СТАРОКАТОЛИЦИЗМЪ

ЕГО ИСТОРІЯ И ВНУТРЕННЕЕ РАЗВИТІЕ

ПРЕИМУЩЕСТВЕННО ВЪ ВѢРОИСПОВѢДНОМЪ ОТНОШЕНІИ

(Историко-критическое изслѣдованіе основныхъ началъ старокатолицизма въ ихъ отношеніи къ православію)

Владиміра Кирсенскаго

КАЗАНЬ
Типо-Литографія Императорскаго Университета
1894

СТАРОКАТОЛИЦИЗМЪ

ЕГО ИСТОРІЯ И ВНУТРЕННЕЕ РАЗВИТІЕ

ПРЕИМУЩЕСТВЕННО ВЪ ВѢРОИСПОВѢДНОМЪ ОТНОШЕНІИ

(Историко-критическое изслѣдованіе основныхъ началъ старокатолицизма въ ихъ отношеніи къ православію)

Владиміра Кирсенскаго

КАЗАНЬ
Типо-Литографія Императорскаго Университета
1894

По опредѣленію Совѣта Казанской Духовной Академіи отъ 14 іюня 1893 г. печатать дозволяется. Января 19 дня 1894 г.

Ректоръ Академіи Протоіерей *А. Владимірскій.*

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Старокатолицизмъ, не смотря на краткость своей исторіи, достигъ въ своемъ развитіи уже той степени, что представляетъ изъ себя если не совсѣмъ еще установившееся движеніе съ ясно очерченнымъ кругомъ дѣятельности, съ извѣстнымъ значеніемъ, то во всякомъ случаѣ такое движеніе, о которомъ всетаки можно составить болѣе или менѣе опредѣленный взглядъ. А между тѣмъ приходится слышать самыя разнорѣчивыя мнѣнія объ этомъ движеніи: по однимъ, старокатолицизмъ возстановилъ въ своемъ церковномъ устройствѣ и вѣроученіи древне-вселенскую церковь или иначе православіе, по другимъ, старокатолицизмъ есть не что иное, какъ англиканство, по третьимъ, онъ яко бы примкнулъ къ лютеранству, по четвертымъ, старокатоличество ни первое, ни второе, ни третье, а нѣчто новое, состоящее изъ смѣси разныхъ вѣроисповѣданій, и проч. Такого рода разнообразіе въ сужденіяхъ объ одномъ и томъ же движеніи безъ сомнѣнія происходитъ отъ той точки зрѣнія, съ которой обычно судятъ о старокатолицизмѣ: вмѣсто того, чтобы обратить вниманіе на вѣроисповѣдную систему послѣдняго, прослѣдить ее по вѣроисповѣднымъ книгамъ старокатоличества, изслѣдователи этого движенія обыкновенно слагаютъ свои сужденія о немъ или по отдѣльнымъ фактамъ изъ настоящей и прошлой жизни его, фактамъ иногда настолько мелочнымъ, что о нихъ навѣр-

ное забыли давно сами старокатолики, или же по сужденіямъ отдѣльныхъ личностей изъ старокатоликовъ. А такъ какъ отдѣльный фактъ изъ жизни старокатолическаго общества, отдѣльное сужденіе извѣстнаго старокатолическаго дѣятеля легко каждому перетолковать въ свою сторону, то отсюда вполнѣ понятенъ и естественъ хаосъ разнообразныхъ мнѣній о старокатолицизмѣ. Устраненіе этого хаоса является тѣмъ болѣе необходимымъ, что старокатоличество помимо общаго интереса, вызываемаго имъ, какъ и всякимъ новымъ явленіемъ въ исторіи, имѣетъ еще особый интересъ для насъ православныхъ, какъ одно изъ наиболѣе близкихъ къ намъ по своему характеру западныхъ движеній. Особенно этотъ интересъ возбужденъ въ послѣднее время, когда исторія старокатолицизма даже ставится въ близкое отношеніе къ исторіи православія. Оказать посильную помощь при разборѣ вышеуказаннаго хаоса различныхъ сужденій касательно такого интереснаго вопроса мы и имѣли въ виду изданіемъ настоящаго изслѣдованія. Сущность и характеръ его опредѣляются самой формулировкой темы: Старокатолицизмъ. Его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи (Историко-критическое изслѣдованіе основныхъ началъ старокатолицизма въ ихъ отношеніи къ православію). Соотвѣтственно такого рода формулировкѣ темы мы задались цѣлью если не исключительно, то по крайней мѣрѣ главнымъ образомъ прослѣдить историческій ростъ старокатоличества въ вѣроисповѣдномъ отношеніи, т. е. прослѣдить то, какъ постепенно выяснялась вѣроисповѣдная система старокатоличества и какъ эта система относится къ вѣроисповѣдной системѣ православной. Отсюда при изслѣдованіи самаго перваго вопроса — вопроса о происхожденіи старокатолицизма преимущественное вниманіе свое мы сосредоточиваемъ не столько на внѣшней сторонѣ этого происхожденія, не столько на томъ, гдѣ и какъ зародилось старокатоличество, сколько на внутреннихъ причинахъ появленія его, на тѣхъ мотивахъ, которые породили старокатоличество, какъ извѣст-

