ на православной почвѣ, потому что и по православному ученію „крещеніе есть такое таинство, въ которомъ вѣрующій, при троекратномъ погруженіи тѣла въ воду съ призываніемъ Бога Отца и Сына и Св. Духа, умираетъ для жизни плотской, грѣховной и возрождается отъ Духа Святаго въ жизнь духовную, святую“ [1]). И Православная церковь далѣе признаетъ, что таинство крещенія было предуготовлено Іоанномъ Крестителемъ и окончательное установленіе получило послѣ воскресенія, когда Господь сказалъ Своимъ ученикамъ: „шедше убо научите вся языки, крестяще ихъ“....

къ церкви, тотъ удостоивается получить и здравіе тѣла и отпущеніе грѣховъ“... (Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. XXXIX. col. 2238. Сравн. Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. LXXXVII. col. 529).

[1]) Простр. христ. Катихизисъ. Стр. 79. Сравн. Православное Исповѣданіе. Ч. I. Отв. на вопр. 102. Сравн. Антоній. Догматическое богословіе. Стр. 218.

Вполнѣ согласуется американско-епископальная церковь съ церковью православно-восточною и въ опредѣленіи дѣйствій таинства крещенія. И православно-восточная церковь дѣйствія таинства крещенія полагаетъ въ томъ, что это таинство, уничтожая всѣ грѣхи (въ младенцахъ первородный, а въ возрастныхъ и первородный и произвольные), чрезъ то самое во 1-хъ возрождаетъ ихъ въ новую христіанскую жизнь, во 2-хъ содѣлываетъ чадами Божіими и членами тѣла Христова—церкви и въ 3-хъ содѣлываетъ ихъ достойными къ принятію другихъ христіанскихъ таинствъ и подаваемой въ нихъ благодати [1])....

Признавая далѣе вполнѣ правильнымъ признаніе богословами американско-епископальной церкви дѣйствительнымъ крещенія кровію, нельзя однакожъ сказать того же самаго относительно другой исключительной формы крещенія, допускаемой американскими богословами, относительно baptisme of desire, состоящаго въ искреннемъ раскаяніи человѣка предъ Богомъ. Православная церковь въ виду полнаго отсутствія свидѣтельствъ по данному вопросу св. Писанія и церк. Преданія не знаетъ о подобнаго рода формѣ крещенія и потому совсѣмъ не говоритъ о возможности замѣны имъ настоящаго крещенія.

Что касается внѣшне-культовой стороны таинства крещенія, то въ чинѣ совершенія его въ американско-епископальной церкви прежде всего обращаетъ на себя вниманіе безразличное отношеніе представителей этой церкви къ обѣимъ формамъ таинства крещенія—погруженію и обливанію, между тѣмъ какъ и изъ самаго значенія слова βαπτίζω, и изъ свидѣтельствъ христіанскаго откровенія (Дѣян. VIII, 37—38; I Петр. III, 19—21; Ефес. V, 26; Римл. VI, 4 и пр.), и изъ свидѣтельствъ отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви, напр. Ерма (Pastor. Simil. 9. c. 16), Тертулліана (De baptism. c. 2. Сравн.

---

[1]) Правосл. Исповѣд. Отвѣтъ на вопр. 103. Стр. 77—79. Сравн. Граматы царская и вселенскихъ патріарховъ. Чл. XVI. Стр. 63—65. Сравн. Антоній. Догматическое богословіе. Стр. 220. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. IV. Стр. 114—116.

De praescript. c. 40), св. Кипріана (Epist. ad Magn. 76), Василія Вел. (Ad Amphiloch. de Spiritu Sancto. c. 15) съ несомнѣнностью вытекаетъ тотъ выводъ, что погружательная форма крещенія болѣе древняя и потому болѣе правильная по сравненію съ формой обливательной.—Нельзя далѣе съ православной точки зрѣнія признать правильнымъ и существующее въ американско-епископальной церкви допущеніе въ качествѣ воспріемниковъ даже родителей крещаемаго. Древняя церковь на знала подобнаго рода практики, не знаетъ ея и Православно-восточная церковь.—Несомнѣнное недоумѣніе вызываетъ наконецъ и высказываемое нѣкоторыми представителями американско-епископальной церкви утвержденіе, будто крещеніе дѣйствительно, если оно совершено правильно не только еретикомъ и раскольникомъ, но даже и язычникомъ. Въ пользу справедливости этого положенія безъ всякаго сомнѣнія нельзя найти никакихъ основаній въ практикѣ древней церкви.—Другія особенности внѣшне-культового характера, связанныя съ совершеніемъ разсматриваемаго нами таинства въ американско-епископальной церкви — опущеніе заклинанія и проч., имѣютъ еще менѣе существенный характеръ и потому едва ли могутъ говорить противъ признанія дѣйствительнымъ совершеніе этого таинства въ указанной церкви.

Тоже смѣшеніе истиннаго съ ложнымъ находимъ въ ученіи представителей американско-епископальной церкви и о таинствѣ мѵропомазанія. Такъ, что́ касается прежде всего опредѣленія самаго существа этого таинства, то оно очень приближается къ православному опредѣленію его. Опредѣляя таинство мѵропомазанія въ его отношеніи къ таинству крещенія, богословы разсматриваемой нами церкви, какъ мы уже видѣли, находятъ, что въ крещеніи человѣкъ получаетъ благодать, очищающую отъ скверны грѣха, въ мѵропомазаніи-благодать, укрѣпляющую человѣка въ его духовномъ возрастаніи. Тоже находимъ и у православныхъ богослововъ. „Чрезъ крещеніе, пишетъ преосв. Макарій, мы рождаемся въ жизнь духовную и чистыми отъ всякаго грѣха... вступаемъ въ благо-

датное царство Христово. Но какъ въ жизни естественной человѣкъ, едва только родится въ міръ, уже имѣетъ нужду въ воздухѣ, свѣтѣ и другихъ пособіяхъ... для поддержанія своего бытія, для постепеннаго укрѣпленія себя и возрастанія: такъ и въ духовной жизни, по рожденіи человѣка свыше, ему необходимы благодатныя силы Св. Духа, которыя бы служили для него и духовнымъ воздухомъ и свѣтомъ и при пособіи которыхъ онъ могъ бы не только поддерживать свою новую жизнь, но и постепенно укрѣпляться въ ней и возрастать. Эти то божественныя силы, яже къ животу и благочестію (2 Петр. I, 3), и подаются каждому, возродившемуся въ крещеніи, чрезъ другое таинство — мvропомазанія“ [1])... Соотвѣтственно этому и въ ученіи православной церкви плоды таинства мvропомазанія характеризуются такими же чертами, какими они характеризуются въ ученіи американско-епископальной церкви. Въ Правосл. Исповѣданіи напр. плоды указаннаго таинства полагаются въ томъ, что чрезъ него, „мы дѣлаемся причастниками Св. Духа, утверждаемся въ вѣрѣ Господней, возрастаемъ въ Божественной благодати... и силою Св. Духа, подаваемаго въ указанномъ таинствѣ, дѣлаемся столь твердыми, что можемъ успѣшно бороться съ врагомъ души нашей“ [2])... Вполнѣ согласно съ православнымъ ученіемъ представители американско-епископальной церкви далѣе говорятъ о Божественномъ установленіи таинства мvропомазанія. Правда, они отказываются твердо установить то, посредственно или непосредственно Христосъ Спаситель установилъ таинство мvропомазанія, равно какъ и моментъ этого установленія, относя его вѣроятнѣе всего къ періоду времени между воскресеніемъ Господа и вознесеніемъ Его на небеса. Эта нерѣшительность представителей американско-епископальной церкви однакожъ вполнѣ понятна и извинительна, потому что въ христіанскомъ

---

[1]) Макарій. Православно-догматич. богословіе. Т. IV. Стр. 135.

[2]) Правосл. Исповѣд. Ч. I. Отв. на вопр. 105. Сравн. Простр. христ. Катихизисъ. Стр. 83.

откровеніи, какъ извѣстно, отсутствуютъ болѣе или менѣе опредѣленныя указанія по разсматриваемому вопросу.

Съ меньшимъ сочувствіемъ слѣдуетъ отнестись къ другимъ особенностямъ ученія представителей американско-епископальной церкви о таинствѣ муропомазанія и прежде всего къ ихъ ученію о формѣ совершенія этого таинства. Въ данномъ случаѣ слѣдуетъ прежде всего отмѣтить въ разсматриваемой нами церкви противорѣчіе между теоретическимъ ученіемъ и практикой церковной. Какъ мы уже видѣли, нѣкоторые изъ богослововъ американско-епископальной церкви помимо того положенія, что при совершеніи таинства муропомазанія очень рано входитъ въ практику помазаніе елеемъ, признаютъ также и то положеніе, что помазаніе елеемъ составляетъ необходимую часть формы указаннаго таинства; а между тѣмъ въ чинѣ совершенія этого таинства, какъ онъ изложенъ въ The Book of Common Prayer, совершенно отсутствуетъ помазаніе елеемъ и удержано лишь рукоположеніе. Подобная особенность чина совершенія таинства муропомазанія въ американско-епископальной церкви едва ли можетъ быть оправдана древностью, такъ какъ съ несомнѣнностью можно утверждать то, что помазаніе елеемъ въ указанномъ таинствѣ съ древнѣйшихъ временъ или существовало вмѣстѣ съ руковозложеніемъ, или, что гораздо вѣроятнѣе, очень рано замѣнило собою это послѣднее. Видно это прежде всего изъ свидѣтельствъ Св. Писанія, напр. I Іоанн. II, 20, 27 и 2 Кор. I, 21—22, и еще болѣе изъ свидѣтельствъ отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви, напр. Тертулліана, св. Кипріана Карѳагенскаго, св. Амвросія Медіоланскаго, св. Кирилла Александрійскаго и другихъ. — Непонятнымъ далѣе является опущеніе въ американскомъ чинѣ совершенія таинства муропомазанія таиносовершительной формулы: „печать дара Духа Святаго“. Употребленіе этой формулы, имѣя для себя основаніе въ самомъ христіанскомъ откровеніи (2 Кор. I, 21—22), подкрѣплено многочисленными свидѣтельствами, напр. Ефрема Сирина, говорящаго о томъ, что въ таинствѣ муропомазанія „печатію Св. Духа запечатлѣ-

ваются всѣ входы въ душѣ твоей, печатію помазанія запечатлѣваются всѣ члены твои“ (Opp. syr. Tom. II. Pg. 332), Кирилла Іерусалимскаго, по словамъ коего христіанамъ дарована „печать дара Духа Святаго“ (Огл. поуч. XVIII 33, стр. 432—433), Астерія, еп. амассійскаго, утверждающаго, что при совершеніи таинства мѵропомазанія произносились слова: „печать дара Духа Святаго“ (Apud Phot. Biblioth. Cod. 271. Col. 1499). О томъ же свидѣтельствуютъ и вселенскіе соборы: второй (7-е правило) и шестой (95 прав.).—И наконецъ ничѣмъ не оправдывается и существующее въ американско-епископальной церкви отдѣленіе мѵропомазанія отъ таинства крещенія и совершеніе указаннаго таинства одними епископами. Какъ мы уже видѣли, сами же богословы американско-епископальной церкви сходятся въ томъ положеніи, что въ древней христіанской церкви мѵропомазаніе совершалось непосредственно за таинствомъ крещенія и не только епископами, но и пресвитерами, что если въ послѣдующее время въ западной церкви укоренилась практика совершенія указаннаго таинства отдѣльно отъ таинства крещенія и притомъ одними епископами, то это—уклоненіе отъ древней практики.

Казалось бы соотвѣтственно такого рода теоретическимъ разсужденіямъ въ американско-епископальной церкви совершеніе таинства мѵропомазанія должно пріурочиваться къ таинству крещенія и усвояться не только епископамъ, но и пресвитерамъ. А между тѣмъ мы видимъ то, что въ американской церкви указанное таинство совершается какъ и въ западной церкви, т. е. спустя значительный промежутокъ времени послѣ крещенія и совершается по преимуществу епископами. Доказывать неправильность такого рода практики представляется совершенно излишнимъ, потому что сами же богословы американско-епископальной церкви отлично признаютъ ее.

Не чуждо нѣкоторыхъ недочетовъ и ученіе представителей американско-епископальной церкви о таинствѣ евхаристіи. Въ данномъ случаѣ прежде всего обращаетъ на себя вниманіе православнаго богослова отсутствіе у

нихъ яснаго и опредѣленнаго ученія о пресуществленіи или претвореніи евхаристическихъ хлѣба и вина въ тѣло и кровь І. Христа. Правда, богословы американской церкви заявляютъ, что они признаютъ истинное, реально-объективное и даже, какъ одинъ изъ нихъ выражается, субстанціальное присутствіе тѣла и крови Христовыхъ въ евхаристическихъ дарахъ, и на основаніи этого нѣкоторые изъ нихъ говорятъ даже о существенномъ отличіи ихъ ученія отъ ученія протестантскаго. Утверждая это, представители американско-епископальной церкви однакожъ опускаютъ изъ вниманія то, что и представители протестантизма не менѣе, но даже еще болѣе рѣшительно говорятъ иногда объ истинномъ, объективно-реальномъ и даже субстанціальномъ присутствіи въ евхаристическихъ дарахъ тѣла и крови Христовыхъ. Въ Формулѣ Согласія напр. читаемъ: „присутствуютъ ли истинно и существенно въ св. евхаристіи истинныя тѣло и кровь... Іисуса Христа, раздробляются ли съ хлѣбомъ и виномъ и вкушаются ли тѣло и кровь Христа всѣми вѣрующими, приступающими къ таинству—достойными и не достойными, благочестивыми и нечестивыми, вѣрующими и невѣрующими, первыми въ утѣшеніе..., вторыми въ осужденіе, на эти вопросы сакраментисты отвѣчаютъ: „нѣтъ“, а мы: „да“... „Мы вѣруемъ, учимъ и исповѣдуемъ, говорится далѣе въ Формулѣ Согласія, что въ св. евхаристіи тѣло и кровь Христа истинно и существенно присутствуютъ, съ хлѣбомъ и виномъ принимаются, и при томъ не только духовно, чрезъ вѣру, но и устами, хотя и не грубо плотски; что не только вѣрующіе и достойные, но невѣрующіе и недостойные вкушаютъ истинное тѣло и кровь Христа“... Употребляя указанныя выраженія, такимъ образомъ совсѣмъ не устанавливающія существеннаго отличія ученія американской церкви отъ ученія протестантскаго, богословы разсматриваемой нами церкви въ то же время старательно избѣгаютъ употребленія терминовъ, которыми бы устанавливалось дѣйствительное отличіе ихъ ученія по разсматриваемому нами вопросу отъ ученія протестантскаго. Они именно избѣгаютъ не только термина пресу-

ществленіе—transsubstantiatio, но и термина измѣненіе—exchange евхаристическихъ даровъ, употребляя по отношенію къ послѣднимъ слова become, convertere, т. е. что евхаристическіе дары *бываютъ, являются* тѣломъ и кровью І. Христа. Въ The Book of Common Prayer отсутствуютъ и эти термины, а употребляются самыя общія выраженія, что, въ „евхаристіи вѣрующіе вкушаютъ плоть Господа..... и пьютъ кровь Его"..., что „они являются причастниками Его благословенныхъ тѣла и крови", что „въ евхаристіи благословляются и освящаются Словомъ и Духомъ Святымъ принесенные дары и созданія хлѣба и вина" и проч. Православная церковь по данному вопросу, какъ извѣстно, придерживается иныхъ воззрѣній. По ея ученію, въ таинствѣ евхаристіи хлѣбъ и вино пресуществляются въ тѣло и кровь Господа не въ томъ смыслѣ, будто они химически или вообще какимъ либо естественнымъ образомъ измѣняются, а въ томъ, что они истинно, дѣйствительно и существенно прелагаются въ истинное тѣло и истинную кровь Господа, такъ что евхаристическіе хлѣбъ и вино, по внѣшнему виду своему оставаясь таковыми, по внутренней природѣ своей становятся тѣми самыми Тѣломъ и Кровію Господа, которыя, по выраженію св. Іоанна Дамаскина, свое начало воспріяли отъ Дѣвы Маріи. Это ученіе, имѣя для себя основаніе въ самомъ христіанскомъ откровеніи (Мѳ. XXVI, 26, 28), раскрывается отцами и учителями древне-нераздѣльной церкви, потому что они, говоря о претвореніи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Господа, употребляютъ термины: mutari, transfigurari, transire, transferri, transformari, transelementari, converti, everti, transmutari, μεταποιεῖσθαι, μεταῤῥυθμίζεσθαι, μεταστοιχειοῦσθαι, μεταβάλλειν и проч., т. е. термины, изъ которыхъ нѣкоторые (напр. термины: μεταστοιχειοῦσθαι=transelementari) выражаютъ мысль о субстанціальномъ измѣненіи евхаристическихъ даровъ даже сильнѣе, чѣмъ терминъ transsubstantiari. Что же касается остальныхъ терминовъ, то и они выражаютъ мысль, тождественную съ мыслію, выражаемою указанными двумя терминами, потому что поставляются лицами, употребляющими ихъ, въ такое со-

четаніе, при которомъ ясно говорится о субстанціальномъ измѣненіи хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Господа. Св. Григорій Нисскій напр. пишетъ: „хлѣбъ, освящаемый (нынѣ) Словомъ Божіимъ, претворяется въ тѣло Бога Слова, ибо и это тѣло было (нѣкогда) хлѣбомъ, освятившимся обитаніемъ Слова.... По той же причинѣ, слѣдовательно, по какой въ томъ тѣлѣ претворяемый хлѣбъ измѣняется въ Божественную силу, по этой же причинѣ и нынѣ происходитъ то же самое явленіе.., ибо какъ тамъ благодать Слова образовала Святое Тѣло, составъ котораго былъ изъ хлѣба, хотя нѣкоторымъ образомъ и самый хлѣбъ существовалъ, подобнымъ же образомъ и здѣсь хлѣбъ... освящается чрезъ Слово Бога.., не чрезъ вкушеніе становясь тѣломъ Слова, но немедленно чрезъ слово пресуществляясь въ тѣло“ [1])... Тоже самое находимъ у св. Кирилла Іерусалимскаго, который пишетъ: „подобно тому, какъ нѣкогда въ Канѣ Галилейской вода была превращена въ вино, подобно этому не невѣроятнымъ является и то, чтобы и нынѣ вино претворялось въ кровь“..., поэтому, замѣчаетъ св. Кириллъ, „лишь только евхаристическихъ даровъ коснется Духъ Божій, они освящаются и претворяются“ [2]).. Не менѣе рѣшительно ту же мысль о пресуществленіи евхаристическихъ даровъ выражаетъ и св. Кириллъ Александрійскій, когда говоритъ: „предла-

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XLV. col. 96—97: «καλῶς οὖν καὶ νῦν τὸν τῷ Λόγῳ τοῦ Θεοῦ ἁγιαζόμενον ἄρτον εἰς σῶμα τοῦ Θεοῦ Λόγου μεταποιεῖσθαι πιστεύομαι. Καὶ γὰρ ἐκεῖνο τὸ σῶμα, ἄρτος τῇ δυνάμει ἦν. Ἡγιάθη δὲ τῇ ἐπισκηνῶσει τοῦ Λόγου τοῦ σκηνώσαντος ἐν τῇ σαρκί. Οὐκοῦν ὅθεν ὁ ἐν ἐκείνῳ τῷ σώματι, μεταποιεθεὶς ἄρτος, εἰς θείαν μεθέστη δύναμιν, διὰ τοῦ αὐτοῦ καὶ νῦν τὸ ἴσον γίνεται. Ἐκεῖ τε γὰρ ἡ τοῦ Λόγου χάρις, ἅγιον ἐποιεῖτο σῶμα, ᾧ ἐκ τοῦ ἄρτου ἡ σύστασις ἦν, καὶ τρόπον τινὰ καὶ αὐτὸ ἄρτος ἦν· ἐντᾦθά τε ὡσαύτως ὁ ἄρτος, καθώς φησιν ὁ ἀπόστολος, ἁγιάσεται διὰ Λόγου Θεοῦ καὶ ἐντεύξεως, οὐ διὰ βρώσεως καὶ πόσεως προϊὼν εἰς τὸ σῶμα τοῦ Λόγου, ἀλλ' εὐθὺς πρὸς τὸ σῶμα τοῦ Λόγου μεταποιούμενος»...

[2]) Migne Patrol. curs compl ser. gr. tom XXXIII. col. 1097: «τὸ ὕδωρ ποτὲ εἰς οἶνον μεταβέβληκεν ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας, οἰκείῳ νεύματι καὶ οὐκ ἀξιόπιστος ἐστιν οἶνον μεταβαλὼν εἰς αἷμα»... Сравн. col. 1104.

гаемое въ евхаристіи несомнѣнно превращается нѣкоторымъ таинственнымъ образомъ въ тѣло и кровь Христа"..., такъ что, по Кириллу, можно сказать, что „чрезъ причащеніе святой плоти Христосъ обитаетъ въ насъ тѣлесно" [1]). Ту же мысль выражаетъ и св. Амвросій Медіоланскій, когда пишетъ: „если рѣчь Иліи имѣла такую силу, что могла низвести съ неба огонь, то не въ состояніи ли рѣчь Христа измѣнить виды элементовъ?.. Если Слово Христа (при твореніи міра) изъ ничего могло создать то, чего не было, то развѣ не можетъ это слово измѣнить существующее въ то, чего не было? Развѣ создать новое менѣе трудно, чѣмъ измѣнить природу" [2])?... Очень рѣшительно по данному вопросу выражается и св. Іоаннъ Златоустъ, доказывая ту мысль, что „слова іерея: „сіе есть Тѣло Мое"

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. LXXII col. 452: «δεικτικῶς δὲ εἶπε: τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα· καὶ τοῦτο μού ἐστι τὸ αἷμα· ἵνα μὴ νομίσῃς τύπον εἶναι τὰ φαινόμενα, ἀλλὰ διά τινος ἀῤῥήτου τοῦ πάντα ἰσχύοντος Θεοῦ μεταποιεῖσθαι εἰς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ κατὰ τὸ ἀληθὲς τὰ παρενηνεγμένα, ὡς μετασχόντες, τὴν ζωοποιὸν καὶ ἁγιαστικὴν δύναμιν τοῦ Χριστοῦ εἰσδεχόμεθα".... Сравн. Mansi. Amplis. collect. concil. tom. IV. 1901. col. 1077—1078: «neque enim illam ut carnem communem suscepimus: absit hoc: neque rursum tanquam viri cujus piam sanctificati, aut dignitatis unitate Verbo consociati, aut divinam inhabitationem fortiti; sed tanquam vere vivicam, ipsiusque Verbi propriam».... Сравн. Migne. Patrol. curs. compl. ser gr. tom. LXXIV. col. 341: «ἀρ' οὐχὶ καὶ σωματικῶς ἡμῖν ἐνοικίζουσα τὸν Χριστὸν τῇ μεθέξει καὶ κοινωνίᾳ τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκός»....

[2]) Migne. Patrol. curs compl. ser. lat. tom. XVI. col. 406—408: «quod si tantum valuit sermo Eliae, ut ignem de coelo deponeret: non valebit Christi sermo, ut species mutet elementorum? De totius mundi operibus legisti: quia ipse dixit et facta sunt.... Sermo ergo Christi, qui potuit ex nihilo facere quod non erat, non potest ea, quae sunt, in id mutare, quod non erant? Non enim minus est novas rebus dare, quam mutare naturas.... Est hoc quod conficimus corpus, ex virgine est: quid hic quaeris naturae ordinem in Christi corpore, cum praeter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex Virgine? Vera utique caro Christi, quae crucifixa est, quae sepulta est: vere ergo carnis illius sacramentum est»... tom XVI. col. 641: «nos autem quoties cumque sacramenta sumimus, quae per sacrae orationis mysterium in carnem transfigurantur et sanguinem mortem Domini annuntiamus"...

измѣняютъ предложенное"..., „совершаютъ приготовленную жертву"..., такъ что, по Іоанну Златоусту, можно сказать, что Іисусъ Христосъ „даетъ (въ евхаристіи) желающимъ не только видѣть Его, но и осязать и ѣсть, и касаться плоти Его и насыщать Имъ всякое желаніе" [1])... Можно указать далѣе на блаж. Θеофилакта, по ученію котораго „хлѣбъ есть не образъ Господняго тѣла, но въ самое тѣло Христа претворяется"... и что Господь, лишь „снисходя къ намъ, сохраняетъ виды обычныхъ для насъ хлѣба и вина, претворяя ихъ однакожъ въ энергію тѣла и крови (Своей)" [2])..., и на св. Іоанна Дамаскина, который пишетъ: „тѣло евхаристическое воистину причастно

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr tom. XLIX. col. 380 «πάρεστιν ὁ Χριστὸς, καὶ νῦν ἐκεῖνος ὁ τὴν τράπεζαν διακοσμήσας ἐκείνην, οὗτος καὶ ταύτην διακοσμεῖ νῦν. Οὐδὲ γὰρ ἄνθρωπός ἐστιν ὁ ποιῶν τὰ προκείμενα γενέσθαι σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, ἀλλ' αὐτὸς ὁ σταυρωθεὶς ὑπὲρ ἡμῶν Χριστός. Σχῆμα πληρῶν ἕστηκεν ὁ ἱερεὺς, τὰ ῥήματα φθεγγόμενος ἐκεῖνα· ἡ δὲ δύναμις καὶ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἐστι. Τοῦτό μού ἐστιν τὸ σῶμά, φησιν. Τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταρρυθμίζει τὰ προκείμενα· καὶ καθάπερ ἡ φωνὴ ἐκείνη ἡ λέγουσα· αὐξάνεσθαι, καὶ πληθύνεσθε, καὶ πληρώσατε τὴν γῆν, ἐρρέθη μὲν ἅπαξ, διὰ παντὸς δὲ τοῦ χρόνου γίνεται ἔργῳ ἐνδυναμοῦσα τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν πρὸς παιδοποιίαν· οὕτω καὶ ἡ φωνὴ αὕτη ἅπαξ λεχθεῖσα καθ' ἑκάστην τράπεζαν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ἐξ ἐκείνου μέχρι σήμερον καὶ μέχρι τῆς αὐτοῦ παρουσίας, τὴν θυσίαν ἀπηρτισμένην ἐργάζεται»... Сравн. Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. LIX. col. 260—261: „ἀλλὰ καὶ ἅψασθαι, καὶ φαγεῖν, καὶ ἐμπῆξαι τοὺς ὀδόντας τῇ σαρκὶ, καὶ συμπλακῆναι, καὶ τὸν πόθον ἐμπλῆσαι πάντα»... Сравн. Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. LXI. col. 200—201.

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. CXXIII. col. 649—652: «τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τοῦτο ὃ νῦν λαμβάνετε. Οὐ γὰρ ἀντίτυπος τοῦ Κυριακοῦ ωώματός ἐστιν ὁ ἄρτος· ἀλλ' εἰς αὐτὸ ἐκεῖνο μεταβάλλεται τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Καὶ ὁ Κύριος γὰρ λέγει· ὁ ἄρτος, ὃν ἔγω δώσω, ἡ σάρξ μού ἐστιν. Οὐκ εἶπεν ἀντίτυπός ἐστιν τῆς σαρκός μού, ἀλλ' ἡ σάρξ μοῦ ἐστι. Καὶ πάλιν· ἐὰν μη φάγητε τὴν σάρκα σοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ πῶς; φησίν· οὐ γὰρ σάρξ καθορᾶται; διὰ τὴν ἡμετέραν, ὦ ἄνθρωπε, ἀσθένειαν. Ἐπειδὴ γὰρ ὁ μὲν ἄρτος καὶ ὁ οἶνος συνήθη ἡμῖν· αἷμα δὲ προκείμενον καὶ σάρκα ὁρῶντες, οὐκ ἂν ἠνέγκαμεν, ἀλλ' ἀπεναρκήσομεν· διὰ τοῦτο συγκαταβαίνων ἡμῖν, ὁ φιλάνθρωπος, τὸ μὲν εἶδος ἄρτου καὶ οἴνου φυλάττει· εἰς δύναμιν δὲ σαρκὸς καὶ αἵματος μεταστοιχειοῖ»...

Божеству, подобно тѣлу отъ Св. Дѣвы, не въ томъ однакожъ смыслѣ, чтобы вознесшееся тѣло (снова) снизошло съ небесъ, но въ томъ, что самые хлѣбъ и вино претворяются въ тѣло и кровь Божіи“ [1])... Это общее ученіе отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви нашло для себя санкцію въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ, напр. седьмаго, отцы коего постановили: „никто изъ трубъ Св. Духа, т. е. св. апостоловъ и достославныхъ отцевъ нашихъ, безкровную жертву нашу, совершающуюся въ воспоминаніе страданія Бога нашего и всего домостроительства Его, не называлъ образомъ тѣла Его..., но самымъ тѣломъ и самою кровью. И хотя прежде, чѣмъ совершится освященіе, нѣкоторымъ изъ св. отцевъ казалось благочестивымъ назвать сіи (т. е. евхаристическіе дары) вмѣстообразными, но по освященіи они суть тѣло и кровь Христовы“ [2])...

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom XCIV. col. 1136—1154: «Σῶμά ἐστιν ἀληθῶς ἡνώμενον θεότητι τὸ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου σῶμα οὐχ ὅτι τὸ ἀναληθὲν σῶμα ἐξ οὐρανοῦ κατέρχεται, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ὁ ἄρτος καὶ οἶνος μεταποιοῦνται εἰς σῶμα καὶ αἷμα Θεοῦ... Οὐκ ἐστι τύπος ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος τοῦ ωώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ μὴ γένοιτο, ἀλλ' αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου τεθεώμενον... Ὥσπερ φυσικῶς διὰ τῆς βρώσεως ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος καὶ τὸ ὕδωρ διὰ τῆς δόσεως εἰς σῶμα καὶ αἷμα τοῦ ἐσθίοντος καὶ πίνοντος μεταβάλλονται καὶ οὐ γίνονται ἕτερον σῶμα παρὰ τὸ πρότερον αὐτοῦ σῶμα, οὕτως ὁ τῆς προθέσεως ἄρτος οἶνος τε καὶ ὕδωρ διὰ τῆς ἐπικλήσεως καὶ ἐπιφοιτήσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὑπερφυῶς μεταποιοῦνται εἰς τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ αἷμα, οὐκ εἰσὶ δύο, ἀλλὰ ἕν καὶ τὸ αὐτὸ»..... Сравн. Sancti patris nostri Johannis Damasceni opera. Parisiis. 1712. col. 237—273.

[2]) Mansi. Amplis. coll. concil. tom. XIII. 1902. col. 678: «nemo enim unquam sanctorum apostolorum, qui tubae sunt Spiritus sancti, aut gloriosorum patrum nostrorum, incruentum nostrum sacrificium in memoriam passionis Christi Domini Dei nostri, et totius suae dispensationis factum, imaginem corporis illius dixerit..., sed verum ipsum corpus, et ipsum sanguinem... Attamen ante sanctificationes consecrationem, quibusdam patribus pie sane visum est, ἀντίτυπον, hoc est exemplar similis formae nominare... Et quae deinceps sequuntur, sententiam patris amplius confirmant, quod ante sanctificationem antitypa vocaverint, post consecrationem autem, corpus Domini et sanguinem Christi, atque ita esse credemur» ...

Нельзя не признать нѣкоторой спутанности и въ ученіи представителей американско-епископальной церкви о жертвенномъ значеніи евхаристіи. Лишь одинъ изъ нихъ (Персиваль), какъ мы видѣли, приближается къ православному ученію по разсматриваемому вопросу, доказывая ту мысль, что евхаристическая жертва есть жертва тождественная съ жертвою крестною, но и онъ затѣмъ ослабляетъ значеніе этого своего заявленія, говоря, что евхаристія есть жертва „не искупленія и удовлетворенія, а лишь усвоенія искупленія и удовлетворенія, совершеннаго Іисусомъ на крестѣ“... Другіе же представители американско-епископальной церкви еще далѣе уклоняются отъ православнаго ученія по разсматриваемому нами вопросу, доказывая ту мысль, что евхаристическая жертва въ противоположность жертвѣ Голгоѳской, какъ жертвѣ за грѣхи міра, есть только, какъ выражается Стонъ, „оправданіе (pleading) совершеннаго І. Христомъ на крестѣ удовлетворенія чрезъ представленіе (напоминаніе) того же самаго приношенія къ Отцу“, или, какъ выражается Хэлль, она есть только „приближеніе людей къ Богу чрезъ воспоминаніе благословенныхъ страданій Господа“.... Вполнѣ естественно поэтому то, что большинство богослововъ американско-епископальной церкви поставляютъ евхаристическую жертву въ полную параллель съ жертвою небесною, которая есть не что иное, какъ ходатайство Богочеловѣка за искупленное человѣчество. Вполнѣ естественно далѣе и то, что въ чинѣ совершенія евхаристіи, какъ онъ излагается въ The Book of Common Prayer совсѣмъ отсутствуютъ указанія на жертвенное значеніе евхаристіи, такъ какъ она именуется здѣсь лишь „непрестаннымъ воспоминаніемъ о драгоцѣнной смерти Сына Божія“..., или „воспоминаніемъ о Сынѣ Божіемъ..., вызывающимъ въ памяти человѣка Его преблагословенныя страданія“... и проч.

Православно-восточная церковь по данному вопросу, какъ извѣстно, придерживается иныхъ воззрѣній. Она именно смотритъ на евхаристію не только какъ на воспоминаніе о Голгоѳской жертвѣ, но и какъ на дѣйствитель-

ную умилостивительную жертву за грѣхи людей. Въ данномъ случаѣ православно-восточная церковь опирается на авторитетъ отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви, напр. Оригена, который именуетъ евхаристическій хлѣбъ „хлѣбомъ умилостивленія, дающимъ жизнь міру чрезъ вѣру въ кровь Господа“ и полагаетъ отличіе евхаристической жертвы отъ жертвы Голгоѳской лишь въ томъ, что послѣдняя жертва простирается на грѣхи всего человѣческаго рода, а первая лишь на грѣхи тѣхъ, которые „составляютъ жребій Господа, не удаляются отъ храма, проводя время въ постѣ и молитвѣ“ [1])... Та же мысль еще сильнѣе выражается у св. Василія Великаго въ его литургіи словами (священника): „соизволь, Господи, быть намъ совершителями святыхъ Твоихъ таинъ, чтобы мы были достойными приносить Тебѣ дары и жертвы за наши беззаконія и грѣхи народа.... Прими предлежащіе дары сіи въ благости Твоей, Господи, и содѣлай ихъ пріятными (Тебѣ), освященными во Св. Духѣ въ умилостивленіе преступленій нашихъ и грѣховъ нашихъ и въ успокоеніе душъ отшедшихъ“ [2])...; у св. Іоанна Златоустаго въ

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XII. col. 515: «stamus enim nos pro foribus, operientes pontificem nostrum commorantem intra sancta sanctorum, id est apud Patrem, et exorantem pro peccatis eorum, qui se expectant, non pro omnium peccatis exorantem. Non enim exorat pro his, qui in sortem veniunt ejus hirci, qui emittitur in desertium. Pro illis exorat tantum, qui sunt sors.... Domini, qui eum pro foribus exspectant, qui non recedunt a templo, jejuniis et orationibus vacantes»... tom. XII. col. 546—547: «Si redeas ad illum panem, qui de coelo descendit, et dat huic mundo vitam, illum panem propositionis, quem proposuit Deus propitionem per fidem in sanguine ejus: et si respicias ad illam commemorationem, de qua dicit Dominus: hoc facite in meam commemorationem; invenies quod ista est commemoratio sola, quae ptopitium facit hominibus Deum“....

[2]) Daniel. Codex liturgicus. tom. IV. lib. I. col. 105—106: «εὐδόκησον, δέσποτα, τοῦ γενέσθαι ἡμᾶς διακόνους τῆς καινῆς σοῦ διαθήκης, λειτουργοὺς τῶν ἀχράντων σοῦ μυστηρίων...; ἵνα ἄξιοι γινώμεθα τοῦ προσφέρειν σοι δῶρα τε καὶ θυσίας ὑπὲρ τε ἑαυτῶν καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων· καὶ δὸς ἡμῖν... προσδέξαι... τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα ἐν

его литургіи словами (священника): „содѣлай меня способнымъ принести святое и пречистое Тѣло Твое и честную кровь Твою..., удостой принести Тебѣ за меня грѣшнаго эти дары, ибо Ты и приносящій и приносимый, принимаемый и даемый, Христе Богъ нашъ“ [1])... Не менѣе сильно ту же мысль выражаютъ: Августинъ, который, полагая сущность евхаристической жертвы въ томъ, что въ ней самъ первосвященникъ является также и жертвою, вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ на то, что хотя I. Христосъ однажды былъ принесенъ въ жертву (на крестѣ), однакожъ и „нынѣ жертва приносится каждый день за народъ“ [2])...; Св. Ки-

---

τῇ χρηστότητί σου· καὶ δὸς γενέσθαι τὴν προσφορὰν ἡμῶν εὐπροσδεκτόν, ἡγιασμένην ἐν Πνεύματι ἁγίῳ εἰς ἐξίλασμα τῶν ἡμετέρων πλημμελημάτων καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων καὶ εἰς ἀνάπαυσιν προκοιμηθέντων ψυχῶν»....

[1]) Daniel. Codex liturgicus.. tom. IV. lib. II. col. 351: «Οὐδεὶς ἄξιος τῶν συνδεδεμένων ταῖς σαρκικαῖς ἐπιθυμίαις... προσέρχεσθαι σοι... βασιλεῦ τῆς δόξης· τὸ γὰρ διακονεῖν σοι, μέγα, καὶ φοβερὸν καὶ αὐταῖς ταῖς ἐπουρανίοις δυνάμεσιν: ἀλλ᾽ ὅμως... ἀρχιερεὺς ἡμῶν ἐχρημάτισας, καὶ τῆς λειτουργικῆς ταύτης καὶ ἀναιμάκτου θυσίας τὴν ἱερουργίαν παρέδωκας ἡμιν... σε τοίνυν δυσωπῶ... ἱκάνωσόν με... ἱερουργῆσαι τὸ ἅγιον καὶ ἄχραντόν σου σῶμα, καὶ τὸ τίμιον αἷμα... ἀξίωσον προσενεχθῆναί σοι ὑπ᾽ ἐμοῦ ἁμαρτωλοῦ... τὰ δῶρα ταῦτα. Σὺ γὰρ εἶ ὁ προσφέρων, καὶ προσφερόμενος, καὶ προσδεχόμενος, καὶ διδόμενος, Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν».... Сравн. Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XLIX. col. 397—398: «τί ποιεῖς, ἄνθρωπε, ὅταν ἐστήκῃ πρὸ τῆς τραπέζης ὁ ἱερεὺς, τὰς χεῖρας ἀνατείνων εἰς τὸν οὐρανὸν, καλῶν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τοῦ παραγενέσθαι καὶ ἅψασθαι τῶν προκειμένων, πολλὴ ἡσυχία, πολλὴ σιγή· ὅταν δὲ δῷ τὴν χάριν τὸ Πνεῦμα, ὅταν κατέλθῃ, ὅταν ἅψητε τῶν προκειμένων, ὅταν ἴδῃς τὸ πρόβατον ἐσφαγιασμένον καὶ ἀπηρτισμένον, τότε θόρυβον.. Ἔννόησον τί ποτέ ἐστι τὸ προκείμενον, καὶ ποθεν ἔλαβε τὴν αἰτίαν· ἐσφάγη διὰ σὲ, καὶ σὺ ἐγκαταλιμπάνεις ἀυτὸν ἐσφαγιασμένον ὁρῶν.... Ἔννόησον τὶ ποτέ ἐστι τὸ κεχυμένον αἷμά ἐστιν, αἷμα, ὃ τὸ χειρόγραφον τῶν ἁμαρτιῶν ἀπήλειψεν· αἷμα, ὃ τὴν ψιχὴν σοῦ ἐκάθηρεν, ὁ τὴν κηλῖδα ἀπέπλυνεν, ὃ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας ἐθριάμβευσεν»....

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. XXXIII. col. 363—364: „nonne semel immolatus est Christus in seipso, et tamen in sacramento non solum per omnes Paschae solemnitates, sed omni die populis immolatur, nec utique mentitur, qui interrogatus cum responderit immolari“...

риллъ Іерусалимскій въ словахъ: „вѣрные молятся за умершихъ, уповая, что величайшую пользу они приносятъ тѣмъ, за кого совершаются святыя и страшныя тайны божественныя.... Принося моленія за умершихъ, хотя бы они были и грѣшниками, мы не вѣнецъ имъ сплетаемъ, но приносимъ Христа закланнаго за грѣхи наши, за умершихъ и за насъ“ [1])... Св. Амвросій Медіоланскій, который пишетъ: „Христосъ приносится и Самъ Себя приноситъ, чтобы грѣхи (людей) были прощены“ [2])... и проч. Это общее ученіе отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви объ евхаристіи какъ умилостивительной жертвѣ нашло для себя санкціонированіе въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ, напр. перваго, отцы котораго опредѣляютъ: „на Божественной трапезѣ мы не должны видѣть просто предложенные хлѣбъ и чашу, но... должны вѣрою разумѣть, что на священной трапезѣ лежитъ агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра (Іоан. I, 29), приносимый въ жертву священниками“ [3])....

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XXXIII. col. 1115—1118: „fideles pro aliis defunctis orare, maximum animabus adjumentum credentes, pro quibus oratio defertur, dum sancta et... tremenda proposita... victima..., pro defunctis orationes offerentes, etiamsi peccatores sint, non coronam plectimus, sed Christum mactatum pro peccatis nostris offerimus, pro illis et pro nobis demereri et propitiari satagentes»....

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. XVI. col. 94: „Christus offertur.... et offert se ipse..., ut peccata nostra dimittat“.... Сравн. tom. XIV. col. 1051—1052: „vidimus principem sacerdotem ad nos venientem, vidimus et audivimus offerentem pro nobis sanguinem suum; sequamur, ut possumus sacerdotes, ut offeramus pro populo sacrificium....; quia etsi Christus nunc non videtur offerri, tamen ipse offertur in terris, quando Christi corpus offertur, immo ipse offere manifestatur in nobis, cujus sermo sanctificavit sacrificium, quod offertur“.... Сравн. tom. XVI. col. 94: „ante agnus offerebatur, nunc Christus offertur, sed offertur quasi homo, quasi recipiens passionem“....

[3]) Mansi. Amplis. col. concil. tom. II. col. 887: «iterum etiam hic in divina mensa ne humiliter intenti simus ad propositium panem et poculum: sed attollentes mentem, fide intelligamus situm in sacra illa mensa agnum illum Dei, tollentem peccatum mundi,

Изъ другихъ частныхъ пунктовъ, входящихъ въ общее ученіе представителей американско-епископальной церкви объ евхаристіи менѣе существеннаго характера, съ православной точки зрѣнія нельзя одобрить полное игнорированіе ими молитвы призыванія Св. Духа, какъ совершительной вмѣстѣ съ словами: „пріимите, сіе есть тѣло Мое.... сія есть кровь Моя“ молитвы, и поставленіе акта претворенія евхаристическихъ даровъ въ полную зависимость лишь отъ произнесенія указанныхъ словъ. Противъ справедливости подобнаго рода практики въ американско-епископальной церкви говорятъ отцы и учители древне-нераздѣльной церкви, обычно поставляющіе дѣйствительность этого акта въ зависимость отъ произнесенія не только приведенныхъ словъ установленія евхаристіи, но и отъ „призыванія на евхаристическіе дары Бога“, какъ выражаются св. Ириней (Advers. haeres. IV, C. 34), св. Кириллъ Іерусалимскій (Catechism. mystag. V. n. 7) и св. Василій Великій (De Spiritu sancto ad Amphil. c. 27), отъ „молитвы“, какъ выражается Оригенъ (Contr. Cels. lib. VIII. Pg. 399. Сравн. in Matth. XV), отъ „таинственной молитвы“, какъ выражается блаж. Августинъ (De Trinit. III, 4. n. 10), отъ „призыванія и наитія Св. Духа“, какъ выражается св. Іоаннъ Дамаскинъ (De fide orthodoxa IV. c. 14) и проч. Соотвѣтственно этому во всѣхъ древнихъ литургіяхъ, напр. Іакова, брата Господня, Апостольскихъ Постановленій, св. Іоанна Златоуста, Василія Великаго не только приводится молитва съ призываніемъ Св. Духа на предлежащіе дары, чтобы они претворились въ тѣло и кровь Господа, но и самыя слова установленія евхаристіи, произнесенныя Господомъ: „пріимите, ядите: сіе есть тѣло Мое“ и проч., вводятся въ составъ этой молитвы, какъ слова, воспоминаемыя по заповѣди Господа....

---

incruente a sacerdotibus immolatum»....; tom. IV. col. 1075—1078: «nempe unigeniti Filii Dei, hoc est, Jesu Christi mortem, et ex mortuis resurrectionem annuntiantes, ejus demque in coelum assumptionem confitentes, incruentum in ecclesia sacrificium nos celebrare, atque ad mysticas benedictiones accedere et sanctificari»....

И наконецъ не совсѣмъ пріятное впечатлѣніе производитъ и совершенно безразличное отношеніе представителей американско-епископальной церкви къ вопросу о томъ, на какомъ хлѣбѣ, квасномъ или прѣсномъ, должна быть совершаема евхаристія, когда несомнѣнныя свидѣтельства христіанскаго откровенія (Іоанн. XIII, I; Мѳ. XXVI, 26; Мрк. XIV, 22; Лк. XXII, 19; Дѣян. II, 42, 46; XX, 7; I Кор. X, 16; XI, 20 и проч.) ясно говорятъ за то, что болѣе правильной практикой въ данномъ случаѣ является практика восточной церкви.

Глава VI.

Ученіе представителей американско-епископальной церкви о таинствахъ покаянія, священства, брака и елеосвященія.

Большей опредѣленностью по сравненію съ ученіемъ англиканской церкви отличается ученіе американско-епископальной церкви о таинствахъ: покаянія, священства, брака и елеосвященія. Какъ мы уже отчасти видѣли, ученіе англиканской церкви по всѣмъ указаннымъ пунктамъ характеризуется полной неопредѣленностью, такъ какъ, съ одной стороны, судя по 25-му члену, за покаяніемъ, священствомъ, бракомъ и елеосвященіемъ въ этой церкви отрицается значеніе таинствъ въ строгомъ смыслѣ этого слова, и такъ какъ, съ другой стороны, судя по 26-му члену, нѣкоторыя изъ указанныхъ таинствъ, напр. священство, какъ бы признаются таинствами. Той же неопредѣленностью характеризуется ученіе объ упомянутыхъ таинствахъ и англійскихъ катихизисовъ. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ прямо говорится, что І. Христосъ установилъ лишь два таинства: крещеніе и евхаристію, т. е. за разсматриваемыми нами таинствами не признается значеніе таинствъ и потому напр. о бракѣ и елеосвященіи совсѣмъ ничего не упоминается какъ объ институтахъ, не имѣющихъ значенія таинствъ [1]). Въ другихъ катихизисахъ покаяніе, священство, бракъ и елеосвященіе хотя и при-

[1]) Grueber. The Catechism of the Church of England.

знаются таинствами, т. е. получившими свое начало отъ Господа, однакожъ отрицается необходимость ихъ для спасенія [1]). Американскіе богословы, хотя и не всегда успѣшно, стремятся устранить подобную неопредѣленность изъ ученія о таинствахъ покаянія, священства, брака и елеосвященія.

Сказывается это прежде всего на ихъ ученіи *о таинствѣ покаянія*. Задаваясь вопросомъ объ установленіи этого таинства, представители американско-епископальной церкви именно признаютъ, что таинство покаянія, какъ объ этомъ можно судить на основаніи прежде всего св. Писанія, установлено самимъ Господомъ, что первоначально Господь предрекъ объ установленіи этого таинства (Мѳ. XVI, 19; XVIII, 18), потомъ установилъ его (Іоан. XX, 21—23) и наконецъ въ день Пятидесятницы снабдилъ Своихъ учениковъ необходимыми для указаннаго таинства дарами Св. Духа, послѣ чего началось практическое приложеніе указаннаго таинства въ жизни вѣрующихъ [2]). Ясное указаніе на божественное установленіе покаянія какъ таинства, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, можно находить и въ свято-отеческой литературѣ, напр. у св. Игнатія Богоносца (Ad Philad., 8), у Тертулліана (De poen., 9), у св. Кипріана Карѳагенскаго (De laps. 29), у Оригена (In Lev. hom., V. 12; De orat., 28), у св. Амвросія Медіоланскаго (De poen., II, 19; De Spiritu Sancto, III, 137; In Psalm. CXVIII. Expps., X, 17), у св. Іоанна Златоуста (De sacr., III, 5; In Ioan. hom., LXXXVI, 4), у бл. Августина (Serm. ad Cat., 14, 15; Enchir., 65), у бл. Іеронима (Ep. XIV. 8; Contr. Pelag., II, 7), у св. Льва Великаго (Ep. CVIII, 2; CLXVIII, 2).— Находимъ, по взгляду американскихъ богослововъ, у св. отцевъ и учителей древней нераздѣльной церкви свидѣтельства и о практическомъ приложеніи таинства покаянія

---

[1]) Grueber. A Catechisme on the Church militant, the Church expectant, the Church triumphant.

[2]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 193—194. Сравн. Percival. A digest of theology. Pg. 148.

къ жизни. Напримѣръ, у св. Климента Римскаго (Ad Cor. I, 57), у св. Ерма (Pastor. Vis. III, 5; Sim. VII), у св. Иринея (C. haeres. I. XIII. 5), у Тертулліана (De poenit., passim), у Оригена (Hom. I in Ps. XXXVI, 5; Hom. II in Ps. XXXVII, 6), у св. Кипріана Карѳагенскаго (De lapsis, passim), въ Апостольскихъ постановленіяхъ (Const. Ap. VIII, 8—9) и въ постановленіяхъ собора Эльвирскаго 305 года [1]). Общимъ предметомъ (the remote matter) таинства покаянія, по взгляду американскихъ богослововъ, являются грѣхи, устраняемые чрезъ указанное таинство, частнымъ же предметомъ (the proximate matter)—раскаяніе кающагося, которое включаетъ: а) истинное сокрушеніе о грѣхахъ, характеризуемое терминомъ contrition; б) исповѣданіе (confession) грѣховъ предъ священникомъ, сопровождающееся отпущеніемъ ихъ и в) удовлетвореніе (satisfaction) или выполненіе такихъ покаянныхъ актовъ, какіе налагаетъ священникъ, и совершеніе такихъ дѣйствій, которыя свидѣтельствуютъ объ исправленіи кающагося. Отъ совершеннаго покаянія, характеризуемаго терминомъ contrition, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, слѣдуетъ отличать покаяніе несовершенное, характеризуемое терминомъ attrition, которое представляетъ изъ себя сокрушеніе о грѣхахъ, проистекающее изъ низшихъ мотивовъ, напр. боязни адскихъ мученій и проч. Въ содержаніе исповѣданія (confession) грѣховъ должны входить всѣ смертные грѣхи, въ которыхъ вѣрующій ранѣе не исповѣдывался. Что касается удовлетворенія (satisfaction), то въ содержаніе его должны входить не только подвиги благочестія, но и молитвы, милостыни, посты и проч. Противъ удовлетворенія какъ необходимой части таинства покаянія, по взгляду американскихъ теологовъ, отнюдь не говоритъ тотъ фактъ, что Іисусъ Христосъ принесъ полное и совершенное удовлетвореніе за грѣхи всего міра, такъ какъ чрезъ удовлетвореніе, входящее въ содержаніе таинства покаянія, исповѣдающійся подвигами благочестія, налагаемыми на него въ указанномъ таинствѣ,

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 195—196.