ное историческое явленіе. Отсюда далѣе въ исторіи старокатолическаго движенія преимущественное вниманіе наше опять сосредоточивается на вѣроисповѣдной системѣ этого движенія, какъ эта система выразилась прежде всего въ общихъ началахъ, долженствовавшихъ лечь въ основу исторической дѣятельности послѣдняго, затѣмъ въ важнѣйшихъ фактахъ жизни его: въ избраніи и посвященіи старокатолическихъ епископовъ, въ церковной организаціи новаго общества, въ его важнѣйшихъ реформахъ дисциплинарнаго и богослужебнаго характера, и наконецъ какъ эта система выразилась въ символическихъ книгахъ старокатолицизма—въ его катихизисахъ—въ связи съ рѣшеніями боннскихъ конференцій.

Но такъ какъ изображеніе старокатолицизма съ одной внутренней, вѣроисповѣдной стороны должно было невыгоднымъ образомъ отозваться на цѣлостности предмета, которому мы посвятили свое изслѣдованіе, потому что послѣднее въ такомъ случаѣ не могло бы дать конечно болѣе или менѣе полнаго и яснаго представленія о старокатолическомъ движеніи, то въ виду этого, выполнивъ главную задачу, принятую на себя, мы въ двухъ особыхъ главахъ хотѣли было сдѣлать болѣе или менѣе обстоятельный очеркъ также внѣшняго развитія старокатоличества въ различныхъ государствахъ съ момента возникновенія этого движенія до настоящаго времени. Къ сожалѣнію, недостатокъ матеріала (по отношенію главнымъ образомъ къ швейцарскому старокатолицизму) помѣшалъ намъ осуществить эту задачу, могущую служить предметомъ изслѣдованія для цѣлаго спеціальнаго сочиненія: все написанное нами по данному вопросу далеко не можетъ быть считаемо полной и всесторонней разработкой его.

Что касается источниковъ и пособій, послужившихъ намъ при написаніи сочиненія, то изъ иностранныхъ самое важное значеніе для насъ имѣлъ огромный трудъ (683 стр.) проф. Fr. Schulte: Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen.

1887. Трудъ этотъ нельзя представлять въ видѣ историко-систематическаго изслѣдованія: онъ есть не что иное, какъ сборникъ писемъ, церковно-гражданскихъ актовъ, касающихся нѣмецкаго старокатоличества и расположенныхъ отчасти въ систематическомъ, отчасти въ хронологическомъ порядкѣ.

Другой трудъ подобнаго же рода—D-r'a E. Friedberg'a: Aktenstücke die altkatholische Bewegung betreffend. (Tübingen. 1876) имѣлъ для насъ особенную важность потому, что въ немъ собраны акты, относящіеся къ швейцарскому старокатолицизму (по 1873-й годъ).

Рядомъ съ этими сборниками, содержащими въ себѣ сырой матеріалъ, въ качествѣ источниковъ, содержащихъ въ себѣ такой же матеріалъ, для насъ служили: органъ старокатолическаго движенія Deutscher Merkur за нѣкоторые годы (1872—1873, 1890—1893), въ коемъ можно найти много цѣннаго матеріала по исторіи старокатолицизма, затѣмъ журналъ одного изъ бывшихъ представителей православія на западѣ, покойнаго Владиміра Гетте: L'union chrétienne за 1870—1892 годы, содержащій въ себѣ также не мало интересныхъ сообщеній, въ особенности объ отношеніяхъ старокатолическаго общества къ англиканской церкви, и наконецъ журналъ Archiv für katholisches Kirchenrecht, herausgegeben von Fr. Vering (1870—1892; 25—66 B.), въ которомъ можно найти много данныхъ касательно юридическаго положенія старокатолическаго общества въ Германіи, Швейцаріи и другихъ государствахъ.