благоговѣйно принимаетъ участіе въ уничиженіи І. Христа, входящемъ въ содержаніе принесеннаго Имъ удовлетворенія [1]). Форму таинства покаянія, по взгляду американскихъ богослововъ, составляетъ разрѣшеніе, провозглашаемое священникомъ во имя св. Троицы, на Востокѣ имѣющее просительную форму (precatory form), на Западѣ форму изъявительную (indicative form) [2]).

Въ первые вѣка существованія христіанской церкви, по взгляду американскихъ богослововъ, въ большинствѣ случаевъ употреблялась публичная форма исповѣди и только въ рѣдкихъ случаяхъ форма приватной или тайной исповѣди. Съ пятаго вѣка публичная исповѣдь однакожъ уступаетъ мѣсто исповѣди частной. Отсюда, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, самъ собою возникаетъ вопросъ объ объективномъ достоинствѣ тайной исповѣди какъ формы таинства покаянія. Еще въ первые вѣка существованія христіанской церкви нѣкоторые утверждали то положеніе, что тайная форма покаянія не имѣетъ одинаковой силы съ публичной формой того же таинства. Ошибочность подобнаго утвержденія однакожъ была признана папою Львомъ Великимъ, который усвоилъ дѣйствительное значеніе и за тайной формой исповѣди (Leo. Ep. CVIII, 2; CLXVIII, 2) [3]). Въ тѣсной связи съ указаннымъ вопросомъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, долженъ быть поставленъ вопросъ о томъ, какъ смотрѣть

---

[1]) Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 116—118. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 197. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 148—149. Послѣдній признаетъ вопросъ о матеріи таинства покаянія спорнымъ· „What is, пишетъ онъ, the matter of the sacrament is a point greatly disputed and upon wich even now there is no consensus of opinion among theologians; some holding that it is the absolution together with the laying on of the Priest's hand, either physically or at least morally; others that it is the sin confessed; others more vaguely that it is the whole action. These are, broadly speaking, the main opinions, though each theologian has some special view of his own—Thomists and Scotists being on opposite sides"....

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 118. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 198.

[3]) Stone. Op. cit. Pg. 196—197.

на тѣ разрѣшительныя молитвы о грѣхахъ, которыя содержатся въ англійской The Book of Common Prayer. Одни полагаютъ, что эти разрѣшительныя молитвы, читаемыя: а) при утреннемъ и вечернемъ богослуженіяхъ, в) при совершеніи таинства евхаристіи и с) при совершеніи таинства елеосвященія, одинаковы по своему достоинству и всѣ одинаково имѣютъ значеніе тайносовершительнаго акта, т. е. акта, тождественнаго съ таинствомъ покаянія. Другіе полагаютъ, что такое значеніе имѣютъ разрѣшительныя молитвы, употребляемыя при совершеніи таинствъ евхаристіи и елеосвященія; что же касается разрѣшительныхъ молитвъ, употребляемыхъ при утреннемъ и вечернемъ богослуженіяхъ, то онѣ имѣютъ значеніе простыхъ церковныхъ декларацій. Иные же наконецъ полагаютъ, что только разрѣшительная молитва, употребляемая при совершеніи таинства елеосвященія, имѣетъ значеніе таинства, остальныя же разрѣшительныя молитвы, т. е. употребляемыя при совершеніи таинства евхаристіи и при вечернемъ и утреннемъ богослуженіяхъ, не имѣютъ таинственнаго значенія. Защитники перваго и второго изъ указанныхъ мнѣній обычно указывали и указываютъ на то, что всякая помѣстная церковь имѣетъ право разнообразить форму таинства покаянія, что этимъ правомъ и воспользовалась англиканская церковь въ XVI вѣкѣ, признавъ таинственное значеніе за разрѣшительными молитвами, употребляемыми въ таинствѣ евхаристіи и при вечернемъ и утреннемъ богослуженіяхъ, т. е. вполнѣ приравнявъ ихъ по значенію съ разрѣшеніемъ, подаваемымъ въ таинствѣ покаянія. Противъ этого однакожъ, по взгляду Стона, вполнѣ справедливо указывали и указываютъ то, что хотя правда каждая помѣстная церковь имѣетъ власть измѣнять методы въ отправленіи таинствъ, но эта власть ея должна всетаки имѣть извѣстные предѣлы, опредѣляемые тѣми или иными божественными предписаніями. Въ содержаніе таинства покаянія по божественному установленію входитъ двоякаго рода власть: власть прощать грѣхи и власть удерживать ихъ. Существованіе власти удерживать грѣхи необходимо связывается съ актомъ индивидульнаго испо-

вѣданія кающимся грѣховъ и вмѣстѣ съ тѣмъ съ знаніемъ ихъ священникомъ. Если теперь таинственное разрѣшеніе грѣховъ можетъ быть даруемо во время обычнаго богослуженія безъ всякаго индивидуальнаго исповѣданія грѣховъ предъ священникомъ, значитъ власть удерживать грѣхи сама собою падаетъ и слѣдовательно тѣмъ самымъ извращается ученіе о сущности таинства покаянія. Отсюда, по взгляду Стона, слѣдуетъ самъ собою тотъ выводъ, что возведеніе англійской церковью въ XVI вѣкѣ разрѣшенія, употребляемаго при утреннемъ и вечернемъ богослуженіяхъ и во время евхаристіи, на степень таинственнаго разрѣшенія неправильно [1]).

Совершителемъ таинства покаянія, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, является священникъ и только онъ одинъ, какъ получившій отъ Господа власть прощать и удерживать грѣхи. Поэтому указанная власть священника есть власть служебно-оффиціальная, но не приватная [2]).

Что касается далѣе грѣховъ, на которые простирается таинство покаянія, то они, по взгляду Персиваля, двухъ видовъ: а) грѣхи смертные и б) грѣхи простительные. Подъ именемъ смертныхъ грѣховъ разумѣются грѣхи, причиняющіе духовную смерть душѣ человѣка, проявляющуюся въ томъ, что послѣдняя лишается сверхъестественной благодати и въ силу того права на вѣчную жизнь. Подъ именемъ простительныхъ грѣховъ разумѣются грѣхи, которые, ослабляя морально-религіозную энергію души человѣческой, чрезъ это хотя дѣлаютъ ее болѣе воспріимчивой къ грѣхамъ смертнымъ, однакожъ не подвергаютъ ее вѣчному осужденію [3]). Древняя церковь, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, держалась того убѣжденія, что таинство покаянія необходимо лишь для смертныхъ грѣховъ; грѣхи же легкіе прощаются

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 199—203. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 149—150.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 118—119.

[3]) Percival. Op. cit. Pg. 150—151.

по простой молитвѣ согрѣшившихъ. Это раздѣленіе грѣховъ на смертные и простительные, укоренившись въ западной церкви, не осталось чуждымъ и для церкви восточной. Хотя болѣе детальное установленіе этого раздѣленія, по взгляду Стона, относится къ моральному богословію, однакожъ нужно помнить то, что и простительные грѣхи могутъ имѣть важное значеніе, какъ ведущіе къ грѣхамъ смертнымъ [1]).

Что касается наконецъ слѣдствій таинства покаянія, то представители американско-епископальной церкви полагаютъ ихъ въ прощеніи кающемуся его грѣховъ, въ возвращеніи ему благословенія Божія и въ способности его усвоять другія таинства [2]). Дѣйствительность подобныхъ послѣдствій таинства покаянія однакожъ зависитъ отъ моральныхъ условій. Если послѣднія выполнены, то получается полное прощеніе всѣхъ грѣховъ, потому что невозможно то, чтобы одинъ грѣхъ прощался, а другой оставался не прощеннымъ.

Переходя затѣмъ къ изложенію ритуала таинства покаянія, поскольку онъ содержится въ The Book of Common Prayer, слѣдуетъ указать на то, что этотъ ритуалъ находится въ полномъ противорѣчіи съ теоретическимъ ученіемъ американскихъ богослововъ объ указанномъ таинствѣ. Теоретически эти богословы, какъ мы уже видѣли, признаютъ то, что тайная исповѣдь составляетъ необходимую принадлежность таинства покаянія и потому отрицаютъ таинственно-благодатное значеніе за разрѣшительными молитвами, употребляемыми въ англиканской церкви при утреннемъ и вечернемъ богослуженіяхъ, при евхаристіи и проч. Въ полную противоположность этому теоретическому ученію представителей американско-епископальной церкви въ The Book of Common Prayer совсѣмъ не находимъ чина совершенія тайной исповѣди, а находимъ лишь чинъ публичной исповѣди, совершаемой въ началѣ

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 198—199. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 151.

[2]) Stone. Op. cit. Pg. 198. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 119—120. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 150.

каждаго утренняго и вечерняго богослуженія, при чемъ главную часть его и составляютъ тѣ разрѣшительныя молитвы, которыя, по сознанію самихъ же американскихъ богослововъ, не имѣютъ благодатно-таинственнаго значенія.

Чинъ этотъ совершается такимъ образомъ. Послѣ прочтенія стиховъ изъ Іезек. XVIII, 27; Пс. L, 5; L, 11; L, 19; Іоиль II, 13; Дан. IX, 9—10; Іерем. X, 24; Пс. VI, 2; Лк. XV, 18—19; IIс. CXLII, 2; I Іоан., 1, 8—9, священникъ обращается къ вѣрующимъ съ указаніемъ на то, что „Св. Писаніе въ различныхъ мѣстахъ призываетъ насъ къ тому, чтобы мы сознавались въ своихъ грѣхахъ, не умаляли ихъ виновности и не скрывали ихъ предъ лицомъ Всевѣдущаго Бога; но исповѣдывали бы ихъ со смиреннымъ.... покаяннымъ сердцемъ, дабы намъ получить отпущеніе ихъ по Его безконечной благости“... Послѣ этого происходитъ общее исповѣданіе грѣховъ, гласящее: „Всемогущій... Отче, мы... уклонились отъ Твоихъ путей, какъ заблудшія овцы: многократно... слѣдовали желаніямъ нашихъ сердецъ; нарушали Твои священные законы; не исполняли требуемаго отъ насъ и совершали многое такое, чего не должны были дѣлать... Но ты, Господи, смилуйся надъ нами.... Пощади тѣхъ, кои исповѣдуютъ свои грѣхи; возстави тѣхъ, кои раскаяваются согласно съ Твоими обѣтованіями..., даруй, Премилосердый Отче, ради Господа нашего І. Христа, дабы мы могли отъ сего времени жить благочестиво, праведно и трезвенно, во славу Твоего святого имени. Аминь“.... Послѣ этого слѣдуетъ разрѣшеніе кающихся, гласящее: „Всемогущій Боже..., не хотящій смерти грѣшника, но еже обратитися ему отъ беззаконія и живу быти, даровавшій власть,... служителямъ Своимъ объявлять народу Своему, кающемуся... отпущеніе грѣховъ, отпускаетъ и разрѣшаетъ всѣмъ тѣмъ, кто искренно раскаявается и нелицемѣрно вѣруетъ святому Его евангелію. Поэтому обратимся къ Нему съ моленіемъ, да дастъ Онъ намъ истинное покаяніе и Своего Святаго Духа, дабы было благопріятно Ему все то, что̀ мы содѣлываемъ въ настоящее время и дабы

остающееся время нашей жизни было настолько чистымъ и святымъ, чтобы мы наконецъ могли придти къ Его вѣчной радости чрезъ І. Христа, нашего Господа“ [1])...

По видимому близко къ православному ученію излагается американскими богословами и ученіе *о таинствѣ священства*. Опредѣляется оно ими какъ таинство, чрезъ которое человѣкъ получаетъ власть и благодать для служенія и управленія церковью и слѣдовательно для продолженія пастырскаго служенія Іисуса Христа. Установлено это таинство, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, самимъ Іисусомъ Христомъ, который положилъ начало ему избраніемъ апостоловъ, послѣ воскресенія Его получившихъ поставленіе на іерархическое служеніе и въ день Пятидесятницы надѣленныхъ дарами Св. Духа, необходимыми для этого служенія (Іоан. I, 35—40; Мѳ. IV, 18—22; IX, 9—13; Мрк. I, 16—20; Лк. V, 1—2; Мѳ. X, I; Мрк. III, 13—15; Лк. IX, I; Іоан. XX, 21—23; Дѣян. II, 1—4) .Матерію разсматриваемаго таинства, по взгляду американскихъ богослововъ, составляетъ возложеніе рукъ съ произнесеніемъ извѣстныхъ словъ (Дѣян. VI, 6; I Тим. IV, 14; V, 22; II Тим. I, 6). Въ римско-католической церкви со времени Тридентскаго собора въ содержаніе матеріи таинства включено также дарованіе посвящаемому орудій—чаши и дискоса съ произнесеніемъ словъ: „accipe potestatem“..... ...Христіанская древность однакожъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, не говоритъ за эту практику римско-католической церкви [2]). Форму таинства священства составляетъ молитва, сопровождающая возложеніе рукъ и соотвѣтствующая этому послѣднему. Фразеологія формы, по мнѣнію американскихъ богослововъ, разнообразилась въ различныхъ частяхъ церкви и въ различныя времена. Достаточнымъ можно считать то, чтобы форма надлежащимъ

---

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 1—5.

[2]) Percival. A digest of theology. Pg. 153. Сравн. Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 122. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 207—209.

образомъ авторизировалась законною церковною властью и служила яснымъ обозначеніемъ матеріи таинства [1]). Совершителемъ таинства священства, по ученію представителей американско-епископальной церкви, является епископъ, какъ одинъ лишь получившій власть и для отправленія обязанностей іерархическаго служенія, и для передачи ихъ другимъ. Субъектомъ таинства священства долженъ быть мужчина (1 Кор. XIV, 34—35), получившій крещеніе; для правильности разсматриваемаго таинства требуется, чтобы лице, принимающее это таинство, было конфирмовано; отсутствіе конфирмаціи, по взгляду американскихъ богослововъ, однакожъ не можетъ уничтожать дѣйствительности таинства священства, потому что конфирмація входитъ въ содержаніе хиротоніи. [2]).

Дѣйствія таинства священства выражаются: а) въ дарованіи человѣку спеціально-іерархической благодати, дѣлающей его священнымъ лицемъ; в) въ дарованіи человѣку gratia gratis data, въ силу которой онъ становится способнымъ къ сообщенію благодати другимъ и с) въ дарованіи gratia gratum faciens, въ силу которой священникъ становится достойнымъ своего служенія. Спеціальная благодать, подаваемая въ таинствѣ священства, неизгладима и потому таинство священства неповторяемо. Въ силу этого священникъ, по ученію американскихъ богослововъ, всегда остается таковымъ, если бы у него было даже отнято право совершенія служенія и если бы онъ впалъ въ ересь и расколъ. Потому то еретическія и схизматическія посвященія признавались и признаются въ церкви дѣйствительными, если они совершены по формѣ и при сохраненіи апостольскаго преемства. Что касается далѣе gratia gratis data, то она включаетъ въ себя два вида іерархической юрисдикціи: а) habitual'ную, которая есть іерархическая власть, разсматриваемая сама по себѣ, внѣ приложенія къ жизни и в) actual'ную, которая есть іерар-

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 123. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 153—154.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 125. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 154.

хическая власть въ ея приложеніи къ жизни и потому зависитъ отъ каноническаго согласія той или иной территоріальной власти. Какъ таковая, указанная благодать, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, отличается отъ gratia gratum faciens, которая, какъ сообщаемая іерархическому лицу для личнаго освященія и для успѣшнаго прохожденія его служенія, находится въ зависимости исключительно отъ особыхъ качествъ извѣстнаго лица [1]).

Изложеннымъ ученіемъ о таинствѣ священства, по мнѣнію американскихъ богослововъ, самъ собою рѣшается вопросъ о дѣйствительности англо-американскихъ посвященій и вмѣстѣ съ тѣмъ англо-американской іерархіи. Дѣйствительность эта, разсуждаетъ Стонъ, *отрицается* на слѣдующихъ основаніяхъ: во 1-хъ исходя изъ ученія о матеріи таинства священства, указываютъ на то, что М. Паркеръ, отъ котораго ведетъ свое начало іерархія какъ англиканской, такъ и американско-епископальной церкви, не имѣлъ посвященія и что Барлоу, который былъ главнымъ совершителемъ мнимаго посвященія Паркера, самъ не былъ дѣйствительнымъ епископомъ. Во 2-хъ, исходя изъ ученія о той же матеріи таинства священства, въ доказательство недѣйствительности англиканской іерархіи ссылаются на то, что при англо-американскихъ посвященіяхъ отсутствуетъ врученіе посвящаемымъ лицамъ орудій. И наконецъ въ 3-хъ, исходя изъ ученія о формѣ таинства священства, въ доказательство недѣйствительности англо-американской іерархіи указываютъ на то, что англо-американскій ритуалъ выражаетъ безъ достаточной ясности специфическій характеръ отдѣльныхъ степеней церковной іерархіи. Всѣ эти возраженія противъ дѣйствительности англо-американской іерархіи, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, не могутъ быть признаны состоятельными. Что касается перваго возраженія, то оно опровергается цѣлымъ рядомъ документовъ, въ которыхъ до-

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 125—128. Сравн. Percival. Op. cit. Pg. 154.

стовѣрность посвященія Паркера подтверждается самымъ рѣшительнымъ образомъ. Отсутствуютъ, по сознанію Стона, оффиціальные документы, удостовѣряющіе дѣйствительность хиротоніи Барлоу, но фактъ этотъ, по его мнѣнію, не можетъ имѣть существеннаго значенія въ рѣшеніи даннаго вопроса, потому что въ основѣ его лежитъ случайное обстоятельство: небрежность въ веденіи регистровъ посвященій и потому отсутствіе оффиціальныхъ документовъ наблюдается по отношенію къ хиротоніи и другихъ лицъ, жившихъ въ разсматриваемое время, въ дѣйствительности посвященія коихъ однакожъ нѣтъ и не можетъ быть сомнѣній. Указанное отсутствіе оффиціальныхъ извѣстій относительно хиротоніи Барлоу, по мнѣнію Стона, тѣмъ менѣе говоритъ противъ дѣйствительности посвященія Паркера, что въ хиротоніи этого послѣдняго принимали участіе помимо Барлоу и другіе епископы, дѣйствительность хиротоніи коихъ несомнѣнна. Опровергая второе возраженіе противъ дѣйствительности англо-американскихъ посвященій, основывающееся на отсутствіи при англо-американскихъ посвященіяхъ орудій, Стонъ указываетъ на то, что это отсутствіе орудій характеризуетъ вообще древнія посвященія христіанской церкви, въ частности и римской. Что касается третьяго возраженія противъ дѣйствительности разсматриваемой нами іерархіи, опирающагося на томъ фактѣ, что въ англоамериканскомъ ритуалѣ и вообще въ англоамериканскомъ вѣроученіи безъ достаточной ясности выражается специфическій характеръ трехъ степеней церковной іерархіи, то оно, по взгляду Стона, опровергается Предисловіемъ къ англоамериканскому ритуалу и вѣроисповѣдными книгами англоамериканской церкви, въ которыхъ эта церковь съ достаточной ясностью якобы исповѣдуетъ ученіе о трехъ степеняхъ церковной іерархіи и объ апостольскомъ преемствѣ іерархическаго служенія [1]).

Насколько справедливы всѣ эти сужденія Стона, можно видѣть изъ самаго англоамериканскаго ритуала

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 209—211.

посвященій на церковныя степени. Предисловіе, на которое ссылается онъ, гласитъ слѣдующее: „Для всѣхъ людей, внимательно читающихъ свящ. Писаніе и древнихъ писателей, ясно то, что отъ временъ апостольскихъ существовали слѣдующія степени служителей церкви Христовой: епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ. Эти служенія всегда пользовались настолько почтительнымъ уваженіемъ, что никто не осмѣливался отправлять какое либо изъ нихъ, исключая лицъ, призванныхъ, подвергнувшихся... испытанію и признанныхъ имѣющими качества, необходимыя для указанныхъ служеній. Такія лица были допускаемы къ іерархическому служенію законною властію послѣ публичной молитвы (сопровождаемой возложеніемъ рукъ). Поэтому для того, чтобы іерархическія степени продолжали свое существованіе и пользовались должнымъ почтеніемъ, необходимо, чтобы въ церкви никто не былъ ни признаваемъ, ни принимаемъ какъ законный епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ, ни допускаемъ къ отправленію какого либо изъ указанныхъ служеній, кромѣ тѣхъ, которые призваны, подверглись испытанію и допущены (къ служенію) согласно (существующей) формѣ и которые получили епископское посвященіе“ [1])...

Что касается самаго чина англоамериканскихъ посвященій, то онъ, какъ въ западно-римской и православно-восточной церквахъ, имѣетъ три формы: a) діаконское посвященіе, b) пресвитерское посвященіе и c) епископское посвященіе.

Первое, діаконское посвященіе обычно совершается въ американско-епископальной церкви непосредственно за утреннимъ богослуженіемъ и начинается рѣчью епископа о томъ, въ чемъ заключается служеніе діаконское, насколько необходимо это служеніе въ церкви и съ какимъ уваженіемъ долженъ относиться народъ къ этому служенію.

По окончаніи рѣчи одинъ изъ сослужащихъ съ епископомъ пресвитеровъ подводитъ къ нему кандидатовъ

---

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 509.

на діаконское посвященіе съ словами: „достопочтенный отецъ, я представляю Вамъ этихъ лицъ, имѣющихъ получить санъ діакона“. Послѣ этого епископъ обращается первоначально къ указанному пресвитеру, а затѣмъ и ко всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ съ вопросомъ о томъ, увѣрены ли они, что представленныя лица пригодны по ихъ образованію и доброму расположенію къ діаконскому служенію и нѣтъ ли за ними какихъ либо преступленій, могущихъ препятствовать отправленію этого служенія. Если на эти вопросы получаются благопріятные для посвящаемыхъ лицъ отвѣты, то совершается литанія съ слѣдующей коллектой: „Всемогущій Боже, по Своему божественному усмотрѣнію установившій различныя степени служенія въ Своей церкви и вдохновившій Своихъ апостоловъ избрать во діакона перваго мученика Стефана и другихъ, милостиво призри на сихъ Твоихъ рабовъ, нынѣ призванныхъ къ тому же служенію: исполни ихъ истиннымъ Твоимъ ученіемъ, украси ихъ невинною жизнію настолько, чтобы они словомъ и благимъ примѣромъ могли вѣрно служить Тебѣ въ семъ званіи во славу Твоего имени и въ созиданіе Твоей церкви“... Затѣмъ слѣдуетъ чтеніе или изъ 1 Посл. къ Тим. III, 8—13 или изъ кн. Дѣян. VI, 2—7 и епископъ обращается къ посвящаемымъ въ діаконское служеніе съ вопросомъ, „увѣрены ли они въ томъ, что внутренно Духомъ Святымъ подвигнуты къ принятію діаконскаго служенія“..., и „призваны къ нему согласно съ волею І. Христа и канонами церкви“... Послѣ положительныхъ отвѣтовъ на эти вопросы епископъ спрашиваетъ кандидатовъ на діаконское служеніе: „будутъ ли они нелицемѣрно, вѣруя всѣмъ каноническимъ писаніямъ Ветхаго и Новаго Завѣта, читать оныя усердно своей общинѣ и помогать священнику въ отправленіи Божественной службы..., въ обученіи молодыхъ людей катихизису; будутъ ли разъискивать больныхъ, бѣдныхъ и немощныхъ между прихожанами и сообщать церковному попечителю объ ихъ состояніи, именахъ, мѣстѣ жительства; будутъ ли прилагать все свое усердіе къ тому, чтобы устроять свою личную жизнь и жизнь членовъ своей

семьи согласно съ ученіемъ Христовымъ и представлять собою насколько возможно совершенный образецъ стада Христова; будутъ ли съ должной почтительностью повиноваться своему епископу и другимъ правителямъ церкви и проч.". Получивъ положительные отвѣты на эти вопросы, епископъ, возлагая руку на каждаго посвящаемаго, говоритъ: „прими власть исполнять служеніе діакона въ церкви Божіей, предоставленной тебѣ, во имя Отца, и Сына, и Св. Духа. Аминь". И вручая посвящаемому Новый Завѣтъ, произноситъ: „пріими власть читать Евангеліе въ церкви Божіей и проповѣдывать оное, когда будешь уполномоченъ на то епископомъ". Далѣе слѣдуютъ: чтеніе посвящаемымъ лицомъ отдѣла изъ Евангелія Луки XII, 35—38, совершеніе евхаристіи и произнесеніе коллекты: „Всемогущій Боже, Податель всѣхъ благъ, Который по Своей великой благости благоволилъ принять и облечь сихъ... рабовъ въ служеніе діаконовъ въ Своей церкви: содѣлай, мы молимъ Тебя, Господи, чтобы они были кротки и тверды въ ихъ служеніи, усердны въ соблюденіи духовной дисциплины... (и чрезъ это) могли оказаться достойными призванія къ высшему служенію въ Твоей церкви, ради Твоего Сына, Спасителя нашего І. Христа, которому да будетъ слава и честь во вѣки вѣковъ. Аминь". Посвященіе кончается отпускомъ епископа[1])...

Очень близокъ къ чину діаконскихъ посвященій въ американско-епископальной церкви чинъ посвященій пресвитерскихъ. Начало его отъ соотвѣтствующаго начала діаконскихъ посвященій отличается лишь тѣмъ, что поставленные епископомъ вопросы и даваемые на нихъ отвѣты имѣютъ отношеніе не къ діаконскому, а къ пресвитерскому служенію. Непосредственно слѣдующая затѣмъ коллекта имѣетъ такую малоизмѣненную форму: „Всемогущій Боже, Податель всѣхъ благъ, Который Святымъ Своимъ Духомъ установилъ различныя степени служителей церкви, милостиво призри на сихъ... рабовъ, нынѣ призываемыхъ къ служенію священства и исполни ихъ

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 509—513.

истиннымъ Твоимъ ученіемъ, украси ихъ невинною жизнію такъ, чтобы они словомъ и примѣромъ могли служить Тебѣ въ семъ званіи къ славѣ Твоего имени и къ созиданію Твоей церкви"... Послѣ этого слѣдуетъ чтеніе Ефес. IV, 7—13; Мѳ. IX, 36—38, или Іоан. X, 1—16 и произнесеніе обширнаго обращенія епископа къ посвящаемымъ, въ которомъ послѣдній, указавъ на важность іерархическаго служенія, къ коему призываются посвящаемые, увѣщаваетъ ихъ „молить Св. Духа о вспоможеніи въ этомъ служеніи, чтобы быть усердными въ чтеніи и изученіи св. Писанія, чтобы сообразовать свое поведеніе и поведеніе пасомыхъ съ руководствомъ свящ. Писанія" и проч. Затѣмъ слѣдуютъ: вопросы епископа посвящаемымъ о томъ, увѣрены ли они, что Свящ. Писаніе содержитъ въ достаточности все ученіе, необходимое для вѣчнаго спасенія, будутъ ли они учить лишь тому, что содержится въ Свящ. Писаніи и можетъ быть доказано изъ онаго..., будутъ ли преподавать ученіе, совершать таинства и исполнять дисциплину Христову, какъ заповѣдалъ все это Господь и какъ приняла все это церковь согласно съ заповѣдями Божіими..., будутъ ли съ усердіемъ исторгать всякія погрѣшительныя ученія, противныя слову Божественному, и всегда преподавать какъ публичныя, такъ и частныя наставленія больнымъ и здоровымъ..., будутъ ли прилежны въ молитвахъ, въ чтеніи Свящ. Писанія и въ такихъ занятіяхъ, какія содѣйствуютъ уразумѣнію онаго, отлагая въ сторону занятія мірскія, плотскія и проч."? Получивъ положительные отвѣты на эти и другіе вопросы, которые произносятся и при посвященіи во діакона, епископъ читаетъ молитву: „Всемогущій Боже, даровавшій вамъ изволеніе высказать всѣ эти обѣщанія, да дастъ вамъ также силу и крѣпость осуществить ихъ, дабы Господь Богъ могъ исполнить Свое дѣло, которое Онъ началъ въ васъ, о Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ. Аминь". Затѣмъ лица, предназначенныя къ рукоположенію, преклоняютъ колѣна и епископъ со всѣми присутствующими поютъ или читаютъ молитву: „Veni Creator...., сопровождаемую возгласомъ нѣсколькихъ сти-

ховъ, въ которыхъ вѣрные молятся о томъ, чтобы „снизошелъ Духъ Святый..., исправилъ постояннымъ свѣтомъ слабость нашего ослѣпленнаго зрѣнія..., утѣшилъ наше омраченное лице обиліемъ Своей благодати..., удержалъ вдали нашихъ враговъ, даровалъ миръ“ и проч. Послѣ прочтенія благодарственной молитвы Господу за то, что Онъ „даровалъ намъ Своего единороднаго Сына Іисуса Христа какъ Искупителя, послалъ въ міръ Своихъ апостоловъ, проповѣдниковъ, благовѣстниковъ, пастырей и учителей“..., епископъ вмѣстѣ съ присутствующими пресвитерами возлагаетъ руки на главу каждаго посвящаемаго со словами: „пріими Духа Святаго для служенія и дѣла священства въ церкви Божіей, нынѣ препоручаемой тебѣ возложеніемъ нашихъ рукъ: кому грѣхи ты отпустишь, тому отпустятся, кого грѣхи ты удержишь, того удержатся. И будь вѣрнымъ раздаятелемъ слова Божія и Его святыхъ таинствъ: во имя Отца, и Сына, и Св. Духа. Аминь“... Вручая послѣ того посвящаемому Библію, епископъ произноситъ: „прими власть проповѣдывать слово Божіе и совершать святыя таинства въ приходѣ, къ которому ты законно опредѣляешься“. Затѣмъ поется или читается Символъ вѣры, совершается пріобщеніе и произносится коллекта: „Премилосердный Отче, мы молимъ Тебя ниспослать на сихъ... рабовъ Твое небесное благословеніе, дабы они могли быть облеченными праведностью, и дабы слово Твое, изрекаемое ихъ устами, могло имѣть успѣхъ и никогда не оставаться безплоднымъ. Даруй также, чтобы мы могли имѣть утѣшеніе воспринимать какъ орудіе нашего спасенія то, что̀ они изрекутъ отъ Твоего святѣйшаго слова, или что̀ сообразно съ онымъ..., дабы во всѣхъ нашихъ словахъ и дѣлахъ мы могли искать Твоей славы и возрастать въ Твоемъ царствѣ о Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ. Аминь“... Посвященіе оканчивается благословеніемъ [1]).

Болѣе существенными чертами отъ діаконскаго и пресвитерскаго рукоположеній въ американско-епископаль-

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 514—523.

ной церкви отличается рукоположеніе епископское. Начинается оно также утреннимъ богослуженіемъ, послѣ котораго архіепископъ или епископъ произносятъ коллекту: „Всемогущій Боже, который черезъ Сына Своего І. Христа даровалъ святымъ Своимъ апостоламъ многіе превосходные (excellent) дары и заповѣдалъ имъ пасти Свое стадо, даруй благодать, мы молимъ Тебя, всѣмъ епископамъ, пастырямъ Твоей церкви, дабы они могли усердно проповѣдывать Твое слово и надлежаще выполнять благую дисциплину, содержащуюся въ ономъ; и даруй народу, чтобы онъ могъ покорно слѣдовать оному, дабы могли всѣ получить вѣнецъ вѣчной славы о Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ. Аминь“... Далѣе слѣдуютъ: чтеніе мѣстъ изъ 1 Тим. III, 1—7 или изъ Дѣян. XX, 17—35; изъ Еванг. Іоанна XXI, 15—17 или Іоан. XX, 19—23 или Мѳ. XXVIII 18—20, чтеніе Никейскаго Символа и проповѣдь, по окончаніи которой посвящаемый епископъ, имѣя на себѣ рочетъ—нѣчто въ родѣ нашего ораря—подводится двумя епископами къ архіепископу, главному совершителю хиротоніи, и произноситъ слѣдующее заявленіе: „Во имя Божіе. Аминь. Я, избранный епископъ протестантской епископальной церкви, обѣщаю согласіе и повиновеніе ученію, дисциплинѣ и богослуженію (Worship) протестантской епископальной церкви въ соединенныхъ государствахъ Америки. Да поможетъ мнѣ Богъ, о Христѣ Іисусѣ“... Послѣ этого архіепископъ, напомнивъ о томъ, что Самъ Христосъ прежде избранія и посланія апостоловъ на проповѣдь, постился и молился, что постились и молились также апостолы предъ избраніемъ Матѳея на мѣсто выбывшаго Іуды, призываетъ, подражая указаннымъ примѣрамъ, вѣрующихъ къ молитвѣ о посвящаемомъ. Далѣе совершается литія, въ которую вставляется прошеніе о томъ, чтобы Господь „благословилъ избраннаго брата и ниспослалъ Свою благодать на него, дабы онъ могъ надлежаще исполнять служеніе, къ которому призванъ“... и читается коллекта: „Всемогущій Боже, Подателю всѣхъ благъ“..., употребляемая и при посвященіи пресвитера, съ тѣмъ лишь отличіемъ, что архіепископъ въ настоящемъ

случаѣ молится о томъ, чтобы „Господь призрѣлъ на сего раба нынѣ призываемаго на дѣло и служеніе епископа“... Затѣмъ слѣдуетъ испытаніе посвящаемаго, состоящее въ томъ, что архіепископъ, помимо нѣкоторыхъ вопросовъ, задаваемыхъ при посвященіи пресвитерскомъ, спрашиваетъ также посвящаемаго во епископа: „намѣренъ ли онъ упражняться въ св. Писаніи и обращаться съ молитвою къ Богу объ уразумѣніи онаго, дабы быть въ состояніи учить изъ сего Писанія, наставлять въ здравомъ ученіи..., готовъ ли онъ отвергнуть всякія мірскія похоти и жить трезвенно, праведно, благочестиво въ настоящемъ вѣкѣ, дабы являться примѣромъ добрыхъ дѣлъ во всемъ для другихъ“. ., обѣщаетъ ли онъ быть „вѣрнымъ въ избраніи, назначеніи и возложеніи рукъ на другихъ“ и проч.? Послѣ утвердительныхъ отвѣтовъ на эти вопросы архіепископъ говоритъ: „Всемогущій Боже, нашъ небесный Отецъ, Который даровалъ вамъ благорасположеніе дать сіи обѣщанія, да дастъ вамъ крѣпость и силу исполнить ихъ, дабы по осуществленіи Имъ въ васъ благаго дѣла, какое Онъ началъ, вы могли оказаться... неукоризненнымъ въ послѣдній день, о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ. Аминь“. Далѣе слѣдуетъ возложеніе на посвящаемаго другихъ епископскихъ одѣяній, чтеніе молитвы: „Veni Creator Spiritus“..., сопровождаемое произнесеніемъ отдѣльныхъ стиховъ: „пріиди, Св. Духъ, вдохновить наши сердца“..., произносимыхъ и при пресвитерскомъ посвященіи, и чтеніе молитвы: „Всемогущій Боже и премилосердный Отче“..., въ которой архіепископъ, напомнивъ о пришествіи Господа на землю въ качествѣ Искупителя рода человѣческаго и о посланіи Имъ продолжателей сего Его великаго дѣла, молится о томъ, чтобы Господь даровалъ посвящаемому благодать, „дабы онъ постоянно былъ готовымъ распространять Его Евангеліе..., употреблять власть врученную ему не на разореніе, а ко спасенію“ и проч. Послѣ этого архіепископъ вмѣстѣ съ другими епископами, возложивъ на главу посвящаемаго руки, читаетъ молитву: „прими Св. Духа для служенія епископскаго въ церкви Божіей, нынѣ препорученной тебѣ чрезъ возложеніе на-

шихъ рукъ: во имя Отца, и Сына, и Св. Духа. Аминь. И помни возгрѣвать благодать, которая дана тебѣ чрезъ сіе возложеніе нашихъ рукъ: ибо Богъ даровалъ намъ не духа страха, но духа силы, любви и трезвости". Вручая вслѣдъ за этимъ посвящаемому Библію, архіепископъ произноситъ: „внемли чтенію, утѣшенію, ученію. Размышляй о предметахъ, содержащихся въ этой книгѣ. Будь усерденъ во всемъ этомъ, чтобы (твое) самоусовершенствованіе было ясно для всѣхъ людей; поступая такъ, ты спасешь и себя и тѣхъ, которые слушаютъ тебя. Будь въ стадѣ Христовомъ пастыремъ, а не волкомъ; паси овецъ, но не пожирай ихъ. Подкрѣпи слабаго, исцѣли больнаго, перевяжи сломленное, собери разбросанное, найди потерянное"... Послѣ этого происходитъ пріобщеніе епископовъ посвящающихъ и посвящаемаго и чтеніе молитвы: „Премилосердный Отче"..., въ которой архіепископъ молится о томъ, чтобы Господь „ниспослалъ на посвящаемаго небесное благословеніе и облекъ его Св. Духомъ, дабы онъ, проповѣдуя слово Божіе, не только былъ въ состояніи обличать, умолять и запрещать со всякимъ терпѣніемъ и ученіемъ, но и былъ бы для вѣрующихъ здравымъ образцемъ въ словѣ, житіи, любви, вѣрѣ, цѣломудріи и чистотѣ"... Чинъ посвященія заканчивается общимъ благословеніемъ [1]).

Таинство брака опредѣляется представителями американско-епископальной церкви какъ „союзъ мужчины и женщины съ выраженнымъ обоими обѣщаніемъ жить обоюдно до смерти" [2])..., союзъ, въ которомъ „брачная связь освящена для религіозныхъ цѣлей по образу мистическаго и постояннаго союза Христа съ церковью" (Быт. II, 18—24; Мѳ. XIX, 3—12; Мрк. X, 2—12; I Кор. VII; Ефес. V, 22—33) [3]). Изъ приведеннаго опредѣленія таинства брака можно видѣть то, въ чемъ представители американско-епископальной церкви полагаютъ самую сущность его.

---

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 523—529.

[2]) Percival. Op. cit. Pg. 158.

[3]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 128.

Разсуждая по данному вопросу, они находятъ, что между западомъ и востокомъ въ рѣшеніи его существуетъ различіе. Западные теологи, по ихъ мнѣнію, признаютъ, что сущность брака составляетъ засвидѣтельствованное согласіе брачущихся (the consent ot the parties contracting) и что слѣдовательно совершителями брака собственно являются сами брачущіеся, священникъ же является лишь свидѣтелемъ, скрѣпляющимъ своимъ благословеніемъ указанное согласіе брачущихся. Напротивъ восточные богословы полагаютъ, что для дѣйствительности брака кромѣ взаимнаго согласія брачущихся требуется еще благословеніе пресвитера или епископа, и что безъ этого благословенія бракъ, даже между двумя лицами, принадлежащими къ христіанской церкви, является естественнымъ союзомъ—какъ языческій бракъ. Представители американско-епископальной церкви, какъ и слѣдовало ожидать, встаютъ на сторону обычной западной точки зрѣнія по данному вопросу. По ихъ мнѣнію, восточное воззрѣніе не можетъ быть признано вселенскимъ ученіемъ во I-хъ потому, что церковь признавала дѣйствительными браки, заключенные въ язычествѣ, которые слѣдовательно совершались при отсутствіи священника, и въ силу того не повторяла подобныхъ браковъ, во 2-хъ потому, что по существу между крещеными лицами какъ таковыми не можетъ быть естественныхъ союзовъ [1]).

Установленъ бракъ, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, самимъ Богомъ еще въ раю, но былъ возвышенъ въ таинство Новаго Завѣта І. Христомъ отчасти на брачномъ торжествѣ въ Канѣ Галилейской, отчасти и главнымъ образомъ въ промежутокъ времени между воскресеніемъ и вознесеніемъ Господа, когда Онъ бесѣдовалъ съ учениками о тайнахъ царства небеснаго (Дѣян. I, 13) [2]). Матерію и форму таинства

[1]) Percival. A digest of theology. Pg. 161. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 212—213. Сравн. Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays. Ritchie. The Indissolubility of Marriage. Pg. 151.

[2]) Percival. A digest of theology. Pg. 158. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 211—212. Сравн. Percival. The inspiraton of holy Scripture and six other essays. Ritchie. The Indissolubility of Marriage. Pg. 143—144.

брака, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, составляютъ знаменія согласія, даваемыя брачущимися, напр. соединеніе ихъ рукъ, обмѣнъ кольцами и проч. Дѣйствія таинства брака заключаются въ дарованіи брачущимся благодати или божественной помощи для проведенія добродѣтельной жизни, для рожденія и возращенія дѣтей въ страхѣ Божіемъ, для взаимной любви и заботъ другъ о другѣ [1]).

Очень подробно трактуютъ представители американско-епископальной церкви относительно вопроса о томъ, повторяемъ ли бракъ или нѣтъ. Общее рѣшеніе ихъ при этомъ сводится къ тому положенію, что бракъ неповторяемъ по своей идеѣ и значенію и вмѣстѣ съ тѣмъ нерасторжимъ. Правда, по ихъ мнѣнію, Моисеевъ законъ дозволялъ отпускать жену въ случаѣ ея прелюбодѣянія и слѣдовательно узаконялъ второбрачіе (Второз. XXIV, 1—4), но, по слову самого Христа Спасителя, подобное дозволеніе было сдѣлано Моисеемъ вслѣдствіе жестокосердія евреевъ (Мѳ. XIX, 4—8). Что же касается новозавѣтнаго брака, то самъ Іисусъ Христосъ и прямо (Мрк. X, 2—12; Лк. XVI, 18) и косвенно (Мѳ. V, 31—32) свидѣтельствуетъ о томъ, что бракъ неповторяемъ. Вполнѣ согласуется съ этимъ ученіемъ Христа Спасителя ученіе и ап. Павла, поскольку оно выражено въ его посланіяхъ (Ефес. V, 22—32; Римл. VII, 1—4 и 1 Кор. VII, 10—11). Отнюдь не противорѣчитъ ученію о нерасторжимости брака, содержащемуся въ приведенныхъ мѣстахъ христіанскаго откровенія, по взгляду американскихъ богослововъ, и мѣсто изъ Евангелія—Мѳ. XIX, 9, гдѣ говорится, что „кто разведется съ женою своею кромѣ вины прелюбодѣянія и женится на другой, тотъ прелюбодѣйствуетъ“... Желая ослабить значеніе этого мѣста, несомнѣнно допускающаго второбрачіе для половины разведшейся не по своей винѣ, а по винѣ другой половины, одинъ изъ американскихъ богослововъ, Стонъ, доказываетъ, будто по

---

[1]) Percival. A digest of theology. Pg. 158. Сравн. Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 128—129.

первоначальной греческой редакціи указаннаго мѣста слова: „кромѣ вины прелюбодѣянія“ относятся исключительно къ словамъ: „кто разведется съ женою своею“ и такимъ образомъ все приведенное мѣсто будто бы имѣетъ не тотъ смыслъ, что прелюбодѣемъ является мущина, который разводится съ женою своею кромѣ вины прелюбодѣянія и женится на другой, а тотъ смыслъ, что прелюбодѣемъ является и тотъ мужчина, который разводится съ женою своею кромѣ вины прелюбодѣянія, и тотъ мужчина, который женится на другой [1]). Другой богословъ американско-епископальной церкви, Персиваль, значеніе указаннаго мѣста, говорящаго за расторжимость брака, ослабляетъ тѣмъ утвержденіемъ, будто св. Матѳей, употребляя указанное выраженіе, имѣлъ въ виду евреевъ, у которыхъ женщина, изобличенная въ прелюбодѣяніи, подвергалась смертной казни. Слѣдовательно, продолжаетъ далѣе Персиваль, указаннымъ выраженіемъ отнюдь не узаконяется повторяемость брака, потому что, само собою понятно, мужъ, жена коего изобличена въ прелюбодѣяніи и подвергнута, согласно Моисееву закону, смертной казни, можетъ вступить въ новый бракъ, въ силу того, что первый бракъ, за смертью его жены, теряетъ свое значеніе. Независимо отъ всего этого приведенное мѣсто изъ Евангелія Мѳ., по взгляду Персиваля, не можетъ имѣть существеннаго значенія въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса и потому, что оно какъ бы получило исправленіе у другого евангелиста, Марка X, 2—12, который писалъ свое Евангеліе послѣ Матѳея и, находясь подъ непосредственнымъ руководительствомъ ап. Петра, по настоянію послѣдняго при изложеніи рѣчи Господа о бракѣ, опустилъ приведенныя слова евангелиста Матѳея, говорящія въ пользу расторжимости брака, какъ имѣющія отношеніе только къ еврейскому народу [2]). Что касается далѣе ученія древней церкви по данному вопросу,

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 214—215.

[2]) Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays. Ritchie. The Indissolubility of Marriage. Pg. 156—158.

то его, по откровенному сознанію самихъ представителей американско-епископальной церкви, нельзя считать строго опредѣленнымъ, такъ какъ рядомъ съ отцами и учителями церкви и соборными постановленіями, признававшими неповторяемость и нерасторжимость брака, каковы напр. Ермъ (Pastor. Mand. § 1), Аѳинагоръ (Apologia. Cap. 33), св. Кириллъ Александрійскій (Stromata. Lib. II. c. XXIII), св. Амвросій Медіоланскій (De Abr. Patr. 1. 4), св. Іоаннъ Златоустъ (Homil. XVIII in Math. 28. Сравн. Homil. XXII in Matt XIX. 3—11), Апостольскія постановленія (48 прав.) и постановленія соборовъ Эльвирскаго 305 г. (кан. 9 и 24), Арльскаго 314 г. (кан. 10), Милевійскаго 416 г., можно указать отцевъ и учителей церкви и соборныя постановленія, которыми дозволяется второй бракъ для невинной стороны въ случаѣ развода по прелюбодѣянію, каковы напр. Лактанцій (Div. Inst. VI, 23), Астерій Амасійскій (Hom. V), Епифаній (Haer. LIX, 4) Василій Великій (Moralia. Reg. LXXIII; Epist. CLXXXVIII, CXCIX, CCXVII, каноны 9, 21, 77), писатель извѣстный подъ именемъ Амвросія (Comm. in Epist ad Cor. Prim. VII, 10—11) [1]) и проч.. Отсюда вполнѣ естественно, по взгляду американскихъ богослововъ, въ христіанскихъ церквахъ произошло раздѣленіе въ рѣшеніи разсматриваемаго вопроса. Съ одной стороны римская и англиканская церкви не дозволяютъ вторичнаго брака [2]). Съ другой стороны восточная грекорусская церковь и церковь американско-епископальная

---

[1]) Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays. Ritchie. The Indissolubility of Marriage. Pg. 164—202. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 213—216.

[2]) Что англиканская церковь не дозволяетъ вторичнаго брака при жизни другой половины, по Персивалю, видно, во 1-хъ изъ того, что въ формѣ совершенія брака, употребляемой въ этой церкви, умалчивается о томъ, чтобы какая либо половина обрачившихся могла вступить во второй бракъ при жизни другой половины, во 2-хъ изъ того, что каноны 106—107 1603 г. утверждаютъ, что разводъ супруговъ въ случаѣ прелюбодѣянія какой либо одной половины можетъ состояться (pronounced) лишь въ томъ случаѣ, если ищущій развода дастъ твердое обязательство въ томъ, что онъ не вступитъ въ бракъ, пока его разведшаяся другая половина остается живою.

допускаютъ второй бракъ для невинной стороны въ случаѣ развода по прелюбодѣянію. Представители американско-епископальной церкви, согласно вышеуказаннымъ сужденіямъ своимъ, вполнѣ естественно признаютъ правильной практику римско-католической и англиканской церквей; практика же церквей православно-восточной и американской, по ихъ мнѣнію „оскорбляетъ религіозную святую цѣль брака“ [1]..

Что касается браковъ языческихъ въ случаѣ перехода одной половины въ христіанство, то при рѣшеніи даннаго вопроса, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, должно имѣть руководственное значеніе извѣстное свидѣтельство ап. Павла (1 Кор. VII, 12—16), согласно коему, если оставшаяся въ язычествѣ половина желаетъ продолжать брачную жизнь, то бракъ долженъ сохранить свою силу; если же не желаетъ, то перешедшая въ христіанство половина можетъ вступить во вторичный бракъ [2]).

Самый чинъ совершенія таинства брака въ американско-епископальной церкви обычно предваряется оглашеніемъ, дѣлаемымъ священникомъ во время богослуженія, въ которомъ, указавъ на имѣющій совершиться въ скоромъ времени бракъ, настоятель прихода приглашаетъ свѣдущихъ лицъ заявить о препятствіяхъ къ оному. Послѣ троекратнаго подобнаго оглашенія, въ случаѣ отсутствія заявленій о препятствіи къ браку, женихъ и невѣста въ извѣстный день вступаютъ въ храмъ въ сопровожденіи родственниковъ и знакомыхъ, занимаютъ мѣсто въ срединѣ храма и священникъ, указавъ присутствующимъ на то, что бракъ есть „досточтимое состояніе, установленное Богомъ еще въ невинномъ состояніи по образу таинственнаго соединенія Христа съ Его церковью, освященное первымъ чудомъ Христа Спасителя на бракѣ въ Канѣ Галилейской и по заповѣди ап. Павла долженствующее

---

[1]) Stone. Op. cit. Pg. 216—218. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 130—131. Сравн. Percival. A digest of theology. Pg. 158—159.

[2]) Stone. Op. cit. Pg. 218—220.

совершаться съ трезвенностью и въ страхѣ Божіемъ"..., въ послѣдній разъ обращается къ собравшимся съ вопросомъ о томъ, не знаютъ ли они о какихъ либо препятствіяхъ къ заключенію брака. Послѣ отрицательныхъ отвѣтовъ на эти вопросы, священникъ, обращаясь къ жениху и невѣстѣ, говоритъ: „желаешь ли ты имѣть эту невѣсту (этого жениха) своею законною женою (законнымъ мужемъ) и жить съ нею (съ нимъ) по установленію Божію во святомъ бракѣ? Будешь ли любить, утѣшать, почитать и хранить ее (его) въ болѣзни и здоровьи и, забывая о всѣхъ другихъ (людяхъ), беречь себя только для нея (него) до конца жизни вашей?".. Послѣ утвердительныхъ отвѣтовъ на эти вопросы со стороны брачущихся священникъ спрашиваетъ жениха: „кто объявитъ (who giveth) эту женщину женою этого мужчины?"... И затѣмъ, соединивъ правую руку жениха съ правою рукою невѣсты, заставляетъ перваго произнести слѣдующія слова: „я (имя жениха) беру тебя (имя невѣсты) себѣ въ законную жену, чтобы имѣть, содержать, любить и успокоивать тебя отъ сего дня во (всѣхъ) хорошихъ и дурныхъ обстоятельствахъ жизни, въ болѣзни и здоровьѣ, пока не разлучитъ насъ смерть, согласно со святымъ божественнымъ установленіемъ, и въ этомъ я обѣщаюсь тебѣ (give the my troth)"... Затѣмъ невѣста своею правою рукою беретъ правую руку жениха и произноситъ тотъ же обѣтъ. По окончаніи указанной церемоніи женихъ и невѣста освобождаютъ свои руки и первый передаетъ второй свое кольцо, каковое кольцо священникъ беретъ отъ невѣсты и, передавши его снова жениху, предлагаетъ, чтобы онъ надѣлъ его на четвертый палецъ лѣвой руки невѣсты, что̀ послѣдній и совершаетъ со словами: „этимъ кольцомъ я вѣнчаю тебя и одаряю (endow) всѣми моими мірскими благами. Во имя Отца, и Сына, и Св. Духа. Аминь". Затѣмъ священникъ читаетъ Отче нашъ и молитву: „о, вѣчный Боже"..., въ которой проситъ о томъ, чтобы Господь ниспослалъ благословеніе „на сихъ рабовъ, на сего мужа и на сію жену, кои благословляются о имени Твоемъ, дабы, какъ Исаакъ и Ревекка жили вмѣстѣ въ

вѣрности, такъ и сіи лица могли твердо исполнить и хранить обѣтъ, заключенный между ними (ручательствомъ чего служитъ кольцо, данное и принятое) и могли бы вѣчно пребывать въ совершенной любви и въ мирѣ, жить согласно съ Твоими законами о Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ. Аминь"... Послѣ этого священникъ, соединивъ правыя руки жениха и невѣсты со словами: „тѣхъ, кого сочеталъ Богъ, человѣкъ да не разлучаетъ"..., указываетъ присутствующимъ, что такъ какъ женихъ и невѣста пришли въ согласіе во святомъ бракѣ, засвидѣтельствовавъ это передъ Богомъ и присутствовавшими при ихъ бракѣ лицами и въ видѣ кольца представивъ завѣреніе этого согласія, то онъ „во имя Отца, и Сына и Св. Духа объявляетъ ихъ мужемъ и женою". Браковѣнчаніе заканчивается благословеніемъ: „Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ Духъ Святый, да благословитъ, да призритъ, да сохранитъ васъ; Господь милостиво да воззритъ на васъ лицемъ Своимъ и да исполнитъ васъ всякимъ духовнымъ благословеніемъ и благодатію, дабы вы могли жить вмѣстѣ въ сей жизни, чтобы въ будущемъ вѣкѣ достигнуть жизни вѣчной. Аминь" [1])....

Раскрывая ученіе *о таинствѣ елеосвященія*, представители американско-епископальной церкви опредѣляютъ его какъ „таинство, чрезъ которое подается особая исцѣляющая (healing) благодать тѣмъ, жизнь которыхъ подверглась тѣлеснымъ страданіямъ" [2]). Прямыя указанія на Божественное установленіе разсматриваемаго таинства, по взгляду представителей разсматриваемой нами церкви, отсутствуютъ въ Св. Писаніи, но есть однакожъ указанія косвенныя (Мрк. VI, 13 и Іак. V, 14—15), ясно свидѣтельствующія о томъ, что елеосвященіе есть таинство, установленное Самимъ Господомъ, по всей вѣроятности въ промежутокъ времени между Его воскресеніемъ и вознесеніемъ на небеса [3]). Имѣя такимъ образомъ Божеское

---

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 277—280.

[2]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 132.

[3]) Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays.

установленіе, елеосвященіе какъ таинство имѣетъ за себя, по взгляду американскихъ богослововъ, многочисленныя свидѣтельства прежде всего въ древней церкви, напр. въ канонахъ Ипполита (кан. III, § 28), относящихся своимъ происхожденіемъ ко второму или третьему вѣку, въ „Завѣщаніи Господа"—сирійскомъ или киликійскомъ документѣ, написанномъ около половины четвертаго вѣка, въ литургическихъ молитвахъ Серапіона епископа Тмуискаго, умершаго въ 365 г., въ Апостольскихъ постановленіяхъ (VIII, 29), относящихся своимъ происхожденіемъ къ четвертому вѣку, въ письмѣ папы Иннокентія 1-го Децентію отъ 416 г., у Кесарія Арльскаго (ум. въ 502 г.), Григорія Великаго (ум. въ 590 г.) и др. Какъ имѣющее для себя основанія въ христіанскомъ откровеніи, ученіе о таинствѣ елеосвященія, по взгляду американскихъ богослововъ, принято было прежде всего западно-римскою церковью, о чемъ можно судить по свидѣтельствамъ и отдѣльныхъ писателей, напр. Петра Ломбардскаго (Sentent. IV. II. 1), и цѣлыхъ соборовъ, напр. Тридентскаго (Sess. XIV). Не менѣе ясное ученіе объ елеосвященіи какъ таинствѣ можно находить, по взгляду тѣхъ же богослововъ, и въ восточно-православной церкви, напр. въ Православномъ исповѣданіи вѣры каѳолической и апостольской церкви, въ Исповѣданіи патр. Досиѳея и въ Пространномъ катихизисѣ митр. Филарета [1]).

Съ сожалѣніемъ констатируютъ представители американско-епископальной церкви тотъ фактъ, что на практикѣ елеосвященія какъ таинства въ англо-американской церкви не существуетъ, но утѣшаютъ себя мыслію, что оно рано или поздно будетъ возстановлено, такъ какъ на всемъ протяженіи исторіи англиканской церкви можно, по ихъ мнѣнію, найти не мало свидѣтельствъ въ пользу указаннаго таинства. Таковы напр. свидѣтельства архіеп.

Sanborn. The Anointing of the sick. Pg. 204—205. Сравн. Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 203.

[1]) См. Percival. The inspiration of holy Scripture and six other essays. Sanborn. The Anointing of the sick. Pg. 208—211.

Θеодора (ум. въ 680 г.), Экберта, архіеп. Іоркскаго (ум. въ 732 г.), въ канонахъ Элфрика, появившихся въ концѣ 10-го вѣка, въ The Book of Common Prayer 1549 г. Въ изданіи той же книги 1552-го года елеосвященіе устранено изъ числа таинствъ, но это, по взгляду американскихъ богословововъ, отнюдь не означаетъ того, что вопросъ о существованіи елеосвященія какъ таинства въ англиканской церкви рѣшенъ окончательно въ отрицательномъ смыслѣ. И послѣ 1552 г. въ указанной церкви можно найти не мало свидѣтельствъ въ пользу существованія елеосвященія какъ таинства. Таковы свидѣтельства Форбеса, архіеп. Брехинскаго, В. Вильбельфорса, въ 1889 г. обнародовавшаго фактъ чудеснаго исцѣленія помощью таинства елеосвященія, К. Уитгеда и проч. [1]).

Матерію таинства елеосвященія, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, составляетъ оливковое масло, благословляемое въ западно-римской церкви епископомъ, въ восточно-православной епископомъ или пресвитеромъ. Форму таинства елеосвященія составляетъ произнесеніе молитвы, въ которой выражается прошеніе объ исцѣленіи больного и прощеніи ему грѣховъ [2]). Совершителемъ таинства елеосвященія, по мнѣнію представителей американско-епископальной церкви, долженъ быть или епископъ или священникъ. Дѣйствія же таинства елеосвященія, по ихъ взгляду, слѣдующія: оно 1) облегчаетъ страданія больного и, если Богу угодно, возстановляетъ его здоровье, 2) уничтожаетъ духовную слабость, причиненную грѣхами прошлаго и уничтожаетъ грѣхи оставшіеся [3]).—Что касается лицъ, коимъ должно быть преподаваемо таинство елеосвященія, то, за исключеніемъ

---

[1]) Percival. The inspiration of holy Scripture... Sanborn. The Anointing of the sick. Pg. 206—208. 214—221. Сравн. Stone Outlines of christian dogma. Pg. 204—205.

[2]) Stone. Op. cit. Pg. 204—206. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 133—134.

[3]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 134. Сравн. Stone. Op. cit. Pg. 206. Сравн. Percival. The inspiration of holy Scripture.... Sanborn. The Anointing of the sick. Pg. 222—223.

Персиваля, въ духѣ римско-католическомъ усвояющаго его только тяжко больнымъ [1]), остальные богословы американско-епископальной церкви приближаются къ православнымъ воззрѣніямъ, т. е. учатъ, что указанное таинство должно быть преподаваемо вообще больнымъ. Противъ этого, по ихъ мнѣнію, отнюдь не говоритъ наименованіе таинства елеосвященія въ римской церкви: extrema unctio. Наименованіе это указываетъ не на то, что таинство елеосвященія должно преподаваться послѣ всѣхъ таинствъ, а на то, что въ немъ дается помазаніе послѣднее по сравненію съ помазаніемъ, преподаваемымъ при крещеніи и конфирмаціи [2]).

Хотя такимъ образомъ, какъ можно видѣть изъ всего вышесказаннаго, американская церковь признаетъ елеосвященіе таинствомъ, тѣмъ не менѣе въ The Book of Common Prayer не находимъ полнаго изложенія чина этого таинства съ необходимою принадлежностью его—помазаніемъ елеемъ больного. Содержащійся въ указанной книгѣ чинъ очень краткій: состоитъ изъ нѣсколькихъ молитвословій покаяннаго характера. Начинается онъ привѣтствіемъ священника при входѣ въ помѣщеніе больного, за коимъ слѣдуетъ произнесеніе молитвы съ колѣнопреклоненіемъ: „не поминай, Господи, нашихъ беззаконій, ни беззаконій отцевъ нашихъ; пощади насъ, благій Господи, пощади Твой народъ, который Ты искупилъ Твоею драгоцѣнною кровію и не прогнѣвайся на насъ во вѣкъ“... Затѣмъ слѣдуетъ рядъ краткихъ молитвенныхъ воззваній о милостивомъ отношеніи Господа къ больному и читается молитва: „Господи, призри съ неба“..., въ которой священникъ проситъ о томъ, чтобы Богъ „взглянулъ на больнаго очами милосердія, даровалъ ему утѣшеніе и твердое упованіе на Него, защитилъ его отъ опасности вражеской и сохранилъ въ постоянномъ мирѣ и безопасности, дабы его болѣзнь могла послужить къ укрѣпленію его вѣры и

---

[1]) Percival. A digest of theology. Pg. 164.

[2]) Percival. The inspiration of holy Scripture.... Sanborn. The Anointing of the sick. Pg. 203. Сравн. Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 134—135.

къ искренности его раскаянія, дабы онъ, если возстанетъ отъ одра болѣзни, могъ проводить остатокъ своей жизни въ страхѣ Божіемъ...; если же не возстанетъ, то чтобы могъ обитать съ Господомъ въ жизни вѣчной"... Далѣе слѣдуетъ увѣщаніе больного, сущность коего сводится къ тому, что священникъ, указавъ больному на то, что все происходящее съ человѣкомъ, въ частности болѣзни, случаются, согласно свидѣтельству ап. Павла (Евр. XII, 6—10), по соизволенію Божію и для пользы человѣка, напримѣръ для того, чтобы испытать его терпѣніе, укрѣпить его вѣру, очистить его отъ грѣховъ и проч., далѣе обращается къ больному съ увѣщаніемъ, чтобы онъ испыталъ себя, и съ требованіемъ, чтобы онъ исповѣдалъ вѣру по апостольскому символу. Послѣ заявленія больного, что онъ вѣруетъ во все, содержащееся въ этомъ символѣ, священникъ увѣщеваетъ его, чтобы онъ раскаялся въ совершенныхъ имъ грѣхахъ, простилъ всѣхъ оскорбившихъ его, по возможности постарался загладить вредъ, причиненный другимъ, распорядился составленіемъ духовнаго завѣщанія и проч. Затѣмъ слѣдуетъ разрѣшительная молитва священника: „Господь нашъ І. Христосъ, давшій Своей церкви власть разрѣшать всѣхъ грѣшниковъ, кои искренно раскаяваются и вѣруютъ въ Него, по Своей великой милости прощаетъ тебѣ твои прегрѣшенія. И по Его власти, дарованной мнѣ, я разрѣшаю тебя отъ всѣхъ грѣховъ твоихъ, во имя Отца, и Сына, и Св. Духа. Аминь"... Далѣе слѣдуютъ: а) коллекта: „О, премилосердый Боже"...., въ которой священникъ молится о томъ, чтобы Господь, „отверзши Свое милосердное око на сего раба".., возстановилъ въ немъ моральную и религіозную чистоту, утраченную вслѣдствіе ухищреній діавола или отъ собственной плотской слабости..., оставилъ его въ единеніи съ церковью, и, если благоугодно взять его отсюда, принялъ его въ Свое благоволеніе"; б) чтеніе 130 псалма съ добавленіемъ: „о, Спаситель міра, который Твоимъ крестомъ и драгоцѣнною кровію искупилъ насъ: спаси насъ и помоги намъ, мы смиренно молимъ Тебя, Господи" и в) краткая молитва:

„Всемогущій Господи“..., въ которой священникъ, обращаясь къ больному, говоритъ: „да будетъ отнынѣ и навсегда Господь твоею защитою и да содѣлаетъ то, чтобы ты зналъ, что нѣтъ никакого иного имени въ людяхъ, въ которомъ и ради котораго мы можемъ получить здравіе и спасеніе, кромѣ только одного имени Господа нашего І. Христа. Аминь“... Чинъ заканчивается краткимъ благословеніемъ: „мы поручаемъ тебя Божіему благодатному милосердію. Господь да благословитъ и да сохранитъ тебя; да воздвигнетъ Господь лице Свое на тебя и да помилуетъ тебя. Да обратитъ Господь лице Свое на тебя и да дастъ тебѣ миръ отнынѣ и во вѣки. Аминь“ [1])....

Отличительную особенность ученія представителей американско-епископальной церкви о таинствахъ покаянія, священства, брака и елеосвященія слѣдуетъ полагать главнымъ образомъ въ его самопротиворѣчіи.

Теоретическое ученіе представителей разсматриваемой нами церкви объ указанныхъ таинствахъ и въ частности прежде всего о таинствѣ п о к а я н і я не заключаетъ въ себѣ чего либо противорѣчащаго истинно-православному ученію. Американскіе богословы, какъ мы уже видѣли, признаютъ божественное установленіе таинства покаянія, утверждая то положеніе, что оно первоначально было предречено Христомъ Спасителемъ (Матѳ. XVI, 19; XVIII, 18), а потомъ, послѣ воскресенія Господа, нашло для себя и фактическое осуществленіе (1 Іоан. XX, 21—23). То же находимъ и въ ученіи православно-восточной церкви. Въ Православномъ катихизисѣ напр. основаніе для рѣшенія вопроса о божественномъ установленіи таинства покаянія полагается въ томъ, что Самъ „Господь обѣщалъ апостоламъ власть прощать грѣхи, когда сказалъ: „елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси“.... (Мѳ. XVIII, 18)... По воскресеніи же Своемъ дѣйствительно далъ имъ сію власть, когда сказалъ: „пріимите Духъ Святъ“... (Іоан. XX, 22—23) [2]). То есть и въ Православномъ

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 281—287.

[2]) Пространный христіанскій катихизисъ... Стр. 93.

катихизисѣ различаются во 1-хъ предуготовленіе указаннаго таинства, во 2-хъ осуществленіе этого предуготовленія Господомъ по воскресеніи. Тоже находимъ и у нашихъ догматистовъ. Преосв. Макарій напр. признаетъ, что еще прежде установленія таинства покаянія „Христосъ Спаситель двукратно изрекъ обѣтованіе объ этомъ таинствѣ— въ первый разъ, когда сказалъ ап. Петру, исповѣдавшему Его отъ лица всѣхъ апостоловъ Сыномъ Божіимъ: „дамъ ти ключи царства небеснаго“... (Мѳ. XVI, 19); во второй, когда засвидѣтельствовалъ предъ всѣми апостолами какъ предстоятелями церкви: „Аще же церковь преслушаетъ, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь“... (Мѳ. XVIII, 17—18). Самое же установленіе таинства покаянія, по мнѣнію преосв. Макарія, было совершено Господомъ по воскресеніи, когда, явившись ученикамъ Своимъ, собраннымъ вмѣстѣ, кромѣ одного Ѳомы, Онъ торжественно сказалъ имъ: „миръ вамъ, и сіе рекъ, дуну и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ“ [1]... То же утверждаетъ и преосв. Сильвестръ. „Таинство покаянія, пишетъ онъ, какъ извѣстно изъ прямаго свидѣтельства ев. Іоанна, установлено было Христомъ вскорѣ послѣ Его воскресенія, когда Онъ, явившись Своимъ ученикамъ, сказалъ, дунувши на нихъ: „пріимите Духъ Святъ“.... (Іоан. XX, 22—23), чѣмъ ясно показалъ, что съ этого именно времени Онъ на самомъ дѣлѣ навсегда облекъ ихъ тою самою властью, которую еще прежде въ теченіе земной жизни преподать имъ обѣщалъ, сказавъ сперва одному Петру..., а послѣ тоже повторивъ и прочимъ апостоламъ: „елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси“ ... (Матѳ. XVI, 19; XVIII, 18) [2].

Конечно ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ того утвержденія представителей

---

[1]) Макарій. Правосл. догм. богосл. Т. IV. Стр. 241—242.

[2]) Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Т. V. Стр. 1—2. Сравн. Антоній. Догматическое богословіе... Стр. 230—231. Сравн. Платонъ, еп. Костромскій. Сокращенное изложеніе догматовъ вѣры по ученію православной церкви. Москва. 1870. Стр. 217.

американско-епископальной церкви, что указанія на существованіе таинства покаянія можно находить у многихъ отцевъ и учителей древней церкви, напр. у св. Игнатія Богоносца, у Тертулліана, у св. Кипріана Карѳагенскаго, у Оригена, у св. Амвросія Медіоланскаго. И православные догматисты утверждаютъ истину этого положенія, ссылаясь на тѣхъ же отцевъ и учителей древненераздѣльной церкви и приводя почти тѣ же самыя мѣста изъ ихъ твореній [1]).

Не возбуждаютъ какихъ либо недоумѣній и сужденія представителей американско-епископальной церкви о матеріи таинства покаянія, поскольку содержаніе этой матеріи полагается въ сокрушеніи о грѣхахъ, въ исповѣданіи ихъ предъ священникомъ и въ удовлетвореніи. Говоря о сокрушеніи въ грѣхахъ, какъ условіи дѣйственности таинства покаянія, представители американско-епископальной церкви обозначаютъ его терминомъ contritio, т. е. понимаютъ подъ нимъ сокрушеніе, проистекающее не изъ низшихъ мотивовъ, напр. боязни наказанія за грѣхи, и потому несовершенное, обозначаемое обычно терминомъ attritio, а сокрушеніе, проистекающее изъ мотивовъ высшихъ: изъ-за отвращенія отъ грѣховъ, изъ-за любви къ Богу, и потому совершенное. Этимъ своимъ ученіемъ американскіе богословы рѣшительно уклоняются отъ ученія римско-католической церкви, представители коей въ большинствѣ случаевъ признаютъ достаточнымъ для прощенія грѣховъ сокрушеніе о грѣхахъ несовершенное, обозначаемое терминомъ attritio, и приближаются къ православному ученію по этому вопросу, по которому точно также необходимымъ условіемъ дѣйственности таинства покаянія признается искреннее сокрушеніе о грѣхахъ. „Покаяніе, ведущее къ прощенію грѣховъ, пишетъ преосв. Сильвестръ, по ученію Христову, должно быть искреннимъ и полнымъ, соединеннымъ съ сокрушеннымъ

---

[1]) Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. IV. Стр. 242—244. Сравн. Сильвестръ... Опытъ... догматическаго богословія. Т. V. Стр. 7—24 и др. Сравн. Антоній. Догматическое богословіе. Стр. 231.

сознаніемъ грѣховной виновности и живою вѣрою во всемогущее милосердіе Божіе, а также съ рѣшимостью впредь не грѣшить,—или такого рода покаяніе, какимъ покаялись блудный сынъ, мытарь..., Закхей..., жена грѣшница“ [1])... Другой нашъ православный догматистъ по данному вопросу пишетъ: „что касается до свойствъ сокрушенія о грѣхахъ, то надобно позаботиться, чтобы оно проистекало не изъ страха только наказанія за грѣхи, не изъ представленія вообще однихъ гибельныхъ для насъ послѣдствій отъ нихъ въ настоящей и будущей жизни, а преимущественно изъ любви къ Богу, котораго волю мы нарушили, изъ живѣйшаго сознанія, что мы оскорбили грѣхами своего величайшаго Благодѣтеля и Отца, явились неблагодарными предъ Нимъ, содѣлались недостойными Его“ [2])...

Вполнѣ согласуются съ ученіемъ православной церкви и сужденія представителей американско-епископальной церкви объ исповѣданіи грѣховъ, какъ входящемъ въ содержаніе матеріи разсматриваемаго нами таинства. Въ Православномъ исповѣданіи напр. необходимымъ условіемъ таинства покаянія поставляется „устное исповѣданіе всѣхъ грѣховъ порознь, ибо духовникъ не можетъ разрѣшить, когда не знаетъ, что̀ должно разрѣшить и какое положить наказаніе“ [3])... Соотвѣтственно этому разсуждаютъ и наши догматисты. „Необходимость исповѣданія, по мнѣнію преосв. Макарія, сама собой очевидна изъ того, что разрѣшить грѣхи въ таинствѣ покаянія долженъ священникъ, а чтобы разрѣшить или не разрѣшить какіе либо грѣхи, надобно напередъ знать ихъ“ [4])... Равнымъ образомъ и преосв. Сильвестръ, отвѣчая на вопросъ о томъ,

---

[1]) Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Т. V. Стр. 3.

[2]) Макарій. Православно-догматическое богословіе.... Т. IV. Стр. 249—250. Сравн. Платонъ. Сокращенное изложеніе догматовъ вѣры... Стр. 219—222.

[3]) Правосл. Исповѣд. Ч. I. Отв. на вопр. 113. Стр. 89.

[4]) Макарій. Правосл. догмат. богосл. Т. IV. Стр. 252—253.

„какой въ апостольской церкви практиковался способъ для опредѣленія свойствъ и степени важности грѣховъ..“, замѣчаетъ, что „мы имѣемъ вполнѣ достаточное основаніе отвѣчать въ томъ смыслѣ, что такимъ способомъ было устное исповѣданіе кающимся своихъ грѣховъ“, что это вполнѣ согласовалось со словами Господа: „отъ избытка сердца уста глаголютъ (Мѳ. XII, 34)“, что таковое же было установленіе Его учениковъ-апостоловъ [1]..

Нѣкоторое недоумѣніе на первый взглядъ возбуждаетъ съ православной точки зрѣнія внесеніе американскими богословами послѣдняго момента въ содержаніе матеріи разсматриваемаго нами таинства—удовлетворенія (satisfactio), каковымъ моментомъ ученіе американскихъ богослововъ по видимому приближается къ римско-католическому ученію по данному вопросу, но только по видимому. Дѣло въ томъ, что римскіе католики, признавая необходимою составною частью таинства покаянія удовлетвореніе, понимаютъ подъ нимъ юридическій актъ, подневольное перенесеніе кающимся тѣхъ или иныхъ подвиговъ какъ наказаній за грѣхи исповѣдуемые..... Ничего подобнаго не находимъ въ ученіи американско-епископальной церкви. Представители этой церкви если и говорятъ объ удовлетвореніи, какъ необходимомъ условіи дѣйственности таинства покаянія, то подъ нимъ разумѣютъ перенесеніе извѣстныхъ подвиговъ не въ смыслѣ наказанія за грѣхи, а лишь въ смыслѣ „свидѣтельствъ исправленія кающагося“.... Въ этомъ послѣднемъ пониманіи удовлетвореніе не отрицается и православною церковью, когда она въ лицѣ представителей своихъ говоритъ объ епитиміяхъ. Въ Пространномъ катихизисѣ напр. говорится, что церковь въ качествѣ „средства къ очищенію и умиротворенію совѣсти покаявшагося грѣшника употребляетъ епитиміи“, подъ коими слѣдуетъ разумѣть „предписываемыя (духовникомъ) кающемуся особенныя

[1]) Сильвестръ. Опытъ православно-догматическаго богословія. Т. V. Стр. 5—6. Сравн. Платонъ. Сокращ. изложѳ. догматовъ вѣры. Стр. 222—223.

нѣкоторыя благочестивыя упражненія..., служащія къ заглажденію неправды грѣха и къ побѣжденію грѣховной привычки, какъ напр. постъ сверхъ положеннаго для всѣхъ, а за тяжкіе грѣхи отлученіе отъ св. причащенія на опредѣленное время“ [1])... Тоже самое говорятъ и наши догматисты. По мнѣнію преосв. Антонія, „къ таинству покаянія относятся епитиміи или нѣкоторыя духовныя наказанія и вознагражденія за грѣхи, назначаемыя духовникомъ, смотря по важности грѣховъ, или состоянію совѣсти кающагося.. Онѣ нужны бываютъ для полнаго успокоенія совѣсти кающихся..., требуются чувствомъ благодарнаго и сокрушеннаго сердца и необходимы иногда для смягченія и исправленія грѣшника“ [2]). Равнымъ образомъ и преосв. Макарій признаетъ, что епитиміи могутъ быть называемы удовлетвореніями въ томъ смыслѣ, что „онѣ, какъ отеческія наказанія, возбуждаютъ въ грѣшникахъ истинное раскаяніе, которымъ умилостивляется Отецъ Небесный, и какъ благочестивыя упражненія представляютъ кающимся... случай выразить и засвидѣтельствовать передъ Богомъ всю истинность и глубину своего раскаянія, которое одно собственно и удовлетворяетъ Его“ [3])...

Вполнѣ правильно и то утвержденіе представителей американско-епископальной церкви, что власть вязать и рѣшить принадлежитъ однимъ лишь преемникамъ апостоловъ—епископамъ и пресвитерамъ. Православная церковь признаетъ эту истину непреложной. „Лица, коимъ принадлежитъ право совершать таинство покаянія, пишетъ преосв. Антоній, суть единственные преемники апостольскаго служенія—епископы и пресвитеры, ибо имъ только, въ лицѣ апостоловъ, І. Христосъ вручилъ ключи царствія небеснаго и далъ право вязать и рѣшить“ [4])... „Изъ...

---

[1]) Простр. Христ. Катих. Стр. 94.

[2]) Антоній. Догматическое богословіе. Стр. 232—233.

[3]) Макарій. Православно-догматическое богословіе... Т. IV. Стр. 279. 262—263. Сравн. Платонъ. Сокращ. излож. догматовъ вѣры... Стр. 224—225.

[4]) Антоній. Догматическое богословіе. Стр. 233.

свидѣтельствъ св. Писанія и св. Преданія, пишетъ преосв. Макарій, видно, что власть совершать таинство покаянія сообщена была вначалѣ Господомъ однимъ апостоламъ..., а отъ апостоловъ перешла къ ихъ преемникамъ въ церкви, епископамъ и пресвитерамъ“ [1])...

И наконецъ ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія конечно и противъ ученія представителей американско-епископальной церкви о дѣйствіяхъ таинства покаянія. Православная церковь полагаетъ ихъ не въ простомъ только юридическомъ уничтоженіи за кающимся вины, а въ дѣйствительномъ прощеніи ему грѣховъ, примиреніи человѣка съ Богомъ и въ способности человѣка принимать другія таинства. Въ Православномъ Исповѣданіи напр. на вопросъ „какая польза таинства покаянія“ дается такой отвѣтъ: „первая польза есть сія: какъ черезъ грѣхъ мы теряемъ ту невинность, которую стяжали въ св. крещеніи, такъ опять пріобрѣтаемъ оную чрезъ покаяніе; какъ черезъ грѣхъ лишаемся благодати Божіей, такъ черезъ покаяніе снова снискиваемъ оную; какъ черезъ грѣхъ впадаемъ въ плѣнъ діавола, такъ чрезъ покаяніе освобождаемся изъ онаго; какъ чрезъ грѣхъ входятъ въ совѣсть нашу стыдъ и страхъ, такъ чрезъ покаяніе возвращаются къ намъ миръ и такое дерзновеніе, какое имѣютъ дѣти къ своимъ родителямъ“ [2])... Тоже самое находимъ и у нашихъ догматистовъ,—преосв. Антонія, Макарія и Филарета, также полагающихъ дѣйствія таинства покаянія: 1) въ отпущеніи кающемуся грѣховъ и возвращеніи невинности, пріобрѣтенной въ крещеніи, но потерянной вновь чрезъ грѣховную жизнь; 2) въ примиреніи грѣшника съ Богомъ, церковью и собственною совѣстью, послѣ чего человѣку возвращается какъ прежнее сыновнее дерзновеніе къ Отцу Небесному, такъ и

---

[1]) Макарій. Православно-догматич. богословіе. Т. IV. Стр. 244. Сравн. Сильвестръ. Опытъ правосл. догматич. богословія. Т. V. Стр. 2. Сравн. Филаретъ. Православное догматическое богословіе. Ч. II. Стр. 290—293.

[2]) Правосл. Исповѣд. Ч. I. Отв. на вопр. 114. Стр. 90.

внутреннее спокойствіе совѣсти; 3) въ возстановленіи или умноженіи благодати, оправдывающей грѣшника; 4) въ сообщеніи или умноженіи потеряннаго или умаленнаго права на жизнь вѣчную и проч. [1]).

Казалось бы послѣ вышесказаннаго оставалось лишь констатировать фактъ полнаго согласія ученія американско-епископальной церкви о таинствѣ покаянія съ ученіемъ православной церкви о томъ же таинствѣ. Въ дѣйствительности однако утверждать подобное согласіе между той и другой церковью въ указанномъ вопросѣ никоимъ образомъ нельзя. Дѣло въ томъ, что на практикѣ американско-епископальная церковь далеко не осуществляетъ своего теоретическаго ученія о таинствѣ покаянія. Видно это изъ того, что на практикѣ въ американско-епископальной церкви, какъ свидѣтельствуетъ The Book of Common Prayer, существуетъ лишь одна публичная исповѣдь и совсѣмъ не существуетъ исповѣдь тайная. Подобнаго рода практика является тѣмъ болѣе странной, что сами же представители американско-епископальной церкви признаютъ то положеніе, что въ древней церкви рядомъ съ публичной исповѣдью существовала, хотя и рѣже, и исповѣдь тайная, что съ пятаго вѣка эта исповѣдь замѣняетъ собою исповѣдь публичную, что еще папа Левъ Великій санкціонировалъ значеніе устной исповѣди, какъ равнозначущей съ исповѣдью публичной и проч. Эти сужденія американскихъ богослововъ настолько справедливы, что едва ли требуютъ для себя подробныхъ обоснованій. Несомнѣннымъ можно считать дѣйствительно тотъ фактъ, что съ самыхъ первыхъ моментовъ существованія христіанской церкви въ ней рядомъ съ публичной исповѣдью существовала также исповѣдь тайная. Еще блаж. Августинъ находилъ въ извѣстныхъ словахъ ап. Іакова (V, 16) указаніе на тайную исповѣдь. „Есть люди, которые

---

[1]) Антоній. Догматич. богословіе. Стр. 232. Сравн. Филаретъ Черниг. Правосл. догм. богословіе. Ч. II. Стр. 303—304. Сравн. Макарій. Православно-догматич. богословіе. Т. IV. Стр. 255—257. Сравн. Платонъ. Сокращ. излож. догматовъ вѣры... Стр. 227—229.

считаютъ достаточнымъ, писалъ онъ, для спасенія своего исповѣдывать грѣхи свои одному Богу.., но..... ты пригласи къ себѣ священника и исповѣдай ему вся сокровенная твоя..., иначе какъ исполнится повелѣніе Божіе, данное и подъ закономъ и подъ благодатію: пойдите, покажитесь священникамъ (Лк. XVII, 14; сравн. Лев. XIV, 2)? Какъ исполнится (изреченіе апостола): признавайтесь другъ предъ другомъ въ проступкахъ (Іак. V, 16)"? [1])....

Можно съ увѣренностью полагать, что и св. Кипріанъ Карѳагенскій, утверждая существованіе публичной исповѣди, въ тоже время не отрицалъ и частную исповѣдь. Видно это, хотя бы, напримѣръ, изъ тѣхъ мѣстъ его твореній, гдѣ онъ говоритъ объ исповѣди падшихъ, „въ случаѣ постигшаго ихъ какого либо бѣдствія и опасной болѣзни" [2])... Совсѣмъ же ясное указаніе на существованіе

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. XL. Col. 1154—1155: „sunt quidam, qui sufficere sibi ad salutem autumant, si soli Deo, cui nihil occultum est, quem nullius latet conscientia, sua confiteantur crimina.... Ergo ad te venire roges sacerdotem, et fac ipsum conscientiarum tuarum penitissimarum participem. Non seducat te somniantium illa superstitio, quae in visitando confirmat, quia salvat sacerdote inconsulto ad Deum peccatorum confessio. Sed testamur, et testatur illud sana doctrina, ne tibi applaudentium faveas auribus, quoniam prius eges sacerdotis, qui mediator sit ad Deum tuum, salubri pudicio: alioquin et sub lege et gratia, ite et ostendite vos sacerdotibus (Luc. XVII, 14; Levit. XIV, 2), responsum divinum quomodo consummaretur? Confitemini alterutrum peccata vestra (Jacobi V, 16), quomodo completur?"...

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. IV. Col. 259: „Cyprianus presbyteris et diaconibus fratribus salutem.... Occurendum puto fratribus nostris, ut qui libellos a martyribus acceperunt, et praerogativa eorum apud Deum adjuvavi possunt, si incommodo aliquo et infirmitatis periculo occupati fuerint, no expectata praesentia nostra, apud presbyterum quemcumque praesentem vel, si presbyter repertus non fuerit, et urgere exitus coeperit, apud diaconum quoque exomologesin facere delicti sui possint, ut manu eis in poenitentiam imposita veniant ad Dominum cum pace, quam dari martyres litteris ad nos factis desideraverunt... Neque enim deserentur ab ope et auxilio Domini hi, qui mites et humiles et poenitentiam vere agentes in bonis operibus perseveraverint, quominus illis quoque divino remedio consulatur. Audientibus etiam, si qui fuerint periculo praeventi et in exitu constituti, vihi-

тайной исповѣди можно находить въ IV вѣкѣ у св. Іоанна Златоуста, напр. въ его Homil. 20 in Gen. n. 3, гдѣ онъ прямо призываетъ вѣрующихъ къ тайному исповѣданію грѣховъ предъ священникомъ, какъ средству отпущенія ихъ [1]). Съ пятаго же вѣка тайная исповѣдь входитъ во всеобщее употребленіе. Полная отмѣна на практикѣ устной исповѣди въ американско-епископальной церкви представляетъ изъ себя тѣмъ болѣе печальное явленіе, что существующая въ этой церкви, вмѣсто указанной исповѣди, исповѣдь публичная едва ли можетъ имѣть таинственный характеръ. Правда, какъ мы уже видѣли, въ содержаніе этой исповѣди входитъ „заявленіе о разрѣшеніи или отпущеніи грѣховъ (the declaration of absolution of sins)“, но это разрѣшеніе, какъ можно видѣть изъ самаго содержанія его, не включаетъ въ себя власти пастыря церкви отпускать и удерживать грѣхи, а содержитъ обычное моленіе къ Богу о прощеніи грѣховъ исповѣдующимся. По общему содержанію своему указанная молитва ничѣмъ существенно не отличается отъ обычныхъ просительныхъ молитвъ кающихся. Вполнѣ естественно поэтому то, что нѣкоторые же изъ представителей американско-епископальной церкви, напр Стонъ и Персиваль, возстаютъ противъ замѣны таинства покаянія указанными молитвами.

---

lantia vestra non desit, implorantibus divinam gratiam misericordia non denegetur“....

[1]) Migne. Patrol. curs. compl ser. gr. tom. LIII. Col. 170: „qui haec fecit, si voluerit, ut decet, uti conscientiae adjumento et ad confessionem facinorum festinare et ulcus ostendere medico, qui curet et non exprobret, atque ab illo remedia accipere ac soli ei loqui nullo alio conscio et omnia dicere cum diligentia, facile peccata sua emendabit. Confessio enim peccatorum abolitio est delectorum. Quodsi Lamech ille suis mulieribus caedes a se comissas detegere et confiteri non refugit, quali erimus venia digni, si ei, qui omnia nostra accurate novit delicta, confiteri peccata nolumus? Num quia ignorat, discere vult? Nequamquam quia ignorat, confessionem a nobis requirit, qui omnia scit antequam fiant, sed volens per cofessionem nos quoque habere sensum delictorum“.....

Такое же противорѣчіе между теоріей и практикой наблюдается въ американско-епископальной церкви и по отношенію къ таинству с в я щ е н с т в а. Разсматриваемое съ чисто теоретической стороны, ученіе это не заключаетъ въ себѣ чего либо существенно противорѣчащаго православному ученію по тому же вопросу. Опредѣленіе напр. священства какъ таинства, сообщающаго посвящаемымъ лицамъ власть и благодать для служенія и управленія церковью или „для продолженія пастырскаго служенія І. Христа“, приближается къ православному ученію объ этомъ таинствѣ, поскольку оно напр. въ Правосл. катихизисѣ опредѣляется какъ „таинство, въ которомъ Духъ Святый правильно избраннаго чрезъ рукоположеніе святительское поставляетъ... пасти стадо Христово...“ [1]), или поскольку оно преосв. Антоніемъ опредѣляется какъ „таинство, въ которомъ чрезъ молитвенное возложеніе архіерейскихъ рукъ низводится на избранное лицо благодать Духа Святаго, дарующая власть пастырскую, т. е. власть учить, священнодѣйствовать и пасти стадо Христово“ [2])...

Вполнѣ правильны сужденія представителей американско-епископальной церкви и о божественномъ установленіи таинства священства, въ частности различеніе въ этомъ установленіи двухъ моментовъ: а) предъизбранія апостоловъ къ пастырскому служенію, совершившагося въ началѣ мессіанскаго служенія І. Христа, и б) самаго акта посвященія, совершившагося послѣ воскресенія Господа. И православные богословы, говоря о божественномъ установленіи указаннаго таинства, различаютъ въ немъ также два указанныхъ момента. „Таинство священства, пишетъ преосв. Антоній, несомнѣнно установлено самимъ Іисусомъ Христомъ. Избравъ предварительно для

---

[1]) Пространный христ. катихизисъ. Стр. 94–95.

[2]) Антоній. Догматическое богословіе. Стр. 233—234. Сравн. Макарій. Правосл. догматич. богословіе. Т. V. Стр. 27. Сравн. Филаретъ Черниг. Правосл. догматич. богословіе. Ч. II. Стр. 338. Сравн. Платонъ. Сокращ. излож. догматовъ вѣры.... Стр. 229.

проповѣди Евангелія и совершенія таинъ апостоловъ, Онъ по воскресеніи торжественно посвятилъ ихъ на это служеніе“ [1]..

Ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ сужденій американскихъ богослововъ о матеріи и формѣ таинства священства, изъ коихъ подъ первой у нихъ разумѣется возложеніе рукъ архіерея на посвящаемаго, а подъ второй чтеніе соотвѣтствующей чину молитвы. У православныхъ догматистовъ правда не находимъ формальнаго дѣленія между матеріей и формою священства, но они выражаютъ ту же мысль, когда говорятъ, что видимую сторону таинства священства составляютъ: а) возложеніе рукъ архіереемъ на поставляемаго, какъ принято отъ самихъ апостоловъ, и б) слова, произносимыя архіереемъ при возложеніи рукъ на главу поставляемаго: „Божественная благодать, всегда немощная врачующи“ [2]...

Конечно вполнѣ правильными съ православной точки зрѣнія слѣдуетъ признать и два слѣдующихъ частныхъ пункта, входящихъ въ общее ученіе американско-епископальной церкви о таинствѣ священства: а) что совершителемъ указаннаго таинства является одинъ лишь епископъ и б) что существуютъ три степени церковной іерархіи: епископская, пресвитерская и діаконская. Православно-восточная церковь признаетъ оба эти положенія непреложными истинами [3].

Нѣкоторое недоумѣніе должно возбуждать на первый взглядъ ученіе представителей разсматриваемой нами церкви о дѣйствіяхъ таинства священства. Дѣло въ томъ, что въ православныхъ догматикахъ мы не находимъ существующаго у американскихъ богослововъ дѣленія бла-

---

[1]) Антоній. Догматич. богословіе. Стр. 234.

[2]) Антоній. Догматическое богословіе. Стр. 234—235. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. V. Стр. 31—32.

[3]) Граматы царская и восточныхъ патріарховъ. Посл. Восточн. Патр. Чл. 10. Сравн. Пространный христіанскій катихизисъ. Стр. 95. Сравн. Антоній. Догматическое богословіе. Стр. 234—236.

годати, сообщаемой въ таинствѣ священства, на gratia gratis data и gratia gratum faciens съ еще болѣе частнымъ дѣленіемъ первой на gratia habitualis и gratia actualis. Дѣленіе это однакожъ не содержитъ въ себѣ чего либо противорѣчащаго истинно-православному ученію по разсматриваемому вопросу. Разумѣя подъ gratia gratis data благодать, даруемую хиротонисуемому для руководительства другихъ, а подъ gratia gratum faciens благодать, дѣлающую хиротонисуемаго достойнымъ его служенія, представители американско-епископальной церкви не высказываютъ чего либо особеннаго по сравненію съ ученіемъ нашихъ православныхъ догматистовъ по данному вопросу. Тоже ученіе, хотя конечно безъ латинской терминологіи, высказывается и нашими православными догматистами, напр. преосв. Филаретомъ Черниговскимъ, который пишетъ: „благодать, сообщаемая избираемому въ служителя таинъ, заключаетъ въ себѣ: а) благодатное право совершать дѣла предстоятеля церкви и б) благодатную силу, по дѣйствію коей избираемый можетъ достойно совершать таинства и управлять словомъ истины“ [1].. То же самое утверждаетъ и преосв. Сильвестръ, говоря, что въ таинствѣ священства „подъ видимымъ знакомъ сообщается посвящаемымъ невидимая благодать Божія, какъ облекающая ихъ властью священства, такъ и снабжающая ихъ нужными силами для благоплоднаго примѣненія сей власти“ [2]..

Въ тѣсной связи съ изложеннымъ ученіемъ о таинствѣ священства у американскихъ богослововъ ставляется вопросъ о дѣйствительности англо-американской іерархіи. Сами они, какъ мы уже видѣли, рѣшаютъ этотъ вопросъ въ положительномъ смыслѣ и съ исторической и съ догматической стороны. Нельзя однакожъ того же самаго, по моему мнѣнію, утверждать, стоя на почвѣ

---

[1]) Филаретъ Черниговскій. Православно-догматическое богословіе. Ч. II. Стр. 325.

[2]) Сильвестръ. Опытъ православно-догматическаго богословія. Т. IV. Стр. 322—323.

чисто православной. Въ позднѣйшее время, правда, въ русской богословской литературѣ появилось нѣсколько капитальныхъ трудовъ, посвященныхъ раскрытію вопроса о дѣйствительности англиканской іерархіи [1]), но считать этотъ вопросъ вполнѣ рѣшеннымъ всетаки едвали возможно даже и по настоящее время. Въ частности при рѣшеніи вопроса о дѣйствительности англиканской іерархіи слѣдуетъ различать двоякую сторону: историческую и догматическую.

Что касается первой, то есть исторической стороны, то сущность ея сводится къ рѣшенію вопроса объ исторической несомнѣнности хиротоніи родоначальниковъ англиканской іерархіи: Паркера и Барлоу. Еще въ 1604 году появился разсказъ одного ирландскаго іезуита Голивуда, подхваченный за симъ другими римско-католическими богословами, враждебными англиканству, Парсонсомъ, Келлисономъ, Фрицъ-Симономъ и Чампнеемъ, по которому (разсказу) яко бы никакой хиротоніи Паркера въ дѣйствительности не было, а за отказомъ всѣхъ римско-католическихъ іерарховъ Англіи совершить хиротонію надъ предложеннымъ королевою Елизаветою кандидатомъ Паркеромъ, нѣсколько человѣкъ собралось въ лондонской гостинницѣ подъ названіемъ „Лошадиная голова“, и здѣсь одинъ изъ нихъ, монахъ Скори (позднѣе епископъ Герефордскій) возложилъ руки на другихъ лицъ, а послѣдніе на него и такимъ образомъ и появилась англиканская іерархія. Не взирая на то, что эта легенда съ различными варіаціями излагается нѣсколькими лицами,

---

[1]) Таковы: а) проф. В. А. Соколовъ. Іерархія англиканской епископальной церкви. Сергіевъ Посадъ. 1897; б) проф. А. И. Булгаковъ. О законности и дѣйствительности англиканской іерархіи съ точки зрѣнія православной церкви. Кіевъ. 1906; в) А. Рождественскій. Всѣ ли три степени церковной іерархіи признаются въ англиканствѣ богоустановленными. Кутаисъ. 1901 г.; г) проф. И. П. Соколовъ. Критическія статьи по поводу изслѣдованія В. А. Соколова (Странникъ. 1898. Т. III. 1899. Кн. 4—5); д) Преосв. Александръ, еп. Дмитровскій. Церковь англиканская по праву ли присвояетъ себѣ названіе церкви каѳолической? Москва. 1892 г.

она въ настоящее время отвергается громаднымъ большинствомъ ученыхъ не только англиканскаго, но и другихъ исповѣданій, въ томъ числѣ даже римско-католическаго. Подробный обзоръ всѣхъ основаній, по коимъ эта легенда не можетъ быть признана достовѣрной, на русскомъ языкѣ можно находить у проф. В. А. Соколова, вполнѣ справедливо указывающаго на то, что легенда несостоятельна и по существу своему, такъ какъ непонятнымъ представляется то, для чего Паркеръ съ своими сторонниками, пользуясь полнымъ благоволеніемъ къ нему тогдашняго правительства, для совершенія хиротоніи удаляется въ какой то кабачокъ, вмѣсто того, чтобы совершить ее въ храмѣ. Несостоятельна легенда затѣмъ и по своимъ частнымъ подробностямъ, такъ какъ у различныхъ писателей передается съ варіаціями не только несходными, но и даже совсѣмъ противоположными; несостоятельна наконецъ легенда и по времени своего происхожденія, такъ какъ въ первый разъ появилась спустя 45 лѣтъ послѣ хиротоніи Паркера. Значеніе указанной легенды въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса, по взгляду ученыхъ, является тѣмъ болѣе шаткимъ, что рядомъ съ ней могутъ быть приведены свидѣтельства, подтверждающія несомнѣнность хиротоніи Паркера. Въ частности эти свидѣтельства содержатся: а) въ регистрѣ Паркера, представляющемъ изъ себя рядъ документовъ, относящихся къ избранію, посвященію и церковному управленію его; б) въ одномъ манускриптѣ, хранящемся въ Кембриджскомъ университетѣ, гдѣ о хиротоніи Паркера говорится тоже самое, что̀ и въ его регистрѣ; в) въ дневникѣ Г. Мачина, одного портного, современника посвященія Паркера; г) въ письмахъ Джуэлля и Сампсона къ протестантскому богослову П. Мартиру; д) въ анналахъ Камдена и проч. [1]).

Что касается далѣе дѣйствительности хиротоніи Барлоу, главнаго совершителя посвященія Паркера, то относительно ея правда не сохранилось такихъ несомнѣн-

---

[1]) Проф. В. А. Соколовъ. Іерархія англиканской епископальной церкви. Стр. 24—50.

ныхъ документовъ оффиціальнаго характера, какіе существуютъ относительно посвященія Паркера, но обстоятельство это, какъ вполнѣ справедливо доказываетъ Стонъ, имѣло бы силу лишь въ томъ случаѣ, если бы древность сохранила намъ документы относительно посвященія всѣхъ вообще англиканскихъ іерарховъ разсматриваемаго времени. Этого однакожъ не находимъ. Нашъ православный богословъ проф. В. А. Соколовъ вполнѣ согласно съ указаннымъ утвержденіемъ Стона находитъ, что регистры епископскихъ посвященій, относящихся къ разсматриваемому времени, не отличаются „безусловной полнотою и аккуратностью записей"... Изъ 26 посвященій, бывшихъ при архіепископѣ Уоргэмѣ, въ регистрѣ напр. записано только 20; изъ 45 рукоположеній, бывшихъ при Кранмерѣ, въ регистрѣ встрѣчаются записи только о 36 и проч. Среди этихъ посвященій наблюдается отсутствіе записей о такихъ лицахъ, въ хиротоніи коихъ нельзя, по мнѣнію проф. В. А. Соколова, сомнѣваться, напр. канцлера Гардинера, епископа Уингестерскаго и кардинала Поля, самыхъ видныхъ представителей римско-католической церкви за разсматриваемый періодъ [1]). Указанное возраженіе противъ дѣйствительности хиротоніи Барлоу, по взгляду проф. В. А. Соколова, имѣетъ тѣмъ меньшее значеніе, что существуютъ факты, рѣшительно говорящіе за дѣйствительность хиротоніи, напр. тотъ фактъ, что Барлоу въ теченіе многихъ лѣтъ въ нѣсколькихъ епархіяхъ открыто „исполнялъ всѣ обязанности епископскаго служенія", участвовалъ въ хиротоніи другихъ епископовъ, возсѣдалъ въ верхней палатѣ англійскаго парламента и проч. Всѣ эти дѣйствія Барлоу должны были бы вызывать противъ себя противодѣйствіе, если бы хиротонія его была не дѣйствительна, тѣмъ болѣе, что у него было достаточно враговъ, въ особенности среди епископовъ, оставшихся вѣрными римско-католической церкви [2]).

---

[1]) Проф. В. А. Соколовъ. Цит. соч. Стр. 59—61.

[2]) Проф. В. А. Соколовъ. Цит. соч. Стр. 71—76. Сравн. Проф. А. И. Булгаковъ. Цит. соч. Стр. 15—16.

Независимо отъ всего вышесказаннаго относительно Барлоу, въ хиротоніи Паркера, по мнѣнію проф. В. А. Соколова, какъ и по мнѣнію Стона, нельзя сомнѣваться и потому, что въ его посвященіи кромѣ Барлоу принимали участіе и другіе іерархи, епископское достоинство которыхъ несомнѣнно и которые поэтому были въ состояніи сообщить благодать Паркеру, хотя бы Барлоу и не былъ дѣйствительнымъ епископомъ. Таковы напр. епископъ суфраганъ Джонъ Годжкинсъ Бедфордскій, получившій хиротонію по старому римско-католическому чину, Дж. Скори и Мило Ковердаль, получившіе хиротонію по новому реформированному чину [1]).