Изъ оффиціальныхъ отчетовъ, также представляющихъ изъ себя сырой матеріалъ, у насъ были подъ руками полные отчеты о первомъ старокатолическомъ конгрессѣ—Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Congresses, abgehalten von 22 und 24 September 1871 in München. München; о второмъ старокатолическомъ конгрессѣ—Verhandlungen des II Altkatholiken-Congresses zu Köln. Köln-Leipzig. 1872; о третьемъ старокатолическомъ конгрессѣ—Der dritte Altkatholiken-Congress in Constanz, officieller stenographischer Be-

richt. Constanz. 1873. Послѣдній отчетъ особенно важенъ, такъ какъ большинство рѣчей, произнесенныхъ вождями старокатолическаго движенія на констанцскомъ конгрессѣ, посвящено выясненію вопроса о происхожденіи старокатолицизма съ внутренней стороны. Сюда же далѣе слѣдуетъ отнести отчеты о нѣмецкихъ старокатолическихъ синодахъ: о 1-мъ (1874 г.)—Beschlüsse der ersten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches. Bonn. 1874, о 8-мъ (1883 г.)—Verhandlungen der achten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches. Bonn. 1883, о 9-мъ (1886 г.)—Verhandlungen der neunten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches. Bonn. 1886 и 10-мъ (1887 г.)—Verhandlungen der zehnten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches. Bonn. 1887. Отчеты о другихъ старокатолическихъ конгрессахъ и синодахъ хотя въ полномъ видѣ не имѣлись въ нашихъ рукахъ, тѣмъ не менѣе все наиболѣе важное и наиболѣе существенное изъ этихъ отчетовъ было намъ извѣстно, какъ содержащееся въ вышеуказанныхъ сборникахъ Шульте и Фридберга.

Помимо этихъ источниковъ, представляющихъ изъ себя сырой матеріалъ, въ иностранной литературѣ есть нѣсколько изслѣдованій, въ которыхъ этотъ матеріалъ приведенъ въ строгую систему. Таково напр. изслѣдованіе проф. В. Бейшлага: Der Altkatholicismus. Dritte Auflage. Halle. 1883, написанное хотя протестантомъ, но съ полнымъ безпристрастіемъ; совершенную противоположность представляетъ изъ себя другой трудъ Der Altkatholicismus, dargestellt und nach evangelischen Grundsätzen beurtheilt. Barmen. 1888, авторъ коего (Julius Thikotter) смотритъ на старокатоличество съ узко-протестантской точки зрѣнія.

Къ такого же рода по своему характеру трудамъ, посвященнымъ старокатоличеству, относятся изслѣдованія—Фёрстера (Förster): Der Altkatholicismus. Eine geschichtliche Studie. Gotha. 1879, Христіана Бюлера (Christian Bühler): Der Altkatholicismus. Eine von der Haager Gesellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion gekrönte Preisschrift.

Leiden. 1880. Послѣднее изслѣдованіе помимо вышеуказаннаго недостатка не чуждо нѣкоторыхъ историческихъ ошибокъ (сравн. стр. 327 этого изслѣдованія съ 548, 658, 659 стр. труда проф. Fr. Schulte: Der Altkatholicismus).

Изъ трудовъ, посвященныхъ спеціально раскрытію вопроса о происхожденіи старокатоличества, въ нашихъ рукахъ были небольшія брошюры— Фридриха Ниппольда: Ursprung, Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung. Berlin. 1873, и бывшаго профессора, нынѣ старокатолическаго епископа Іосифа Рейнкенса: Ursprung, Wesen und Ziel des Altkatholicismus. Heidelberg. 1882 и его же брошюра: Ueber den Ursprung der jetzigen kirchlichen Reformbewegung aus dem Gewissen der Katholiken. Köln. 1872. Брошюры эти впрочемъ не имѣютъ большого значенія по незначительности объема ихъ.

Изъ другихъ иностранныхъ трудовъ, посвященныхъ разработкѣ отдѣльныхъ вопросовъ въ исторіи старокатоличества и находившихся у насъ подъ руками, считаемъ нужнымъ упомянуть о довольно объемистомъ (224 стр.) трудѣ д-ра Рикса (Rieks): Altkatholisches Kirchenregiment. Heidelberg. 1888, о трудѣ Rotert'a: Bischof Reinkens und seine Helfer. Leipzig. 1888 и наконецъ о трудѣ Овербека: Die Bonner Unions-Conferenzen, oder Altkatholicismus und Anglikanismus in ihrem Verhältniss zur Orthodoxie. Eine Appellation an die Patriarchen und Heiligen Synoden der orthodox-katholischen Kirche. Halle. 1876. Къ сожалѣнію послѣдній трудъ, не смотря на важность затрогиваемаго въ немъ вопроса, не можетъ имѣть особенно большого значенія, такъ какъ написанъ онъ, намъ кажется. подъ вліяніемъ личной непріязни, питаемой авторомъ къ нѣкоторымъ изъ вождей старокатолицизма, и потому въ крайне враждебномъ тонѣ по отношенію къ послѣднему, доходящемъ до того, что авторъ нерѣдко упрекаетъ старокатоликовъ въ томъ, въ чемъ они совершенно не виновны.