Не имѣетъ существеннаго значенія и второе возраженіе римскихъ богослововъ противъ дѣйствительности англиканской хиротоніи, основывающееся на отсутствіи въ англиканскомъ чинѣ посвященій „врученія орудій“. Ослабляя значеніе этого возраженія, Стонъ, какъ мы уже видѣли, указываетъ на тотъ фактъ, что древне-вселенская церковь отнюдь не признавала этого врученія орудій необходимымъ условіемъ дѣйствительности іерархической хиротоніи; не усвояла подобнаго значенія указанному обряду и римско-католическая церковь древняго періода, и лишь въ позднѣйшее время она возвела этотъ обрядъ на степень необходимаго условія дѣйствительности іерархическихъ посвященій. То же самое находимъ и у нашихъ православныхъ богослововъ. Проф. В. А. Соколовъ пишетъ: „тщательное изслѣдованіе древнихъ чинопослѣдованій рукоположенія показываетъ, что обрядъ „врученія орудій“, совершенно неизвѣстный Востоку, на Западѣ впервые появился лишь къ одиннадцатому вѣку. Благочестивое чувство вообще было причиной того, что первоначально къ простымъ богослужебнымъ обрядамъ постепенно стали дѣлать разнаго рода прибавленія, чтобы такимъ образомъ придать этимъ обрядамъ бо́льшую выразительность.... Подобныя прибавленія обыкновенно про-

---

[1]) Проф. В. А. Соколовъ. Цит. соч. 81—90. Сравн. Проф. А. И. Булгаковъ. Цит. соч. Стр. 10—19.

изводились не путемъ какихъ либо общецерковныхъ распоряженій, а частными мѣропріятіями епархіальныхъ властей, послѣ чего нововведенія распространялись постепенно изъ одной епархіи въ другую. Къ разряду такихъ позднѣйшихъ прибавленій относится и обрядъ врученія орудій при совершеніи рукоположенія“.... Отсутствіе этого обряда въ англійскихъ рукоположеніяхъ съ западно-католической точки зрѣнія тѣмъ менѣе, по взгляду проф. В. А. Соколова, можетъ свидѣтельствовать противъ дѣйствительности этихъ рукоположеній, что даже въ новѣйшемъ римско-католическомъ богословіи оно не всѣми выставляется въ качествѣ необходимой составной части хиротоніи. Что же касается православной церкви, то въ ней, по мнѣнію проф. В. А. Соколова, врученіе орудій никогда не входило въ содержаніе поставленія на іерархическія степени и потому отсутствіе этого обряда въ англиканскомъ чинѣ хиротоніи съ православной точки зрѣнія не представляетъ изъ себя чего либо противозаконнаго и въ силу этого подрывающаго дѣйствительность англиканской іерархіи [1]).—Вполнѣ согласно съ англиканскими и съ православными богословами такимъ образомъ слѣдуетъ придти къ тому заключенію, что обсуждаемый со стороны внѣшне-исторической вопросъ о дѣйствительности англиканской іерархіи долженъ быть рѣшенъ положительнымъ образомъ.

Гораздо затруднительнѣе положительное рѣшеніе вопроса о дѣйствительности англиканской іерархіи, если станемъ обсуждать его съ точки зрѣнія догматической, т. е. точки зрѣнія ученія англиканской церкви о таинствѣ священства. Вся сущность дѣла въ данномъ случаѣ сводится къ рѣшенію вопроса о томъ, признавала ли и признаетъ ли англиканская церковь священство таинствомъ въ собственномъ смыслѣ этого слова. Если—да, то конечно слѣдуетъ признавать ея рукоположенія дѣйствительными; если же нѣтъ, то слѣдуетъ усумниться въ дѣйствительности ихъ, такъ какъ въ такомъ случаѣ чинъ

[1]) Проф. В. А. Соколовъ. Цит. соч. Стр. 168—179.

рукоположенія, существующій въ англиканской церкви, будетъ имѣть значеніе простого обряда. Отвѣчая на вышепоставленный вопросъ, приходится придти къ тому заключенію, что исторія англиканскаго ученія о таинствѣ священства съ самаго же начала существованія англиканской церкви говоритъ не за, а противъ признанія англиканскою церковью священства таинствомъ. Извѣстно, что англиканская церковь, какъ болѣе или менѣе самостоятельная церковная величина, начала существовать со временъ короля Генриха VIII. Уже при немъ, не смотря на его горячую привязанность къ римскому католицизму, замѣчаются слѣды вліянія протестантскихъ идей на англиканскую вѣроисповѣдную систему, въ частности на ученіе англиканъ о таинствѣ священства. Въ частности сказывается это на изданномъ въ 1537—1538 годахъ „Объявленіи объ обязанностяхъ и божественномъ установленіи епископовъ и пресвитеровъ", гдѣ, правда, священство признается таинствомъ, но гдѣ вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлается замѣчаніе, что въ Новомъ Завѣтѣ отсутствуетъ различеніе степеней въ іерархическомъ служеніи кромѣ діаконовъ или служителей и пресвитеровъ или епископовъ [1]). Въ виду того, что этотъ документъ подписанъ двумя архіепископами (Кентербюрійскимъ и Іоркскимъ), одинадцатью епископами и двадцатью тремя богословами и юристами, можно съ несомнѣнностью предполагать, что высказаныя въ немъ положенія (въ частности о безразличіи епископскаго и пресвитерскаго служеній) уже при Генрихѣ VIII имѣли за собой много сторонниковъ въ Англіи. Съ еще большей ясностью обнаружилось тоже самое въ 1540 г. въ засѣданіяхъ комиссіи изъ двухъ архіепископовъ: Кранмера и Барлоу, шести епископовъ и одиннадцати ученыхъ богослововъ,—комиссіи, которой было поручено королемъ выработать вѣроизложеніе, примиряющее существовавшія въ то время разногласія по вопросамъ вѣроученія. Рѣшенія этой комиссіи, представляющія изъ себя отвѣты на

---

[1]) Проф. А. И. Булгаковъ. О законности и дѣйствительности англиканской іерархіи. Стр. 29.

17 вопросовъ, заключаютъ въ себѣ также положеніе, что въ св. Писаніи не дано яснаго ученія ни о томъ, что̀ такое таинство, ни о томъ, каково количество таинствъ. Касаясь въ частности таинства священства, два главнѣйшихъ члена указанной комиссіи (Кранмеръ и Барлоу) признаютъ, что въ Св. Писаніи совсѣмъ не говорится объ его веществѣ, природѣ и дѣйствіяхъ, что „пресвитеры и епископы въ начальный періодъ христіанской церкви представляли изъ себя одно и тоже служеніе“, что „епископы не имѣютъ власти поставлять пресвитеровъ, не получивъ дозволенія на это христіанскаго князя“, что „согласно Св. Писанію для назначеннаго во епископа или пресвитера не существуетъ необходимости въ посвященіи, достаточно избранія или назначенія“..., что это избраніе и назначеніе совершается королемъ какъ высшимъ руководителемъ и гражданской и церковной жизни въ Англіи, что „нѣкогда міряне поставляли пресвитеровъ“ и проч. [1]).—Съ восшествіемъ (въ 1547 г.) Эдуарда VI на англійскій престолъ протестантское ученіе о таинствѣ священства въ англиканской церкви становится въ нѣкоторомъ родѣ оффиціальнымъ ученіемъ. Видно это особенно изъ 42-хъ членовъ, составленныхъ Кранмеромъ въ 1552—1553 г. и королевскимъ повелѣніемъ признанныхъ общеобязательнымъ вѣроизложеніемъ. 26-й членъ этого вѣроизложенія гласитъ: „Господь нашъ Іисусъ Христосъ соединилъ сообщество новаго народа таинствами, по числу самыми малыми, для исполненія весьма легкими, по значенію превосходнѣйшими, каковы суть: крещеніе и вечеря Господня“... Признавъ такимъ образомъ таинствами въ собственномъ смыслѣ лишь крещеніе и евхаристію, составители 42-хъ членовъ соотвѣтственно этому въ 24-мъ чл. упомянутаго вѣроизложенія о происхожденіи пастырскаго служенія говорятъ въ неопредѣленныхъ выраженіяхъ: „никто не можетъ совершать служеніе въ церкви кромѣ тѣхъ, кои призваны. Потому не слѣдуетъ принимать должности публичнаго проповѣдника или соверши-

[1]) Проф. А. И. Булгаковъ. Цит. соч. Стр. 32—42.

теля таинствъ въ церкви тому, кто предварительно не будетъ на сіе законно призванъ и къ сему законно допущенъ. Законно же призванными и допущенными мы должны признавать тѣхъ, кои будутъ избраны и призваны на это служеніе тѣми людьми, которымъ публично въ церкви дана власть призывать служителей и допускать ихъ въ виноградникъ Господень"... Идеи, высказанныя въ двухъ указанныхъ членахъ, нѣсколько позднѣе (въ 1559—1560 г.) нашли для себя новое выраженіе въ одиннадцати членахъ, составленныхъ по приказанію королевы Елизаветы Паркеромъ въ качествѣ вѣроизложенія. Четвертый членъ этого вѣроисповѣднаго документа гласитъ: „непозволительно для... человѣка принимать на себя какую либо должность или служеніе, церковное или гражданское, но только для тѣхъ, кто будетъ къ тому законно призванъ высшими властями, согласно съ постановленіями сего государства"... Подъ этими высшими властями, какъ можно видѣть изъ слѣдующаго пятаго члена, нужно разумѣть не епископовъ и не высшій какой либо духовный чинъ, а свѣтскую королевскую власть. „Верховное главенство... королевскаго величества, говорится въ немъ, надъ всѣми классами, во всѣхъ предметахъ,—какъ церковныхъ, такъ и гражданскихъ—въ предѣлахъ сего королевства и въ другихъ ея владѣніяхъ... согласно съ словомъ Божіимъ и по справедливости принадлежитъ ея величеству"..

Вполнѣ естественно поэтому то, что и въ извѣстныхъ книгахъ англиканской церкви: въ XXXIX Членахъ, въ Книгѣ Гомилій и въ Книгѣ общихъ молитвъ находимъ ученіе о священствѣ, совсѣмъ не согласующееся съ православнымъ ученіемъ объ указанномъ таинствѣ и приближающееся къ протестантскому ученію. Такъ, въ первой изъ упомянутыхъ авторитетныхъ книгъ въ 25-мъ членѣ находимъ такія сужденія о таинствѣ священства: „Христомъ нашимъ Господомъ установлены въ Евангеліи два таинства, т. е. крещеніе и вечеря Господня. Что касается до прочихъ пяти, обыкновенно называемыхъ таинствами, какъ то: муропомазаніе, покаяніе, священство,

бракъ и елеосвященіе, то они не должны быть признаваемы за таинства евангельскія, такъ какъ они частью возникли отъ ошибочнаго подражанія апостоламъ, частью суть отправленія жизни, хотя допускаемыя Писаніемъ, но отнюдь не имѣющія существа таинствъ, одинаковаго съ крещеніемъ и евхаристіей, какъ не имѣющія никакого видимаго знака или церемоніи, которыя были бы установлены Христомъ".. Приведенное опредѣленіе настолько ясно говоритъ противъ признанія священства таинствомъ, что всѣ усилія истолковать его въ другую сторону должны быть признаны безусловно безрезультатными. Соотвѣтственно этому въ 23-мъ членѣ того же документа необходимымъ условіемъ дѣйствительности пастырскаго служенія признаются не полученіе благодати пастырской и не преемственность апостольскаго служенія, а одно лишь законное призваніе, т. е. актъ внѣшне-юридическій. „Никому, говорится въ этомъ членѣ, не позволяется принимать на себя дѣло публичнаго проповѣдничества или совершенія таинствъ, прежде чѣмъ таковый будетъ законно призванъ и посланъ на сіе дѣло. Законно же призванными и посланными должно признавать тѣхъ, которые избраны и призваны на это дѣло людьми, имѣющими власть, публично данную имъ въ собраніи на то, чтобы призывать и посылать служителей въ вертоградъ Господень".. Отрицается за священствомъ значеніе таинства и во второй изъ указанныхъ книгъ англиканства, въ The Book of Homilies. Опредѣляя здѣсь таинство „какъ видимый знакъ, ясно установленный въ Новомъ Завѣтѣ, съ которымъ соединяется обѣтованіе свободнаго прощенія нашихъ грѣховъ и нашего освященія и соединенія со Христомъ", составители Гомилій таинствъ съ такимъ характеромъ признаютъ только два: крещеніе и евхаристію. „И такъ какъ, говорится далѣе въ той же книгѣ, таинству священства не достаетъ обѣтованія прощенія грѣховъ, то оно, хотя и имѣетъ видимый знакъ, однакожъ не можетъ быть признано таинствомъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ являются таинствами крещеніе и евхаристія. Если ему и можетъ быть усвоено наименованіе

таинства, то лишь въ самомъ общемъ значеніи этого слова, въ какомъ тоже наименованіе можетъ быть усвоено всякой святой вещи". Въ такомъ пониманіи указаннаго слова таинствомъ древніе писатели, по мнѣнію составителей Гомилій, считали не только пять признанныхъ впослѣдствіи таинствъ, но также и нѣкоторыя другія церемоніи, напр. помазаніе елеемъ, омовеніе ногъ и проч. Рѣшая затѣмъ вопросъ о томъ, что́ же представляютъ изъ себя священство и четыре другихъ таинства, составители Гомилій приходятъ къ тому заключенію, что на нихъ должно смотрѣть или какъ „на добрыя состоянія жизни, необходимыя въ христіанской церкви, и слѣдовательно достойныя того, чтобы они совершались... чрезъ служителей церкви, или какъ на такія установленія, чрезъ которыя осуществляются обученіе, укрѣпленіе и созиданіе церкви Христовой" [1].... Едва ли утверждается за священствомъ значеніе таинства и во второй изъ символическихъ книгъ англиканства—въ The Book of Common Prayer. Правда, какъ мы уже видѣли, въ Предисловіи къ чину совершенія ординаціи, содержащемуся въ упомянутой книгѣ, говорится о томъ, что „согласно ученію Св. Писанія и древнихъ писателей отъ временъ апостольскихъ существовали степени служителей церкви Христовой: епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ, всегда пользовавшихся такимъ почтительнымъ отношеніемъ къ нимъ, что ни одинъ человѣкъ не отваживался исполнять какое либо изъ нихъ, если не былъ предъ тѣмъ подвергнутъ наблюденію и испытанію и признанъ имѣющимъ качества, необходимыя для сего"... Правда, далѣе въ чинѣ хиротоніи епископской, пресвитерской и діаконской читается коллекта: „Всемогущій Боже", въ которой содержится выраженіе, что Богъ „по Своему смотрѣнію установилъ различныя степени служителей въ Своей церкви"..., но эти выраженія, какъ можно видѣть, слишкомъ общи, чтобы на основаніи ихъ можно было сдѣлать то заклю-

---

[1]) The two Book of Homilies appointed to be read in Churches. Oxford. 1859. Pg. 355—356.

ченіе, что составители The Book of Common Prayer исповѣдуютъ ученіе о божественномъ установленіи священства, въ частности о божественномъ установленіи трехъ степеней церковной іерархіи, преемственно ведущихъ свое начало отъ апостоловъ. Указанныя выраженія по существу не отличаются отъ выраженій, употребляемыхъ при ординаціи церковныхъ лицъ и въ лютеранскомъ обществѣ, гдѣ между прочимъ говорится: „отъ самого Господа... установлено званіе, которое проповѣдуетъ спасеніе, званіе духовное, дѣйствующее праведно, спасительно и свято. Это не такое служеніе Новаго Завѣта, которое было бы дѣйственно само по себѣ, оно дѣйственно отъ Бога. Служащіе въ этомъ званіи—посланники Христа, Богъ дѣйствуетъ въ нихъ, они носятъ на себѣ званіе Божіе“ [1])... Правда далѣе въ чинѣ ординаціи, содержащемся въ The Book of Common Prayer, не разъ возносится прошеніе объ изліяніи на посвящаемаго благодати Св. Духа, но особенный характеръ этой благодати, какъ благодати іерархической, оттѣненъ недостаточно, а потому и въ данномъ случаѣ напрашивается сравненіе англиканской ординаціи съ ординаціей лютеранскаго общества, при совершеніи которой ординаторъ также обращается къ Богу съ такого рода прошеніемъ: „по Твоей божественной заповѣди мы молимся Тебѣ, Боже, отъ всего сердца: даруй обильно Своего Св. Духа этому рабу Твоему вмѣстѣ съ нами и со всѣми, призванными на Твое служеніе“ [2])... Правда, въ ординаціи по The Book of Common Prayer различаются поставленія во епископа, пресвитера и діакона, но специфическій характеръ этихъ степеней обозначенъ безъ достаточной ясности. По крайней мѣрѣ слѣдуетъ сказать это о степени епископской, потому что за исключеніемъ евангельскихъ и апостольскихъ чтеній и вопроса, обращаемаго къ хиротонисуемому въ епископа: „будешь ли ты вѣренъ въ избраніи, назначеніи и возло-

---

[1]) Правосл. Обозрѣніе 1866. Т. XX. Свящ. Мегорскій. О лютеранскомъ богослуженіи. Стр. 163.

[2]) Правосл. Обозрѣніе. 1866. Т. XX. Стр. 165.

женіи рукъ на другихъ?“ епископское служеніе отъ служенія пресвитерскаго ничѣмъ другимъ не отличается.

Всѣ приведенныя данныя, говорящія о чисто протестантскомъ ученіи англиканской церкви о таинствѣ священства, заслуживаютъ тѣмъ большаго вниманія, что они сопровождались и сопровождаются и практическими результатами соотвѣтствующаго характера, т. е. такими результатами, изъ коихъ можно видѣть то, что ученіе англиканской церкви о таинствѣ священства въ нѣкоторые моменты исторической жизни по существу не отличалось отъ ученія по тому же вопросу протестантскаго. Еще въ 1571-мъ году напр. послѣдовало изданіе парламентскаго статута подъ заглавіемъ: „Актъ для исправленія нѣкоторыхъ безпорядковъ относительно служителей церкви“, въ которомъ признавались дѣйствительными посвященія, совершавшіяся не только по англиканскому ритуалу, но и по ритуалу пресвитеріанскихъ общинъ, отвергавшихъ священство какъ таинство. Немного позднѣе въ 1582 г. (6-го апрѣля) отъ генералъ-викарія Кентербюрійскаго—Обрэя послѣдовало на имя Дж. Мориссона, получившаго поставленіе отъ пресвитеріанской конгрегаціи, оффиціальное извѣщеніе о томъ, что онъ—Мориссонъ „въ полученномъ имъ такимъ путемъ санѣ“, можетъ „во всей Кентербюрійской провинціи совершать божественныя службы и таинства“.... Почти въ тоже время нѣкто В. Траверсъ, получившій евое посвященіе также отъ пресвитеріанской конгрегаціи Антверпена, не только совершалъ свое служеніе наравнѣ съ другими іерархическими лицами англиканской церкви, но и свидѣтельствовалъ, что „многіе шотландцы и другіе, поставленные во пресвитеры за границей, признаны таковыми въ церкви Англіи и соотвѣтственно этому совершали тамъ свое служеніе“.... Это заявленіе Траверса вполнѣ подтверждается свидѣтельствомъ Ниля, по словамъ котораго духовныхъ лицъ съ такого рода пресвитеріанскимъ посвященіемъ въ англиканской церкви въ то время было нѣсколько десятковъ и даже сотенъ [1]).

[1]) Проф. В. А. Соколовъ. Цит. соч. Стр. 228—231 и д.

Объяснять указанное уравненіе англиканскихъ и протестантско-пресвитеріанскихъ посвященій какими либо случайными обстоятельствами, какъ это дѣлаетъ напр. проф. В. А. Соколовъ, невозможно уже по тому, что оно очевидно носитъ не случайный, а принципіальный характеръ, какъ вполнѣ согласующееся съ ученіемъ англиканской церкви о таинствѣ священства.

Изъ всего вышесказаннаго, по моему мнѣнію, приходится сдѣлать тотъ выводъ, что въ положительномъ рѣшеніи вопроса о дѣйствительности англиканской іерархіи можно сомнѣваться въ I-хъ вслѣдствіе отсутствія въ англиканской церкви ученія объ особенной іерархической благодати, сообщаемой въ таинствѣ священства, во 2-хъ вслѣдствіе отсутствія ученія о преемственности апостольскаго служенія въ той же церкви. А вмѣстѣ съ тѣмъ затруднительнымъ является положительное рѣшеніе вопроса о дѣйствительности іерархіи и американско-епископальной церкви, потому что она, какъ мы уже знаемъ, ведетъ свое начало отъ іерархіи церкви англиканской.

Нельзя считать вполнѣ безошибочнымъ ученіе представителей американско-епископальной церкви и о таинствѣ б р а к а. Существенный недостатокъ ученія ихъ объ указанномъ таинствѣ можно видѣть изъ самаго опредѣленія „брака, какъ союза крестившихся мущины и женщины съ выраженнымъ ими обѣщаніемъ жить совмѣстно до смерти“. Какъ можно видѣть изъ этого опредѣленія, существеннымъ недостаткомъ ученія представителей разсматриваемой нами церкви о таинствѣ брака является то, что въ немъ выдвигается главнымъ образомъ элементъ человѣческій—согласіе брачущихся и отодвигается на задній планъ элементъ божественный—іерейское благословеніе, сопровождаемое низведеніемъ на брачущихся особой благодати. Потому и при рѣшеніи вопроса о сущности брака богословы американской церкви, какъ мы уже видѣли, примыкая къ ученію западной церкви, въ то же время отвергаютъ ученіе церкви восточной по тому же вопросу, т. е. сущность брака полагаютъ исключительно въ выраженномъ брачущимися согласіи и обѣщаніи жить

брачною жизнью до смерти; іерейское же благословеніе совсѣмъ или почти совсѣмъ игнорируется, такъ какъ все значеніе его низводится лишь къ молитвенному засвидѣтельствованію и закрѣпленію указаннаго согласія брачущихся. Восточная церковь, какъ извѣстно, придерживается иного ученія. Опредѣляя бракъ какъ „таинство, въ которомъ, при свободномъ передъ священникомъ и церковью обѣщаніи женихомъ и невѣстою взаимной супружеской вѣрности, благословляется ихъ супружескій союзъ, во образъ духовнаго союза Христа съ церковью, и испрашивается имъ благодать чистаго единодушія къ благословенному рожденію и христіанскому воспитанію дѣтей“ [1]), восточная церковь согласно такому опредѣленію сущность брака полагаетъ не только въ изъявленіи брачущимися согласія жить совмѣстною жизнью, но и въ благословеніи ихъ пастыремъ церкви, результатомъ коего является ниспосланіе имъ божественной благодати. Несомнѣннымъ слѣдуетъ считать то, что восточная церковь съ указаннымъ ученіемъ о таинствѣ брака стоитъ болѣе на правильной почвѣ, чѣмъ церковь западная. Видно это прежде всего изъ ученія о бракѣ самого св. Писанія, поскольку оно выражается напр. въ ученіи ап. Павла, когда онъ, вооружаясь противъ лжеучителей, запрещающихъ брачную жизнь и употребленіе въ пищу того, что́ Богъ сотворилъ, пишетъ: „всякое твореніе Божіе хорошо....., если принимается съ благодареніемъ, потому что освящается словомъ Божіимъ и молитвою“ (1 Тим. IV, 3—5), или когда онъ выражается въ другомъ мѣстѣ, что „бракъ долженъ быть о Господѣ“ (1 Кор. VII, 39). То же самое находимъ и у отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви, напр. св. Игнатія Богоносца, который требуетъ, чтобы бракъ совершался „съ вѣдома епископа, дабы онъ былъ о Господѣ, а не по похоти“ [2]), св. Василія Великаго, который признаетъ

---

[1]) Простр. Христ. Катих. Стр. 95—96.

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. V. col. 724: *„πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις, μέτα γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ Θεὸν, καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν. Πάντα εἰς τιμὴν Θεοῦ γενέσθαι“*.....

бракъ „игомъ, возложеннымъ на брачущихся съ благословеніемъ“ [1])..., св. Амвросія Медіоланскаго, который требуетъ, чтобы „бракъ былъ освящаемъ покровомъ и благословеніемъ священническимъ“ [2])..., св. Іоанна Златоустаго, который требуетъ, чтобы „союзъ супружества заключался молитвою и благословеніемъ“....., и чтобы брачущіеся „соединялись благодатію Божіею“ [3])...

Значеніе представленныхъ данныхъ отнюдь не ослабляется тѣми сужденіями, которыя приводятъ представители американско-епископальной церкви въ подтвержденіе того положенія, что сущность брака составляетъ обоюдное согласіе брачущихся, т. е., что во 1-хъ церковь не освящаетъ браковъ, заключенныхъ въ язычествѣ, и что во 2-хъ бракъ между христіанами по существу не можетъ быть естественнымъ явленіемъ. Приводя въ подтвержденіе справедливости своихъ воззрѣній первое положеніе, т. е. что церковь не освящаетъ браковъ, заключенныхъ въ язычествѣ, представители американско-епископальной церкви опускаютъ изъ вниманія то обстоятельство, что бракъ, заключенный въ язычествѣ, освящается благодатію крещенія, потому что, по христіанскому ученію, благодать эта настолько широка, что освящаетъ собою всѣ прежніе моменты въ жизни человѣка. Въ данномъ случаѣ полное значеніе имѣютъ слѣдующія слова Тертулліана: „если, по Писанію, застигнутые вѣрою въ язы-

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. XXX. col. 944—945: „quod etsi terrarum interjecta prolixitas disjungere vos ad tempus forte videbitur, naturae tamen foedus, et benedictionis jugum sit vobis indiscreta conjunctio“....

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. XVI. col. 984—985: „sed prope nihil gravius quam copulari alienigenae, ubi et libidinis et discordiae incetiva, et sacrilegii flagitia conflantur. Nam cum ipsum conjugium velamine sacerdotali, et benedictione sanctificari oporteat“.....

[3]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. LIV. col. 443: „nescis quomodo adolescentia per se sit in malum proponsa? cur honesta nuptiarum mysteria publice dehonestas? cum oporteret haec omnia depellere, et verecundiam principio docere puellam, et sacerdotes vocare, et precibus et benedictionibus concordiam conjugii constringere: ut amor sponsi augeatur, et puellae continentia crescat“.....

ческомъ бракѣ не признаются осквернеными потому, что одними изъ супруговъ (увѣровавшими) освящаются и другіе (не увѣровавшіе), то нѣтъ сомнѣнія, что тѣ, которые освящены прежде брака, если бы соединились съ чужою плотію, не могутъ освятить ее, какъ не застигнутою (во время освященія), ибо благодать Божія только то освящаетъ, что́ находитъ. Что же не можетъ быть освящено, то не чисто, а что не чисто, то не имѣетъ ничего общаго со святымъ, развѣ только его осквернитъ собою и погубитъ... Могутъ ли они поэтому такіе брачные договоры представить предъ Господнимъ трибуналомъ? И можемъ ли мы признать такой бракъ заключеннымъ по закону“ [1])?... Заключая въ себѣ полное опроверженіе перваго изъ положеній, приводимыхъ американскими богословами въ подтвержденіе ихъ ученія о сущности таинства брака, указанныя слова Тертулліана не менѣе ясно говорятъ и противъ второго положенія, приводимаго тѣми же богословами въ подтвержденіе ихъ ученія о бракѣ, т. е. что бракъ между христіанами по существу не можетъ быть естественнымъ явленіемъ. Изъ словъ Тертулліана именно можно видѣть то, что благодать крещенія, простираясь своимъ освящающимъ дѣйствіемъ на всѣ моменты прошлой жизни человѣка, не оказываетъ такого дѣйствія на моменты его жизни дальнѣйшей. Въ противномъ случаѣ оказалась бы полная ненужность всѣхъ вообще таинствъ, получаемыхъ послѣ крещенія,—выводъ, съ которымъ ко-

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. I. col. 1292—1293: „tunc si secundum scripturam qui in matrimonio gentili a fide deprehenduntur, propterea non inquinantur, quia cum ipsis alio quoque sanctificantur: sine dubio isti, qui ante nuptias sanctificati sunt, si extraneae carni commisceantur, sanctificare eam non possunt, in qua non sunt deprehensi. Dei autem gratia illud sanctificat, quod invenit. Ita quod sanctificari non potuit, immundum est; quod immundum est, cum sancto non habet partem, nisi ut de suo inquinet et occidat..... Haec cum ita sint, fideles gentilium matrimonia subeuntes stupri reos esse constat et arcendos ab omni communicatione fraternitatis ex litteris Apostoli dicentis, cum ejusmodi nec cibum sumendum (1 Cor. V, 11). Aut numquid tabulas nuptiales de illo, apud tribunal Domini proferemus? et matrimonium rite contractum allegabimus“?.....

нечно не согласятся и сами представители американско-епископальной церкви. — Нельзя согласиться и съ сужденіями американскихъ богослововъ о нерасторжимости брака. Всѣ сужденія ихъ по данному вопросу рѣшительно противорѣчатъ извѣстному мѣсту изъ евангелія Мѳ. XIX, 9. Правда, какъ мы уже видѣли, американскіе богословы стараются истолковать это мѣсто въ свою пользу, но ихъ толкованія отличаются крайнимъ произволомъ. Совершенно произвольно напр. ихъ утвержденіе, будто выраженіе: „кромѣ вины прелюбодѣянія“ относится отдѣльно къ словамъ: „кто разведется съ женою своею“ и отдѣльно къ словамъ: „и оженится на другой“. И греческій, и латинскій [1]) тексты приведенныхъ словъ рѣшительно говорятъ противъ указаннаго толкованія американскихъ богослововъ. Не менѣе произвольно и то утвержденіе представителей американской церкви, будто приведенныя слова изъ Евангелія Матѳея имѣютъ отношеніе только къ еврейскому народу и что мысль, выраженная въ нихъ, какъ односторонняя, получила для себя исправленіе въ свидѣтельствахъ по данному вопросу у другихъ евангелистовъ и апостоловъ (Еванг. Марка и Посл. ап. Павла). Подобнаго рода сужденіями, само собою понятно, безъ всякой нужды колеблются божественный авторитетъ и сверхъестественная непогрѣшимость евангелія Матѳея. Что же касается другихъ мѣстъ христіанскаго откровенія, на которыя ссылаются представители американско-епископальной церкви въ подтвержденіе своего ученія по разсматриваемому вопросу (Мрк. X, 2—12; Лк. XVI, 18; Мѳ. V, 31—32; Ефес. V, 22—32; Римл. VII, 1—4, и проч.), то и они не говорятъ въ пользу воззрѣній американскихъ богослововъ. Дѣло въ томъ, что во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ устанавливается лишь идейная сторона христіанскаго брака. По этой идейной сторонѣ бракъ конечно не-

---

[1]) „*Λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ καὶ γαμήσῃ ἄλλην, μοιχᾶται*“... „Dico autem vobis: quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornificationem, et aliam duxerit, moechatur: et qui dimissam duxerit, moechatur“...

расторжимъ, какъ совокупляющій во едино мущину съ женщиной. Имѣя въ виду лишь идейную сторону брака, еванг. Маркъ, Лука и ап. Павелъ въ приведенныхъ мѣстахъ не касаются исключеній, которыя нарушаютъ эту идейную сторону христіанскаго брака и на которыя указываетъ еванг. Матѳей (XIX, 9). Никакого противорѣчія между еванг. Матѳеемъ съ одной стороны и еванг. Маркомъ, Лукою и ап. Павломъ въ рѣшеніи разсматриваемаго вопроса такимъ образомъ не существуетъ. Напротивъ всѣ они выражаютъ единое цѣлостное ученіе, смыслъ котораго кратко сводится къ слѣдующему. Бракъ мущины и женщины по идеѣ своей нерасторжимъ, потому что мущина и женщина благодаря браку представляютъ изъ себя единую плоть. Бываютъ однакожъ обстоятельства въ брачной жизни, когда нерасторжимость послѣдней уничтожается; это во 1-хъ смерть одного изъ супруговъ, во 2-хъ прелюбодѣяніе одного изъ нихъ. Въ томъ и другомъ случаѣ брачное единство между мужемъ и женою нарушается: въ первомъ потому, что одинъ изъ супруговъ прекращаетъ свое бытіе, во второмъ потому, что супругъ, вступающій въ прелюбодѣяніе съ чуждою женщиной, составляетъ единое уже съ этой послѣдней, а не съ своей женой. Не подтверждаетъ справедливости воззрѣній американскихъ богослововъ по разсматриваемому вопросу и святоотеческая письменность. И сами они сознаются въ томъ, что въ древней церкви встрѣчаются свидѣтельства въ пользу и западнаго и восточнаго воззрѣній по данному вопросу. Вполнѣ соглашаясь съ этимъ положеніемъ представителей американско-епископальной церкви, слѣдуетъ при этомъ имѣть въ виду два слѣдующихъ обстоятельства: во 1-хъ то, что нѣкоторые изъ отцевъ и учителей древней церкви, на коихъ ссылаются американскіе богословы (напр. св. Іоаннъ Златоустъ), говоря о нерасторжимости брачной жизни, имѣютъ въ виду указанную *идейную* сторону брака, нашедшую для себя выраженіе въ словахъ еванг. Марк. X, 2—12; Лук. XVI, 16—18; Ефес. V, 22—32 и проч.; во 2-хъ то обстоятельство, что другіе изъ указываемыхъ американскими богословами от-

цевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви (напр. св. Амвросій Медіоланскій), несомнѣнно ратовавшіе за безусловную нерасторжимость брака, впадали въ крайность, очень легко объясняемую тѣмъ обстоятельствомъ, что имъ приходилось вести упорную борьбу противъ излишней легкости, съ которой подъ покровительствомъ гражданскихъ законовъ стали совершаться разводы въ Византійскомъ и другихъ христіанскихъ государствахъ.

Что касается другихъ частныхъ пунктовъ, входящихъ въ общее ученіе богослововъ американской церкви о таинствѣ брака, то они не возбуждаютъ противъ себя какихъ либо возраженій. Таково напр. ученіе ихъ о божественномъ установленіи указаннаго таинства. И православные богословы признаютъ, что бракъ установленъ Богомъ еще въ раю и возведенъ въ степень таинства самимъ Іисусомъ Христомъ. „Брачный союзъ, пишетъ преосв. Антоній, первоначально установленъ и освященъ самимъ Богомъ еще въ раю.... Потомъ Іисусъ Христосъ и въ Новомъ Завѣтѣ далъ всю силу сему закону“ [1].... „Супружескій союзъ, пишетъ преосв. Платонъ, благословенъ Самимъ Богомъ въ лицѣ прародителей, какъ это видно изъ книги Бытія (Быт. II, 23—24)... Въ Новомъ Завѣтѣ супружество возведено въ таинство. Спаситель, воспомянувъ о словахъ Божіихъ въ раю, присовокупляетъ: „еже Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ (Матѳ. XIX, 6)“ [2].. То же самое находимъ и у другихъ нашихъ догматистовъ, напр. преосв. Филарета Черниговскаго и проч. [3]).

Очень близко къ ученію американскихъ богослововъ раскрываютъ православные богословы ученіе и о дѣйствіяхъ таинства брака, полагая ихъ: 1) въ освященіи и одухотвореніи брачнаго союза мужа и жены, 2) въ скрѣп-

---

[1]) Антоній. Догматическое богословіе. Стр. 237.

[2]) Платонъ, еп. Костромской. Сокращенное изложеніе догматовъ вѣры по ученію православной церкви. Москва. 1870. Стр. 236.

[3]) Филаретъ. Правосл. догмат. богословіе. Ч. II. Стр. 339—342. Сравн. Макарій. Правосл. догмат. богосл. Т. V. Стр. 11—14.

леніи этого союза узами нерасторжимыми, 3) въ содѣйствіи христіанскимъ супругамъ свято исполнять взаимныя обязанности другъ къ другу до конца ихъ жизни, 4) въ благодатномъ рожденіи дѣтей—будущихъ чадъ церкви, 5) во взаимномъ воспомоществованіи во всемъ добромъ и 6) въ предохраненіи себя отъ связей незаконныхъ или неблагословенныхъ [1])...

Останавливаясь за симъ на самомъ чинѣ совершенія таинства брака въ американско-епископальной церкви, слѣдуетъ отмѣтить то, что онъ не заключаетъ въ себѣ чего либо противорѣчащаго ученію православной церкви. Можно лишь по поводу этого чина сказать то, что въ немъ, согласно ученію американскихъ богослововъ о сущности брака, выдвигается на первый планъ идея согласія мужа и жены, и если говорится о низведеніи благодати Св. Духа на брачущихся, то очень кратко. Въ особенности эта краткость становится очевидной послѣ сличенія указаннаго чина съ чиномъ церкви православной и римско-католической.

Нѣсколько замѣчаній наконецъ слѣдуетъ сдѣлать и относительно ученія представителей американско-епископальной церкви о послѣднемъ изъ христіанскихъ таинствъ—о таинствѣ елеосвященія. Что касается прежде всего опредѣленія американскими богословами елеосвященія какъ таинства, чрезъ которое даруется спеціальная исцѣляющая благодать тѣмъ, жизнь которыхъ подвергается „тѣлеснымъ страданіямъ“, то противъ него едва ли возможно сказать что либо съ православной точки зрѣнія. И въ Православномъ Катихизисѣ находимъ опредѣленіе елеосвященія какъ таинства, „въ которомъ при помазаніи тѣла елеемъ призывается на больного благодать Божія, исцѣляющая немощи душевныя и тѣлесныя“ [2]). Это опредѣленіе таинства елеосвященія почти съ буквальною точностью

[1]) Макарій. Правосл. догмат. богосл. Т. V. Стр. 18—19. Сравн. Платонъ. Сокращ. излож. догматовъ вѣры по ученію правосл. церкви. Стр. 238—239.

[2]) Филаретъ. Простр. Христ. Катихизисъ. Стр. 96.

повторяется и нашими догматистами, напр. преосв. Макаріемъ, преосв. Платономъ, преосв. Антоніемъ и др. [1]). И православные богословы, далѣе, вполнѣ согласно съ богословами американскими, признаютъ, что указанное таинство установлено Самимъ Богомъ, что хотя нѣтъ на это прямыхъ свидѣтельствъ въ св. Писаніи, за то существуютъ свидѣтельства косвенныя (Мрк. VI, 13; Іак. V, 14—15), что, судя по этимъ косвеннымъ свидѣтельствамъ, можно сдѣлать то заключеніе, что разсматриваемое нами таинство было установлено Господомъ въ промежутокъ времени между воскресеніемъ и вознесеніемъ [2]). — Ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ ученія представителей американско-епископальной церкви о матеріи и формѣ таинста елеосвященія, изъ коихъ первую, по ихъ мнѣнію, составляетъ елей, освященный епископомъ или пресвитеромъ, а вторую молитва объ исцѣленіи больного и прощеніи ему грѣховъ. Тоже самое находимъ и у православныхъ богослововъ, когда они говорятъ о видимой сторонѣ таинства елеосвященія, полагаемой ими также въ елеѣ и „въ молитвѣ вѣры объ исцѣленіи больнаго отъ обдержащія его тѣлесныя и душевныя немощи“ [3])...—Очень близко къ православному ученію излагается американскими богословами также ученіе и о невидимой сторонѣ таинства елеосвященія, по ихъ мнѣнію, обнимающей два момента: 1) облегченіе страданій больныхъ и даже полное исцѣленіе ихъ и 2) прощеніе грѣховъ. Тоже находимъ и въ православномъ ученіи. По Православному Катихизису въ таинствѣ елеосвященія „подается благодать, исцѣляющая

---

[1]) Макарій. Правосл. догмат. богосл. Т. IV. Стр. 292. Сравн. Платонъ. Сокращенное изложеніе догматовъ вѣры... Стр. 240. Сравн. Антоній. Догмат. богосл. Стр. 238—239.

[2]) Простр. Христ. Катихизисъ. Стр. 97. Сравн. Макарій. Правосл. догматич. богословіе. Т. IV. Стр. 293—294. Сравн. Филаретъ. Правосл. догмат. богословіе. Ч. II. Стр. 310—311. Сравн. Сильвестръ. Опытъ правосл. догмат. богосл. Т. V. Стр. 50.

[3]) Антоній. Догматич. богословіе. Стр. 239. Сравн. Макарій. Православно-догматич. богословіе. Т. IV. Стр. 302. Сравн. Филаретъ. Правосл. догмат. богосл. Ч. II. Стр. 318—320.

немощи душевныя и тѣлесныя“ [1])... Въ Православномъ Исповѣданіи „плоды“ елеосвященія полагаются: 1) въ прощеніи грѣховъ или спасеніи души и 2) въ здравіи тѣла [2])... Тоже находимъ и у нашихъ догматистовъ: преосв. Антонія, Платона, Макарія и др. [3]).

Конечно вполнѣ правильнымъ слѣдуетъ признать и то утвержденіе представителей американско-епископальной церкви, что таинство елеосвященія должно быть преподаваемо не только умирающимъ, но и вообще тяжко больнымъ. Утверждая это положеніе, американскіе богословы отрѣшаются отъ римско-католической точки зрѣнія по данному вопросу и встаютъ на почву ученія древнераздѣльной и православной церкви. Преосв. Макарій напр., на основаніи извѣстныхъ словъ ап. Іакова (V, 14—15) дѣлая то замѣчаніе, что „таинство елеосвященія предназначено для христіанъ только больныхъ и больныхъ тяжело, страждущихъ, изнемогающихъ“, вмѣстѣ съ тѣмъ признаетъ крайнимъ то мнѣніе, по которому въ словахъ ап. Іакова видятъ указаніе только на „однихъ умирающихъ или такихъ больныхъ, которые находятся уже при самой кончинѣ“... „Поэтому, продолжаетъ далѣе нашъ догматистъ, несправедливо поступаетъ церковь римская, когда преподаетъ таинство елеосвященія въ видѣ напутствія лишь больнымъ, находящимся уже при смерти“ [4])... Тоже находимъ у преосв. Антонія. „Лица, пріемлющія таинство елеосвященія, пишетъ онъ, суть одержимыя сильной болѣзнью, какъ сіе видно изъ словъ апостола: „молитва вѣры спасетъ болящаго“. Впрочемъ не требуется такого изнеможенія силъ, чтобы больному не оставалось никакой надежды къ выздоровленію, ибо въ такомъ случаѣ онъ не могъ бы ни добровольно призвать пресвитеровъ, ни съ

---

[1]) Филаретъ. Простр. Христ. Катихизисъ. Стр. 96.

[2]) Правосл. Исповѣд. Ч. I. Отв. на Вопр. 119. Стр. 92.

[3]) Антоній. Догматич. богосл. Стр. 239—240. Сравн. Платонъ. Сокращ. излож. догм. вѣры... Стр. 241. Сравн. Макарій. Правосл. догм. богосл. Т. IV. Стр. 302—304.

[4]) Макарій. Правосл. догматич. богосл. Т. IV. Стр. 302—306.

надлежащимъ расположеніемъ духа принять таинство“ [1].. Таже точка зрѣнія въ раскрытіи разсматриваемаго нами положенія утверждается и другими нашими богословами, напр. преосв. Сильвестромъ [2]) и проч.

Замѣтно наконецъ у представителей американско-епископальной церкви стремленіе отрѣшиться и отъ другой особенности, характеризующей западно-римское ученіе по разсматриваемому вопросу, по которой освященіе елея, необходимаго для указаннаго таинства, можетъ быть совершаемо однимъ лишь епископомъ, вопреки ученію восточной церкви, которая допускаетъ освященіе его и пресвитеромъ. Представители американской церкви, какъ мы видѣли, если совсѣмъ не отказываются отъ римской точки зрѣнія, то во всякомъ случаѣ не даютъ ей преимущества предъ точкой зрѣнія церкви восточной.

Значеніе всѣхъ указанныхъ данныхъ, приближающихъ ученіе американской церкви о таинствѣ елеосвященія къ ученію православному, однако совершенно теряется, если примемъ во вниманіе то обстоятельство, что въ американской The Book of Common Prayer мы не находимъ чина совершенія таинства елеосвященія. Въ The Book of Common Prayer содержится лишь „чинъ посѣщенія больныхъ“, никоимъ образомъ не могущій замѣнить таинства елеосвященія въ строгомъ смыслѣ слова, потому что въ немъ нѣтъ ни помазанія елеемъ, ни тайносовершительной молитвы. По содержанію своему чинъ этотъ представляетъ изъ себя лишь собраніе молитвословій о прощеніи грѣховъ больному и объ облегченіи ему тѣлесныхъ страданій. Американской церкви такимъ образомъ слѣдуетъ подтвердить правильность ученія своего по разсматриваемому вопросу практическимъ осуществленіемъ его.

---

[1]) Антоній. Догматическое богословіе. Стр, 240.

[2]) Сильвестръ. Опытъ правосл. догмат. богословія. Т. V. Стр. 62—63.

Глава VII.

Практическая сторона въ американско-епископальной церкви.

Практическая сторона жизни американско-епископальной церкви, поскольку ею охватывается административное, юридическое и богослужебно-культовое устройство этой церкви, отличается бѣдностью сравнительно со стороною догматико-теоретической. Объясняется это отчасти вліяніемъ протестантизма, на почвѣ котораго возникла разсматриваемая нами церковь, какъ отрасль церкви англиканской, отчасти сравнительной краткостью жизни американско-епископальной церкви, въ силу которой указанная церковь еще не успѣла вполнѣ регулировать свое внѣшне-практическое положеніе, какъ не успѣла она сдѣлать этого вполнѣ и по отношенію къ своей догматико-теоретической системѣ. Болѣе или менѣе обстоятельно раскрыты въ американско-епископальной церкви лишь общія формы церковнаго управленія.

Какъ мы уже отчасти видѣли, высшею формою управленія въ разсматриваемой нами церкви является генеральная конвенція. По конституціи 1789-го года эта конвенція должна быть собираема однажды въ три года въ первый вторникъ мѣсяца августа, на какое бы число вторникъ ни выпадалъ. По нѣкоторымъ обстоятельствамъ первая генеральная конвенція однакожъ состоялась въ

американской церкви вмѣсто вторника мѣсяца августа 1789-го года лишь въ октябрѣ того же 1789-го года. Въ свою очередь эта конвенція постановила, чтобы будущія генеральныя конвенціи собирались во второй вторникъ мѣсяца сентября каждаго третьяго по счету года. Въ 1804-мъ г. однакожъ и указанный срокъ былъ снова измѣненъ. Состоявшаяся въ этомъ году конвенція постановила, чтобы будущія генеральныя конвенціи собирались въ третій вторникъ мѣсяца мая. И наконецъ, позднѣе, въ 1841-мъ году, послѣдовало еще одно измѣненіе. Состоявшаяся въ этомъ году конвенція опредѣлила срокомъ будущихъ генеральныхъ конвенцій первую среду мѣсяца октября каждаго третьяго года. Этотъ срокъ созванія генеральныхъ конвенцій остается въ американско-епископальной церкви существующимъ и по настоящее время. Мѣсто созванія каждой новой конвенціи по существующимъ законоположеніямъ американско-епископальной церкви должно быть назначено предшествовавшей конвенціей. Если же созваніе конвенціи въ назначенномъ мѣстѣ невозможно по какимъ либо уважительнымъ причинамъ (напр. вслѣдствіе эпидемической болѣзни, постигшей это мѣсто), то первенствующій епископъ американской церкви имѣетъ право назначить какое либо другое мѣсто для предстоящей конвенціи. Въ составъ генеральныхъ конвенцій по конституціи американско-епископальной церкви входятъ представители отъ каждаго діоцеза по четыре человѣка отъ духовныхъ и мірянъ коммуникантовъ, живущихъ въ немъ (діоцезѣ) болѣе или менѣе продолжительное время и избранныхъ діоцезальной (епархіальной) конвенціей по порядку, утвержденному генеральной конвенціей. Эти восемъ членовъ отъ каждаго діоцеза при рѣшеніяхъ на генеральной конвенціи образуютъ изъ себя одинъ голосъ, при чемъ, въ случаѣ возникновенія разногласія между указанными восемью членами извѣстнаго діоцеза, рѣшающее значеніе конечно имѣетъ большинство. Если же конвенція какого либо діоцеза сочла возможнымъ вмѣсто прежняго числа восьми депутатовъ послать на генеральную конвенцію меньшее

количество депутатовъ, или если нѣкоторые изъ предназначенныхъ діоцезальной конвенціей на генеральную конвенцію депутатовъ отказались отправиться на послѣднюю по болѣзни или по какой либо другой причинѣ, то явившееся на эту послѣднюю конвенцію ограниченное количество депутатовъ однакожъ образуетъ изъ себя законное представительство отъ діоцеза. Если наконецъ по небрежности или по какой либо другой причинѣ на генеральную конвенцію отъ извѣстнаго діоцеза совсѣмъ не явились представители, то подобнаго рода діоцезъ, не взирая на то, что не имѣетъ такимъ образомъ представителей на конвенціи, всетаки долженъ признать обязательность для себя сдѣланныхъ на ней церковныхъ постановленій.

Собравшіеся въ такомъ порядкѣ на генеральную конвенцію представители діоцезовъ по конституціи американско-епископальной церкви составляютъ изъ себя двѣ палаты: палату епископовъ и палату депутатовъ. Первую составляютъ епископы въ количествѣ не менѣе трехъ епископовъ, явившихся на конвенцію. Они обладаютъ правомъ составлять церковныя законоположенія, которыя затѣмъ препровождаются въ палату депутатовъ изъ духовныхъ и мірянъ. Состоявшіяся по поводу предложеній епископовъ рѣшенія палата депутатовъ снова препровождаетъ въ палату епископовъ, которые могутъ или санкціонировать указанныя рѣшенія или отвергнуть ихъ. При этомъ подобное санкціонированіе или отверженіе рѣшеній палаты депутатовъ должно состояться въ палатѣ епископовъ обязательно въ теченіе трехъ дней, о чемъ и должно быть извѣщеніе въ палату депутатовъ; если же подобное извѣщеніе отсутствуетъ, то рѣшеніе палаты депутатовъ получаетъ силу закона. Подобный порядокъ дѣлопроизводства на генеральной конвенціи соблюдается однакожъ лишь въ томъ случаѣ, если на нее является не менѣе трехъ епископовъ. Если же въ генеральную конвенцію явится менѣе трехъ епископовъ, то они не составляютъ изъ себя особой палаты, а причисляются къ депутатамъ изъ духовныхъ лицъ, голосуя вмѣстѣ и на-

равнѣ съ ними. Единственное преимущество ихъ въ такомъ случаѣ по сравненію съ другими депутатами заключается лишь въ томъ, что они назначаются предсѣдателями конвенціи.

Практическое выполненіе дѣлопроизводства на генеральныхъ конвенціяхъ по законоположеніямъ разсматриваемой нами церкви возлагается главнымъ образомъ на двухъ лицъ: на регистратора и казначея. Первый избирается палатой депутатовъ и утверждается палатой епископовъ. Регистраторъ хранитъ журналы, списки и другіе документы, содержащіе рѣшенія конвенцій, ведетъ регистрацію посвященій епископовъ, приготовляетъ дубликаты документовъ, удостовѣряющихъ эти посвященія и проч. Казначей точно также избирается конвенціей и главной обязанностью его является оплата издержекъ, связанныхъ съ тою или иной конвенціей, каковыя издержки оплачиваются различными діоцезальными собраніями, вносящими въ кассу генеральной конвенціи по три доллара за каждаго клирика діоцеза.

Что касается наконецъ круга дѣлъ, подвѣдомыхъ генеральной конвенціи, то въ конституціи американско-епископальной церкви отсутствуетъ болѣе или менѣе подробное указаніе ихъ. Можно лишь съ несомнѣнностью утверждать то, что генеральныя конвенціи въ разсматриваемой нами церкви составляютъ изъ себя высшую административную, юридическую и учительную инстанцію. Всю подобнаго рода дѣятельность генеральныя конвенціи обычно осуществляютъ главнымъ образомъ съ помощью особыхъ пастырскихъ посланій, каковыя посланія имѣютъ значеніе окружныхъ посланій, бывшихъ въ древне-христіанской церкви, т. е. пользуются большимъ авторитетомъ во всей американско-епископальной церкви [1]).

---

[1]) Такихъ посланій сравнительно очень не много и потому они могутъ быть перечислены.

Первое посланіе относится къ 1808-му году и трактуетъ о происхожденіи и авторитетѣ англоамериканской церкви. Указавъ на то, что американско-епископальная церковь находится въ непосредственной связи съ церковью англо-шотландскою и чрезъ нее съ древне-

Вторую инстанцію въ управленіи американско-епископальной церкви составляетъ діоцезальное или епархіальное управленіе. Епархію, какъ административную еди-

---

христіанской церковью по вѣроученію, управленію, культу и проч., составители, издавшіе указанное пастырское посланіе, призываютъ вѣрующихъ безпрекословно слѣдовать велѣніямъ родной церкви, какъ ведущей ихъ прямымъ путемъ къ вѣчно-благодатной жизни.

Второе пастырское посланіе издано въ 1811-мъ году и трактуетъ объ отношеніи между пастырями и пасомыми. Указавъ на замѣчаемое въ нѣкоторыхъ мѣстахъ американско-епископальной церкви ослабленіе внутренней связи между пастырями и пасомыми, на отсутствіе должнаго уваженія у послѣднихъ къ первымъ, составители указаннаго посланія обращаются къ духовенству съ увѣщаніемъ, чтобы оно, насколько возможно, стояло на должной высотѣ своего служенія, чтобы въ сочлены этого служенія допускало лишь лицъ, отличающихся образованіемъ и добрымъ поведеніемъ, чтобы въ точности сохраняло каноны церкви, усердно занималось воспитаніемъ юношества, было рачительно въ исполненіи возложенныхъ на него обязанностей и проч.

Третье очень важное пастырское посланіе было издано въ 1817-мъ году и касается положенія церкви, церковной іерархіи, богослуженія и вѣроученія. Констатируя фактъ внѣшняго роста церкви въ Американскихъ Штатахъ, составители указаннаго посланія вмѣстѣ съ тѣмъ въ первый разъ вполнѣ опредѣленно ставятъ вопросъ объ отношеніи церкви къ государству. Касаясь того существующаго у многихъ предубѣжденія, будто американско-епископальная церковь находится подобно церкви англиканской въ полномъ подчиненіи у государства, они заявляютъ, что подобное предубѣжденіе ни на чемъ не основано, такъ какъ въ своей жизни (особенно внутренней) американско-епископальная церковь находится внѣ какой-либо зависимости отъ свѣтской власти. Касаясь учительной стороны американско-епископальной церкви, составители посланія увѣщеваютъ епископовъ и весь вообще клиръ въ точности хранить ученіе церкви и наблюдать за тѣмъ, чтобы и простые вѣрующіе не вносили въ его содержаніе чего-либо противорѣчащаго ученію Христа. Это храненіе церковнаго ученія однакожъ, по взгляду ихъ, не должно соединяться въ клирѣ съ излишнимъ ригоризмомъ по отношенію къ нѣкоторымъ богословскимъ разностямъ несущественнаго характера, вполнѣ естественнымъ въ силу отличительныхъ индивидуальныхъ особенностей духовнаго склада отдѣльныхъ вѣрующихъ. Касаясь наконецъ іерархическаго строя и богослужебнаго культа американско-епископальной церкви, составители посланія лишь кратко констатируютъ фактъ близкаго подобія того и другого іерархическому устройству и богослуженію древней церкви.

ницу, составляетъ не менѣе пятнадцати приходовъ или общинъ. Соотвѣтственно географическому положенію, за-

---

Четвертое пастырское посланіе относится къ 1820-му году и посвящено раскрытію частнаго вопроса о формѣ таинства крещенія. Въ частности въ указанномъ посланіи составители обсуждаютъ два вопроса: 1) о публичномъ крещеніи и 2) о воспріемникахъ. Основываясь на свидѣтельствахъ христіанскаго откровенія (Дѣян. VIII, IX, X и пр.), они по поводу перваго вопроса приходятъ къ тому заключенію, что *дѣйствительно* не только публичное крещеніе, т. е. совершаемое въ храмахъ, но и частное (private), т. е. совершаемое въ домахъ, что послѣдняго рода крещеніе не должно возбуждать въ членахъ американской церкви какихъ-либо недоразумѣній уже по одному тому, что при крайней разбросанности населенія и малочисленности церквей для многихъ является весьма затруднительнымъ крещеніе дѣтей въ храмахъ. Трактуя о воспріемникахъ, составители посланія доказываютъ ту мысль, что къ воспріемничеству должны быть допускаемы не одни только коммуниканты (т. е. болѣе или менѣе часто приступающіе къ пріобщенію), но и вообще вѣрующіе, потому что многіе изъ нихъ нерѣдко уклоняются отъ пріобщенія не вслѣдствіе отрицательнаго отношенія къ таинству, а по какимъ-либо случайнымъ обстоятельствамъ.

Пятое пастырское посланіе издано въ 1856 году и трактуетъ о служителяхъ (officers) церкви. Въ немъ указываются главнымъ образомъ моральныя качества, необходимыя для лицъ, облеченныхъ пастырскимъ служеніемъ, напр. чтобы епископы всей своей жизнью представляли образецъ для жизни клира и всѣхъ вообще вѣрующихъ, чтобы священники и діаконы точно также сообразовали свое поведеніе съ ихъ служеніемъ и проч. Очень подробно трактуется въ этомъ посланіи также и о низшихъ служителяхъ церкви — органистахъ и хористахъ. Отмѣчая тотъ фактъ, что въ древней церкви отъ тѣхъ и другихъ лицъ требовались высокія моральныя качества, о чемъ можно судить потому, что надъ ними (хористами) совершался даже особый чинъ посвященія, составители посланія также требуютъ, чтобы упомянутыя лица и въ американской церкви высоко смотрѣли на свое служеніе и вели себя достойнымъ образомъ.

Появленіе послѣдняго (шестого) пастырскаго посланія въ американско-епископальной церкви относится къ 1871 году. Написано оно по поводу страшнаго пожара, опустошившаго въ упомянутомъ году Чикаго. Указывая на это бѣдствіе, составители посланія призываютъ вѣрующихъ къ пожертвованіямъ на нужды погорѣльцевъ. Тѣмъ же посланіемъ былъ назначенъ особый день 15-го октября, въ который должно быть совершено собраніе пожертвованій въ пользу погорѣльцевъ во всѣхъ храмахъ американско-епископальной церкви. Mcdonald. The protestant episcopal church of America. Pg. 43—49.

нимаемому этими приходами, границы каждой епархіи должны быть строго опредѣлены генеральной конвенціей. Какія либо измѣненія въ данномъ случаѣ совершенно недопустимы безъ вѣдома и санкціи послѣдней для обычной епархіальной власти. Епископъ напримѣръ не имѣетъ права самостоятельно открывать новую епархію путемъ раздѣленія своей епархіи на двѣ отдѣльныя или путемъ соединенія подъ своимъ управленіемъ двухъ или нѣсколькихъ сосѣднихъ. Епископу лишь дозволяется, если въ какой либо части его епархіи или епархіи сосѣдней возникло стремленіе среди обитателей ея къ образованію новой епархіи, назначить въ опредѣленное время въ опредѣленномъ мѣстѣ конвенцію, присутствовать на ней и вмѣстѣ съ членами ея точно опредѣлить границы новой епархіи, ея составъ, устройство и проч. Засимъ рѣшенія этой первой конвенціи новой епархіи, скрѣпленныя подписью епископа, препровождаются на генеральную конвенцію, которая окончательно и рѣшаетъ вопросъ объ образованіи новой епархіи. Крайніе предѣлы, обусловливающіе возникновеніе всякой новой епархіи, по дѣйствующимъ въ американско-епископальной церкви законоположеніямъ, слѣдующіе: не можетъ быть образована новая епархія, если въ ней при самомъ образованіи существуетъ менѣе шести приходскихъ общинъ или менѣе шести пресвитеровъ, которые по крайней мѣрѣ уже одинъ годъ являлись бы канонически правоспособными пресвитерами, т. е. могущими регулярно дѣйствовать въ новой епархіи и въ существующихъ въ ней конгрегаціяхъ, могущими подавать свой голосъ при избраніи епископа и проч. Съ другой стороны не можетъ быть образована новая епархія путемъ отдѣленія отъ прежде существовавшей епархіи, если бы эта прежде существовавшая епархія послѣ образованія изъ части ея новой епархіи содержала бы въ себѣ менѣе 12-ти приходовъ или менѣе 12-ти пресвитеровъ, канонически полноправныхъ въ своемъ служеніи. Въ случаѣ согласія со стороны генеральной конвенціи на учрежденіе новой епархіи путемъ раздѣленія одной на двѣ самостоятельныя, вновь образовавшаяся епархія,

по дѣйствующимъ законоположеніямъ въ американско-епископальной церкви, должна пользоваться въ своемъ управленіи правилами, лежащими въ основѣ управленія той епархіей, которая раздѣлена. Если же новая епархія образовалась путемъ соединенія двухъ прежнихъ, то она должна управляться правилами той епархіи, къ которой принадлежало большее количество членовъ клира до образованія новой епархіи. Въ случаѣ раздѣленія какой либо епархіи на двѣ или болѣе епархій, епархіальный архіерей раздѣленной епархіи можетъ быть избранъ епископомъ какой либо изъ вновь образовавшихся епархій, предстоятелемъ которой онъ и становится. То же самое можетъ быть и съ его ассистентомъ или викарнымъ епископомъ [1]).

Во главѣ епархіальнаго управленія въ американско-епископальной церкви, какъ и въ другихъ христіанскихъ церквахъ съ трехчинной церковной іерархіей, стоитъ епископъ. При своемъ вступленіи на епископскій престолъ, онъ долженъ быть въ возрастѣ не менѣе тридцати лѣтъ и избирается епархіальной конвенціей, состоящей изъ представителей приходовъ, входящихъ въ составъ епархіи, для которой онъ избирается. Избранное такимъ образомъ лице затѣмъ получаетъ удостовѣреніе отъ діоцезальной конвенціи въ своемъ избраніи, каковое удостовѣреніе потомъ пересылается въ палату епископовъ и палату депутатовъ генеральной конвенціи. Послѣ санкціи со стороны первой и второй совершается хиротонія во епископа. Церковные каноны, по мнѣнію одного изъ представителей американско-епископальной церкви, требуютъ, чтобы по крайней мѣрѣ три епископа совершали епископскую хиротонію, но это требованіе не имѣетъ безусловнаго характера: оно соблюдается лишь для большей несомнѣнности продолженія апостольскаго служенія въ церкви. Собственно же одного епископа достаточно для дѣйствительности таинства хиротоніи [2]). Точно также не

---

[1]) Mcdonald. The protestant episcopal church of America. Pg. 39.

[2]) Hall. Theological outlines. Vol. III. Pg. 123—124.

имѣетъ безусловнаго характера, по взгляду представителей американско-епископальной церкви, и то церковное постановленіе, чтобы для каждой церковной степени существовало особое поставленіе, въ силу чего запрещается хиротонія во епископа прямо, помимо промежуточныхъ степеней. Не будучи законной, подобная хиротонія, по мнѣнію американскихъ богослововъ, однакожъ должна быть считаема дѣйствительной, потому что въ епископскомъ служеніи включены функціи пресвитерскаго и діаконскаго служеній [1]). При каждомъ епархіальномъ епископѣ по законоположеніямъ американской церкви можетъ состоять ассистентъ или викарій—епископъ, который и долженъ наслѣдовать настоящему епископу послѣ смерти его. Кромѣ викарныхъ епископовъ въ американско-епископальной церкви существуетъ еще институтъ запасныхъ (provisional) епископовъ. Это—епископы, избираемые на случай болѣе или менѣе продолжительнаго отсутствія дѣйствительнаго епископа въ епархіи. Въ случаѣ возвращенія настоящаго епископа въ свою епархію такіе временные епископы обычно становятся викарными епископами и послѣ смерти дѣйствительныхъ епископовъ наслѣдуютъ имъ въ епархіальномъ служеніи. И, наконецъ, для мѣстностей, въ которыхъ только еще совершается насажденіе христіанства и которыя еще не имѣютъ строго организованнаго устройства, въ американско-епископальной церкви существуетъ еще институтъ миссіонерскихъ епископовъ (domestic missionary bishops). Послѣ преобразованія миссіонерскихъ округовъ въ настоящія епархіи такіе епископы становятся епархіальными епископами.

Что касается функцій епархіальнаго архіерея, то онѣ по каноническимъ опредѣленіямъ американско-епископальной церкви ограничиваются исключительно его епархіей. За то въ управленіи своей епархіей ему дарованы очень широкія права и полномочія. Онъ является верховнымъ руководителемъ религіозно-церковной жизни

---

[1]) Hall. Op. cit. Vol. III. Pg. 124. Сравн. Percival. Op. cit. Pg 156—157.

въ своей епархіи, такъ что ни одно изъ дѣлъ, совершаемыхъ въ епархіи, не можетъ осуществляться безъ его вѣдома и санкціи. Конечно, для всего этого требуется, чтобы епископъ былъ хорошо знакомъ съ внутренней жизнью подвѣдомой ему епархіи. Поэтому въ американско-епископальной церкви существуетъ предписаніе, чтобы епископъ по крайней мѣрѣ однажды въ три года посѣтилъ каждый приходъ своей епархіи, познакомился съ жизнью его духовенства, матеріальнымъ положеніемъ приходскаго храма и состоящихъ при немъ учрежденій и проч. Неисполненіе этого правила безъ уважительныхъ причинъ можетъ сопровождаться для каждаго епископа его увольненіемъ генеральной конвенціей. Въ видахъ постояннаго контролированія указанной дѣятельности епископовъ въ американско-епископальной церкви признается правиломъ то, чтобы каждый епископъ къ генеральной конвенціи подготовлялъ статистическій листъ всего подвѣдомаго ему духовенства съ существующими приходами. Въ этомъ статистическомъ листѣ также подробно отмѣчаются всѣ могущія быть измѣненія въ ввѣренной епископу епархіи.—Не менѣе широкія права принадлежатъ епископу и въ сферѣ богослужебной. И здѣсь онъ является верховнымъ руководителемъ членовъ подвѣдомой ему епархіи. И здѣсь безъ его вѣдома не можетъ быть предпринято что либо существенно важное. Въ случаѣ напр. нужды въ новомъ изданіи Библіи для епархіи, это новое изданіе можетъ состояться лишь съ его вѣдома. Онъ обязуется назначить свѣдущихъ лицъ, которыя должны слѣдить за тѣмъ, чтобы новое изданіе Библіи соотвѣтствовало изданію, авторизованному генеральной конвенціей. Тоже самое наблюдается и по отношенію къ изданіямъ The Book of Common Prayer, XXXIX членовъ, Псалмовъ и проч. И наконецъ, что касается сферы спеціально вѣроучительной, то въ этой сферѣ епископъ въ разсматриваемой нами церкви, какъ и въ другихъ христіанскихъ церквахъ, не обладая конечно правомъ составлять какія либо новыя вѣроученія, является прежде всего хранителемъ уже преданнаго церкви вѣроученія.

Затѣмъ ему принадлежитъ также право въ исключительныхъ случаяхъ составлять новыя церковныя молитвословія, конечно поскольку ими не колеблется уже установившееся ученіе церкви.

Главнымъ вспомогательнымъ органомъ для епископа во всей указанной дѣятельности въ американско-епископальной церкви служитъ окружная или епархіальная конвенція, которая собирается однажды въ годъ и состоитъ изъ духовныхъ и свѣтскихъ представителей отъ приходовъ, входящихъ въ составъ той или иной епархіи. Въ сферу дѣятельности епархіальной конвенціи входитъ обсужденіе вопросовъ, относящихся къ жизни всей епархіи, каковое обсужденіе совершается на основаніи генеральныхъ правилъ. Кромѣ того, каждая епархіальная конвенція образуетъ изъ среды своихъ сочленовъ особый постоянный комитетъ (standing committe), который въ періодъ времени между конвенціями наблюдаетъ за приведеніемъ въ исполненіе постановленій прошлой епархіальной конвенціи.

Низшую административную единицу въ американско-епископальной церкви составляетъ приходская община. Образованіе ея въ разсматриваемой церкви самое простое. Обычно нѣсколько сочленовъ вновь образующагося прихода обращаются въ епархіальную конвенцію съ заявленіемъ о томъ, что они желаютъ образовать новый приходъ съ особымъ храмомъ и конечно вмѣстѣ съ тѣмъ съ особымъ церковнымъ причтомъ. Если епархіальная конвенція находитъ заявленіе заслуживающимъ исполненія, то дѣлаетъ соотвѣтствующее распоряженіе и приходъ начинаетъ свою самостоятельную жизнь. Образовавшійся такимъ путемъ каждый новый приходъ въ американско-епископальной церкви имѣетъ два органа управленія.

Внѣшне-матеріальная сторона прихода (поддержаніе благоустройства въ храмѣ, назначеніе и уплата жалованья священнослужителямъ и проч.) находится въ вѣдѣніи церковнаго совѣта, члены котораго избираются ежегодно въ пасхальную недѣлю въ количествѣ не болѣе десяти человѣкъ всею приходскою общиною. Въ свою

очередь члены приходскаго совѣта избираютъ изъ своей среды двухъ церковныхъ хранителей, казначея, секретаря и депутатовъ въ окружное собраніе[1]).

Богослужебная сторона жизни всякаго прихода въ американско-епископальной церкви, какъ и въ другихъ церквахъ христіанскихъ, находится въ вѣдѣніи членовъ клира, изъ коихъ первымъ является конечно священникъ. Какъ и въ древне-христіанской церкви, и въ церкви американско-епископальной существуетъ выборное начало при назначеніи на должность приходскаго священника. Избраніе совершается такимъ образомъ. Обычно нѣсколько лицъ изъ прихода, которымъ болѣе или менѣе извѣстна личность кандидата на должность приходскаго священника, обращаются къ мѣстному епископу съ такого рода заявленіемъ: „Мы, ниже подписавшіеся, на основаніи достовѣрныхъ свѣдѣній свидѣтельствуя о томъ, что такой то..... благочестивъ, трезвенъ и честенъ, преданъ ученію, дисциплинѣ и богослуженію протестантской епископальной церкви...., заявляемъ, что онъ, по нашему мнѣнію, обладаетъ качествами необходимыми для пастырскаго служенія“..... Епископъ можетъ отнестись одобрительно къ подобному заявленію относительно избираемаго кандидата и назначить его на мѣсто или въ своей епархіи или, если въ епархіи нѣтъ свободнаго мѣста, переслать это заявленіе къ епископу другой епархіи, который нуждается въ кандидатахъ священства. Но съ другой стороны епископъ можетъ конечно отнестись и отрицательно къ указанной рекомендаціи и тогда рекомендованный кандидатъ само собой понятно не получаетъ мѣста ни въ его епархіи, ни даже въ епархіи чужой безъ новаго особаго удостовѣренія (certificate). Кромѣ избранія для занятія должности приходскаго священника въ американско-епископальной церкви, какъ и въ другихъ христіанскихъ церквахъ, требуется особый образовательный цензъ: окончаніе курса въ какомъ нибудь университетѣ или колледжѣ. Не окончившій же курса канди-

[1]) Іоаннъ. Цит. соч. Вып. 4-й. Стр. 332.

датъ на священническое служеніе обязанъ выдержать предъ двумя спеціальными экзаменаторами, существующими при всякомъ епархіальномъ епископѣ, экзаменъ по церковнымъ и свѣтскимъ предметамъ. Изъ духовныхъ предметовъ отъ подобнаго лица требуются достаточныя свѣдѣнія въ свящ. Писаніи и его экзегезисѣ, въ христіанской этикѣ и систематическомъ богословіи, въ церковной исторіи и церковномъ управленіи. Кромѣ того, подобнаго рода кандидатъ на священническое служеніе обязанъ обнаружить достаточное знакомство съ The Book of Common Prayer, ея исторіей и содержаніемъ и съ церковными канонами генеральныхъ и діоцезальныхъ конвенцій. Изъ свѣтскихъ предметовъ экзаменующійся долженъ обнаружить достаточныя свѣдѣнія въ англійской литературѣ и языкахъ: англійскомъ, греческомъ, латинскомъ и еврейскомъ, въ логикѣ, реторикѣ, моральной философіи, физикѣ и исторіи. Въ исключительныхъ случаяхъ можетъ быть допущено освобожденіе отъ экзамена по латинскому, греческому и еврейскому языкамъ. И наконецъ кандидаты на священническое служеніе должны написать нѣсколько проповѣдей на темы, представленныя для санкціи епископу. Требуются далѣе, по дѣйствующимъ въ американской церкви законоположеніямъ, отъ кандидатовъ на священническое служеніе и извѣстныя моральныя качества, напр. трезвенность, честность и проч. При этомъ епархіальному архіерею предоставляется право, въ цѣляхъ убѣжденія въ присутствіи этихъ качествъ у извѣстнаго кандидата на пастырское служеніе, поставить его на нѣкоторое время подъ непосредственное наблюденіе. Изъ физическихъ качествъ главнѣйшимъ отъ кандидатовъ на священническое служеніе въ разсматриваемой нами церкви признается 24-хъ лѣтній возрастъ. Если избранный на постъ священника кандидатъ удовлетворяетъ всѣмъ указаннымъ требованіямъ, то совершается его посвященіе, пріурочиваемое обычно къ воскресенію, слѣдующему за „недѣлею пепла (Ember-Weeks)“, хотя конечно не возбраняется посвященіе и въ другое время [1]).

[1]) Mcdonald. Op. cit. Pg. 54—55.

Кругъ дѣятельности приходскаго священника въ американско-епископальной церкви очень близокъ къ кругу дѣятельности священника въ другихъ христіанскихъ церквахъ. Конечно священникъ въ своемъ приходѣ является прежде всего совершителемъ таинствъ, затѣмъ учителемъ вѣрующихъ, въ особенности молодого поколѣнія, подготовляя его къ конфирмаціи и проч. Вся эта дѣятельность его по существующему въ американско-епископальной церкви праву имѣетъ точную отчетность. Священникъ долженъ вести записи крещеній, конфирмацій, пріобщеній, рожденій, браковъ, погребеній и проч. Въ этой своей дѣятельности онъ однакожъ не можетъ выходить за предѣлы своего прихода подъ угрозою строгихъ наказаній [1]).

Помощникомъ священника въ его пастырской дѣятельности въ американско-епископальной церкви, какъ и въ церкви православно-восточной, является діаконъ. Назначеніе на діаконскую должность совершается почти тѣмъ же путемъ, что и назначеніе на должность священника, т. е. осуществляется при посредствѣ выбора, послѣ котораго обычно за подписью нѣсколькихъ лицъ посылается представленіе мѣстному епископу, отъ представленія на священническое служеніе отличающееся лишь сравнительной краткостью. Отъ каждаго кандидата на діаконское служеніе, если онъ не окончилъ ученія въ университетѣ или колледжѣ, также требуется экзаменъ, совершаемый опять епископскими экзаменаторами. Въ виду меньшей отвѣтственности разсматриваемаго служенія экзаменъ этотъ менѣе сложенъ по сравненію съ экзаменомъ на священническое служеніе. Отъ кандидата на діаконское служеніе именно требуется достаточное знакомство лишь съ Библіей, съ The Book of Common Prayer и Членами религіи. Конечно отъ кандидатовъ на діаконское служеніе требуются также и моральныя качества, по существу тѣ же самыя, какія требуются и отъ кандидатовъ на священническое служеніе. Законнымъ возрастомъ для полученія діаконскаго служенія въ разсматри-

[1]) Mcdonald. Op. cit. Pg. 57.

ваемой нами церкви признается 21 годъ. Въ общемъ юридическое положеніе діаконовъ въ американско-епископальной церкви однакожъ менѣе завидное, чѣмъ въ римско-католической и православной церквахъ. Очень часто діаконы здѣсь не имѣютъ опредѣленныхъ приходовъ, а по назначенію епископа, въ вѣдѣніи коихъ они всецѣло находятся, опредѣляются то къ одному, то къ другому священнику для помощи ему. Переходить діаконамъ изъ одной епархіи въ другую безъ письменнаго удостовѣренія епископа въ разсматриваемой нами церкви строго воспрещается. Въ случаѣ хорошаго поведенія и рачительнаго исполненія соотвѣтствующаго служенія діаконъ можетъ быть возведенъ въ санъ священника, но прослуживши обязательно не менѣе года въ діаконскомъ санѣ [1]).

Что касается наконецъ низшихъ клириковъ—чтецовъ, пѣвцовъ и проч., то посвященіе ихъ въ американско-епископальной церкви, какъ и въ другихъ христіанскихъ церквахъ, не имѣетъ характера таинствъ. Поэтому указанныя лица не могутъ совершать такихъ актовъ, которые имѣли бы таинственно-благодатное значеніе, напр. совершать разрѣшеніе грѣховъ, преподавать благословеніе, освящать церкви и проч. Въ исключительныхъ случаяхъ они могутъ совершать лишь погребеніе умершихъ и преподавать помазаніе елеемъ (таинство елеосвященія), но опять безъ разрѣшенія грѣховъ и благословенія. Мало того, они не могутъ даже произносить проповѣдей собственной композиціи [2]).

Къ сожалѣнію не находимъ у американскихъ богослововъ вполнѣ опредѣленныхъ сужденій относительно брачной жизни духовныхъ лицъ. По данному вопросу лишь читаемъ слѣдующее замѣчаніе у Персиваля: „по законамъ всей древней церкви, пишетъ онъ, для лицъ, принявшихъ таинство священства, отрицалась возможность

---

[1]) Mcdonald. Op. cit. Pg. 55—56.

[2]) Stone. Outlines of christian dogma. Pg. 208. Сравн. Percival. A digest of theology. Pg. 156. Сравн. Mcdonald. The protestant episcopal church of America. Pg. 56.

принятія таинства брака. По законамъ восточной церкви бракъ не препятствуетъ принятію таинства священства, а потому и послѣ хиротоніи священникъ можетъ продолжать супружескую жизнь. Исключеніе составляютъ епископы, которымъ въ теченіи многихъ вѣковъ запрещалось вступленіе въ брачную жизнь. По законамъ западной церкви женатый человѣкъ не можетъ получить хиротоніи до тѣхъ поръ, пока его жена не дастъ обѣтъ цѣломудрія и такимъ образомъ ему дозволяется оставаться въ брачной жизни, но съ обязательствомъ жить цѣломудренной жизнью. По мнѣнію римскихъ казуистовъ, запрещеніе брачной жизни послѣ принятія таинства священства есть только церковное установленіе, и потому по Божественнымъ законамъ священство не составляетъ изъ себя impedimentum dirimens (непреодолимое препятствіе) таинству брака" [1])... Изъ приведенныхъ словъ нельзя дѣлать какого либо опредѣленнаго заключенія относительно существующихъ въ американской церкви законоположеній касательно брачной жизни духовныхъ лицъ. Можно однакожъ предполагать то, что разсматриваемая церковь въ рѣшеніи даннаго вопроса стоитъ на той же почвѣ, что и церковь англійская, т. е. что она дозволяетъ бракъ духовнымъ лицамъ не только до принятія, но и послѣ принятія таинства священства.

Не особенно развита въ американско-епископальной церкви и дисциплинарно-юридическая сторона. По дѣйствующимъ въ указанной церкви законоположеніямъ духовныя лица въ этой церкви подвѣдомы суду за слѣдующіе проступки: 1) безнравственное поведеніе; 2) содержаніе и распространеніе ученій, противорѣчащихъ ученію церкви; 3) нарушеніе конституцій и каноновъ генеральныхъ конвенцій; 4) нарушеніе конституцій и каноновъ той епархіи, къ которой принадлежитъ обвиняемый; 5) дѣйствія, противорѣчащія обѣтамъ, соединеннымъ съ таинствомъ священства; 6) оставленіе епархіи безъ достаточныхъ основаній въ теченіи пяти лѣтъ. Наказанія за всѣ

[1]) Percival. Op. cit. Pg. 156.

эти преступленія двоякаго рода: а) увѣщаніе провинившемуся и б) запрещеніе въ служеніи. Первое — за легкія преступленія, второе—за тяжкія. Запрещеніе можетъ простираться или на всю жизнь или только на нѣкоторое время. Въ частности за нарушеніе принятыхъ церковью ученія, дисциплины и богослужебнаго ритуала духовное лице подлежитъ шестимѣсячному запрещенію. Низведеніе провинившагося клирика съ высшей степени на низшую въ американско-епископальной церкви запрещается.

Самое дѣлопроизводство церковнаго суда въ американско-епископальной церкви имѣетъ три формы: а) судъ надъ епископами, б) судъ надъ другими клириками и в) судъ надъ мірянами. Судопроизводство надъ епископами можетъ быть возбуждено только въ томъ случаѣ, если по поводу поведенія епископа подано письменное заявленіе, подписанное по крайней мѣрѣ пятью коммуникантами церкви, изъ коихъ двое являются пресвитерами, принадлежащими къ той епархіи, во главѣ которой стоитъ обвиняемый епископъ. Послѣ этого заявленія назначается коммиссія, которая провѣряетъ, насколько справедливо обвиненіе, взводимое на епископа. Если обвиненіе оказывается основательнымъ, то назначается судъ, состоящій изъ 11 членовъ. Количество это, впрочемъ, можетъ быть уменьшаемо до 7 членовъ, не считая защитника и обвиняемаго. Судьи должны выбрать изъ своей среды предсѣдателя и секретаря изъ пресвитеровъ и его помощника въ случаѣ особенной сложности дѣла. Затѣмъ обвинители и обвиняемый въ назначенный срокъ должны явиться въ судъ. Если же обвиняемый не является, то судопроизводство отлагается на три мѣсяца, но при этомъ обвиняемому поставляется на видъ, что если онъ вторично не явится въ судъ, то подвергнется запрещенію въ служеніи. Если же обвинители и обвиняемый являются для разбирательства дѣла, то совершается судъ. Секретарь читаетъ обвиненіе и обвиняемый защищается или лично, или чрезъ адвоката. Затѣмъ составляется приговоръ, который скрѣпляется подписью судей. Прежде оглашенія приговора обвиняемый однакожъ можетъ потребовать новаго пересмотра его дѣла,

каковое требованіе и исполняется, если возникнетъ сомнѣніе въ томъ, что въ судебномъ разбирательствѣ не оказалось должнаго безпристрастія. Приговоръ затѣмъ сообщается каждому клирику той епархіи, въ которой состоялъ епископомъ осужденный. Въ случаѣ обвиненія епископа въ распространеніи ложныхъ ученій, обвиненіе противъ него окончательно разбирается въ палатѣ епископовъ генеральной конвенціи, при чемъ для утвердительнаго приговора требуются двѣ трети голосовъ [1]).

Менѣе сложно въ американско-епископальной церкви судопроизводство надъ низшими клириками: пресвитерами, діаконами и проч. Начинается оно обычно слѣдствіемъ, устанавливающимъ справедливость или несправедливость обвиненія, взводимаго на извѣстное духовное лицо, послѣ

---

[1]) Въ исторіи американско-епископальной церкви можно подыскать нѣсколько случаевъ осужденія епископовъ. Въ 1844-мъ году запрещенъ въ отправленіи епископскаго служенія епископъ Пенсильванской епархіи, докторъ богословія Ондердонкъ за то, что подъ предлогомъ леченія очень часто допивался до пьяна и въ пьяномъ видѣ совершалъ поступки, компрометирующіе духовное званіе. Спустя три года послѣ указаннаго приговора, въ 1847 году, упомянутый епископъ обратился съ жалобой въ генеральную конвенцію, въ которой (жалобѣ) оспаривалъ правильность наложеннаго на него наказанія. Генеральная конвенція однакожъ не вняла жалобѣ осужденнаго епископа. Въ своемъ отвѣтѣ она указала Ондердонку на то, что состоявшійся въ 1844-мъ году приговоръ надъ нимъ правиленъ и по существу, потому что вполнѣ соотвѣтствуетъ зазорному поведенію епископа, правиленъ и по формѣ, потому что указанный епископъ послѣ совершеннаго надъ нимъ приговора не воспользовался принадлежащимъ ему правомъ опротестовать въ назначенный срокъ справедливость приговора и потребовать новаго разбирательства дѣла. Довольно суровый приговоръ двухъ указанныхъ конвенцій вразумилъ епископа. Онъ пересталъ пьянствовать и въ 1856-мъ году снова былъ возстановленъ въ епископскомъ званіи. Въ 1852-мъ году еще болѣе суровая кара постигла Леви Силльмана Иве (Levi Silliman Ives), епископа Сѣверной Каролины. Генеральная конвенція этого года лишила этого епископа сана за его „публичное заявленіе коммиссіи, что онъ подчиняется епископу Рима, универсальному епископу церкви Божіей, викарію Христа на землѣ.... и принимаетъ антихристіанскія доктрины и практику этой (т. е. римской) церкви“... Mcdonald. Op. cit. Pg. 67—70.

чего совершается самый судъ особо назначенными епископомъ судьями изъ духовныхъ лицъ. Судъ конечно совершается въ присутствіи самого обвиняемаго, чтобы онъ могъ защищаться. Въ случаѣ обвиненія приговоръ объявляется подсудимому епископомъ въ присутствіи двухъ пресвитеровъ. Въ приговорѣ точно обозначается, какому наказанію подлежитъ осужденный. При этомъ епископу предоставляется право ослаблять и видоизмѣнять судебный приговоръ, но это право его обычно санкціонируется большинствомъ епископовъ, собравшихся на генеральной конвенціи. По согласію съ четырьмя другими епископами сосѣднихъ епархій епископъ можетъ даже слагать запрещеніе въ служеніи того или другого клирика. Въ случаѣ недовольства приговоромъ, наложеннымъ на духовное лицо епископомъ, подсудимый клирикъ можетъ обратиться съ требованіемъ новаго разбора дѣлъ къ генеральной конвенціи [1]).

Что касается, наконецъ, церковнаго суда надъ мірянами, то онъ въ американско-епископальной церкви выражается прежде всего въ недопущеніи провинившагося мірянина къ таинству причащенія въ случаѣ обнаруженія

---

[1]) Исторія американско-епископольной церкви представляетъ нѣсколько примѣровъ перенесенія разбираемыхъ дѣлъ отъ суда епископскаго на судъ генеральной конвенціи. Въ 1803—1804 гг. епископъ Джерви (Jarvis) запретилъ въ служеніи Коннектикутскаго пастора Амми Рожера (Ammi Rogers), который по подложному избирательному представленію получилъ священническій санъ. Недовольный указанной репрессіей епископа Амми Рожеръ обжаловалъ приговоръ епископа въ генеральной конвенціи 1804 года, каковая апелляція однакожъ не имѣла успѣха. Въ 1808-мъ году Рожеръ во второй разъ обратился въ генеральную конвенцію, но опять безуспѣшно. Нѣсколько позднѣе въ 1817—1820 гг.—пасторы: Клове (Cloves), Фельчъ (Felch) и Гау (How) опротестовали въ генеральную конвенцію произнесенный надъ ними приговоръ мѣстнаго епископа (запрещеніе въ служеніи), но генеральная конвенція утвердила приговоръ епископскій. Еще позднѣе въ 1823-мъ году священникъ Коттеръ (Cotter) и діаконъ Дэви (Davis) опротестовали наложенное на нихъ епископомъ наказаніе (запрещеніе въ священнослуженіи), но опять неудачно: генеральная конвенція встала на сторону епископа. Mcdonald. Op. cit. Pg. 66—67.

имъ, по мнѣнію мѣстнаго священника, антирелигіозныхъ и антиморальныхъ поступковъ. Если мірянинъ подобное наказаніе найдетъ несправедливымъ, онъ можетъ обратиться съ жалобой къ мѣстному епископу, который назначаетъ разслѣдованіе, выясняющее, справедливъ ли поступокъ священника или нѣтъ. Въ случаѣ, наконецъ, особенно грубыхъ преступленій и пороковъ, замѣчаемыхъ въ извѣстномъ мірянинѣ, послѣдній по законоположеніямъ американской церкви „можетъ быть лишенъ всѣхъ привиллегій, связуемыхъ съ его членствомъ въ церкви (may be depraved of all privileges of Church membership“) [1]). Отлученіе отъ церкви видимо не практикуется въ американско-епископальной церкви. Видно это изъ того, что въ то время, какъ англиканская церковь сохранила въ своей The Book of Common Prayer такъ называемый „обрядъ угрозы или объявленія гнѣва и суда Божія противъ грѣшниковъ (A conmunation or denouncing of God's anger and judgements against sinners)“ [2]), совершаемый въ первое воскресеніе великаго поста, каковый обрядъ соотвѣтствуетъ существующему въ православно-восточной церкви чину православія, американско-епископальная церковь выбросила его изъ своей The Book of Common Prayer.

Не представляетъ изъ себя чего либо оригинальнаго по сравненію съ англиканскою церковью и богослужебно-литургическая сторона американско-епископальной церкви. Какъ и у всѣхъ протестантскихъ церквей, она отличается бѣдностью по сравненію, по крайней мѣрѣ, съ богослужебно-литургической стороной церквей римско-католической и православно-восточной.

Главнымъ праздничнымъ днемъ въ церкви американско-епископальной считается Пасха, которая празднуется въ первый воскресный день послѣ полнолунія, бывающаго или въ 21 день марта, или въ ближайшій день

---

[1]) Mcdonald. Op. cit. Pg. 62.

[2]) The Book of Common Prayer and administration of sacraments. Oxford. 1836. Pg. 233—237.

послѣ этого числа. Если же полнолуніе падаетъ на воскресный день, то день Пасхи празднуется въ слѣдующее воскресеніе. Помимо Пасхи праздничными днями въ американско-епископальной церкви признаются: день прошеній, празднуемый спустя пять недѣль послѣ Пасхи, Вознесеніе Господне въ сороковой день послѣ Пасхи, Троицынъ день въ 8-е воскресенье послѣ Пасхи, Обрѣзаніе Господне, Богоявленіе Господне, обращеніе ап. Павла, Срѣтеніе Господне, Благовѣщеніе Пресв. Богородицы; дни: св. Еванг. Марка, св. апост. Филиппа, св. апост. Варнавы, Рождество Іоанна Предтечи; дни: св. ап. Петра, св. ап. Іакова, Преображеніе Господне; дни: св. ап. Варѳоломея, св. ап. Матѳея, св. архистр. Михаила и всѣхъ Ангеловъ, св. еванг. Луки, св. ап. Симона и Іуды, всѣхъ святыхъ, св. ап. Андрея, св. ап. Ѳомы, Рождество Христово; дни: св. первомученика Стефана, св. еванг. Іоанна Богослова, св. младенцевъ, понедѣльникъ и вторникъ Пасхальной недѣли, понедѣльникъ и вторникъ недѣли предъ Троицынымъ днемъ и конечно всѣ воскресные дни. Изъ постныхъ дней въ американско-епископальной церкви особенное воздержаніе рекомендуется въ среду первой недѣли великаго поста (Ash-Wednesday) и въ Великую пятницу (Good Friday). Затѣмъ къ постнымъ днямъ принадлежатъ: 1) сорокъ дней Великаго поста, бываемаго предъ Пасхой, 2) дни пепла — среды, пятницы и субботы недѣль послѣ перваго воскресенья Великаго поста, послѣ праздника Пятидесятницы, послѣ 14-го сентября и 13 декабря; 3) три дня прошеній: понедѣльникъ, вторникъ и среда предъ праздникомъ Вознесенія Господня; 4) всѣ пятницы въ теченіе года, исключая той пятницы, на которую выпадаетъ праздникъ Рождества Христова. Какъ и въ другихъ христіанскихъ церквахъ, и въ церкви американско-епископальной одни изъ указанныхъ праздниковъ и постовъ являются неподвижными, другіе подвижными праздниками и постами. Для отысканія тѣхъ и другихъ въ The Book of Common Prayer приложены особыя правила и таблицы, къ слову сказать, довольно спутанныя и трудныя для пониманія.

Что касается собственно самого содержанія богослуженія въ американско-епископальной церкви, то его составляютъ чтенія изъ книгъ Св. Писанія Ветхаго (особенно Псалмовъ) и Новаго Завѣта. Изъ ветхозавѣтныхъ книгъ книга Псалмовъ читается во время каждаго утренняго и вечерняго богослуженія и въ теченіе мѣсяца прочитывается вся цѣликомъ. Такъ какъ нѣкоторые мѣсяцы имѣютъ по 31-му дню, то въ 31-й день такого мѣсяца обычно читается то же, что̀ прочитывается въ предшествующій, т. е. 30-й день, такъ что съ слѣдующаго перваго числа каждаго мѣсяца начинается прежній новый кругъ чтеній. Чтенія изъ другихъ книгъ Ветхаго Завѣта составляютъ содержаніе такъ называемаго „перваго чтенія“, являющагося составною частью каждаго утренняго и вечерняго богослуженій. Въ общемъ въ теченіе года прочитывается почти весь Ветхій Завѣтъ. Новый Завѣтъ составляетъ содержаніе такъ называемаго „втораго чтенія“, употребляемаго точно также при каждомъ утреннемъ и вечернемъ богослуженіяхъ. Въ общемъ въ теченіе года Новый Завѣтъ прочитывается обычно три раза. Исключеніе составляетъ лишь Апокалипсисъ, изъ котораго назначаются чтенія лишь на нѣкоторые праздники. Помимо чтеній изъ Ветхаго и Новаго Завѣта въ содержаніе богослуженія американско-епископальной церкви входятъ такъ называемыя коллекты. Подъ этимъ именемъ разумѣются чтенія изъ евангелій и посланій апостольскихъ, употребляемыя въ теченіе всего года при совершеніи таинства пріобщенія. Свое названіе эти чтенія получили или оттого, что они выбраны изъ различныхъ книгъ св. Писанія, или оттого, что выражаютъ собою мысли и желанія, приносимыя Богу отъ всей совокупности вѣрующихъ [1]).

По общему характеру своему богослужебные чины, существующіе въ американско-епископальной церкви, какъ и въ другихъ христіанскихъ церквахъ, распадаются на два класса. Одни имѣютъ публичный характеръ, т. е.

---

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. IX. XXVIII.

предполагаютъ при ихъ совершеніи присутствіе болѣе или менѣе значительнаго количества вѣрующихъ, другіе—характеръ приватный, т. е. совершаются для отдѣльныхъ вѣрующихъ по частнымъ обстоятельствамъ ихъ жизни и потому не предполагаютъ присутствія особенно большого количества вѣрующихъ. Къ первымъ принадлежатъ: 1) „Чинъ совершенія вечерни Господней (The order for the administration of the Lord Supper or Holy Communion"), 2) „Чинъ совершенія повседневнаго утренняго богослуженія" и 3) „Чинъ совершенія повседневнаго вечерняго богослуженія". Порядокъ совершенія вечери Господней уже изложенъ мною при раскрытіи ученія американской церкви о таинствѣ причащенія и потому я опускаю его. Что касается утренняго богослуженія, то оно начинается произнесеніемъ отдѣльныхъ стиховъ изъ Библіи (Аввак. II, 20; Псалм. CXXI, I; XVIII, 15 и Фил. I, 3), и чина исповѣданія и отпущенія грѣховъ, уже изложеннаго мною при раскрытіи ученія американской церкви о таинствѣ покаянія. По окончаніи исповѣди и прочтенія „Отче нашъ..." поются или читаются псаломъ 94-й и другіе псалмы, положенные на каждый день по уставу. Затѣмъ слѣдуетъ „первое чтеніе" мѣстъ изъ Ветхаго Завѣта, положенныхъ по календарю, пѣніе или чтеніе славословія „Тебе Бога хвалимъ...", или пѣснь трехъ отроковъ, бывшихъ въ пещи Вавилонской: „благословите, вся дѣла Господня Господа.." (Дан. III, 57—88). Потомъ совершается „второе чтеніе", заимствованное изъ Новаго Завѣта опять по календарю, сопровождаемое пѣніемъ или чтеніемъ Лк. I, 68—79: „благословенъ Господь Богъ Израилевъ"... или псалма 99-го: „воскликните Господеви, вся земля"... Послѣ этого читается апостольскій или никеоцареградскій символъ со вставкою слова filioque, произносятся краткіе ектенійные возгласы и читается цѣлый рядъ коллектъ: а) коллекта дня, въ коей испрашивается, чтобы Господь очистилъ мысли и сердца молящихся, б) коллекта о мирѣ, въ которой испрашивается, чтобы Господь избавилъ вѣрующихъ отъ враговъ, в) коллекта о благодати, въ которой испрашивается, чтобы всѣ

наши дѣянія были управляемы промысломъ божественнымъ. Далѣе читаются нѣсколько молитвъ: 1) за гражданскую власть, во главѣ съ президентомъ, въ которой испрашивается, чтобы Господь „благословилъ Своего раба—президента Соединенныхъ Штатовъ... и исполнилъ его благодатію Св. Духа, дабы онъ постоянно слѣдовалъ Его волѣ и ходилъ по Его путямъ...“; молитва за клиръ и народъ, въ которой испрашивается, чтобы Господь „излилъ животворный Духъ благодати на епископовъ, священниковъ и на всѣ общины, ввѣренныя ихъ попеченію, дабы они могли благоугождать Ему“...; молитва о соединеніи вѣрующихъ, въ которой испрашивается, чтобы Господь всѣхъ людей привелъ къ познанію истины (христіанской) и соединилъ ихъ во-едино. Затѣмъ утреннее богослуженіе заканчивается общей благодарственной молитвой (a general thanksgiving), въ которой изъявляется благодареніе Богу за то, что Онъ „хранитъ насъ среди окружающихъ опасностей міра и главнымъ образомъ за ту чрезмѣрную любовь, которая обнаружилась въ посланничествѣ на землю Сына Божія“,—и молитвой св. Іоанна Златоуста, въ которой испрашивается, чтобы Господь „исполнилъ желанія и моленія рабовъ Своихъ“..., „даровалъ имъ въ семъ вѣкѣ познаніе Своей истины, а въ будущемъ жизнь вѣчную“... Въ концѣ всего произносится обычный отпускъ (2 Кор. XIII, 14).

Вечернее богослуженіе въ американско-епископальной церкви по существу не отличается отъ богослуженія утренняго, только въ первой половинѣ его опускается 94-й псаломъ: „пріидите, возрадуемся Господеви“.., а прямо читаются положенные псалмы. Послѣ „перваго чтенія“ вмѣсто „Тебе Бога хвалимъ“... читается: „величитъ душа моя Господа“... (Лук. I, 46), или псаломъ 97-й: „воспойте Господеви пѣснь нову“..., или псаломъ 91-й: „благо есть исповѣдатися Господеви“ ... Послѣ „второго чтенія“ вмѣсто: „благословенъ Господь Богъ Израилевъ... (Лук. I, 68) читается: „нынѣ отпущаеши раба Твоего“... (Лук. II, 29), или пс. LXVI: „Боже, ущедри ны и благослови ны“, или псаломъ CII: „хвали, душе моя, Господа“... Вмѣсто

третьей коллекты о благодати, читаемой при утреннемъ богослуженіи, читается коллекта объ избавленіи отъ опасностей, въ которой священникъ проситъ о томъ, чтобы Господь защитилъ „отъ печалей и напастей сей ночи“.....

По воскреснымъ днямъ, по средамъ, пятницамъ и въ нѣкоторые другіе дни года въ американской церкви послѣ утренняго богослуженія обычно совершается литія (the litany), которая напоминаетъ своимъ содержаніемъ нашу литію, т. е. представляетъ изъ себя рядъ краткихъ молитвенныхъ прошеній о томъ, чтобы Господь „не помянулъ ни нашихъ беззаконій, ни беззаконій отцовъ нашихъ, избавилъ насъ отъ козней діавола, отъ прелюбодѣянія и другихъ смертныхъ грѣховъ..., отъ ложныхъ ученій..., отъ пренебрежительнаго отношенія къ Его... заповѣдямъ, отъ различныхъ физическихъ бѣдствій: молній, бури, язвы, заразы, голода, воіны, убійства, отъ внезапной смерти“ и проч., чтобы „Господь даровалъ Его народу возрастаніе въ благодати“... и „въ искреннемъ раскаяніи“, „чтобы просвѣтилъ всѣхъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ истиннымъ разумѣніемъ Его словъ“..., „сохранилъ всѣхъ путешествующихъ по сушѣ и по морю, всѣхъ женщинъ плодоносящихъ, и вообще всѣхъ болящихъ и слабыхъ“..., чтобы „даровалъ и сохранилъ для нашего употребленія плоды земные“ и проч. Литія заканчивается молитвой св. Іоанна Златоуста и отпускомъ (2 Кор. XIII, 13).

Что касается богослужебныхъ чиновъ, совершаемыхъ по частнымъ случаямъ, то помимо чиновъ таинствъ, уже разсмотрѣнныхъ, наибольшаго вниманія заслуживаютъ: 1) Чинъ освященія храмовъ или капеллъ; 2) Чинъ введенія священника въ отправленіе его обязанностей; 3) Чинъ погребенія умершихъ; 4) Чинъ благодаренія жены послѣ чадорожденія. Сюда же должны быть отнесены: 1) молитвы при путешествіи по морю и 2) при посѣщеніи заключенныхъ; 3) молитвы благодарственныя по случаю плодородія: 4) домашнія молитвы и цѣлый рядъ краткихъ молитвъ, употребляемыхъ по различнымъ случаямъ (Prayers and thanksgivings upon several occasions).

Содержаніе чина освященія храмовъ и капеллъ сводится къ слѣдующему. Епископъ, войдя въ освящаемый храмъ, послѣ пѣнія 23-го псалма: „Господня земля и исполненіе ея"..., садится въ кресло. Ему подается грамота о построеніи храма (instruments of donation and endowment). Принявъ ее, епископъ произноситъ къ собравшимся въ храмѣ рѣчь, въ которой, указавъ на то, что вѣрующіе, жившіе и живущіе подъ закономъ и евангеліемъ, всегда старались строить особые дома молитвы, чтобы въ нихъ съ бо́льшимъ благоговѣніемъ и съ большей религіозной настроенностью можно было совершать моленія къ Господу, вмѣстѣ съ тѣмъ высказываетъ надежду на то, что и вновь построенный храмъ созданъ по тѣмъ же побужденіямъ. Послѣ этого, преклонивши колѣна, епископъ читаетъ молитву: „вѣчный Боже"..., въ которой, указавъ на то, что Господь обѣтовалъ пребывать по Своему неизреченному милосердію тамъ, гдѣ собраны двое или трое во имя Его, проситъ Господа, чтобы Онъ освятилъ только что выстроенное зданіе, назначенное для молитвы, отдѣлилъ его отъ обычнаго мірского употребленія, предназначилъ его для совершенія святыхъ таинствъ и проч. Затѣмъ епископъ встаетъ и, обратившись лицемъ къ молящимся, произноситъ шесть краткихъ молитвословій, изъ коихъ въ первой проситъ о томъ, чтобы въ „этомъ", (т. е.) вновь выстроенномъ, храмѣ, крещаемые освобождались отъ гнѣва Божественнаго и вѣчной смерти; во второй о томъ, чтобы миропомазуемые въ немъ исполнялись Св. Духа; въ третьей о томъ, чтобы вкушающіе въ немъ Тѣла и Крови Христовыхъ исполнялись вѣрою, любовію и искреннимъ покаяніемъ; въ четвертой о томъ, чтобы проповѣдующіе въ немъ совершали это съ благотворными послѣдствіями для вѣрующихъ; въ пятой о томъ, чтобы брачущіеся въ немъ оставались вѣрными въ данныхъ ими обѣтахъ; въ шестой о томъ, чтобы собирающіеся въ немъ возносили Господу молитвы искренняго сокрушенія и благодаренія. Затѣмъ епископъ садится въ кресло и послѣ прочтенія однимъ изъ окружающихъ его пресвитеровъ акта посвященія кладетъ этотъ актъ на престолъ и произноситъ

краткое благодареніе Богу за то, что Онъ соблаговолилъ влить въ сердца рабовъ Своихъ желаніе освятить сей домъ. Далѣе совершается служба дня, при чемъ вмѣсто положенныхъ по обычному чину псалмовъ читаются псалмы— 83, 121 и 131 и вмѣсто обычныхъ чтеній изъ Ветхаго и Новаго Завѣта читаются: 1 Цар. VIII, 22—63 или Бытія XXVIII, 10 и д.; Евр. X, 19—26 или Апок. XXI, 10 и д. Послѣ этого совершается евхаристія въ обычномъ порядкѣ съ особой лишь коллектой: „Преславный Боже", содержащей въ себѣ прошеніе о томъ, чтобы Господь освятилъ вновь выстроенное мѣсто, — и съ особымъ чтеніемъ изъ Новаго Завѣта, именно: 2 Кор. VI, 14 и Еванг. Іоан. II, 13—17 ст. Чинъ заканчивается преподаніемъ мира и благословенія [1]).

Менѣе сложенъ чинъ введенія пресвитера въ исполненіе его обязанностей. Сущность его сводится къ слѣдующему. Въ приходъ является епископъ или уполномоченный имъ пресвитеръ (Institutor) и вмѣстѣ съ ставленникомъ и другими лицами совершаетъ утреннее богослуженіе, при чемъ вмѣсто обычныхъ чтеній изъ Ветхаго Завѣта предлагаются чтенія изъ Пс. CXXI, CXXXI, CXXXII и Іезек. XXXIII до 10 ст.; вмѣсто обычныхъ чтеній изъ Новаго Завѣта читается Евангеліе Іоанна X до 19 ст. По окончаніи утренняго богослуженія епископъ или его замѣститель, обратившись къ вѣрующимъ, заявляетъ имъ, что они собрались для присутствованія при введеніи избраннаго ими пресвитера въ отправленіе его служебныхъ обязанностей, и спрашиваетъ ихъ, не могутъ ли они возразить что либо противъ этого. Въ случаѣ отрицательнаго отвѣта на этотъ вопросъ одинъ изъ стоящихъ около алтаря ризничихъ передастъ ставленнику ключи храма со словами: „отъ лица общины я принимаю и объявляю васъ священникомъ и наблюдателемъ храма и въ ознаменованіе этого передаю вамъ ключи отъ него". На это ставленникъ отвѣчаетъ: „я принимаю ключи дома Божія изъ вашихъ рукъ какъ залогъ моего утвержденія и вашего

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 546—550.

признанія и обѣщаю быть вѣрнымъ пастыремъ надъ вами“.... Затѣмъ епископомъ произносится краткая молитва о томъ, чтобы во всѣхъ нашихъ начинаніяхъ прославлялось святое имя Божіе, читается „Отче нашъ“ и ставленникъ вводится въ алтарь, гдѣ ему епископомъ вручаются: Библія, Книга общихъ молитвъ, Книга каноновъ, генеральныхъ и діоцезальныхъ конвенцій со словами: „пріими эти книги и пользуйся ими какъ нормою при проповѣданіи слова Божія, при руководительствѣ вѣрующими и устроеніи дисциплины церковной“. Далѣе читается Пс. LXVII или XXV, и послѣ нѣсколькихъ возгласовъ произносятся три краткихъ молитвы: Богу Отцу, Богу Сыну и Богу Духу Святому съ прошеніемъ о томъ, чтобы ставленникъ съ Божественной помощью сдѣлался достойнымъ своего служенія, и преподается епископское благословеніе (benediction). Послѣ благословенія слѣдуетъ обширная просительная молитва ставленника, въ которой послѣдній, указавъ на свое недостоинство для отправленія предстоящаго служенія, проситъ Господа, чтобы Онъ „исполнилъ его словами закона, просвѣтилъ его умъ просвѣщеніемъ отъ Св. Духа и подчинилъ всѣ его желанія заповѣдямъ божественнымъ, дабы быть достойнымъ орудіемъ спасенія вѣрующихъ черезъ совершаемыя имъ таинства, черезъ обученіе“ и проч. Послѣ этого ставленникъ, преподавъ краткое благословеніе своей общинѣ, снова читаетъ просительную молитву, въ которой проситъ Господа о томъ, чтобы въ руководимой имъ общинѣ всегда обитало единеніе духа и мира, чтобы она была исполнена благодати божественной, свободна отъ ересей, расколовъ и другихъ пороковъ. Этимъ заканчивается самый чинъ введенія ставленника въ отправленіе его служенія; далѣе слѣдуютъ рѣчь его предъ евхаристіей и совершеніе самой евхаристіи въ обычномъ порядкѣ [1]).

Не представляетъ изъ себя чего либо оригинальнаго по сравненію съ англиканскимъ чиномъ и существующій въ американско-епископальной церкви чинъ погребенія

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 550—554.

умершихъ. Какъ и въ англиканской церкви, и въ церкви американской во время выноса умершаго изъ дома въ церковь читаются или поются стихи изъ Іоан. XI, 25—26; Іов. XIX, 25—27; I Тим. VI, 7; Іов. X, 21; по внесеніи въ церковь поются или читаются пс. XXXVIII, 5—14 или LXXXIX: „Господи, прибѣжище былъ еси намъ въ родъ и родъ“... и отдѣлъ изъ I Кор. XV, 20—58; во время опусканія умершаго въ могилу читаются двѣ молитвы, изъ коихъ въ первой священникъ взываетъ къ Господу съ прошеніемъ, чтобы Онъ „не предалъ умершаго тяжкимъ страданіямъ вѣчной смерти“, а во второй высказываетъ „крѣпкое упованіе воскресенія къ вѣчной жизни о Христѣ Іисусѣ..., который преобразитъ наше слабое тѣло на подобіе Своему славному тѣлу“... Затѣмъ послѣ прочтенія отдѣла изъ Апок. XIV, 13, краткихъ эктеній-ныхъ прошеній и „Отче нашъ“... читается молитва: „Всемогущій Боже“..., въ которой, выразивъ Богу „сердечныя благодаренія за то, что Ему благоугодно было освободить сего брата отъ бѣдствій грѣшнаго міра“..., священникъ вмѣстѣ съ тѣмъ проситъ Господа, чтобы Онъ „ускорилъ пришествіе Царствія Своего“.... Чинъ заканчивается коллектой: „О, милосердный Боже“..., въ которой, выразивъ твердое упованіе на имѣющее быть воскресеніе, священникъ отъ лица всѣхъ вѣрующихъ проситъ Бога, чтобы „Онъ возстановилъ насъ отъ смерти грѣховной къ жизни праведной..., дабы мы успокоились въ Немъ, какъ успокоился сей умершій“ [1])...

Чинъ „Благодаренія женщины послѣ чадородія“ состоитъ въ слѣдующемъ. Въ опредѣленное время послѣ дѣторожденія родильница приходитъ въ церковь, становится на колѣна и священникъ, напомнивъ ей ея благополучное разрѣшеніе отъ бремени, читаетъ пс. 114-й (ст. 1—5) и 115-й (ст. 3—5, 9—10), краткія эктенійныя прошенія, Отче нашъ и молитву „Всемогущій Боже“..., въ которой, принеся отъ лица женщины благодареніе Богу за то, что Онъ „соблаговолилъ сохранить ее... при

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 294—302.

великой скорби и опасности дѣторожденія"..., проситъ Господа о томъ, чтобъ она съ Божьей помощію могла жить по вѣрѣ и поступать согласно съ Его волею въ жизни настоящей, а также содѣлаться участницею вѣчной славы въ жизни будущей" [1]...

Остальные богослужебные чины, существующіе въ американско-епископальной церкви, носятъ еще менѣе сложный характеръ. Таковы напр. молитвословія, употребляемыя на военныхъ корабляхъ предъ битвой (befor a fight), въ виду враговъ (with respect to the enemy), послѣ побѣды (after a victory) или во время бури на морѣ (in storms at sea), предъ бурей (in respect of a storm), послѣ бури (after a storm) и проч. Всѣ эти молитвословія очень кратки и содержатъ въ себѣ или смиренныя прошенія о помощи со стороны Бога въ виду надвигающейся опасности или благодаренія за оказанную помощь [2].

Въ полную параллель съ этими молитвословіями могутъ быть поставлены молитвословія при посѣщеніи узниковъ, особенно осужденныхъ на смерть. Общее содержаніе ихъ сводится къ пробужденію въ осужденныхъ раскаянія въ ихъ поведеніи и къ поддержанію въ нихъ духа бодрости предъ исполненіемъ надъ ними тяжкихъ наказаній (напр. смертной казни). Сюда же далѣе могутъ быть отнесены „утреннія молитвы, употребляемыя въ семьѣ", въ коихъ испрашивается, чтобы Господь даровалъ провести предстоящій день въ благополучіи и въ безгрѣшности; „вечернія молитвы (evening prayer), употребляемыя въ семьѣ", въ которыхъ то же самое испрашивается по отношенію къ предстоящей ночи [3]), и цѣлый рядъ просительныхъ молитвъ по какимъ либо исключительнымъ случаямъ, напр. открытія конгресса (a prayer for congress), или конвенціи (at the meetings of convention), молитва о единеніи народа Божія (for the unity of God's people), объ успѣхахъ миссіи (for missions), о хоро-

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 303—304.
[2]) The Book of Common Prayer. Pg. 305—312.
[3]) The Book of Common Prayer. Pg. 312—318. 322—327.

шей погодѣ (for fair weather) и дождѣ (for rain), о плодородіи (for fruitful seasons), во время неурожая и голода (in time of dearth and famine), во время войнъ и неурядицъ (in time of war and tumults), во время повальныхъ болѣзней (in time of great sickness and mortality), о больныхъ взрослыхъ (for a sick person), о больномъ дитяти (for a sick child), о лицахъ, отправляющихся въ мореплаванье (for a person, or persons, going to sea), о лицахъ, коихъ постигло какое либо тяжкое несчастье (for a person under affliction), о преступникахъ послѣ ихъ осужденія (for malefactors after condemnation). Рядомъ съ указанными молитвами могутъ быть поставлены также краткія молитвословія благодарственнаго характера, напр. по поводу плодородія и наступившей хорошей погоды, по поводу освобожденія отъ нашествія враговъ и возстановленія мира въ государствѣ, по поводу исцѣленія отъ повальныхъ болѣзней, по поводу благополучнаго возвращенія изъ морского плаванія и проч. [1]). Общее содержаніе этихъ молитвъ ясно изъ самаго наименованія ихъ.

Какъ можно видѣть изъ всего вышеизложеннаго, каноническая, дисциплинарная и богослужебная стороны въ американско-епископальной церкви не заключаютъ въ себѣ чего либо противорѣчащаго духу православно восточной церкви, хотя при обсужденіи и указанныхъ сторонъ внутренней жизни разсматриваемой нами церкви, конечно, возможны нѣкоторыя возраженія съ православной точки зрѣнія.

Что касается прежде всего сферы чисто канонической, поскольку ею обнимаются главнымъ образомъ существующія въ американской церкви формы церковнаго управленія, то она по существу не возбуждаетъ какихъ либо недоумѣній въ православномъ богословѣ. Существованіе въ указанной церкви трехъ административныхъ инстанцій: высшей—соборной, средней—епископской и низ-

---

[1]) The Book of Common Prayer. Pg. 37—47. 319—222.

шей—приходской, для каждой изъ помѣстныхъ церквей христіанскаго міра санкціонировано христіанской древностью. Исходя изъ того положенія, что еще въ апостольское время всѣ наиболѣе важные вопросы христіанскаго вѣроученія, церковнаго управленія и церковной юрисдикціи рѣшались общимъ голосомъ всей церкви, а не единичнымъ голосомъ котораго либо изъ апостоловъ, и каждая изъ помѣстныхъ христіанскихъ церквей съ самыхъ древнихъ временъ всѣ наиболѣе существенные вопросы церковной жизни рѣшала на помѣстныхъ соборахъ, которые обычно созывались въ опредѣленное время: первоначально два раза, а затѣмъ одинъ разъ въ году, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ правила св. апостоловъ (ап. 37), а потомъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ (IV всел. 19; VI всел. 8; VII всел. 6 и др. Карѳ. 27). Соборы эти обычно составляли всѣ епископы извѣстной автокефальной церкви по зову и подъ предсѣдательствомъ первенствующихъ патріарха или митрополита (Ант. 20). Подобнаго рода практика соблюдалась настолько строго, что не явившіеся на соборъ и не представившіе для этого достаточныхъ основаній епископы подвергались сначала братскому выговору (IV вселенск. 19), а потомъ епитиміи (VII вселенск. 6). Вмѣстѣ съ тѣмъ довольно серьезной карѣ подвергались въ древности всѣ гражданскіе чиновники, которые такъ или иначе препятствовали тому или иному епископу посѣтить соборъ. По греко-римскимъ законамъ такого рода гражданскіе чиновники лишались должностей и подвергались отлученію отъ церкви (VII всел. 6. Сравн. 137 Новел. 10 ст.). Что же касается власти помѣстныхъ соборовъ, то она для каждой помѣстной церкви была высшею, хотя всякій такой соборъ, какъ соборъ частной церкви, въ своихъ постановленіяхъ долженъ былъ сообразоваться съ голосомъ вселенскихъ соборовъ, являвшихся въ древней церкви высшей административной инстанціей. Въ частности, какъ и въ современной американско-епископальной церкви, и въ древней церкви соборъ обладалъ высшей административной, юридическою и учительной властью. Въ сферѣ административной онъ

имѣлъ право открывать новыя епархіи (Карѳ. 100), замѣщать вакантныя епископскія каѳедры (I всел. 4; VII всел. 3; Антіох. 19, 23 и проч.), увольнять провинившихся епископовъ, перемѣщать ихъ изъ одной епархіи въ другую (Апост. 14; Антіох. 16), наблюдать за правильнымъ веденіемъ хозяйства въ епархіи (Апост. 25) и проч. Въ сферѣ судебной помѣстному собору принадлежало право: издавать новыя законоположенія, поскольку ими конечно не затрогивались полномочія вселенской церкви, рѣшеніе споровъ между епископами извѣстной церкви (IV всел. 17), разсмотрѣніе жалобъ клириковъ и мірянъ на епископовъ по поводу ихъ противозаконныхъ дѣйствій (Ап. пр. 12; IV вселенск. 9) и проч. Въ сферѣ учительной помѣстнымъ соборамъ принадлежало право подвергать разсмотрѣнію всѣ вопросы христіанскаго вѣроученія, возникавшіе въ помѣстной церкви, каковое рѣшеніе для этой церкви имѣло обязательную силу до созванія вселенскаго собора (Апост. 37), исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ и вообще наблюденіе за порядкомъ общественнаго и частнаго богослуженій (VII всел. соб. прав. 6 въ Толк. Зонары и Вальсамона) [1]) и проч. Утверждая такимъ образомъ близость американско-епископальной церкви въ разсматриваемомъ нами отношеніи къ древне-вселенской церкви, вмѣстѣ съ тѣмъ слѣдуетъ однакожъ отмѣтить и нѣкоторыя разногласія между ними въ томъ же вопросѣ. Дѣло въ томъ, что въ генеральныхъ конвенціяхъ, имѣющихъ въ этой церкви значеніе соборной власти, какъ мы уже видѣли, рѣшающее значеніе по всѣмъ поступающимъ на эту конвенцію вопросамъ имѣютъ съ епископами одинаково и міряне. Можно даже сказать, свѣтскій элементъ въ генеральныхъ конвенціяхъ въ американской церкви при рѣшеніи религіозныхъ вопросовъ имѣетъ равнозначащее значеніе съ элементомъ духовнымъ, потому что, какъ мы опять видѣли, на каждую генеральную конвенцію отъ

---

[1]) Павловъ. Курсъ церковнаго права, издан. доц. Моск. Дух. Акад. И. М. Громогласовымъ. Свято-Троицкая Сергіевская Лавра. Стр. 260—263.

каждой епархіи является одинаковое количество духовныхъ и мірянъ—по 4 человѣка. Подобный порядокъ рѣшенія вопросовъ на генеральныхъ конвенціяхъ не согласуется прежде всего съ порядками, существовавшими на помѣстныхъ соборахъ древней церкви. Древне-вселенская церковь, исходя изъ того положенія, что одни лишь пастыри церкви, какъ надѣленные исключительными благодатными дарами, имѣютъ право на учительство, управленіе и священнодѣйствія, держалась иной точки зрѣнія. По существовавшимъ въ ней законоположеніямъ, хотя на вселенскихъ и помѣстныхъ соборахъ присутствовали не только низшіе клирики, но даже и міряне, извѣстные своимъ просвѣщеніемъ и виднымъ государственнымъ положеніемъ, хотя эти лица далѣе могли принимать участіе въ дебатахъ при обсужденіи разнаго рода вопросовъ, тѣмъ не менѣе рѣшающее значеніе на соборахъ принадлежало только голосу епископовъ. Низшіе же клирики и простые міряне присутствовали на соборахъ лишь какъ пособники въ дѣлѣ раскрытія вселенской истины, но не какъ вершители ея. Той же точки зрѣнія въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса придерживается и православно-восточная церковь въ лицѣ наиболѣе авторитетныхъ канонистовъ (профф. А. С. Павлова, И. С. Бердникова и др.) [1]).

---

[1]) Проф. И. С. Бердниковъ. Краткій курсъ церковнаго права. Казань. 1889. Стр. 146—147. Сравн. Проф. А. С. Павловъ. Курсъ церковнаго права. Троице-Сергіева Лавра. 1902. Стр. 288—289. 229—231. Сравн. Шагуна. Краткое изложеніе каноническаго права. С.-Петербургъ. 1872. Стр. 437. Правда и въ средѣ нашихъ канонистовъ можно указать лицъ, придерживающихся той же точки зрѣнія въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса, какой придерживаются представители американской церкви. Таковъ напр. проф. Суворовъ, который, не взирая на свое профессорство, въ данномъ вопросѣ оказывается весьма послушнымъ ученикомъ и компиляторомъ протестантскихъ богослововъ—своихъ учителей, поскольку вмѣстѣ съ ними признаетъ, будто по самой организаціи православно-восточной церкви въ этой церкви верховное главенство даже и во внутренней сферѣ принадлежитъ свѣтской власти. Печальнѣе всего то, что подобное ученически-послушное слѣдованіе своимъ учителямъ замѣчается у г. Суворова во многихъ мѣстахъ его Учебника церковнаго права, свидѣтельствуя

Помимо всего вышесказаннаго, противъ существующаго въ генеральныхъ конвенціяхъ порядка веденія церковныхъ дѣлъ слѣдуетъ возразить и потому, что едва ли онъ можетъ повести къ благотворнымъ результатамъ для церкви. Дѣло въ томъ, что при указанномъ порядкѣ всегда существуетъ опасность, что свѣтскій элементъ въ конвенціяхъ возобладаетъ надъ элементомъ духовнымъ, а это, конечно, можетъ печально отразиться на характерѣ рѣшенія обсуждаемыхъ на конвенціяхъ вопросовъ.

Вторую инстанцію въ американско-епископальной церкви, какъ мы уже видѣли, составляетъ епархіальное управленіе. Во главѣ его, какъ въ древне-вселенской и православной церквахъ, стоитъ епископъ. Сходясь и въ данномъ пунктѣ съ православно-восточною церковью, церковь американско-епископальная отличается отъ послѣдней тѣмъ, что въ ней епископъ не прямо назначается высшей церковной и гражданской властію, какъ въ церкви православно-восточной, а избирается епархіальной конвенціей, состоящей изъ представителей приходовъ, входящихъ въ составъ извѣстной епархіи. Подобное противорѣчіе между американско-епископальной церковью и церковью православной не должно однакожъ возбуждать какихъ либо серьезныхъ недоумѣній съ православной точки зрѣнія. Напротивъ, существующая въ разсматриваемой нами церкви практика вполнѣ соотвѣтствуетъ духу древне-нераздѣльной церкви. По законоположеніямъ древней церкви въ избраніи епископа принимали участіе всѣ или по возможности всѣ епископы извѣстнаго церковнаго округа, обычно по приглашенію митрополита съ этой цѣлью съѣзжавшіеся въ тотъ городъ, для котораго предназначался епископъ [1]). Подобнаго рода правилами однакожъ не устра-

---

такимъ образомъ объ ученическихъ свѣдѣніяхъ профессора по нѣкоторымъ вопросамъ церковнаго права. См. стр. 574 и др.

[1]) „Епископа, читаемъ въ 4-мъ правилѣ перваго вселенскаго собора, поставлять наиболѣе прилично всѣмъ епископамъ мѣстнаго округа. Если же это затруднительно, или по стѣсняющимъ ихъ обстоятельствамъ, или по дальности пути, то по крайней мѣрѣ три епископа, собравшись въ одно мѣсто, должны произвести избраніе,

нялось совершенно въ избраніи епископа и участіе низшаго клира и мірянъ. Напротивъ, послѣдніе имѣли въ этомъ избраніи довольно существенное значеніе, поскольку главнымъ образомъ обладали правомъ выставлять своихъ кандидатовъ въ избираемаго епископа. Правда, собравшіеся епископы во главѣ съ митрополитомъ могли отвергнуть этихъ кандидатовъ, однакожъ могли дѣлать это лишь по достаточнымъ основаніямъ. Съ другой стороны и сами епископы стѣснялись поставлять предстоятелями для извѣстной епархіи такихъ лицъ, которые были явно непріятны и клиру и народу. Съ IV-го вѣка, въ виду бывшихъ при избраніи епископовъ безпорядковъ, проистекавшихъ отъ участія въ этомъ избраніи мірянъ, въ церкви начинается поворотъ въ смыслѣ ограниченія правъ послѣднихъ. Это дѣлаютъ соборы: Лаодикійскій помѣстный тринадцатымъ правиломъ и Седьмой вселенскій третьимъ правиломъ [1]). Эти то правила имѣли и имѣютъ для восточной церкви нормирующее значеніе въ дѣлѣ поставленія на епископское служеніе. И въ ней, какъ извѣстно, мірской элементъ, если и принимаетъ участіе въ дѣлѣ избранія кандидатовъ на епископское служеніе, то лишь въ лицѣ высшей (императорской) власти. Подобнаго рода практика, существующая въ православно-восточной церкви, будучи вызвана,

---

впрочемъ такъ, чтобы и отсутствующіе имѣли въ немъ соучастіе, изъявляя свое согласіе посредствомъ грамотъ. Утвержденіе таковыхъ дѣйствій по каждому округу должно принадлежать митрополиту“ (Перв. всел. соб. прав. 4-е).

[1]) Тринадцатое правило Лаодикійскаго собора гласитъ: „общинамъ не дозволяется дѣлать выбора лицъ, имѣющихъ быть поставленными во священство“.... Третье правило седьмого вселенскаго собора гласитъ: „всякое избраніе епископа или пресвитера или діакона, совершаемое мірскими начальниками, должно оставаться недѣйствительнымъ, согласно правилу свят. апостол. (30), которое говоритъ: „если какой-либо епископъ, воспользовавшись мірскими начальниками, черезъ нихъ получитъ (епископскую) власть въ церкви, то да будетъ онъ изверженъ и отлученъ и всѣ находящіеся „въ общеніи съ нимъ“, потому что имѣющему быть возведеннымъ въ епископы слѣдуетъ быть избираемымъ епископами, какъ опредѣлено это бывшими въ Никеѣ святыми отцами“.....

какъ мы уже видѣли, чисто случайными обстоятельствами—безпорядками, происходившими при выборахъ съ участіемъ народа, однакожъ, само собой понятно, не можетъ быть считаема закономъ для другихъ церквей, въ частности для разсматриваемой нами американско-епископальной церкви. Существующая въ этой церкви практика избранія епископовъ при участіи представителей отъ мірянъ, какъ можно видѣть изъ всего вышесказаннаго, не заключаетъ въ себѣ чего либо противорѣчащаго духу древненераздѣльной церкви и потому можетъ быть допущена какъ вполнѣ законная. Не возбуждаютъ какихъ либо сомнѣній сужденія предстоятелей американской церкви и относительно поставленія во епископы. Они, какъ мы уже видѣли, утверждая то принципіальное положеніе, что для посвященія во епископы требуются по крайней мѣрѣ три епископа, вмѣстѣ съ тѣмъ однакожъ допускаютъ, что если по нуждѣ извѣстный епископъ посвященъ однимъ епископомъ, то его хиротонія, хотя и неправильная по формѣ, должна быть признана всетаки дѣйствительной по существу. При обсужденіи указанной практики американско-епископальной церкви съ православной точки зрѣнія слѣдуетъ отмѣтить то, что у нашихъ (православныхъ) канонистовъ по разсматриваемому вопросу не находимъ строго опредѣленныхъ сужденій. Проф. А. С. Павловъ напр. пишетъ: „рукоположеніе во епископа, совершенное однимъ епископомъ, хотя бы и съ высшей правительственной властью (напримѣръ патріархомъ), признается ничтожнымъ, недѣйствительнымъ. Основаніе этого правила заключается въ томъ, что такъ какъ всѣ епископы по правамъ духовной власти равны между собою, то одинъ епископъ конечно не можетъ рукоположить другого, равный—равнаго, а такъ какъ рукоположеніе есть актъ высшей власти, то оно и можетъ быть дѣйствительнымъ образомъ совершено только соборомъ, составляющимъ по отношенію къ отдѣльному епископу высшій церковно-правительственный органъ“ [1])... Иная точка зрѣнія утверждается

[1]) А. С. Павловъ. Курсъ церковнаго права. Стр. 239. Такого же взгляда придерживается и Ник. Ружичичъ. См. Номоканон српске

по тому же вопросу другимъ нашимъ виднымъ канонистомъ проф. Н. К. Соколовымъ. „Рукополагаемый (во епископскій санъ), пишетъ онъ, вводится въ отношенія къ цѣлой системѣ управленія мѣстной церкви или той области, въ предѣлахъ коей поставлена его епархія. Потому и въ актѣ введенія его въ подобныя іерархическія отношенія должны принимать участіе если не всѣ, то многіе сочлены той же организаціи, по крайней мѣрѣ нѣкоторые въ качествѣ представителей отъ всѣхъ. Сверхъ того полномочія, которыми облекается епископъ, по основаніямъ церковнаго устройства не принадлежатъ какому либо единоличному представителю власти, но сосредоточены въ цѣломъ епископатѣ. Посему для поставленія въ высшую епископскую степень каноны требуютъ по крайней мѣрѣ участія двухъ или трехъ епископовъ (Ап. 1. Карѳ. 60, 13) съ митрополитомъ областной церкви.... Впрочемъ, добавляетъ тотъ же профессоръ въ примѣчаніи, древняя практика представляетъ случаи епископскаго поставленія, совершеннаго однимъ лицемъ, при чемъ сила рукоположенія, не смотря на несоотвѣтствіе канонамъ, признаваема была дѣйствительною“ [1])..... Другой нашъ православный богословъ проф. В. А. Соколовъ по разсматриваемому вопросу пишетъ слѣдующее: „и древне-христіанская и православная восточная церковь, поставляя условіемъ для канонической правильности епископскаго рукоположенія то требованіе, чтобы это рукоположеніе совершаемо было не иначе, какъ соборомъ епископовъ, никогда не считала и не считаетъ это условіе настолько существеннымъ, чтобы его несоблюденіе уничтожало всю благодатную силу рукоположенія“ [2])..... Т. е. какъ можно легко видѣть изъ приведен-

---

цркве. У Београду. 1882. Стр. 160—161. Сравн. Шагуна. Краткое изложеніе каноническаго права. С.-Петербургъ. 1872. Стр. 100.

[1]) Проф. Н. К. Соколовъ. Изъ лекцій по церковному праву. Москва. 1875. Стр. 307.

[2]) Проф. В. А. Соколовъ. Можно ли признать законность іерархіи старокатоликовъ? 1893. Стр. 8.

ныхъ словъ, профф. Н. К. Соколовъ и В. А. Соколовъ, въ противоположность проф. А. С. Павлову, признаютъ единоличное поставленіе въ епископскій санъ хотя незаконнымъ съ канонической точки зрѣнія, однакожъ эта незаконность послѣдняго не связана съ отрицаніемъ дѣйствительности его. Мнѣ думается, подобнаго рода точка зрѣнія профф. Н. К. Соколова и В. А. Соколова соотвѣтствуетъ болѣе духу церковной древности, чѣмъ точка зрѣнія проф. А. С. Павлова. Видно это изъ цѣлаго ряда правилъ древней вселенской церкви. Въ 27-й главѣ 8-й книги Апостольскихъ постановленій по разсматриваемому вопросу напримѣръ читаемъ слѣдующее: „Если кто рукоположится однимъ епископомъ, то да будетъ изверженъ и онъ и рукоположившій его. А если рукоположиться ему однимъ епископомъ заставитъ необходимость, по невозможности присутствовать большему числу епископовъ, во время гоненій или по другой подобной причинѣ, то да представитъ онъ согласіе на то бо́льшаго числа епископовъ“..... Это правило Апостольскихъ постановленій, какъ можно легко видѣть, вполнѣ подтверждаетъ приведенныя сужденія проф. Н. К. Соколова и В. А. Соколова, потому что по нему признается единичное поставленіе во епископа хотя канонически неправильнымъ, но по существу дѣйствительнымъ. Значеніе указаннаго правила Апостольскихъ постановленій увеличивается еще болѣе благодаря тому обстоятельству, что оно вполнѣ гармонируетъ съ другими правилами древней церкви, напр. десятымъ правиломъ Антіохійскаго собора относительно хорепископовъ, замѣнявшихъ въ древней церкви нашихъ викарныхъ епископовъ. Правило это гласитъ: „хорепископъ да поставляется епископомъ того города, которому подчиненъ (его округъ)“..... Принимая во вниманіе то обстоятельство, что древніе хорепископы, замѣняя современныхъ викарныхъ епископовъ, были дѣйствительными епископами, потому что „получали рукоположеніе по чину епископства“ (10 пр. Ант. соб.) и могли съ вѣдома главнаго епископа поставлять пресвитеровъ и діаконовъ, принимая во вниманіе это обстоятельство, слѣдуетъ придти

къ тому заключенію, что приведенное правило Антіохійскаго собора выражаетъ ту же мысль, что и указанное правило Апостольскихъ постановленій, т. е. что для дѣйствительности епископской хиротоніи по нуждѣ достаточно поставленія однимъ епископомъ. Исторія христіанской церкви представляетъ намъ нѣсколько примѣровъ, практически подтверждающихъ справедливость указанныхъ сужденій по разсматриваемому вопросу. Извѣстно напримѣръ, что Сидерій, епископъ палебискскій, получилъ рукоположеніе отъ одного лишь епископа Филона Киренскаго и тѣмъ не менѣе св. Аѳанасій Александрійскій не только призналъ дѣйствительнымъ его поставленіе, но и потомъ, по свидѣтельству папы Синезія, въ виду высокихъ духовныхъ качествъ Сидерія возвелъ его на птолемаидскую митрополію [1]). Извѣстно далѣе, что Павлинъ антіохійскій поставилъ себѣ въ преемники Евагрія единолично, и тѣмъ не менѣе блаж. Ѳеодоритъ свидѣтельствуетъ, что епископы Рима и Антіохіи признавали его дѣйствительнымъ епископомъ [2]). Извѣстны наконецъ и другіе примѣры: Автономъ, епископъ Виѳиніи, поставилъ себѣ единолично преемникомъ Корнилія [3]), Евсевій Самосатскій во время гоненія, бывшаго при Валентѣ, проходя Сирію и Киликію, рукополагалъ единолично не только діаконовъ и пресвитеровъ, но и епископовъ, Августинъ съ дозволенія папы Григорія Великаго, по свидѣтельству Беды, единолично рукоположилъ во епископа Мелита Лондонскаго и Юста Рочестерскаго и проч. [4]).

---

[1]) Synes. ep. LXVII. p. 210. Сравн. Josephi Binghami opera. Halae Magdeburgicae. Vol. 2. Cap. XI. Сравн. В. А. Соколовъ. Можно ли признать законность іерархіи старокатоликовъ? 1893. Стр. 16.

[2]) Theodoreti epis. Cyri et Evagrii Scholastici historia ecclesiastica. 1695. Lib. V. Cap. 25. Сравн. Binghami opera. 1751—81. Vol. I. Pg. 167. Сравн. Beveregius. *Συνοδικόν* sive pandectae canonum ss. apostolorum et conciliorum. 1672. Tom. II. Annot. Pg. 10—11. Сравн. В. А. Соколовъ. Цит. соч. Стр. 11.

[3]) Theodoreti episcopi Cyri et Evagrii Scholastici historia ecclesiastica. 1695. Lib. IV, 5. Cap. IV, 12.

[4]) Beveregius. II. Ann. P. 12. Сравн. В. А. Соколовъ. Цит. соч. Стр. 11.

Подобнаго же рода примѣры, хотя и немногочисленные, можно находить и въ исторіи русской церкви. Извѣстно напримѣръ, что 10-го апрѣля 1794-го года въ недѣлю Ваій американскій миссіонеръ архимандритъ Іосафъ Болотовъ былъ хиротонисанъ во епископа Кадьякскаго однимъ Иркутскимъ епископомъ Веніаминомъ [1]).

Болѣе возраженій должны возбуждать на первый взглядъ сужденія представителей американско-епископальной церкви относительно посвященій per saltum, т. е. посвященій въ епископскій санъ помимо посредствующихъ степеней—пресвитерской и діаконской. На первый взглядъ правила древней церкви рѣшительно говорятъ противъ подобнаго рода практики, утверждаемой американскими богословами. Во второмъ правилѣ перваго вселенскаго собора говорится: „такъ какъ многое, или по нуждѣ, или по разнымъ побужденіямъ человѣческимъ сдѣлано было (въ церкви) вопреки церковнымъ правиламъ, какъ напр. люди, недавно обратившіеся къ вѣрѣ отъ язычества и малое время состоявшіе въ оглашеніи, поспѣшно были приводимы къ духовной купели и тотчасъ по крещеніи возводились на епископство или пресвитерство, то за благо признано, чтобы впредь ничего такого не было“ [2])... Соотвѣтственно этому соборъ Сардикійскій 10-мъ правиломъ требуетъ, чтобы совершалось „точное и тщательное наблюденіе..., дабы если удостоивается епископства богатый или ученый свѣтскаго званія, не поставлять его, пока онъ не пройдетъ служенія чтеца, діакона и пресвитера, чтобы онъ, если признанъ будетъ достойнымъ, постепенно проходя каждую степень, достигалъ высоты епископства. Понятно, что для прохожденія каждаго чина должно быть назначаемо епископомъ не мало времени, чтобы можно было усмотрѣть его вѣру, благонравіе, постоянство, искренность, и чтобы онъ вкусилъ величайшей чести не иначе, какъ бывъ признанъ достойнымъ божественнаго священ-

---

[1]) Иркутскія епарх. вѣдомости. 1869. № 4. Стр. 43.

[2]) Дѣянія вселенскихъ соборовъ, изданныя въ русскомъ переводѣ при Казанской духовной академіи. Казань. 1877. Т. I. Стр. 67—68.

ства, потому что неприлично, дерзко и легкомысленно поставлять поспѣшно епископа или пресвитера и діакона, и ни знаніе, ни доброе поведеніе не даютъ на это права“ [1]).... (Сравн. 17-е прав. Двукратнаго Константинопольскаго собора и 80-е Апостольское правило).

Всѣ приведенныя правила однакожъ не свидѣтельствуютъ о томъ, что епископскія посвященія, совершаемыя per saltum, т. е. помимо посредствующихъ степеней— пресвитерской и діаконской, запрещались потому, что они по существу недѣйствительны. Нѣтъ, какъ можно видѣть изъ самого содержанія приведенныхъ правилъ, указанныя посвященія запрещались исключительно потому, что при этомъ имѣлась въ виду духовная опытность посвящаемаго, чтобы онъ, пройдя низшія церковныя степени, оказался „достойнымъ высоты епископства“, „обнаруживъ вѣру, благонравіе, постоянство и кротость“, какъ говорится въ 10-мъ правилѣ Сардикійскаго собора, въ частности, чтобы онъ оказался опытнымъ въ учительствѣ другихъ, ибо, какъ говорится въ 80-мъ правилѣ Апостольскомъ, „несправедливо еще неиспытанному быти учителемъ другихъ“.... Такой же смыслъ запрещенія посвященій per saltum утверждаютъ и наши православные богословы. „Цѣль запрещенія посвященій per saltum, пишетъ проф. Н. К. Соколовъ, заключалась не въ томъ, чтобы церковь признавала безусловно необходимою для дѣйствительности самого таинства... постепенность прохожденія іерархическихъ званій, чтобы напр. для дѣйствительности епископскаго сана нужно было непремѣнно быть посвященнымъ, хотя бы на одинъ день, въ діакона или пресвитера. Рукоположенія, хотя бы даже прямо во епископы, церковь не подвергала сомнѣнію, но не находила въ подобномъ порядкѣ достаточныхъ гарантій для безошибочности должностныхъ назначеній, и если допускала его, то лишь въ особенныхъ обстоятельствахъ или по требованію нужды. Въ нормальномъ же порядкѣ жизни

---

[1]) Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ, изданныя при Казанской духовной академіи. Казань. 1878. Стр. 68—69.

узаконяли держаться постановленнаго правила. Цѣль его не въ томъ, чтобы непремѣнно пройти по всѣмъ степенямъ, хотя бы въ пять или шесть дней, но въ томъ, чтобы при постепенномъ прохожденіи избраннаго чрезъ различныя степени и служенія можно было вполнѣ удостовѣриться въ его способностяхъ, направленіи и призваніи къ церковному служенію“ [1]). Другой нашъ богословъ проф. В. А. Соколовъ по тому же вопросу пишетъ слѣдующее: „церковь не одобряла быстраго возвышенія въ епископскій санъ только потому, что въ такомъ порядкѣ не находила достаточнаго ручательства въ томъ, что рукополагаемый будетъ дѣйствительно достойнымъ пастыремъ и учителемъ своей паствы. Эту именно мысль она.... ясно и выразила въ своихъ правилахъ. Осторожность и неспѣшность при епископскихъ рукоположеніяхъ въ особенности желательны были потому, что, по свидѣтельству отцевъ церкви, нерѣдки были примѣры, когда слишкомъ быстрое возвышеніе въ епископскій санъ являлось лишь результатомъ честолюбивыхъ стремленій“ [2])....
Вполнѣ естественнымъ является поэтому то обстоятельство, что отдѣльныя помѣстныя церкви древне-христіанскаго міра не были вполнѣ солидарны въ отношеніяхъ къ епископскимъ посвященіямъ per saltum. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ церквей указанныя посвященія не возбуждали повидимому противъ себя особеннаго ригоризма. Лучше всего можно видѣть это изъ посланія патріарха Фотія папѣ Николаю послѣ Константинопольскаго собора 861-го года. Въ этомъ посланіи, касаясь того возраженія латинянъ противъ епископскаго достоинства Фотія, что онъ, Фотій, слишкомъ быстро получилъ это достоинство, знаменитый Константинопольскій патріархъ пишетъ слѣдующее: „мнѣ говорятъ, что въ избраніи моемъ нарушены законы, воспрещающіе возводить мірянъ въ санъ епископскій...“, но „церковь Константинопольская не

---

[1]) Проф. Н. К. Соколовъ. Изъ лекцій по церковному праву. Стр. 303—304.

[2]) Проф. В. А. Соколовъ. Цит. соч. Стр. 22.

имѣла доселѣ правилъ, въ нарушеніи коихъ насъ упрекаютъ. Я бы могъ остановиться на сихъ словахъ, но не намѣренъ оправдываться; никогда не желалъ я мѣста сего и противъ воли пребываю на немъ. Но я долженъ оправдать память отцевъ моихъ Никифора и Тарасія, которыхъ осуждаютъ ради меня. Говорятъ, будто ихъ рукоположили въ епископы вопреки канонамъ, потому что возведены были изъ мірского чина; но они не знали сихъ правилъ, а вѣрно соблюдали только тѣ, какія были извѣстны. Каждый долженъ соблюдать свои правила, и есть правила, принятыя одними, хотя другіе о нихъ вовсе не слыхали. Мы осуждаемъ того, кто посвящаетъ діакона во епископа мимо пресвитерской степени; для другихъ же сіе безразлично. Ни отъ кого не требуется соблюденія непринятаго имъ закона, если бы только онъ не нарушалъ вѣры и вселенскихъ правилъ. Люди, извлекаемые изъ мірского чина для епископства, заслуживаютъ не хулы, но большихъ похвалъ, поелику за добрую ихъ жизнь предпочтены были уже облеченнымъ въ священство“ [1])... Вполнѣ естественнымъ поэтому является то обстоятельство, что въ древне-христіанской церкви можно указать нѣсколько примѣровъ епископскихъ посвященій per saltum. Таковы напр. посвященія св. Амвросія Медіоланскаго, Кипріана Карѳагенскаго, Нектарія Константинопольскаго, Евсевія Кессарійскаго, Евхерія Ліонскаго, Филогонія Антіохійскаго и другихъ [2]). При этомъ особеннаго вниманія заслуживаютъ посвященія: Амвросія, Нектарія и Евсевія, потому что они предъ ихъ епископской хиротоніей находились въ положеніи оглашенныхъ, т. е.

---

[1]) Архим. Іоаннъ. Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія. Вып. II-й. С.-Петербургъ. 1861. Стр. 570—571.

[2]) Theodoreti IV, 7. Сравн. Socrat. IV, 30; V, 8. Сравн. Sozom. VI, 24; VII, 8. Сравн. Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. LVII. Pg. 543—544. 577—580. 1353—1356. 1433—1436. Bingham. B. II. ch. X. Pg. 45. Сравн. Проф. В. А. Соколовъ. Цит. соч. Стр. 21. Сравн. Проф. Н. К. Соколовъ. Цит. соч. Стр. 303. Примѣч. Сравн. Архим. Іоаннъ. Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія. Вып. II. Стр. 571—572.

еще не получившихъ крещенія, и Кипріана Карѳагенскаго, такъ какъ онъ предъ его посвященіемъ во епископа, былъ лишь неофитомъ, т. е. только что получившимъ крещеніе.

Не возбуждаютъ какихъ либо недоразумѣній сужденія представителей американско-епископальной церкви и относительно сферы дѣятельности епископа въ его епархіи. Характеризуя эту сферу болѣе детально, американскіе богословы признаютъ, что епископъ въ своей епархіи является главнымъ правителемъ церковныхъ дѣлъ, главнымъ судьею подвѣдомыхъ его водительству вѣрующихъ и главнымъ учителемъ вѣры. Таковыми же правами, какъ извѣстно, пользовались и епископы въ древневселенской церкви, таковыми же правами пользуются они и въ церкви православно-восточной. Епископъ въ древней церкви назначалъ лицъ на низшія церковныя должности, совершалъ хиротонію надъ ними, освящалъ новосозданные храмы или по крайней мѣрѣ антиминсы для нихъ, освящалъ мyро для таинства миропомазанія (Карѳ. 6), былъ главнымъ хозяиномъ церковнаго имущества въ епархіи (Антіох. 24—25, Ап. 41) и пр. Въ сферѣ судебной епископъ въ древней церкви былъ главнымъ судьею прежде всего для подвѣдомаго ему клира. Онъ наказывалъ и награждалъ клириковъ за то или иное поведеніе. По отношенію къ мірянамъ онъ производилъ судъ надъ ними за ихъ проступки противъ вѣры и нравственности.—И наконецъ въ сферѣ учительной епископъ въ древней церкви являлся главнымъ наставникомъ вѣры и нравственности, выполняя эту миссію или единолично, какъ того требовали правила церковныя (ап. 58; IV вселенск. 19), или чрезъ подвѣдомыхъ ему клириковъ. Слѣдя за правильнымъ обученіемъ истинамъ вѣры подвѣдомыхъ ему членовъ, епископъ предупреждалъ возникавшія уклоненія отъ этой вѣры, прибѣгая въ необходимыхъ случаяхъ къ репрессивнымъ мѣрамъ. Въ частности ему подвѣдомы были спеціальныя заведенія, въ которыхъ происходило систематически-научное обученіе истинамъ христіанскаго вѣро-

ученія [1]).—Утверждая указанную сферу дѣятельности за епископомъ, представители американско-епископальной церкви, какъ мы уже видѣли, ограничиваютъ эту сферу лишь собственной епархіей епископа. И подобнаго рода практика находится въ полномъ согласіи съ практикой, существовавшей въ древне-восточной церкви. Согласно каноническимъ опредѣленіямъ этой церкви, епископъ безъ дозволенія высшей церковной власти не могъ перейти въ чуждую ему епархію (Ап. пр. 14, 35 и др.), не могъ причислять къ своей епархіи приходы, входившіе въ составъ другой епархіи (IV вселенск. соб. пр. 17), безъ разрѣшенія мѣстнаго епископа не могъ въ чуждой епархіи проповѣдывать слово Божіе (VI всел. соб. пр. 20), совершать рукоположенія (Анк. соб. пр. 13; Сард. соб. пр. 15) и вообще не могъ дѣлать какихъ либо распоряженій, поскольку этими распоряженіями нарушались права другихъ епископовъ (III вселенск. пр. 8; Антіох. пр. 9; Карѳ. пр. 64 и др) [2]).

Ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія конечно и противъ существованія въ американско-епископальной церкви особыхъ вспомогательныхъ органовъ, состоящихъ при епископѣ, напримѣръ временно созываемыхъ епархіальныхъ конвенцій, постояннаго комитета и проч. Въ древней церкви также существовали подобнаго рода вспомогательные органы. Таковымъ напр. въ этой церкви былъ такъ называемый пресвитеріумъ, который помогалъ епископу въ пользованіи церковнымъ имуществомъ (IV вселенск. 26), въ веденіи судебныхъ дѣлъ (IV вселенск. 9) и пр. И наконецъ, что касается опредѣленія возраста, требуемаго отъ епископовъ, то и въ данномъ отношеніи представители американско-епископальной церкви не удаляются отъ древне-канонической почвы.

---

[1]) Проф. А. С. Павловъ. Курсъ церковнаго права. Стр. 239—241. Сравн. проф. И. С. Бердниковъ. Краткій курсъ церковнаго права. Стр. 147. Сравн. Ружичичъ. Номоканон српске цркве. Стр. 248—253.

[2]) Проф. А. С. Павловъ. Цит. соч. Стр. 242—243. Сравн. Проф. Н. К. Соколовъ. Цит. соч. Стр. 289. Сравн. Ружичичъ. Цит. соч. Стр. 253—255.

Правда—древніе соборы (Неокес. 11; Карѳ. IV, 15; Трул. 14—15), устанавливая точно лѣта, необходимыя для пресвитеровъ и діаконовъ, умалчиваютъ о лѣтахъ епископа, но изъ того факта, что по существовавшимъ въ древней церкви законоположеніямъ для пресвитерства требовался возрастъ тридцатилѣтній, можно съ несомнѣнностью полагать, что для епископскаго служенія требовался въ древней церкви во всякомъ случаѣ нѣсколько бо́льшій возрастъ. Это дѣйствительно и находимъ въ Юстиніановомъ законодательствѣ. По нему во епископа повелѣвалось поставлять лице, достигшее 35-ти лѣтняго или по крайней мѣрѣ 30-ти лѣтняго возраста (Nov. 123. 1. 137) [1]).

Низшую инстанцію церковной организаціи въ американско-епископальной церкви, какъ мы уже видѣли, составляетъ приходъ, находящійся подъ руководительствомъ священника и помогающихъ ему клириковъ—діакона и причетниковъ. Сходясь въ данномъ пунктѣ съ церковью православно-восточной, американско-епископальная церковь отличается отъ послѣдней лишь тѣмъ, что въ ней при назначеніи предстоятелей прихода существуетъ выборное начало. И эта особенность существующей въ американско-епископальной церкви практики однакожъ не должна возбуждать какихъ либо возраженій. Дѣло въ томъ, что и въ древне-христіанской церкви предстоятели прихода — пресвитеры и діаконы обычно избирались приходомъ. Въ 7-мъ правилѣ Ѳеофила Александрійскаго прямо говорится: „весь соборъ священнослужителей да согласится и да изберетъ (рукополагаемаго) и тогда епископъ да испытаетъ его и съ согласія священства совершитъ рукоположеніе среди церкви въ присутствіи народа и при возглашеніи епископа, аще можетъ и народъ свидѣтельствовати о немъ“.... Выборное начало при назначеніи на должность приходскихъ священника и діакона существовало и въ древней Руси. Обычно прихожане намѣчали извѣстное лице для указанныхъ служеній и о своемъ желаніи извѣщали епископа, который и посвящалъ

[1]) Проф. Н. К. Соколовъ. Цит. соч. Стр. 233.

избраннаго. Съ теченіемъ времени въ виду разнаго рода злоупотребленій, связанныхъ съ выборнымъ началомъ, указанный порядокъ при назначеніи на упомянутыя должности получаетъ въ русской церкви все большія и большія ограниченія. Указомъ 1739-го года прихожанамъ лишь усвоено было право избирать двухъ или трехъ кандидатовъ на пресвитерское и діаконское служенія, изъ коихъ епископъ въ свою очередь избиралъ одного. Не много позднѣе, въ 1745-мъ году, отъ мірянъ было отобрано и это право: вмѣсто того епископамъ было дано право назначать на священническія и діаконскія мѣста лицъ, учившихся при архіерейскихъ школахъ. За прихожанами въ отношеніи къ этимъ лицамъ было сохранено лишь право выражать свое одобреніе; но затѣмъ и это право прихожанъ было уничтожено [1]).

Что касается далѣе функцій, связуемыхъ съ пресвитерскимъ и діаконскимъ служеніями, то онѣ въ американско-епископальной церкви тѣ же самыя, что́ и въ церкви православно-восточной. Какъ и въ православной церкви, и въ церкви американско-епископальной пресвитеръ является учителемъ прихожанъ, совершителемъ таинствъ и богослужебныхъ актовъ и управителемъ церковно-приходскаго хозяйства. Послѣднее пресвитеръ въ разсматриваемой нами церкви совершаетъ впрочемъ съ помощью церковнаго совѣта, функціи котораго въ православно-восточной церкви отправляетъ церковный староста. Нѣсколько уклоняется американско-епископальная церковь отъ практики древне-вселенской церкви при опредѣленіи лѣтъ для священническаго и діаконскаго служеній, потому что канонами древней церкви требуется, чтобы во пресвитера поставлялось лицо не моложе 30-ти, во діакона не моложе 24-хъ лѣтъ (Неок. 11; Карѳ. IV, 15; Трул. 14), но это уклоненіе американско-епископальной церкви отъ древне-вселенской практики конечно совсѣмъ не существенно, тѣмъ болѣе, что и въ православно-во-

---

[1]) Проф. И. С. Бердниковъ. Курсъ церковнаго права. Стр. 43—45.

сточной церкви указанное постановленіе точно не соблюдается.

Говоря о существующихъ въ американско-епископальной церкви постановленіяхъ относительно церковнаго клира, нельзя наконецъ не упомянуть еще объ одномъ постановленіи, касающемся брачной жизни клириковъ. Американско-епископальная церковь, какъ мы уже видѣли, допускаетъ бракъ для духовныхъ лицъ и этимъ, рѣзко отличаясь отъ римско-католической церкви, приближается къ церкви православно-восточной, а чрезъ нее и къ древневселенской. Извѣстно то, что древняя христіанская церковь, согласно заповѣди апостольской (1 Тим. III, 2; сравн. Тит. I, 6, 16), допускала брачную жизнь клириковъ на всѣхъ ступеняхъ церковной іерархіи и даже осуждала въ клирикахъ пренебрежительное отношеніе къ браку, какъ къ чему то нечистому (Апост. пр. 51), и потому неодобрительно относилась къ тѣмъ клирикамъ, которые, руководясь ложно аскетическими побужденіями, бросали своихъ женъ (Апост. пр. 5). Эти апостольскія постановленія получили за симъ для себя санкцію на соборахъ Гангрскомъ (21 пр.) и Карѳагенскомъ 419 г. (20 пр.). Тоже самое наконецъ было утверждено новеллами Юстиніана Великаго (Nov. 123. cap. 14. Nov. 6. cap. 5. Nov. 22. cap. 42. Nov. 123. cap. 12) и соборомъ Трулльскимъ (13-е правило). Не составляли въ данномъ случаѣ въ древне-христіанской церкви исключенія и епископы. И они въ первые пять вѣковъ могли вести брачную жизнь. Особенная духовная высота и трудность, связанныя съ епископскимъ служеніемъ, однакожъ были причиной того, что уже съ VI вѣка въ христіанской церкви не только запада, но и востока, безбрачная жизнь епископовъ малу по малу становится закономъ. Сначала (въ 528-мъ г.) Юстиніаномъ было предписано, чтобы на епископскія служенія избирались и назначались такіе женатые пресвитеры, у которыхъ были небольшія семейства; затѣмъ, въ 531-мъ году, было запрещено епископамъ вести брачную жизнь съ своими женами и, наконецъ, въ 535-мъ году, было сдѣлано постановленіе, чтобы въ епископа избирались или монашествую-

щія лица, или тѣ изъ бѣлаго духовенства, которые разлучились съ своими женами. Это законоположеніе Юстиніана было затѣмъ сакціонировано соборомъ Трулльскимъ (12-е правило).

Допуская брачную жизнь для духовныхъ лицъ, древне-христіанская церковь однакожъ требовала, чтобы эти лица, начиная съ діакона, вступали въ бракъ или прежде зачисленія въ клиръ или, если и послѣ, то во всякомъ случаѣ на низшихъ ступеняхъ чтецовъ и пѣвцовъ (26-е Ап. прав.). Правда, соборъ Анкирскій 10-мъ правиломъ отступилъ было отъ этой практики, дозволивъ діаконамъ вступать въ брачную жизнь и послѣ рукоположенія, однакожъ Юстиніанъ цѣлымъ рядомъ правилъ (530 г., 535 г. и 545 г.) ослабилъ значеніе этого правила, возстановивъ въ полной силѣ 26-е ап. правило и даже обезопасивъ значеніе его строгими правилами. Въ виду однакожъ того, что и послѣ указанныхъ распоряженій Юстиніана упомянутая практика была нарушаема, ее снова возстановилъ соборъ Трулльскій (пр. 3 и 6-е) [1]).

Останавливаясь на дисциплинарно-юридической сторонѣ, существующей въ американско-епископальной церкви, слѣдуетъ отмѣтить ея малую разработанность. Указанная церковь, какъ мы уже видѣли, напримѣръ, имѣетъ лишь двѣ формы наказаній для духовныхъ лицъ: 1) admonition—увѣщаніе и 2) suspension или degradation—низложеніе. Въ данномъ случаѣ разсматриваемая нами церковь прежде всего противорѣчитъ практикѣ, существовавшей въ древне-вселенской церкви, каковая церковь, помимо двухъ высшихъ наказаній для духовныхъ лицъ—извержения изъ сана (Ап. 25) и отлученія отъ церковнаго общенія (Ап. 29—30; Неок. 1),—имѣла много другихъ наказаній, менѣе тяжкихъ, напр. лишеніе навсегда права священнослуженія съ оставленіемъ имени и чести, запрещеніе священнослуженія на время съ оставленіемъ права

---

[1]) Проф. Н. К. Соколовъ. Цит. соч. Стр. 323—337. 339—344. Сравн. проф. А. С. Павловъ. Цит. соч. Стр. 199. Сравн. Ружичичъ. Цит. соч. Стр. 161—164.

пользоваться матеріальными доходами съ мѣста, лишеніе права проповѣдывать, совершать поставленіе клириковъ, лишеніе права на производство въ высшую степень священства и проч. И вмѣстѣ съ тѣмъ американско-епископальная церковь далѣе отличается въ данной области и отъ церкви православно-восточной, въ которой точно также существуетъ очень подробная градація церковныхъ наказаній для духовныхъ лицъ, имѣющая для себя основаніе въ дисциплинарно-юридической практикѣ древнераздѣльной церкви. Таковы: 1) лишеніе священнослужителей сана (degradatio), соединяемое съ исключеніемъ изъ духовнаго вѣдомства; 2) низложеніе (depositio) или лишеніе сана съ оставленіемъ въ духовномъ вѣдомствѣ; 3) временное запрещеніе въ священнослуженіи съ отрѣшеніемъ отъ мѣста и съ правомъ занять должность въ другомъ мѣстѣ; 4) переводъ съ одного мѣста на другое и болѣе мелкія наказанія: 5) надзоръ, 6) денежное взысканіе, 7) поклоны, 8) выговоръ, 9) внушеніе и проч. [1]).

Нѣкоторыя недоразумѣнія при обсужденіи дисциплинарно-юридической стороны, существующей въ американской церкви въ ея отношеніи къ духовнымъ лицамъ, должно на первый взглядъ возбуждать постановленіе, въ силу котораго низведеніе провинившагося клирика съ высшей степени на низшую въ американской церкви запрещается. Повидимому это постановленіе противорѣчитъ существующей въ православно-восточной церкви практикѣ, по которой, какъ извѣстно, провинившійся клирикъ нерѣдко въ наказаніе присуждается отправлять обязанности низшаго служенія. Въ дѣйствительности однакожъ никакого противорѣчія между православно-восточною и американско-епископальною церковью въ разсматриваемомъ нами пунктѣ не существуетъ. Дѣло въ томъ, что указаннымъ постановленіемъ, существующимъ въ американско-епископальной церкви, запрещается низведеніе провинившагося клирика съ высшей церковной

---

[1]) Проф. И. С. Бердниковъ. Краткій курсъ церковнаго права. Стр. 182—183.

степени на низшую въ смыслѣ, такъ сказать, умаленія по существу принадлежавшихъ ему даровъ божественной благодати, такъ, чтобы напр. провинившійся епископъ сдѣлался пресвитеромъ, провинившійся пресвитеръ—діакономъ и проч. Но этимъ постановленіемъ, мнѣ думается, отнюдь не воспрещается временное отправленіе провинившимся клирикомъ обязанностей, связуемыхъ съ болѣе низкою церковною степенью, напр. отправленіе пресвитеромъ обязанностей причетника и проч. Тоже самое, какъ извѣстно, находимъ и въ православно-восточной церкви. Если въ ней нерѣдко провинившееся духовное лицо въ наказаніе отправляетъ обязанности низшаго церковнаго служенія, напр. пресвитеръ обязанности причетника и проч., то этимъ отнюдь не отнимаются у этого лица принадлежавшія ему по существу права, а только временно запрещается ему пользоваться этими правами и повелѣвается отправлять обязанности низшаго служенія. И вмѣстѣ съ тѣмъ указанное постановленіе, существующее въ американской церкви, не только не противорѣчитъ, но, можно сказать, вполнѣ совпадаетъ съ практикой древней церкви, въ которой запрещалось по крайней мѣрѣ низведеніе съ епископской ступени на пресвитерскую. „Низводить епископа, говорится въ 29 прав. IV вселенскаго собора, на пресвитерскую степень есть святотатство. Если же какая нибудь справедливая вина отстраняетъ отъ епископскаго дѣйствованія, то они (т. е. епископы) не должны занимать и пресвитерскаго мѣста“ [1])... Ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ существующаго въ американско-епископальной церкви судопроизводства надъ духовными лицами. Какъ мы уже видѣли, по существующимъ въ указанной церкви законоположеніямъ, вершеніе судебныхъ дѣлъ надъ высшими клириками—епископами принадлежитъ цѣлому собору епископовъ. Тоже было въ древне-вселенской церкви; тоже существуетъ и въ церкви православно-восточной. Что же касается суда надъ низшими клириками—пресвитерами и

[1]) Дѣян. вселенск. соб. Казань. 1873. Т. IV. Стр. 151.

діаконами, то, по законоположеніямъ разсматриваемой нами церкви, судъ надъ ними въ епархіи принадлежитъ епископу вкупѣ съ нѣсколькими пресвитерами. И подобнаго рода практика вполнѣ подтверждается практикой, существовавшей въ древней церкви. По правиламъ древневселенской церкви (Ап. прав. 32; 1 Всел. 5 и др.) высшая судебная власть въ епархіи принадлежала епископу; онъ однакожъ являлся судьей не единоличнымъ, такъ какъ въ своей судебной дѣятельности обязывался руководствоваться совѣтомъ своего пресвитерія, въ который входили съ правомъ голоса пресвитеры и діаконы (Ап. пост. кн. 2, гл. 48). Въ случаѣ недовольства подобнаго рода судомъ, обвиняемый, по древнимъ правиламъ, могъ апеллировать къ областному или митрополичьему собору (Халкид. пр. 9; Сард. 14; Апост. 74; 1 вселенск. 5; 2-е вселенск. 6 и др.). Тотъ же порядокъ судопроизводства надъ низшими клириками, какъ извѣстно, наблюдается и въ православно-восточной церкви.—Самый составъ преступленій, наказуемыхъ въ американско-епископальной церкви въ духовныхъ лицахъ, хотя не можетъ быть считаемъ точнымъ воспроизведеніемъ преступленій, подлежащихъ осужденію въ древней церкви, но во всякомъ случаѣ какого либо принципіальнаго противорѣчія между американско-епископальной и православно-восточною церквами въ данномъ случаѣ нельзя находить [1]).—Гораздо болѣе противорѣчій между американско-епископальной и православно-восточной церквами повидимому наблюдается при обсужденіи дисциплинарно-юридическихъ мѣръ, предпринимаемыхъ по отношенію къ мірянамъ. Сходясь въ данномъ случаѣ съ православною церковью въ опредѣленіи характера преступленій, наказуемыхъ въ мірянахъ, каковыми преступленіями являются преступленія противъ вѣры и нравственности, американско-епископальная церковь отличается отъ православной повидимому въ опре-

---

[1]) Проф. А. С. Павловъ. Цит. соч. Стр. 426—431. Сравн. Проф. И. С. Бердниковъ. Цит. соч. Стр. 182—184. Сравн. Проф. Н. Суворовъ. Цит. соч. Стр. 336—344.

дѣленіи самыхъ дисциплинарно-юридическихъ мѣръ, предпринимаемыхъ по отношенію къ провинившимся мірянамъ. Такими мѣрами признаются: 1) епитиміи за легкія преступленія; 2) лишеніе св. причащенія за преступленія болѣе тяжкія и 3) лишеніе провинившагося всѣхъ привиллегій, связуемыхъ съ его членствомъ въ церкви..... То есть, какъ можно видѣть, американско-епископальная церковь повидимому не пользуется самой высшей степенью наказанія провинившихся лицъ—отлученіемъ отъ церкви. Въ данномъ случаѣ она рѣшительно противорѣчитъ и христіанскому откровенію, поскольку въ немъ наиболѣе согрѣшившій членъ церкви признается язычникомъ и мытаремъ (Мѳ. XVIII, 17), и древне-церковнымъ законоположеніямъ (напр. Анк. 4—9; Григорія Неок. 8—10. 1. II, 12), въ которыхъ послѣднею степенью церковныхъ наказаній признается полное удаленіе изъ общества вѣрующихъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ американско-епископальная церковь въ разсматриваемомъ пунктѣ конечно противорѣчитъ и практикѣ, существующей въ православно-восточной церкви.

Переходя наконецъ къ оцѣнкѣ богослужебнаго ритуала американско-епископальной церкви, какъ нормы вѣроученія этой церкви, слѣдуетъ указать прежде всего на то, что изложенные мною богослужебные чины утренняго, вечерняго богослуженій и богослужебные чины по частнымъ случаямъ ближе всего примыкаютъ къ соотвѣтствующимъ чинамъ англиканской церкви. Изъ послѣднихъ, при введеніи ихъ въ употребленіе въ американской церкви, устранены лишь частности, спеціально имѣющія отношеніе къ жизни церкви англиканской. Напр. изъ утренняго богослуженія устранены молитвы за королеву, за королевскую фамилію и проч.; изъ вечерняго богослуженія устранены молитвы за лордовъ совѣта, за дворянство, за членовъ судебной палаты и проч. Далѣе отстоитъ богослуженіе американско-епископальной церкви отъ богослуженія церкви римско-католической и еще дальше отъ богослуженія церкви православно-восточной, такъ что параллель между тѣмъ и другимъ является со-

вершенно невозможной. Разсматриваемые со стороны внутренней, изложенные мною богослужебные чины американско-епископальной церкви страдаютъ тѣмъ существеннымъ недостаткомъ, что въ нихъ плохо оттѣнена идея внутренней связи между земною и небесною церквами. Лучше всего это можно видѣть на молитвословіяхъ въ честь небожителей, такъ называемыхъ коллектахъ. Изъ всѣхъ этихъ молитвословій очень старательно устранена мысль о предстательствѣ небожителей за насъ передъ Богомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ старательно устранено молитвенное обращеніе къ нимъ какъ нашимъ ходатаямъ передъ Богомъ. Во всѣхъ этихъ молитвословіяхъ, если и вспоминаются святые, то лишь какъ образцы для нашего благоповеденія и потому въ нихъ лишь испрашивается божественная помощь на подражаніе добродѣтелямъ святыхъ [1]).

---

[1]) Въ коллектѣ напр. на день всѣхъ святыхъ говорится: „Всемогущій Боже, соединившій Твоихъ избранныхъ... въ одно сообщество..., въ таинственное тѣло Твоего Сына Христа нашего Господа, даруй намъ благодать, чтобы мы могли послѣдовать Твоимъ блаженнымъ святымъ, во всякой добродѣтельной... жизни, дабы мы были въ состояніи достигнуть тѣхъ неизреченныхъ радостей, кои уготовалъ Ты нелицемѣрно любящимъ Тебя о Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ“... Въ коллектахъ же на день отдѣльныхъ святыхъ обычно испрашивается божественная помощь къ подражанію какой-либо одной изъ добродѣтелей, отличавшей святого. Въ коллектѣ напр. на день апостола Андрея говорится: „Всемогущій Боже, даровавшій столь великую благодать Твоему св. апостолу Андрею, что онъ охотно повиновался призванію Твоего Сына І. Христа и послѣдовалъ за Нимъ безотлагательно, даруй всѣмъ намъ, дабы мы, призванные святымъ Твоимъ словомъ, могли съ покорностью предать самихъ себя исполненію святыхъ Твоихъ заповѣдей о Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ“... Въ коллектѣ на обращеніе ап. Павла говорится: „Боже, благоволившій, чтобы чрезъ проповѣдь блаж. апостола Павла свѣтъ благовѣствованія сіялъ во всемъ мірѣ, даруй, мы молимъ Тебя, чтобы мы, памятуя его чудное обращеніе, могли выражать за сіе свою благодарность Тебѣ, послѣдуя святому ученію, которое онъ проповѣдалъ о Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ“.... Въ коллектѣ на день св. Варѳоломея говорится: „Всемогущій Боже, даровавшій Твоему апостолу Варѳоломею благодать истинно вѣровать и проповѣдывать Твое

Тѣмъ же существеннымъ недостаткомъ страдаютъ и другіе богослужебные чины въ американско-епископальной церкви. Литія напр., содержа очень подробныя просительныя моленія о различныхъ нуждахъ вѣрующихъ, вмѣстѣ съ тѣмъ однакожъ не содержитъ ни одного моленія, въ которомъ испрашивалось бы ходатайство за вѣрующихъ безплотныхъ силъ, святыхъ, въ томъ числѣ Божіей Матери. Тоже самое видимъ и въ чинѣ освященія храмовъ. Не говоря уже о томъ, что въ американско-епископальной церкви въ чисто протестантскомъ смыслѣ не только не находимъ храмовъ, посвященныхъ въ честь святыхъ, и въ самомъ чинѣ освященія храмовъ совершенно отсутствуютъ моленія о предстательствѣ святыхъ. Оттого то, по всей вѣроятности, чинъ освященія храмовъ въ этой церкви, какъ и въ протестантизмѣ, существенно не отличается отъ чина освященія другихъ священныхъ мѣстъ, часовенъ, молитвенныхъ домовъ и проч.

Отмѣчая указанную особенность разсмотрѣнныхъ нами богослужебныхъ чиновъ въ американско-епископальной церкви, слѣдуетъ замѣтить то, что она находится въ полномъ противорѣчіи съ теоретическимъ ученіемъ самихъ же представителей американской церкви. Какъ мы уже видѣли, они признаютъ то положеніе, что практика призыванія святыхъ, какъ нашихъ ходатаевъ передъ Богомъ, основываясь на свидѣтельствахъ христіанскаго откровенія, имѣетъ древне-вселенскую цѣнность, что эта практика восходитъ своимъ началомъ къ IV-му вѣку, встрѣчаясь у Евсевія Кессарійскаго, у св. Григорія Назіанзина,

---

слово: даруй, мы молимъ Тебя, Твоей церкви любить то слово, которому онъ вѣровалъ, проповѣдывать и воспринимать оное о Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ“... Даже въ коллектахъ въ честь Пресв. Богородицы рѣшительно отрицается мысль о молитвенномъ предстательствѣ ея за родъ человѣческій. Въ коллектѣ напр. на день Благовѣщенія просто говорится: „мы молимъ Тебя, Господи, излей Твою благодать въ наши сердца, дабы мы, какъ узнали о воплощеніи Твоего Сына, І. Христа чрезъ благовѣстіе ангела, такъ чрезъ Его крестъ и страданія могли быть приведенными въ славу Его воскресенія о Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ“...

у св. Григорія Нисскаго, у св. Кирилла Александрійскаго и др. Но если дѣйствительно, согласно признанію самихъ же представителей американско-епископальной церкви, практика призыванія святыхъ, какъ нашихъ ходатаевъ передъ Богомъ, имѣетъ глубокую древность и вселенскій характеръ, то спрашивается, почему же эта церковь старательно устраняетъ изъ своихъ богослужебныхъ чиновъ молитвословія въ честь святыхъ какъ нашихъ ходатаевъ передъ Богомъ?... Сказанное имѣетъ тѣмъ большее значеніе, что во всѣ богослужебные чины, ведущіе свое происхожденіе отъ древней церкви, молитвословія о ходатайствѣ святыхъ входятъ какъ необходимыя составныя части. Не говоря уже о литургіяхъ ап. Іакова, Василія Великаго и Іоанна Златоустаго, тоже самое находимъ въ утреннемъ, вечернемъ и другихъ богослужебныхъ чинахъ православно-восточной и римско-католической церквей. Въ частности та же идея о молитвенномъ почитаніи святыхъ какъ нашихъ ходатаевъ передъ Богомъ выражается въ фактахъ построенія и посвященія храмовъ въ честь святыхъ, имѣвшихъ мѣсто въ древней церкви и доселѣ повторяющихся въ церквахъ православно-восточной и римско-католической. Въ общемъ богослужебная сторона въ американской церкви требуетъ большей переработки, чѣмъ какая либо другая сторона жизни той же церкви.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Краткій очеркъ взаимоотношеній между православно-восточной и американско-епископальной церквами въ связи съ рѣшеніемъ вопроса о соединеніи церквей.

Американско-епископальная церковь, какъ можно видѣть изъ всего выше изложеннаго, по своему внутреннему состоянію занимаетъ срединное положеніе между римско-католицизмомъ и протестантизмомъ и болѣе всего приближается къ церкви православно-восточной. Поэтому вполнѣ естественно, что въ ней не разъ возникали стремленія къ соединенію съ церковью православно-восточною.

Почва для этихъ стремленій отчасти была подготовлена матерью американско-епископальной церкви, церковью англиканской. Въ ней не разъ были дѣлаемы попытки къ соединенію съ церковью православно-восточной, не столько впрочемъ вслѣдствіе сознанія вѣроисповѣднаго единства между тою и другою церквами, сколько вслѣдствіе желанія упрочить шаткое внѣшнее и внутреннее положеніе свое.

Первая попытка подобнаго рода была предпринята въ первой четверти XVIII столѣтія со стороны такъ называемыхъ яковитовъ или неприсяжниковъ, которые въ 1688-мъ году отдѣлились отъ своей церкви, отказавшись принести присягу Вильгельму Оранскому, занявшему королевскій тронъ послѣ насильственнаго низверженія Іакова II. Тѣснимые и гражданскими и церковными вла-

стями яковиты надумали укрѣпить свое незавидное внѣшнее и внутреннее положеніе установленіемъ уніи съ церковью православно-восточною. Воспользовавшись прибытіемъ въ Лондонъ въ 1716-мъ году одного изъ представителей восточной церкви—Арсенія, митрополита Ѳиваидскаго, пріѣхавшаго въ Англію за помощью египетскимъ христіанамъ, тѣснимымъ магометанами, яковиты вступили съ нимъ въ переговоры, результатомъ коихъ было составленіе яковитскими епископами 12-ти членовъ съ объясненіемъ, въ которыхъ устанавливались пункты согласія и разногласія англиканской церкви съ церковью православно-восточною, каковые пункты и были затѣмъ вручены Арсенію для представленія восточнымъ іерархамъ. Изъ этихъ двѣнадцати пунктовъ заслуживаютъ вниманія пять, въ коихъ яковиты отказывались: 1) почитать опредѣленія вселенскихъ соборовъ обязательными для себя наравнѣ съ свящ. Писаніемъ; 2) поклоняться Пресв. Дѣвѣ Богородицѣ; 3) обращаться съ молитвами къ ангеламъ и святымъ; 4) почитать святыя иконы и 5) признавать въ таинствѣ евхаристіи пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христовы и воздавать Божеское поклоненіе таинственному Агнцу въ св. евхаристіи. Само собой понятно, восточные патріархи отказались вступить въ какія либо близкія церковныя сношенія съ яковитскими епископами при удержаніи послѣдними указанныхъ пунктовъ, о чемъ они въ 1718 г. и дали понять яковитамъ, указавъ во 1-хъ на то, что они яковиты имѣютъ неясное понятіе объ отвергаемыхъ ими вѣроисповѣдныхъ пунктахъ, во 2-хъ на то, что эти отвергаемые ими пункты имѣютъ твердыя основанія въ свящ. Писаніи и церк. Преданіи. Яковитскіе епископы изъ отвѣта восточныхъ патріарховъ убѣдившись въ томъ, что какихъ либо уступокъ нельзя ожидать отъ представителей восточной церкви, и вмѣстѣ съ тѣмъ зная прекрасно о томъ громадномъ вліяніи, какое имѣлъ Петръ Великій на дѣла не только русской, но и другихъ помѣстныхъ церквей Востока, и той безцеремонности, съ которой онъ трактовалъ церковно-религіозные вопросы,

въ 1722-мъ году обратились къ нему съ просьбой о вспоможеніи въ дѣлѣ соединенія ихъ общества съ православно-восточною церковью. Просьба эта возъимѣла воздѣйствіе на Петра Великаго и онъ, по всей вѣроятности надѣясь совершить великій актъ соединенія церквей съ такой же легкостью, съ какой онъ совершалъ гражданскія реформы, приказалъ Св. Синоду назначить диспутъ ученыхъ представителей восточной церкви съ представителями яковитскаго общества, каковой диспутъ по его ожиданіямъ и долженъ былъ устранить всѣ пункты разногласія между православно-восточной и англиканской церквами. Не такъ взглянули на положеніе дѣла Русскій Святѣйшій Синодъ и восточные патріархи. Убѣдившись изъ отвѣта яковитскихъ епископовъ въ томъ, что они въ своихъ взаимоотношеніяхъ съ православной церковью совсѣмъ не думаютъ отрѣшаться отъ строго протестантской точки зрѣнія, Святѣйшій Синодъ, послѣ сношеній съ восточными патріархами въ 1723—1724 гг., съ своей стороны счелъ конечно невозможнымъ дѣлать какія либо уступки и, желая засвидѣтельствовать это предъ яковитскими епископами, въ 1724 г. отправилъ послѣднимъ вмѣстѣ съ своимъ краткимъ посланіемъ и посланіемъ восточныхъ патріарховъ, въ которыхъ изъявлялась готовность къ продолженію *переговоровъ* на истинно-вселенской почвѣ, дѣянія собора 1672 года, въ коихъ съ особенной ясностью и рѣшительностью утверждается православное ученіе по всѣмъ указываемымъ яковитскими епископами вѣроисповѣднымъ пунктамъ. Послѣ всего этого яковитскимъ епископамъ конечно оставалось только одно: покончить съ вопросомъ о соединеніи ихъ общества съ церковью православно-восточной, что́ они дѣйствительно и сдѣлали, отвѣтивъ Петру Великому, что въ назначенное имъ время диспутъ между представителями православной церкви и ихъ общества не можетъ состояться. Вскорѣ затѣмъ (въ 1725 г.) Петръ Великій умеръ и вопросъ о соединеніи церквей, поднятый яковитами, замолкъ самъ собою, какъ вызванный случайной причиною—стремленіемъ яковитовъ упрочить свое внѣшнее и внутреннее положеніе и какъ привнес-

шій въ свое содержаніе нежелательный элементъ—свѣтско-государственный [1]).

Болѣе реальными послѣдствіями повидимому должна была сопровождаться попытка къ соединенію православно-восточной церкви съ церковью англиканской, предпринятая въ XIX вѣкѣ извѣстными пьюзеистами. Желая спасти свою церковь отъ сектантскаго разложенія, характеризовавшаго жизнь этой церкви въ указанный періодъ, пьюзеисты надѣялись достигнуть этого путемъ возвращенія своей церкви по вѣроученію и культу къ церкви древне-вселенской. Отсюда пробудившееся у нихъ стремленіе къ изученію этой церкви во всѣхъ сторонахъ исторической жизни, каковое изученіе вызвало въ пьюзеистахъ стремленіе къ ознакомленію съ церковью православно-восточной, какъ наиболѣе сохранившей начала церкви древне-вселенской. Результатомъ этого было въ свою очередь возникновеніе въ многихъ представителяхъ пьюзеизма симпатій къ церкви православно-восточной, побудившихъ одного изъ нихъ—Пальмера прибыть въ Россію и сдѣлать попытку къ переходу въ православно-восточную церковь. Стоя однакожъ на почвѣ западнаго латитудинаризма, въ силу котораго въ составъ вселенской церкви входятъ не однѣ только правовѣрующія церкви, но и всѣ вообще христіанскія общества, сохранившія въ той или иной мѣрѣ начала христіанской религіи, Пальмеръ предположилъ, что для осуществленія акта вступленія въ православную церковь ему достаточно лишь принятія таинства причащенія отъ православнаго пастыря. Съ просьбою подобнаго рода Пальмеръ обратился сначала къ свящ. Фортунатову, у котораго онъ обиталъ по прибытіи въ Петербургъ, затѣмъ къ митрополиту Филарету и наконецъ, послѣ отказа ихъ, въ Святѣйшій Синодъ. Св. Синодъ, однакожъ, какъ и слѣдовало ожидать, отказалъ Пальмеру въ осуществленіи указаннаго желанія, поставивъ ему на видъ,

---

[1]) Болѣе подробно см. Правосл. Обозр. 1866 г. П. Образцовъ. О попыткахъ къ соединенію англиканской епископальной церкви съ православной. Т. XIX. Стр. 41—61.

что актъ причащенія есть величайшій актъ церковнаго единенія и какъ таковой требуетъ отъ Пальмера полнаго отреченія отъ заблужденій, исповѣдуемыхъ его церковью. Подобнаго рода постановка вопроса о соединеніи для Пальмера, стоявшаго на западной почвѣ латитудинаризма, показалась настолько несообразной, что онъ, не взирая на всѣ симпатіи къ православной церкви, никакъ не могъ понять правильности ея. Вмѣсто того стоя на почвѣ указаннаго латитудинаризма, Пальмеръ старался доказать, будто никакого принципіальнаго разномыслія между англиканскою и православно-восточною церквами не существуетъ, будто бы даже XXXIX Членовъ не содержатъ въ себѣ ничего такого, что̀ утверждало бы радикальную рознь между упомянутыми церквами. Продолжительныя собесѣдованія Пальмера съ нѣкоторыми изъ священниковъ города Петербурга впрочемъ поколебали его въ этомъ послѣднемъ пунктѣ, но не поколебали въ томъ убѣжденіи, что англиканская церковь представляетъ изъ себя вѣтвь церкви вселенской и что поэтому совершеніе особаго акта присоединенія надъ лицами англиканской церкви, вступающими въ лоно православной церкви, незаконно.—Не найдя осуществленія своего желанія въ русской церкви, Пальмеръ обратился къ церкви греческой, надѣясь здѣсь найти болѣе легкія условія для своего вступленія въ лоно восточной церкви. Оказалось однакожъ совсѣмъ противоположное. Іерархи греческой церкви, какъ не признающей обливательнаго крещенія дѣйствительнымъ, потребовали отъ Пальмера перекрещиванія какъ необходимаго условія его вступленія въ церковь. Возгорѣвшаяся послѣ этого по указанному поводу полемика между Пальмеромъ и греческими богословами не только не убѣдила его согласиться на предъявленное къ нему требованіе, но поколебала въ немъ рѣшимость къ осуществленію самого перехода въ восточную церковь. Колебаніемъ этимъ воспользовались извѣстные римскіе богословы XIX вѣка — Перонне и Пассалья, убѣдившіе его вмѣсто восточной вступить въ лоно римско-католической церкви, что̀ онъ и сдѣлалъ. Сохранившееся въ Англіи

преданіе однакожъ гласитъ, будто переходъ въ римско-католическую церковь не удовлетворилъ Пальмера, будто его симпатіи всетаки остались на сторонѣ православно-восточной церкви, будто онъ даже готовился вступить въ лоно ея и лишь смерть воспрепятствовала ему осуществить это желаніе.

Въ общемъ однакожъ обѣ вышеизложенныя уніонитскія попытки представителей англиканской церкви по отношенію къ церкви православно-восточной не могли сопровождаться и не сопровождались какими либо болѣе или менѣе серьезными послѣдствіями. Причина этого кроется главнымъ образомъ въ самомъ характерѣ англиканской церкви. Дѣло въ томъ, что церковь эта въ своихъ взаимоотношеніяхъ къ другимъ христіанскимъ церквамъ, въ томъ числѣ православной, связана извѣстными символическими книгами, въ частности главнѣйшею изъ нихъ— XXXIX Членами, вѣроисповѣдное содержаніе коей совсѣмъ не гармонируетъ съ содержаніемъ вѣроисповѣдной системы православно-восточной церкви. Другой причиной малоуспѣшности уніонитскихъ стремленій представителей англиканской церкви въ ихъ отношеніяхъ къ церкви православно-восточной является господствующее значеніе гражданскаго элемента въ указанной церкви. Созданная гражданскою властью, руководимая всегда ею какъ во внутренней, такъ и во внѣшней жизни, англиканская церковь и въ своихъ взаимоотношеніяхъ къ другимъ христіанскимъ церквамъ, въ томъ числѣ православно-восточной, всегда преслѣдовала и преслѣдуетъ главнымъ образомъ одну цѣль — установленіе прочнаго религіознаго союза между отдѣльными церквами, обезпечивающаго по преимуществу удобное осуществленіе религіозно-культовыхъ нуждъ для отдѣльныхъ вѣрующихъ. Что же касается установленія внутренняго вѣроисповѣднаго единства между отдѣльными церквами, то оно для представителей англиканской церкви всегда отодвигалось на задній планъ.

Единственнымъ благотворнымъ результатомъ всѣхъ указанныхъ уніонитскихъ стремленій представителей англи-

канской церкви слѣдуетъ признать лишь то, что они подготовили собою почву для возникновенія тѣхъ же стремленій у представителей церкви американско-епископальной какъ дочери церкви англиканской. Къ сожалѣнію и въ американско-епископальной церкви уніонитскія стремленія по отношенію къ церкви православно-восточной на первыхъ порахъ носили тотъ же характеръ, что̀ и въ церкви англиканской, т. е. клонились къ установленію не столько внутренняго церковнаго единства, сколько внѣшне-дружественныхъ отношеній, выражающихся главнымъ образомъ въ фактахъ interkommunion'а между членами обѣихъ церквей. Можно видѣть это на самомъ началѣ уніонитскихъ стремленій американско-епископальной церкви по отношенію къ церкви православно-восточной. Начало этихъ стремленій восходитъ къ концу XVIII в. и вызваны они были тѣмъ обстоятельстомъ, что нѣкоторые изъ русскихъ поселенцевъ въ Америкѣ, не имѣя здѣсь правильно обставленнаго церковнаго клира, волей-неволей должны были для совершенія нѣкоторыхъ церковныхъ службъ обращаться къ представителямъ другихъ церквей и, главнымъ образомъ, конечно, церкви американско-епископальной. Обстоятельство это дало поводъ представителямъ этой церкви еще на генеральной конвенціи 1862 года возбудить вопросъ объ установленіи дружественныхъ сношеній съ греко-русской церковью, дабы, какъ говорилось въ резолюціи конвенціи, въ силу этихъ сношеній „американская церковь для русскихъ поселенцевъ въ Америкѣ являлась истинною и вѣрною частью каѳолической церкви и чрезъ это могла успѣшнѣе руководить ими въ вѣрѣ“ [1])... Въ видахъ осуществленія подобнаго предложенія былъ образованъ въ 1862 г. особый греко-русскій комитетъ, состоящій изъ епископовъ (Деланси, Вильямса, Вайтгауза), духовныхъ лицъ (Магана, Пралля, Юнга) и мірянъ (Рогглеса и Элліота). Комитетъ этотъ

[1]) Христ. Чт. 1882. Ч. II. Проф. А. Лопухинъ. Сношенія американско-епископальной церкви съ православнымъ востокомъ по вопросу о соединеніи церквей. Стр. 96—97.

въ слѣдующемъ 1863 году началъ свои сношенія съ русскою церковью, отправивъ въ Россію сначала богослова Рогглеса, которому было поручено путемъ личной бесѣды съ знаменитымъ русскимъ архипастыремъ, митр. Филаретомъ, подготовить почву для рѣшенія вопроса о соединеніи церквей, а затѣмъ въ слѣдующемъ 1864-мъ году пастора Юнга, который по прибытіи въ Россію дѣлаетъ уже первые шаги къ рѣшенію указаннаго вопроса, составивъ съ этой цѣлью, по предложенію митр. Исидора, особый меморандумъ. Указавъ въ немъ на давнишнее тяготѣніе американско-епископальной церкви къ церкви православно-восточной, Юнгъ вмѣстѣ съ тѣмъ высказывалъ надежду на установленіе тѣснаго союза между церквами путемъ взаимнаго ознакомленія и взаимнаго общенія въ таинствахъ. Съ цѣлью практическаго осуществленія подобнаго предложенія греко-русскій комитетъ приступилъ къ изданію разнаго рода трактатовъ, посвященныхъ изученію исторіи и вѣроученія православно-восточной церкви. Такъ къ 1865-му году имъ изданы на англійскомъ языкѣ: Православный Катихизисъ, Литургія св. Іоанна Златоустаго, Чинопослѣдованія крещенія, муропомазанія, покаянія, посвященія во епископа, пресвитера и діакона и проч. Результаты этого изученія православно-восточной церкви обнаружились въ самомъ скоромъ времени. Уже на генеральную конвенцію 1868 года поступили многочисленныя петиціи о пересмотрѣ и возстановленіи подлиннаго текста Никеоцареградскаго символа, какъ содержащаго въ себѣ основы христіанскаго вѣроученія. Конвенція однакожъ не обнаружила должнаго мужества для удовлетворенія указанныхъ петицій. Вмѣсто того она передала разрѣшеніе вопроса объ исправленіи никеоцареградскаго символа въ особую коммиссію, которая оказалась еще менѣе энергичной: она просто признала рѣшеніе даннаго вопроса неблаговременнымъ и въ силу того безполезнымъ.

Начавшееся, такимъ образомъ, правильное рѣшеніе вопроса о соединеніи церквей затормозилось и даже, можно сказать, снова приняло ненормальное направленіе.

Дѣло въ томъ, что генеральная конвенція 1868 г. вмѣсто того, чтобы попытаться осуществить рѣшеніе вопроса о соединеніи церквей путемъ соглашенія вѣроученій православной и американско-епископальной церквей, сдѣлала попытку достигнуть рѣшенія указаннаго вопроса обычнымъ западнымъ путемъ—утвержденіемъ interkommunion'а между членами церквей и съ этой цѣлью выработала предложеніе, которымъ допускалась возможность крещенія младенцевъ, причащенія умирающихъ и погребенія умершихъ, въ случаѣ отсутствія собственнаго духовенства, духовенствомъ чуждымъ, т. е. англиканскимъ по отношенію къ православнымъ христіанамъ и православнымъ по отношенію къ англиканамъ, каковое предложеніе было затѣмъ архіеп. Кентербюрійскимъ Кампбеллемъ отправлено Константинопольскому патріарху Григорію VI-му. Какъ и слѣдовало ожидать, послѣдній счелъ невозможнымъ подобнаго рода interkommunion между двумя церквами; онъ дозволилъ только православнымъ священникамъ совершеніе погребенія надъ умершими членами англо-американской церкви, употребляя при этомъ сокращенную форму погребенія [1]).

Подобное отношеніе Константинопольскаго патріарха снова заставило представителей американско-епископальной церкви вмѣсто interkommunion'а подумать объ установленіи дѣйствительнаго единства между церквами путемъ соглашенія ихъ вѣроисповѣдныхъ системъ. Съ этою цѣлью 4-го февраля 1870 г. въ Англіи состоялась особая конференція: съ православной стороны изъ архіеп. Ликурга, архимандрита Стратублиса и члена греческой коллегіи Тивмаса; съ англиканской стороны: изъ епископа элійскаго, старшаго члена Кембриджской коллегіи Вильямса и богослова Мейрика. На этой конференціи въ первый разъ были установлены главные пункты разногласія между православно-восточною и американско-англикан-

---

[1]) Христ. Чт. 1882. Ч. II. Проф. А. Лопухинъ. Сношенія американско-епископальной церкви съ православнымъ востокомъ по вопросу о соединеніи церквей. Стр. 710.

ской церквами, какъ то: ученіе объ исхожденіи Св. Духа, о числѣ и формѣ таинствъ, объ евхаристіи, о священствѣ, о призываніи святыхъ, объ употребленіи иконъ, объ авторитетѣ седьмого вселенскаго собора и проч. Конечно примиреніе по всѣмъ этимъ пунктамъ за отсутствіемъ предварительныхъ работъ для конференціи оказалось неосуществимымъ. При всемъ томъ, указанная конференція имѣла весьма важное значеніе въ томъ отношеніи, что на ней выяснились въ первый разъ съ достаточной очевидностью пункты согласія и разногласія между православно-восточною и англо-американской церквами. Во время разсужденій было напр. выяснено, что ученіемъ о Filioque отнюдь не отрицается μοναρχια въ Божескомъ существѣ, что погруженіе при крещеніи болѣе соотвѣтствуетъ древности, чѣмъ обливаніе и проч. И въ то же время обнаружилась рѣзкая противоположность между церквами по вопросу о пресуществленіи евхаристическихъ даровъ, о призываніи святыхъ, о почитаніи иконъ и въ силу того объ авторитетѣ седьмого вселенскаго собора. Впрочемъ это не помѣшало архіепископу Ликургу сдѣлать донесенія въ Синодъ греческой церкви и также патріархамъ Константинопольскому и Іерусалимскому о томъ, что соединеніе православно-восточной церкви съ церковью англо-американской при всей его трудности всетаки нельзя считать невозможнымъ. Получивъ такое донесеніе, греческій синодъ и патріархи константинопольскій и іерусалимскій послали кентербюрійскому архіепископу особую грамоту. Изъявляя въ ней благодарность за исполненный благожеланія пріемъ архіеп. Ликурга, они вмѣстѣ съ тѣмъ изъявляли готовность къ дальнѣйшему упроченію дружественнымъ отношеній съ англо-американской церковію.

Говоря въ грамотѣ объ упроченіи дружественныхъ отношеній, Синодъ и патріархи конечно вовсе не выражали этимъ согласія на установленіе полнаго единенія между церквами. Но представители американско-епископальной церкви, по прежнему стоя на западной почвѣ церковнаго латитудинаризма, поняли указанное выраженіе въ смыслѣ

утвержденія полнаго interkommunion'а между православно-восточной и американско-епископальной церквами. Съ особенной ясностью обнаружилось это на одномъ постановленіи бывшей вскорѣ послѣ того генеральной конвенціи 1871 года, которая, поручая греко-русскому комитету дальнѣйшія сношенія съ церковью православно-восточной, вмѣстѣ съ тѣмъ поручила тому же комитету предпринять дальнѣйшія мѣры къ „продолженію и возрастанію братскаго сношенія и взаимнаго добраго совершенія любви“ [1].... Въ постановленіяхъ конвенціи не разъясняется то, что́ она разумѣетъ подъ послѣднимъ выраженіемъ. Можно однако считать несомнѣннымъ то, что подъ „братскимъ сношеніемъ и взаимнымъ совершеніемъ любви“ она въ частности разумѣла установленія interkommunion'а между церквами. Въ этомъ смыслѣ отъ лица генеральной конвенціи въ томъ же 1871 году были разосланы резолюціи патріархамъ александрійскому, константинопольскому, антіохійскому, іерусалимскому, Синоду русской церкви и митрополиту аѳинскому. Какъ и слѣдовало ожидать, подобнаго рода резолюціи, какъ несогласныя съ основоначалами православія, были отвергнуты представителями православно-восточной церкви. Въ своихъ отвѣтахъ представителямъ церкви американской они, изъявляя полную готовность вступить въ дружественныя отношенія къ церкви англо-американской, въ то же время заявляли, что соединеніе церквей мыслимо только „на основѣ каѳолической православной церкви“ и только „послѣ тщательнаго обслѣдованія существующихъ разностей“..., что „прежде взаимообщенія въ таинствахъ они признаютъ необходимымъ согласіе въ вѣрѣ“... Отвѣтомъ этимъ ясно давалось понять греко-русскому комитету то, что соединеніе церквей можетъ быть достигнуто не съ помощью interkommunion'а, а путемъ приведенія къ единству вѣроисповѣдныхъ системъ обѣихъ церквей и потому

---

[1]) Христ. Чт. 1883. Ч. II. Проф. А. Лопухинъ. Сношенія американско-епископальной церкви съ православнымъ востокомъ по вопросу о соединеніи церквей. Стр. 187.

это соединеніе совсѣмъ не настолько легкое дѣло, какъ это представлялось комитету. Послѣдній прекрасно понялъ это и потому, съ одной стороны боясь трудности возложенной на него миссіи, съ другой сомнѣваясь въ благоуспѣшномъ исходѣ ея, подъ благовиднымъ предлогомъ въ 1874-мъ году сложилъ съ себя эту миссію, предоставивъ соотвѣтственное объясненіе конвенціи того же 1874 года [1]).

Съ этого времени рѣшеніе вопроса о соединеніи съ церковью православно-восточною въ американско-епископальной церкви получаетъ болѣе нормальное направленіе, то есть въ основу его полагается установленіе прочнаго вѣроисповѣднаго единства съ церковью восточной, основанное на изученіи исторіи и внутренняго устройства упомянутой церкви. Отсюда приблизительно со второй половины XIX вѣка начинается усиленное изученіе православной церкви со стороны многихъ членовъ американско-епископальной церкви. На помощь имъ при этомъ выступаютъ главнымъ образомъ два представителя изъ нашего православнаго духовенства: заграничные священники Евгеній Поповъ лондонскій и Іосифъ Васильевъ парижскій. При содѣйствіи этихъ лицъ греко-русскій комитетъ англо-американской церкви издаетъ цѣлый рядъ трактатовъ, касающихся исторіи и внутренняго состоянія православно-восточной церкви, каковы напр. 1) Ritus orientalium, coptorum, syrorum et armeniorum in administrandis sacramentis. London. 1863; 2) Φωτίου τοῦ σοφωτάτου καὶ ἁγιωτάτου πατριάρχου

---

[1]) Въ этомъ объясненіи говорится: „достигнувъ въ своихъ работахъ настоящей стадіи, мы, члены комитета, пришли къ убѣжденію, что то великое дѣло, которое остается намъ еще сдѣлать и которое главнымъ образомъ будетъ состоять въ сношеніи съ іерархіей различныхъ вѣтвей восточной церкви, гораздо лучше можетъ быть осуществлено епископами нашей общины, чѣмъ смѣшаннымъ комитетомъ, каковъ былъ нашъ. Съ этимъ убѣжденіемъ комитетъ желалъ бы быть уволеннымъ отъ дальнѣйшаго выполненія миссіи, которая была возложена на него“.... Христ. Чтеніе. 1883. Ч. II. Проф. А. Лопухинъ. Сношенія американской епископальной церкви съ православнымъ востокомъ по вопросу о соединеніи церквей. Стр. 372.

Κωνσταντινουπόλεως ἐπιστολαὶ μετὰ προλεγομένων περὶ τοῦ βίου καὶ τῶν συγγραμμάτων Φωτίου κ. τ. λ. ὑπὸ Ἰωάννου Βαλεττα, ἐν Λόνδον. 1884, изъ коихъ первый трудъ, какъ можно видѣть изъ самого заглавія его, посвященъ изученію богослуженія различныхъ восточныхъ православныхъ народностей, а второй изложенію жизни и дѣятельности знаменитаго восточнаго іерарха — патріарха Фотія. Результатомъ этого внимательнаго изученія православно-восточной церкви является то, что теперь въ американско-епископальной церкви замѣчается болѣе безпристрастное отношеніе къ нѣкоторымъ особенностямъ православной церкви. Появился цѣлый рядъ трактатовъ догматическаго и историческаго содержанія, авторы которыхъ по многимъ вопросамъ историко-догматическаго характера отдаютъ предпочтеніе восточной церкви предъ другими церквами христіанскаго міра, въ томъ числѣ и передъ своей собственной. Сюда относятся напр. цитированные мною не разъ труды Персиваля: 1) A digest of theologie... London. 1893; 2) The invocation of saints treated theologically and historically. London. 1896; 3) Stone. Outlines of christian dogma. New-York und Bombay. 1900; 4) Grafton. Fon-du-lac tracts. Milwaukee и многіе другіе. Помимо этихъ трактатовъ появляется рядъ статей, въ которыхъ съ сочувственной для православной церкви стороны обсуждаются даже такіе вопросы, какъ вопросъ о Filioque. Въ 1864-мъ году напр. въ журналѣ: Christian Remembrancer. Quarterly Review появилась статья, посвященная разсмотрѣнію ученія о Filioque, авторъ которой, основываясь на трудахъ преосв. Макарія, аббата Гетте, Муравьева и другихъ, путемъ внимательнаго изученія вопроса о Filioque приходитъ къ тому заключенію, что „великъ былъ грѣхъ, учиненный внесеніемъ въ Символъ вѣры вставки Filioque“, потому что эта вставка была главною причиною раздѣленія церквей. Задаваясь за симъ вопросомъ о томъ, какъ устранить указанное препятствіе къ соединенію востока и запада, авторъ допускаетъ троякаго рода возможность: 1) или „совсѣмъ уничтожить эту obnoxiam clausulam въ Символѣ вѣры (въ томъ числѣ и въ англиканскомъ), или 2) открыто и

формально выразить сожалѣніе о томъ, что эту вставку американско-епископальная церковь получила отъ Рима и столь же открыто и формально сдѣлать такое толкованіе, въ силу котораго Filioque относится только къ временному посланничеству Святого Духа, или 3) если это невозможно, составить такую formulam explanationis (формулу объясненія), которая могла бы успокоить восточную церковь относительно правомыслія американской церкви"... Первое предложеніе, по мнѣнію автора статьи, не можетъ быть признано пригоднымъ потому, что осуществленіе его смутитъ простыхъ вѣрующихъ, привыкшихъ къ указанной вставкѣ какъ древнему Христову ученію. Болѣе пригодно, по автору статьи, второе предложеніе, но онъ не беретъ его подъ свою защиту по всей вѣроятности потому, что признаетъ невозможнымъ объяснить всѣ мѣста Св. Писанія, говорящія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына въ смыслѣ временнаго посланничества Св. Духа. Симпатіи автора поэтому на сторонѣ третьяго предложенія, т. е. онъ предлагаетъ составить такую формулу объясненія, въ силу которой православные не имѣли бы права обвинять западныхъ христіанъ въ неправомысліи за указанную вставку. Объясненіе это, по его мнѣнію, должно быть таково: „мы вѣруемъ, что въ отношеніи къ прочимъ двумъ благословеннымъ Ипостасямъ Св. Троицы Отецъ родилъ Сына какъ перваго въ порядкѣ, и потомъ, когда уже Сынъ былъ рожденъ и междупоставленъ, Онъ Сыномъ или черезъ Сына причинствуетъ исхожденіе Св. Духа отъ того же самаго Божескаго Своего Существа, которое уже обще теперь и Сыну, а численно едино и въ Отцѣ и въ Сынѣ. Въ силу этого мы вѣруемъ далѣе, что Св. Духъ исходитъ дѣйствительно отъ Ипостаси только Отца, если принять во вниманіе причинность Его происхожденія, но Онъ исходитъ и отъ Сына, поскольку Сынъ имѣетъ единое существо съ Отцомъ и второй въ порядкѣ происхожденія. Потому-то Духъ Святый есть столько же Духъ Сына, сколько и Отца" [1])... Какъ можно видѣть

[1]) Христ. Чт. 1897. Ч. II. Евг. Поповъ. Матеріалы по вопросу объ англиканской церкви. Стр. 213—216.

изъ всего изложеннаго, авторъ разсматриваемой статьи отрицаетъ причинную зависимость Св. Духа отъ Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа и признаетъ только посредничество того же Сына, т. е. при рѣшеніи этого вопроса стоитъ на полпути къ православному ученію, приближаясь въ данномъ отношеніи къ современнымъ старокатоликамъ.

Послѣ всей этой предварительной работы, клонившейся къ выясненію и оцѣнкѣ вѣроученія православно-восточной церкви, въ началѣ XX столѣтія сдѣланы были рѣшительныя попытки къ установленію болѣе или менѣе полнаго соглашенія между американско-епископальною и православно-восточною церквами по всѣмъ пунктамъ разномыслія между ними. Въ 1901-мъ году православный миссіонеръ г. Франциско, о. Севастіанъ Дабовичъ, обратился къ одному изъ наиболѣе видныхъ богослововъ американско-епископальной церкви Франсису Хэллю съ предложеніемъ выяснить то, какъ смотритъ американско-епископальная церковь на указываемыя православными богословами неправильности, характеризующія вѣроисповѣдную систему англо-американской церкви, и именно: что эта церковь не признаетъ: 1) семи вселенскихъ соборовъ; 2) седмеричнаго числа таинствъ; 3) ученія о пресуществленіи евхаристическихъ даровъ въ Тѣло и Кровь І. Христа; 4) молитвъ за умершихъ; 5) почитанія святыхъ и поклоненія имъ; 6) почитанія св. иконъ; 7) ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Отца внѣ участія Св. Духа; 8) что она, американская церковь, допускаетъ слишкомъ большой произволъ въ толкованіи Св. Писанія. Отвѣчая на эти вопросы въ журналѣ Living Church, Хэлль первый изъ всѣхъ богослововъ американской церкви пытается установить, хотя конечно не безъ нѣкоторыхъ натяжекъ, близость между своею церковью и церковью православно-восточною по всѣмъ указаннымъ пунктамъ. Касаясь перваго пункта, т. е. вопроса о седмеричномъ числѣ вселенскихъ соборовъ, Хэлль доказываетъ, что въ англо-американской церкви, исключая отдѣльныхъ писателей, „со времени реформаціи ничего не предпринималось ни за, ни

противъ Никейскаго собора 787 года", и значитъ въ отношеніи къ этому собору указанная церковь удержала римско-католическую точку зрѣнія. Относительно второго пункта, т. е. вопроса о седмеричномъ числѣ таинствъ, Хэлль замѣчаетъ, что англо-американская церковь всегда совершала и доселѣ совершаетъ шесть таинствъ: крещеніе, мvропомазаніе, причащеніе, покаяніе, священство и бракъ. Что же касается елеосвященія, то „мы, откровенно сознается Хэлль, смотримъ (на прекращеніе совершенія этого таинства въ англо-американской церкви) съ безусловнымъ сожалѣніемъ и надѣемся, что наступитъ время, когда чувство каѳоличности будетъ достаточно сильно между нами для того, чтобы указанное таинство было возстановлено въ нашей оффиціальной церемоніи". Касаясь третьяго пункта, т. е. ученія о пресуществленіи, Хэлль заявляетъ, что англо-американская церковь исповѣдуетъ ученіе, выражаемое этимъ терминомъ въ православномъ пониманіи, и если избѣгаетъ самого термина „пресуществленіе", то лишь потому, что съ нимъ на западѣ соединялась мысль о матеріальномъ измѣненіи евхаристическихъ даровъ. Относительно четвертаго пункта— молитвъ за умершихъ Хэлль не менѣе рѣшительно заявляетъ, что „пренебреженіе къ молитвамъ объ умершихъ въ англо-американской церкви есть ошибка, вкравшаяся подъ вліяніемъ злоупотребленій, связанныхъ съ даннымъ пунктомъ въ римско-католической церкви", что „ошибка эта (постепенно) исправляется и можно надѣяться, со временемъ совсѣмъ исчезнетъ"..... Касательно пятаго пункта, т. е. почитанія и призыванія святыхъ, Хэлль заявляетъ, что „англоамериканская церковь никогда не переставала исповѣдывать истину, что святые помогаютъ намъ своими молитвами, что просить у святыхъ ихъ молитвъ совершенно законно, если они только не ставятся этимъ выше уровня созданныхъ существъ"... Относительно шестого пункта, т. е. почитанія святыхъ иконъ, американскій богословъ замѣчаетъ, что „иконы не отвергаются (въ американско-епископальной церкви)", что ихъ „даже употребляютъ въ нѣкоторыхъ церквахъ, хотя и не въ такомъ

количествѣ, какъ на востокѣ, и не съ тѣми знаками почтенія, какіе выказываются по отношенію къ нимъ восточными христіанами“..... Касаясь седьмого пункта, т. е. Filioque, Хэлль, откровенно сознаваясь въ томъ, что „западные христіане поступили неправильно, вставивъ въ Никеоцареградскій символъ слово Filioque“, въ то же время заявляетъ, что этой вставкой отнюдь не выражается ученіе, существенно расходящееся съ православнымъ ученіемъ, такъ какъ имъ выражается лишь та мысль, что „Сынъ по причинѣ своего единодушія со Отцемъ не можетъ быть лишенъ нѣкотораго участія въ отеческомъ изведеніи Св. Духа“. Что касается наконецъ послѣдняго пункта, т. е. излишней свободы въ истолкованіи св. Писанія, то Хэлль по поводу его отмѣчаетъ два факта: что во 1-хъ „злоупотребленіе свободою по отношенію къ св. Писанію существуетъ въ англоамериканской церкви только въ нѣкоторыхъ партіяхъ, что во 2-хъ указанная церковь на дѣлѣ не признаетъ серьезнаго значенія за тѣми истолкователями Библіи, которые идутъ противъ вѣры, разъ навсегда открытой святымъ“ [1])...

Указанный взаимообмѣнъ между православнымъ миссіонеромъ и однимъ изъ американскихъ богослововъ, не взирая на то, что носилъ приватный характеръ, имѣетъ существенное значеніе въ дѣлѣ взаимоотношеній между православно-восточной и американско-епископальной церквами прежде всего потому, что въ указанныхъ сужденіяхъ Хэлля утверждается надежная почва для правильнаго рѣшенія вопроса о соединеніи церквей, какъ осуществляемаго на почвѣ не западнаго латитудинаризма, а вѣроисповѣднаго соглашенія между тою и другою церквами. Далѣе приведенныя сужденія американскаго богослова заслуживаютъ вниманія и въ томъ отношеніи, что въ нихъ во 1-хъ находимъ первое откровенное сознаніе въ отступленіяхъ англоамериканской церкви отъ началъ каѳолическаго православія въ нѣкоторыхъ вѣроисповѣдныхъ пунктахъ, напр.

---

[1]) Американскій Православный Вѣстникъ. 1902. № 1. Стр. 13—17 № 2. Стр. 37—40; № 3. Стр. 57—60.

въ ученіи о таинствѣ елеосвященія, о молитвахъ за умершихъ и проч.; въ нихъ во 2-хъ находимъ и искреннее желаніе примирить нѣкоторые вѣроисповѣдные пункты англоамериканской церкви съ соотвѣтствующими пунктами православно-восточной церкви, хотя это желаніе, какъ справедливо отмѣтилъ одинъ изъ православныхъ богословъ (проф. В. А. Соколовъ), и переходитъ границы должнаго [1]). Въ общемъ такимъ образомъ указанный взаимообмѣнъ между богословами американско-епископальной и православно-восточной церквей представляетъ изъ себя первую серьезную попытку для надлежащаго рѣшенія вопроса о соединеніи указанныхъ церквей.

Чрезъ два года указанной попыткѣ было суждено повториться въ еще болѣе серьезной формѣ. Въ 1903-мъ году прибылъ въ Россію въ сопровожденіи извѣстныхъ знатоковъ православной церкви: діакона Фея и богослова Биркбека одинъ изъ самыхъ видныхъ представителей американско-епископальной церкви епископъ Графтонъ и представилъ С.-Петербургскому митрополиту Антонію два документа — Письмо съ краткимъ очеркомъ вѣроисповѣдныхъ особенностей американской церкви и Оффиціальную записку, въ которой тѣ же особенности раскрываются съ наибольшею подробностью. Оба эти документа имѣютъ очень важное значеніе въ исторіи взаимоотношеній американско-епископальной церкви къ церкви православно-восточной, потому что въ нихъ находимъ наиболѣе полную характеристику пунктовъ согласія и разногласія между разсматриваемыми нами церквами. Касаясь прежде всего пунктовъ согласія между тою и другою церквами, Графтонъ находитъ, что американская епископальная церковь отвергаетъ всѣ важнѣйшія заблужденія римской церкви, начиная съ догмата о папской непогрѣшимости. „Мы отвергаемъ, говорится въ запискѣ Графтона, верховный авторитетъ папы, въ силу котораго римскій епископъ обладаетъ безраздѣльно властію законодательною, судебною и административною...., и также позднѣйшіе догматы: о

[1]) Богосл. Вѣст. 1902. Январь. Стр. 156—190.

папской непогрѣшимости и непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы Маріи...., о чистилищѣ, объ удовлетвореніи въ немъ правдѣ Божіей, о сокровищницѣ сверхдолжныхъ заслугъ святыхъ, раздаваемыхъ римскимъ первосвященникомъ, объ индульгенціяхъ“ [1])....

„Мы отвергаемъ всѣ раціоналистическія мудрованія латинства о благодати Божіей и о таинствахъ, особенно дерзкія умствованія о святѣйшемъ таинствѣ Тѣла и Крови Господней“.... И наконецъ вполнѣ православныхъ воззрѣній, по Графтону, американская церковь придерживается въ ученіи „о церкви какъ Богоучрежденномъ институтѣ, имѣющемъ видимую и невидимую стороны, обладающемъ Богоучрежденной іерархіей съ особыми благодатными дарами, о свящ. Писаніи и церк. Преданіи какъ двухъ нераздѣльно связанныхъ источникахъ христіанскаго вѣдѣнія“ и проч. [2]).

---

[1]) Церковный Вѣстникъ. 1903. № 43. Письмо еписк. Графтона. Стр. 1349.

[2]) „Мы смотримъ, пишетъ Графтонъ, на церковь какъ на божественное общество, учрежденное самимъ Христомъ. Она видима, поскольку находится на землѣ, и невидима, поскольку находится на небесахъ. Мы смотримъ на нее какъ на единый духовный организмъ, котораго Глава — воплотившійся Сынъ Божій и въ которомъ Духъ Святый — источникъ свѣта и жизни. И у насъ одинаково понятіе о церкви: она едина, святая, соборная и апостольская. Мы согласны, что церковь есть родъ избранъ, царское священіе; между тѣмъ какъ всѣ христіане причастники священства, но не всѣ пастыри. Мы согласны, что іерархія состоитъ изъ епископовъ, священниковъ и діаконовъ, и что эти служенія ведутъ свое преемство рукоположенія отъ апостоловъ. Мы согласно исповѣдуемъ, что церкви дана власть разрѣшать споры о вѣрѣ, что Духъ Святый обитаетъ въ церкви и Его голосъ слышенъ въ согласномъ исповѣданіи всего тѣла церкви, что Духъ Святый наставляетъ церковь на всякую истину, напоминая все, что̀ говорилъ Господь, и помогая сохранять вѣру, преданную святыми, единою. Мы признаемъ Священнымъ Писаніемъ тѣ книги, о которыхъ никогда не было сомнѣнія въ церкви, признаемъ ихъ словомъ Божіимъ, и мы признаемъ весь составъ вашей Библіи во всемъ ея значеніи. Мы вѣруемъ, что церковь ограничена въ своихъ опредѣленіяхъ первоначальнымъ изложеніемъ вѣры (depositum fidei), которое содержится въ Свящ. Писаніи, какъ оно принято и истолковано церковью, свидѣтельницею и хранительницею Свящ. Писанія.

Въ особенности же письмо еп. Графтона и его записка обращаютъ на себя вниманіе потому, что въ нихъ со стороны англо-американской епископальной церкви сдѣлана рѣшительная попытка достигнуть соглашенія по тѣмъ вѣроисповѣднымъ пунктамъ, которые доселѣ служили камнемъ преткновенія для обѣихъ церквей. Сюда прежде всего относится ученіе объ евхаристіи, довольно неопредѣленное, какъ извѣстно, въ англиканской вѣроисповѣдной системѣ. Не отрицая этой неопредѣленности и стараясь объяснить ее тѣми историческими условіями, при которыхъ слагалось ученіе англоамериканской церкви по данному пункту [1]), епископъ Графтонъ утверждаетъ,

---

Церковь есть крайній и авторитетный судія въ томъ, что̀ есть и чего нѣтъ въ Писаніи. Мы согласно исповѣдуемъ, что вѣра, какъ мы принимаемъ ее, есть священный залогъ, въ которомъ ничего не можетъ быть ни прибавлено, ни убавлено“... Церк. Вѣсти. 1903. № 43. Письмо еп. Графтона. Стр. 1348—1349.

[1]) „Англиканская церковь, пишетъ Графтонъ, выдержала двоякую борьбу, освобождаясь отъ латинства и отъ протестантства. Во время реформаціи въ XVI в. было общее вѣрованіе, извѣстное тогда подъ именемъ романской доктрины о пресуществленіи, что элементы во время освященія физически такъ измѣняются, что перестаютъ существовать и только кажутся существующими. Это ученіе реформаторы наши отвергли на томъ основаніи, что оно уничтожало естество таинства. Такъ какъ съ другой стороны протестанты отрицали дѣйствительность присутствія тѣла и крови нашего Господа, то при изданіи молитвенника въ 1604 году англиканская церковь дополнила и разъяснила свое ученіе объ евхаристіи и заключила его въ катихизисъ. Она тогда объявила, что внѣшняя часть или знакъ есть хлѣбъ и вино и что внутренняя часть или вещь есть тѣло и кровь Господня“... Исходя изъ подобнаго рода точки зрѣнія при пониманіи таинства евхаристіи, Графтонъ и толкуетъ тѣ мѣста своихъ вѣроисповѣдныхъ книгъ, въ которыхъ повидимому утверждается чисто протестантское ученіе объ евхаристіи. Въ членѣ XXVIII напр. сказано, пишетъ онъ, что „тѣло Христово дано, взято и потреблено только небеснымъ и духовнымъ образомъ“. Здѣсь „объективность присутствія тѣла Христова въ таинствѣ, когда оно совершено чрезъ освященіе, прямо высказана, ибо тѣло, чтобы быть даннымъ и взятымъ, должно тамъ быть прежде, чѣмъ быть принятымъ“.... Что же касается выраженія „небеснымъ и духовнымъ образомъ“, то эти слова, по Графтону, должно понимать въ смыслѣ ученія Ѳомы Аквината, по которому (Summa. III, 75) „тѣло

что сущность ученія о таинствѣ евхаристіи американско-епископальной церкви лучше всего выражается терминомъ μεταβολή, который свидѣтельствуетъ о томъ, что въ евхаристіи совершается измѣненіе евхаристическихъ даровъ въ томъ смыслѣ, что до освященія элементы являются простымъ хлѣбомъ и виномъ, послѣ же него они, по слову Господа, суть Его тѣло и кровь.. Что же касается термина transsubstantiatio, то онъ, по Графтону, хотя и пользуется на западѣ общимъ пониманіемъ, однакожъ терминомъ этимъ, по его мнѣнію, американская епископальная церковь не можетъ пользоваться. „Мы слѣдуемъ въ данномъ случаѣ, пишетъ Графтонъ, вашему великому и святому богослову Филарету, выкинувшему термины (субстанція и акциденція) въ переводѣ своемъ актовъ Виѳлеемскаго собора. Если бы вы могли объяснить намъ, что ваше употребленіе этого термина не содержитъ

Христово присутствуетъ въ таинствѣ не такимъ образомъ, какъ тѣло на мѣстѣ, но извѣстнымъ духовнымъ образомъ, свойственнымъ этому таинству“.... „На небесахъ оно (тѣло Христово) существуетъ по образу тѣла, но въ таинствѣ оно существуетъ не по образу тѣла (такъ какъ оно не занимаетъ мѣста), но духовнымъ образомъ“ (De Eucharistica. V). Не должны далѣе, по Графтону, возбуждать какихъ либо недоумѣній и слова того же XXVIII члена, что „способъ, коимъ тѣло Христово принято и потреблено, есть вѣра“. Это не значитъ, что присутствіе тѣла обусловлено вѣрою, или что оно „взято по вѣрѣ“, но что оно „принято и потреблено вѣрою“. Здѣсь наши реформаторы также слѣдовали за Ѳомою Аквинатомъ, который говоритъ: „для того, чтобы понять превосходство и божественное достоинство этого таинства, надо имѣть въ виду, что хотя всѣ таинства церкви получаютъ свою дѣйствительность отъ вѣры въ страданія Христовы и также отъ вѣры и чрезъ вѣру единственно служатъ вѣрнымъ во спасеніе, тѣмъ не менѣе это таинство есть главнѣйшее (преимущественно) таинство вѣры“.... И наконецъ не должно возбуждать какихъ либо сомнѣній, по мнѣнію Графтона, и опредѣленіе касательно евхаристіи въ XXIX чл., гдѣ говорится, что „грѣшники не потребляютъ Тѣла Христова“ и что принимая таинство, тѣмъ самымъ они не дѣлаются „причастниками Христу“. Смыслъ этихъ словъ тотъ, что „хотя грѣшники ѣдятъ и пьютъ, но не дѣлаются причастниками вкушаемаго. Они вкушаютъ потому, что принимаютъ таинство; тѣмъ не менѣе они вкушаютъ не для того, чтобы сдѣлаться причастниками Христу“.... Церковный Вѣстникъ. 1903. № 44. Письмо еп. Графтона. Стр. 1381—1382.

догматической обязательности въ изложеніи Тридентскаго собора, мы не видимъ основанія, почему бы мы не могли быть согласными“.... Весьма важными въ богословскомъ отношеніи въ письмѣ Графтона и въ запискѣ его являются объясненія касательно почитанія святыхъ, также очень существеннаго пункта разногласія между православно-восточною и американско-епископальною церквами. Графтонъ именно признаетъ, что, по ученію американско-епископальной церкви, „церковь есть живой духовный организмъ и что поэтому существуетъ тѣсный взаимообмѣнъ между церковью земной и небесной, проявляющійся въ томъ, что совершается постоянное теченіе молитвъ отъ насъ къ святымъ, пребывающимъ съ Господомъ во славѣ, и отъ нихъ къ намъ“ [1])... Утверждая необходимость молитвеннаго призыванія святыхъ, американско-епископальная церковь однакожъ, по взгляду Графтона, воздерживается отъ римско-католическаго ученія по данному вопросу, по коему (ученію) святые являются какъ бы всемогущими существами. „Мы просимъ молиться, пишетъ Графтонъ, всѣхъ святыхъ не какъ всемогущихъ и вездѣсущихъ и не какъ самостоятельныхъ источниковъ милости и добродѣтелей, но какъ поклоняющихся вмѣстѣ съ нами въ церкви Божіей“..... Въ этомъ только смыслѣ еп. Графтонъ допускаетъ почитаніе также и Пресвятой Дѣвы Маріи [2]). Находимъ въ письмѣ Графтона и его запискѣ также

---

[1]) „Мы признаемъ, пишетъ Графтонъ, что святые получаютъ совершенство не безъ насъ, но что ихъ милости здѣсь и ихъ слава тамъ достигаются общими молитвами всей церкви прошедшей, настоящей и будущей, молитвами, которыя были предвидѣны или, лучше сказать, всегда находятся предъ очами Божіими. Съ другой стороны американско-епископальная церковь признаетъ, что и намъ помогаютъ молитвы святыхъ, которыя они возносили еще на землѣ и которыя они возносятъ теперь на небесахъ. И мы поэтому не отказываемся просить Бога принять ихъ молитвы за насъ, а слѣдовательно не отказываемся отъ такъ называемаго косвеннаго призыванія“.... Церковный Вѣстникъ. 1903, № 44. Письмо еп. Графтона. Стр. 1382—1383.

[2]) „Мы чтимъ, пишетъ Графтонъ, преимущественно передъ всѣми святыми присноблаженную Дѣву, Матерь Божію, но отвращаемся отъ того положенія, которое усваивается ей римскими бого-

разсужденія и касательно важнѣйшаго пункта разногласія между восточною и западной церквами, касательно Filioque. Вопросъ этотъ разсматривается здѣсь съ двухъ сторонъ: канонической и догматической. Разсматривая вопросъ о Filioque съ первой изъ указанныхъ точекъ зрѣнія—канонической, Графтонъ признаетъ, что слово это незаконно внесено въ Никейскій символъ. Сознавая это, епископъ Графтонъ однакожъ находитъ опаснымъ устраненіе его изъ указаннаго символа по соображеніямъ чисто практическаго характера. „Если бы мы, пишетъ онъ, выкинули изъ символа слово Filioque, то многіе изъ нашего народа могли бы сказать, что мы дѣлаемъ опыты съ символомъ, были бы несогласны съ этимъ и даже отдѣлились бы отъ насъ и ушли въ Римъ“.... Что же касается догматической стороны вопроса, то епископъ Графтонъ болѣе или менѣе важныя основанія для успѣшнаго рѣшенія его видитъ въ томъ, что обѣ церкви (американская и православная) вѣруютъ во единое только „начало (ἀρχή) во святой Троицѣ. Обѣ отрицаютъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Сына такимъ же образомъ, какъ и отъ Отца... Если мы, спрашиваетъ Графтонъ, содержимъ ту же самую вѣру, то почему же мы не можемъ придти въ соглашеніе?“ [1])..—И наконецъ въ той же запискѣ еп.

словами, какъ шеѣ таинственнаго тѣла, черезъ которую отъ Главы должна исходить всякая благодать. Мы желаемъ, чтобы наши восточные братья объяснили намъ свое воззваніе: „Пресвятая Богородице, спаси насъ!“ Правильно ли мы понимаемъ это выраженіе, если скажемъ, что употребленное здѣсь слово „спаси“ подобно богословскому мнѣнію, выраженному апостоломъ Павломъ въ словахъ: быхъ всѣмъ вся, да всяко нѣкія спасу? Должны ли мы думать вмѣстѣ съ вами, что присноблаженная Дѣва была орудіемъ или служительницею воплощенія и второю Евою, какъ писали о ней святые Іустинъ и Иринней? Не отвергаете ли и вы вмѣстѣ съ нами латинскую идею о томъ, что она есть соискупительница? Такъ какъ мы боимся современнаго римства, не можете ли вы, православные, по любви своей, успокоить страхъ нашего народа?“... Церковн. Вѣстн. 1903. № 44. Письмо еп. Графтона. Стр. 1383.

[1]) Церковный Вѣстникъ. 1903. № 44. Письмо еписк. Графтона. Стр. 1384.

Графтона находимъ два важныхъ опредѣленія относительно вселенскихъ соборовъ и числа таинствъ. Относительно вселенскихъ соборовъ записка гласитъ: „мы думаемъ, что вопросъ о числѣ соборовъ не можетъ представить затрудненій для соглашенія. Единственный вопросъ можетъ возникнуть о седьмомъ или второмъ Никейскомъ соборѣ“.... Признавая тотъ фактъ, что опредѣленія указаннаго собора вслѣдствіе неправильнаго перевода ихъ, начиная съ Франкфуртскаго собора, нѣкоторое время на западѣ не имѣли вселенскаго значенія, Графтонъ увѣряетъ въ томъ, что американско-епископальная церковь признаетъ вселенскій характеръ за опредѣленіями упомянутаго собора. „Мы, пишетъ Графтонъ, согласно опредѣленіямъ собора 787-го года, избираемъ въ духовномъ организмѣ церкви (священныя) лица и вещи, полагаемъ ихъ особо отъ всѣхъ общихъ и частныхъ предметовъ, освящаемъ и назначаемъ ихъ на священное употребленіе“... Что же касается числа таинствъ, то англо-американская церковь, по взгляду Графтона, признаетъ два таинства (крещеніе и евхаристію) „всѣмъ необходимыхъ для спасенія“, и пять остальныхъ, „называемыхъ просто таинствами“. Въ „смыслѣ“ орудій благодати всѣ семь таинствъ, по Графтону, принадлежатъ къ той же самой категоріи. Но американская церковь, по его мнѣнію, дѣлаетъ различіе и раздѣляетъ ихъ, какъ это „сдѣлано въ богословскихъ сочиненіяхъ Хомякова, у коего два таинства разсматриваются имѣющими отношеніе ко Христу и къ вѣчному бытію церкви, а другія таинства касаются церкви земной въ условіяхъ ея временнаго и воинствующаго положенія. Матерія и форма двухъ таинствъ установлены Христомъ и неизмѣнны, матерія же и форма другихъ таинствъ подлежатъ регулированію церкви“ [1])....

Съ прибытіемъ еп. Графтона въ Россію и съ представленіемъ имъ двухъ указанныхъ документовъ, вопросъ о соединеніи американско-епископальной церкви съ цер-

---

[1]) Церковный Вѣстникъ. 1903. № 44. Письмо еписк. Графтона. Стр. 1387—1385.

ковью православно-восточною достигъ послѣдней стадіи развитія и изъ сферы теоретической, можно сказать, отчасти перешелъ въ сферу практическую. Извѣстно, что вслѣдъ за прибытіемъ Графтона въ С.-Петербургъ, по преимуществу изъ профессоровъ С.-Петербургской Духовной Академіи была учреждена особая комиссія, которой поручено всестороннее обсужденіе указаннаго вопроса. Уже это одно обстоятельство говоритъ о томъ, сколь важное значеніе имѣютъ представленные Графтономъ Высокопреосвященному Антонію документы. Изъ всѣхъ документовъ, имѣющихъ отношеніе къ рѣшенію вопроса о соединеніи американско-епископальной и православно-восточной церквей, они дѣйствительно имѣютъ наиболѣе существенное значеніе въ томъ отношеніи, что въ нихъ въ первый разъ со всею рѣшительностью сдѣлана попытка къ установленію соглашенія между вѣроисповѣдными системами американско-епископальной и православно-восточной церквей. Возникаетъ вопросъ, насколько эта попытка удачна? Дѣйствительно ли вѣроисповѣдныя системы двухъ указанныхъ церквей такъ близки, какъ изложено это Графтономъ въ представленныхъ имъ документахъ? И дѣйствительно ли соединеніе церквей такъ не трудно, какъ это кажется епископу Графтону?... Мнѣ кажется, послѣ сдѣланнаго мною обслѣдованія вѣроученія американско-епископальной церкви на основаніи представленныхъ самимъ же Графтономъ вѣроизложеній, рѣшеніе поставленныхъ мною выше вопросовъ не представляетъ изъ себя непреодолимыхъ трудностей. На основаніи этого обслѣдованія слѣдуетъ придти къ тому несомнѣнному заключенію, что въ вышеприведенныхъ сужденіяхъ епископа Графтона существуетъ значительная доля правды. Несомнѣнно прежде всего то, что между вѣроисповѣдными системами американско-епископальной и православно-восточной церквей можно указать не мало точекъ соприкосновенія. Въ данномъ случаѣ заслуживаетъ вниманія прежде всего близость американско-епископальной церкви къ церкви православно-восточной въ разработкѣ самыхъ основныхъ вопросовъ

христіанскаго вѣроученія: въ частности американско-епископальная церковь близка къ православно-восточной, какъ мы уже видѣли, въ опредѣленіи критерія при отысканіи христіанской истины, каковымъ критеріемъ, по мнѣнію ея представителей, является извѣстное положеніе Викентія Лиринскаго, что истиннымъ слѣдуетъ признать то, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est... Утвердивъ надежный критерій при оцѣнкѣ христіанскаго вѣроученія, американско-епископальная церковь вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ мы опять видѣли, утверждаетъ правильное пониманіе и сущности христіанскаго вѣроученія, поскольку эта сущность, съ точки зрѣнія ея представителей, выражается въ догматахъ, какъ имѣющихъ сверхъестественное происхожденіе—истинахъ, въ силу того обязательныхъ для всѣхъ вѣрующихъ,—готовыхъ въ своемъ содержаніи и лишь санкціонируемыхъ и возвѣщаемыхъ вселенскою церковію. Не менѣе важно согласіе американско-епископальной церкви съ церковью православно-восточною и при опредѣленіи источниковъ христіанскаго вѣдѣнія, поскольку этими источниками признаются св. Писаніе и церк. Преданіе. Раскрывая ученіе о св. Писаніи, представители американско-епископальной церкви, какъ мы видѣли, въ чисто православномъ смыслѣ опредѣляютъ его какъ слово Божіе, вдохновленное самимъ Богомъ и потому непогрѣшимое въ своемъ содержаніи, хотя въ то же время не лишенное индивидуальныхъ особенностей отдѣльныхъ писателей, поскольку эти индивидуальныя особенности сказываются на характерѣ изложенія фактовъ откровенія. Касаясь ученія о церковномъ преданіи, представители американско-епископальной церкви въ чисто православномъ смыслѣ опредѣляютъ его какъ непогрѣшимо богодухновенный источникъ, необходимый для правильнаго пониманія самого св. Писанія и нашедшій для себя выраженіе главнымъ образомъ въ опредѣленіяхъ семи вселенскихъ соборовъ перваго тысячелѣтія. Близко къ православному ученію, согласно заявленію епископа Графтона, излагаютъ представители американско-епископальной церкви и многіе частные отдѣлы изъ си-

стемы христіанской догматики: ученіе о божескомъ существѣ съ его общими свойствами, объ отношеніи Бога къ міру, о твореніи ангеловъ и человѣка, о природѣ послѣдняго, о грѣхопаденіи человѣка, о сущности грѣха и его послѣдствіяхъ для перваго человѣка и для всѣхъ его потомковъ. Не менѣе близко къ православному ученію раскрываютъ представители американско-епископальной церкви ученіе о домостроительствѣ нашего спасенія, поскольку послѣднее выразилось въ подготовленіи человѣчества къ принятію Спасителя особо въ народѣ еврейскомъ и особо въ народахъ языческихъ; въ ученіи о сущности оправданія, поскольку оно понимается ими не только какъ юридическое провозглашеніе человѣка правымъ, но и какъ дѣйствительное содѣланіе его таковымъ; въ ученіи объ условіяхъ оправданія человѣка, поскольку этими условіями признаются вѣра и добрыя дѣла; въ ученіи о взаимоотношеніи между божественною благодатію и свободою воли въ человѣкѣ, поскольку утверждается взаимодѣйствіе той и другой въ актѣ оправданія.—Ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія, какъ мы уже видѣли, и противъ ученія представителей американско-епископальной церкви о Лицѣ Іисуса Христа. Въ православномъ духѣ они признаютъ, что въ І. Христѣ двѣ природы—божеская и человѣческая, что при этомъ двойствѣ природъ единство личности Богочеловѣка сохранилось, хотя каждая изъ природъ Его осталась съ своими свойствами, что І. Христосъ совершилъ искупленіе человѣчества Своею жизнедѣятельностью и главнымъ образомъ Своими страданіями и смертью, что въ Его личности какъ Искупителя слѣдуетъ различать служенія: пророка, первосвященника и царя и проч. — Согласно заявленію Графтона, очень близко къ православному ученію ученіе американскихъ богословомъ о церкви въ ея сущности, т. е. какъ о живомъ организмѣ, совмѣщающемъ въ себѣ видимую и невидимую стороны, о троякомъ служеніи церкви: пророческомъ, первосвященническомъ и царскомъ, объ отдѣльныхъ свойствахъ церкви: святости, апостольствѣ и проч. — Ничего нельзя сказать съ

православной точки зрѣнія, опять согласно заявленію Графтона, и противъ отдѣльныхъ пунктовъ изъ ученія американскихъ богослововъ о таинствахъ, ихъ существѣ, количествѣ и проч. И наконецъ, что касается ученія представителей американско-епископальной церкви о каждомъ изъ таинствъ въ отдѣльности, то во многихъ пунктахъ и этого ученія у нихъ замѣчается близость къ православнымъ воззрѣніямъ, напр. въ опредѣленіи существа каждаго изъ таинствъ, ихъ дѣйствій на вѣрующихъ и проч.

Но, признавая согласно заявленію еп. Графтона, близость американско-епископальной церкви къ церкви православно-восточной во всѣхъ указанныхъ пунктахъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, вопреки этому заявленію, однакожъ слѣдуетъ указать не мало и такихъ пунктовъ, въ разработкѣ коихъ та и другая церкви значительно разнствуютъ между собой. Нѣкоторые изъ этихъ пунктовъ или обойдены Графтономъ полнымъ молчаніемъ, или, хотя упомянуты, но при этомъ разногласіе въ пониманіи ихъ тою и другою церквами доведено искусственно до minimum'а. Поэтому эти пункты должны быть или выяснены или исправлены американско-епископальною церковью.—Въ данномъ случаѣ на первомъ планѣ долженъ быть поставленъ вопросъ объ отношеніи представителей американско-епископальной церкви къ XXXIX Членамъ и другимъ символическимъ книгамъ англиканства. Какъ мы уже видѣли, въ американско-епископальной церкви не требуется отъ вѣрующихъ обязательной подписи подъ указанными Членами и потому они не имѣютъ для нихъ строго обязательнаго значенія [1]). Но подобное отношеніе къ XXXIX Чле-

---

[1]) Западные ученые въ такихъ чертахъ изображаютъ отношеніе американско-епископальной церкви къ XXXIX Чл.: „unlike the Church of England the protestant Episcopal Church of Amerika required no formal subscription to them and it is exceedingly questionable what binding force they have upon the individual conscience. According to the McConnell „they are a section of sixteenth century thought transferred to the nineteenth. They have never exercised any appreciable influence upon the life or belief of this Church. Like all contemporary

намъ и другимъ символическимъ книгамъ англиканства нельзя считать опредѣленнымъ. Требуется болѣе или менѣе рѣшительное заявленіе, что указанныя книги не имѣютъ въ американско-епископальной церкви обязательнаго значенія. Вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, желательно, чтобы со стороны представителей указанной церкви были выработаны болѣе или менѣе точныя вѣроизложенія ихъ символическаго вѣроученія, въ родѣ тѣхъ, какія существуютъ въ православно-восточной церкви (Посланіе восточныхъ патріарховъ, Пространный христіанскій катихизисъ Филарета и проч.). — Хотѣлось бы далѣе видѣть, чтобы изъ догматическаго ученія американско-епископальной церкви былъ устраненъ тотъ латитудинаризмъ, который замѣтенъ на ихъ раскрытіи ученія объ отдѣльныхъ свойствахъ церкви, напр. о единствѣ и каѳоличности, и который можетъ повести представителей этой церкви къ заимствованію разнаго рода протестантскихъ идей, что́ мы видимъ напр. на новѣйшихъ представителяхъ старокатолицизма.—Вопреки заявленію Графтона бо́льшая опредѣленность желательна затѣмъ и въ раскрытіи представителями американско-епископальной церкви ученія о почитаніи останковъ святыхъ и ихъ изображеній (иконъ), потому что американскіе богословы, какъ мы видѣли, признавая это почитаніе, однакожъ воздерживаются отъ обстоятельнаго раскрытія вопроса о томъ, въ чемъ заключается оно, и тѣмъ бросаютъ нѣкоторую тѣнь на свои убѣжденія по данному вопросу.—Тоже пожеланіе должно быть отнесено и къ ученію американскихъ богослововъ о преложеніи евхаристическихъ даровъ и жертвенномъ значеніи евхаристіи. И здѣсь, вопреки заявленію Графтона, въ воззрѣніяхъ американскихъ богослововъ замѣчается нѣкоторая неясность, заставляющая заподозрить ихъ въ колебаніи между православными и протестантскими воз-

---

Confessions, they have largely ceased to be intelligible. They are a water mark of o previous tide. The current of the Church has flowed on unmindful of them"... См. Mcdonald. The protestant episcopal church of Amerika. Pg. 51.

зрѣніями по разсматриваемымъ вопросамъ. — Затѣмъ слѣдуетъ цѣлый рядъ другихъ вѣроисповѣдныхъ пунктовъ, имѣющихъ отношеніе главнымъ образомъ къ ученію о таинствахъ, устраненіе которыхъ также желательно. Таковы напр. сужденія американскихъ богослововъ относительно формы таинствъ крещенія, о лицахъ, совершающихъ это таинство, о времени совершенія его, о веществѣ таинства евхаристіи, о времени преложенія евхаристическихъ даровъ, о существѣ таинства брака и проч. Болѣе или менѣе ясное раскрытіе всѣхъ указанныхъ вѣроисповѣдныхъ пунктовъ представляется тѣмъ болѣе желательнымъ, что почти по всѣмъ этимъ пунктамъ въ американской церкви замѣчается противорѣчіе между теоріей и практикой. Теоретически представители указанной церкви напр. признаютъ, что погружательная форма таинства крещенія болѣе древня, чѣмъ обливательная, а между тѣмъ у нихъ существуютъ обѣ формы таинства крещенія и даже обливательная преимуществуетъ предъ погружательной. Теоретически представители американско-епископальной церкви признаютъ, что въ древности при совершеніи таинства мvропомазанія употреблялся елей, а между тѣмъ практически у нихъ онъ едва ли употребляется. Теоретически богословы разсматриваемой нами церкви признаютъ, что мvропомазаніе должно совершаться не только епископами, но и пресвитерами, и непосредственно послѣ таинства крещенія; на практикѣ ничего подобнаго не находимъ и проч.—И наконецъ, есть въ американско-епископальной церкви такіе вѣроисповѣдные пункты, которые, вопреки заявленію еп. Графтона, требуютъ не выясненія только, но и прямого исправленія. Сюда принадлежитъ прежде всего вопросъ объ исхожденіи Св. Духа (Filioque). Православная церковь не можетъ допустить существованія подобнаго ученія даже и въ смягченной формѣ епископа Графтона, потому что оно не имѣетъ за собою прочныхъ данныхъ ни догматическихъ, ни каноническихъ, что́, какъ мы уже знаемъ, можно видѣть изъ аргументаціи представителей американско-епископальной церкви. — Другимъ casus belli между православно-

восточною и американско-епископальной церквами, въ случаѣ возникновенія вопроса о соединеніи этихъ церквей, несомнѣнно должно послужить ученіе о таинствѣ священства въ связи съ вопросомъ о дѣйствительности іерархіи англо-американской церкви. Какъ ни стараются представители этой церкви сообщить положительное рѣшеніе указанному вопросу, едва ли они однакожъ достигаютъ желаемой цѣли, такъ какъ несомнѣннымъ является то, что ученіе о таинствѣ священства носило и носитъ въ англо-американской церкви протестантскій характеръ, не говоря уже о томъ, что церковь эта несомнѣнно восприняла въ составъ своей іерархіи лицъ, не имѣвшихъ іерархическаго поставленія.

Не можетъ признать затѣмъ православно-восточная церковь правильнымъ и то разграниченіе, которое проводятъ представители американско-епископальной церкви между новозавѣтными таинствами, признавая одни изъ нихъ (крещеніе и евхаристію) необходимыми для спасенія, а другія (мѵропомазаніе, покаяніе и елеосвященіе) не необходимыми для спасенія. Какъ ни усиливаются представители разсматриваемой нами церкви, въ томъ числѣ и Графтонъ, ослабить значеніе этого дѣленія, на немъ несомнѣнно сказывается вліяніе протестантскихъ воззрѣній по разсматриваемому вопросу. И наконецъ православная церковь конечно потребуетъ возстановленія въ полной силѣ таинствъ покаянія и елеосвященія, тѣмъ болѣе, что сами же представители разматриваемой нами церкви признаютъ, что эти таинства имѣютъ божеское установленіе и всегда существовали въ каѳолической церкви и что замѣняющія ихъ въ американско-епископальной церкви молитвословія не могутъ имѣть и не имѣютъ таинственнаго значенія.

Конечно устраненіе всѣхъ указанныхъ разногласій между православно-восточною и американско-епископальной церквами дѣло не легкое, но во всякомъ случаѣ оно и не невозможно, если, конечно, съ той и съ другой стороны будетъ соблюдено одно условіе—если устраненіе всѣхъ указанныхъ разногласій будетъ осуществляемо пу-

темъ безпристрастнаго научнаго разсмотрѣнія ихъ съ точки зрѣнія ученія древне-нераздѣльной церкви. Признавая подобную постановку рѣшенія вопроса о соединеніи американско-епископальной церкви съ церковью православно-восточною единственно реальной, могущей сопровождаться дѣйствительными послѣдствіями, не могу не обратить вниманія на одно обстоятельство, которое всегда служило и доселѣ служитъ главнымъ тормазомъ для успѣшнаго осуществленія всѣхъ предпринимаемыхъ уніонитскихъ стремленій между христіанскими церквами—это привнесеніе въ рѣшеніе вопроса о соединеніи церквей стороннихъ мотивовъ. Въ прежнее время такими сторонними мотивами нерѣдко служили политическіе разсчеты дѣятелей по вопросу о соединеніи церквей. На почвѣ этихъ мотивовъ былъ рѣшаемъ вопросъ о соединеніи церквей на несчастныхъ соборахъ Ліонскомъ 1274 г. и Флорентійскомъ 1439 г., вмѣсто соединенія церквей, какъ извѣстно, повлекшихъ за собою усиленіе антагонизма между ними. Въ настоящее время при попыткахъ къ осуществленію уніонитскихъ стремленій между церквами привнесеніе указанныхъ мотивовъ въ теоріи отрицается. Но что практически и по настоящее время рѣшеніе вопроса о соединеніи церквей иногда связуется съ привнесеніемъ стороннихъ мотивовъ, это не подлежитъ сомнѣнію. Какъ свидѣтельствуетъ напр. исторія взаимоотношеній между православно-восточной и старокатолической церквами, въ рѣшеніе вопроса о соединеніи церквей и въ настоящее время нерѣдко вторгаются или эгоистическія стремленія отдѣльныхъ личностей прославить свое „я“ дѣятельнымъ участіемъ въ рѣшеніи указаннаго вопроса безъ должнаго соблюденія того, правильный или неправильный путь избранъ для этого, или простыя симпатіи между главными дѣятелями по осуществленію великаго акта соединенія церквей, игнорирующія или по крайней мѣрѣ ослабляющія дѣйствительныя разности церквей, или другіе столь же невысокіе мотивы. У всѣхъ „подобнаго рода“ дѣятелей принципъ, что соединеніе церквей возможно только на почвѣ ученія древне-нераздѣльной церкви, является пустымъ звукомъ. Постоянно выставляя этотъ

принципъ на словахъ какъ единственно возможный для осуществленія уніонитскихъ стремленій, эти сторонники соединенія церквей въ дѣйствительности постоянно игнорируютъ его, стремясь осуществить соединеніе церквей на почвѣ ученія совсѣмъ не древне-вселенскаго. Пожелаемъ же, чтобы рѣшеніе вопроса о соединеніи американско-епископальной церкви съ церковью православно-восточной осуществлялось не этимъ, а надлежащимъ путемъ, и чтобы этотъ путь, какъ единственно вѣрный, привелъ рано или поздно съ Божіей помощью къ должной цѣли.

15-е января 1908 г.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран.

ВВЕДЕНІЕ. Происхожденіе американско-епископальной церкви . . . . . 3—29.

ГЛАВА I-я. Основныя начала вѣроисповѣдной системы американско-епископальной церкви. 30—65.

ГЛАВА II-я. Ученіе представителей американско-епископальной церкви о Богѣ и Его отношеніи къ міру . . . . . 66—98.

ГЛАВА III-я. Ученіе представителей американско-епископальной церкви о грѣхѣ первородномъ, оправданіи и о Лицѣ Іисуса Христа. 99—150.

ГЛАВА IV-я. Ученіе представителей американско-епископальной церкви о церкви воинствующей и торжествующей . . . . . 151—215.

ГЛАВА V-я. Ученіе представителей американско-епископальной церкви о таинствахъ вообще и въ частности о таинствахъ крещенія, мvропомазанія и евхаристіи . . . . . 216—280.

ГЛАВА VI-я. Ученіе представителей американско-епископальной церкви о таинствахъ покаянія, священства, брака и елеосвященія. . 281—347.

ГЛАВА VII-я. Практическая сторона въ американско-епископальной церкви. . . . . 348—404.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ. Краткій очеркъ взаимоотношеній между православно-восточной и американско-епископальной церквами въ связи съ рѣшеніемъ вопроса о соединеніи церквей. 405—437.

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

Стр.	*Строк.*	*Напечатано:*	*Слѣдуетъ читать:*
5	3 снизу	Москва. 1882.	Москва. 1882. Т. IV.
6	16 сверху	конвенціи,	конвенціи 1785 г.,
7	16 снизу	XVII вѣка	XVIII вѣка
8	7 сверху	XVII в.	XVIII в.
18	11 снизу	къ	въ
20	6 сверху	къ	въ
—	6 снизу	многіе другіе.	многія другія.
22	12 снизу	Существеннаго отличія	Рѣзкаго отличія
23	8 сверху	членовъ	Членовъ
26	12 снизу	соборахъ)“.	соборовъ)“.
—	9 снизу	заимствованнымъ	заимствованныхъ
31	18 сверху	всѣ“.	всѣ“ [1]).
45	18 снизу	выкупъ (ranson),	искупленіе (ranson),
47	16 снизу	И наконецъ	И наконецъ въ 5-хъ
48	4 снизу	къ книгѣ Премудрости,	къ книгѣ Премудрости Соломона,
—	1 снизу	къ кн. Премудрости	къ кн. Премудрости Соломона
49	12 снизу	взаимодѣйствомъ	взаимодѣйствіемъ
61	15 снизу	наиболѣ	наиболѣе
68	12 снизу	субстанціехъ	субстанціяхъ
74	5 снизу	(ὠχειωμενον	(ωχειώμενον
82	10 снизу	богослововъ	отцевъ и учителей
130	4 снизу	Граматы царскія	Граматы царская
131	3 снизу	Граматы царскія	Граматы царская
133	6 снизу	Граматы царскія	Граматы царская
135	6 сверху	на Оригена,	на свидѣтельства Оригена,
136	4 сверху	чтитъ	чтущей
137	8 сверху	въ немъ	въ нихъ

Стр.	*Строк.*	*Напечатано:*	*Слѣдуетъ читать:*
138	6 сверху	разсужденіе	разсужденія
139	4 снизу	Кентерборійскаго	Кентербюрійскаго
140	16 сверху	формулѣ согласія	Формулѣ согласія
—	3 снизу	Die Lehre	die Lehre
141	2 снизу	Грамоты царскія	Граматы царская
142	17 снизу	своею смертію	Своею смертію
—	10 снизу	своею кровію	Своею кровію
143	3 снизу	Грамоты царскія	Граматы царская
153	5 сверху	торжествующей	воинствующей
182	1 сверху	проф.	прор.
195	5 снизу	μορίους	μυρίους
210	15 снизу	ἐνοικήσααν	ἐνοικήσασαν
243	18 снизу	ринято	принято
250	6 сверху	совершенія	совершеніи
273	10 снизу	ὠματός	σώματός
282	12 снизу	Expps.	Expos.
288	8 сверху	Іоиль	Іоиля
296	10 сверху	чтеніи	чтеніи
301	5 сверху	ot	of
363	8 сверху	обѣтъ	обѣта
384	12 сверху	предстоятелей	представителей
389	9 сверху	запрещались	запрещались
393	6 сверху	древне-восточной	древне-вселенской

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

У автора проф. Казанской духовной академіи продаются также слѣдующія изданія:

1) Старокатолицимъ, его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи. Казань. 1894. Ц. 2 р.
2) Старокатолическій вопросъ въ новѣйшее время. Казань. 1897. Ц. 40 к.
3) Къ старокатолическому вопросу. Отвѣтъ старокатолическому епископу Веберу. Казань. 1897. Ц. 10 к.
4) Четвертый интернаціональный старокатолическій конгрессъ. Казань. 1898. Ц. 30 к.
5) Три мѣсяца въ центрѣ старокатолицизма (въ Боннѣ и Бернѣ). Казань. 1898. Ц. 30 к.
6) Старокатолическій епископъ Іосифъ Губертъ Рейнкенсъ. Казань. 1896. Ц. 20 к.
7) Пятый интернаціональный старокатолическій конгрессъ и современное (внѣшнее и внутреннее) состояніе старокатолицизма. Харьковъ. 1902. Ц. 50 к.
8) Шестой интернаціональный старокатолическій конгрессъ и развитіе старокатолицизма въ послѣдніе годы (1902—1904). Казань. 1904. Ц. 60 к.
9) Значеніе послѣдняго VII-го интернаціональнаго старокатолическаго конгресса въ связи съ обсужденіемъ старокатолическаго вопроса въ новѣйшее время. 1908. Москва.
10) Кто виноватъ? Къ старокатолическому вопросу. Спб. 1903. Ц. 20 к.
11) Къ старокатолическому вопросу. По поводу отвѣта А. А. Кирѣева. Спб. 1904. Ц. 30 к.
12) Какъ пишетъ критику о. П. Свѣтловъ. Казань. 1904. Ц. 20 к.
13) Старокатолицизмъ подъ защитою о. П. Свѣтлова. Спб. 1906. Ц. 40 к.
14) На западѣ. (Очерки внутренняго состоянія современнаго лютеранства). Казань. 1899. Ц. 1 руб.
15) Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ. Казань. 1903. Ц. 4 р.
16) Маріавиты. 1908. Спб. Ц. 10 к.
17) Къ вопросу о дѣйствительности англиканскихъ посвященій. По поводу буллы Apostolicae Curae и отвѣта на нее англиканскихъ іерарховъ. Казань. 1897. Ц. 10 к.
18) Армія спасенія. Казань. 1905. Ц. 40 к.
19) Къ характеристикѣ «Указателя апологетической литературы», изданнаго проф. о. П. Свѣтловымъ подъ заглавіемъ: «Что читать по богословію?» Казань. 1907. Ц. 10 к.

Цѣна 2 р. 50 к.

18 1359