Помимо этихъ изслѣдованій, посвященныхъ спеціально старокатоличеству, въ нашихъ рукахъ было нѣсколько иностран-

ныхъ изслѣдованій, въ которыхъ старокатолицизмъ разсматривается въ связи съ другими явленіями новѣйшаго времени. Не перечисляя всѣхъ ихъ, укажемъ только на особенно важный, на трудъ аббата Мишò: Le mouvement contemporain des églises. Paris. 1874. Хотя въ этомъ изслѣдованіи старокатоличеству отводится сравнительно небольшая часть (183—271 стр.), тѣмъ не менѣе то, чтò содержится въ ней, заслуживаетъ полнаго вниманія, особенно вслѣдствіе того, что авторъ разсматриваетъ старокатоличество главнымъ образомъ съ внутренней стороны, стараясь дать различнымъ явленіямъ изъ исторической жизни послѣдняго оцѣнку.

Въ виду особаго интереса, который представляетъ старокатолицизмъ для православія, и русская литература относилась къ нему со вниманіемъ.

При обозрѣніи ея необходимо прежде всего указать на протоколы С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія, въ которыхъ содержится множество сообщеній преимущественно о первоначальной исторіи старокатолическаго движенія. Отсюда напр. можно получить очень подробныя свѣдѣнія объ одномъ изъ важнѣйшихъ періодовъ этой исторіи, 1874—1875-хъ годахъ, когда происходили знаменитыя боннскія конференціи, на которыхъ были сдѣланы первыя попытки къ сближенію старокатоликовъ съ православными [1]); отсюда же далѣе можно получать свѣдѣнія и о кёльнскомъ конгрессѣ, также имѣвшемъ важное значеніе въ исторіи старокатолическаго движенія [2]). Въ тѣхъ же протоколахъ далѣе есть нѣкоторыя сообщенія о первоначальной исторіи старокатолическаго движенія во Франціи, о старокатолическомъ движеніи въ Италіи, о церковной организаціи

---

[1]) См. Сборникъ протоколовъ С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія 1875—1876 г. С.-Петербургъ. 1876. ч. I, стр. 1—33.

[2]) См. Сборникъ протоколовъ С.-Петерб. отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія 1872—1873 г. С.-Петербургъ. 1873. стр. 72—98.

итальянскаго старокатолическаго общества, о сношеніяхъ этого общества съ русскимъ св. Синодомъ по поводу избранія епископа [1]) и проч. Нужно впрочемъ замѣтить, что содержащееся въ вышеуказанныхъ протоколахъ въ большинствѣ случаевъ представляетъ изъ себя сырой матеріалъ, такъ какъ вопросы о старокатолицизмѣ рѣшались въ обществѣ безъ строгой системы, нерѣдко въ связи съ другими вопросами, къ старокатолическому движенію не имѣвшими отношенія.

Такое же значеніе, значеніе сыраго матеріала въ русской литературѣ, посвященной старокатолическому движенію, имѣютъ отчеты, большею частію краткіе, о нѣкоторыхъ старокатолическихъ конгрессахъ и синодахъ,—отчеты, напечатанные въ нашихъ духовныхъ журналахъ, преимущественно въ Чтеніяхъ въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія и въ Христіанскомъ Чтеніи [2]).

Этимъ сырымъ матеріаломъ русская литература по разсматриваемому нами вопросу о старокатолицизмѣ далеко не исчерпывается: въ ней мы встрѣчаемъ если не цѣлыя изслѣдованія, то во всякомъ случаѣ обширныя статьи, въ которыхъ сдѣланы попытки къ разработкѣ какъ вообще исторіи старокатолицизма, такъ и отдѣльныхъ моментовъ ея.

Къ статьямъ перваго рода относятся статьи г. Добронравова: Десять лѣтъ изъ исторіи старокатолическаго движе-

---

[1]) См. Сборникъ протоколовъ С.-Петерб. отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія 1872 — 1873 г. С.-Петербургъ. 1873 г. стр. 63—72. См. также Сборникъ протоколовъ С.-Петерб. отдѣла общества любителей духовн. просвѣщенія 1875—1876 г. С.-Петербургъ. 1876 г. ч. I, стр. 225—239.

[2]) Таковы напр. отчеты о кёльнскомъ конгрессѣ (Правосл. Обозр. 1872 г. октябрь, стр. 499—514; ноябрь, стр. 590—619), о констанцскомъ конгрессѣ прот. І. В. Васильева и г. А. А. Кирѣева (Чтенія въ обществѣ любителей дух. просвѣщенія, 1874 г. январь. Церковная хроника, стр. 1—33), о фрейбургскомъ конгрессѣ. Отчетъ Сухотина (Чтенія въ обществѣ любителей духовн. просв. 1874. ноябрь, стр. 517 — 609), о первомъ боннскомъ синодѣ (Чтенія въ обществѣ любителей духовн. просв. 1874 г. августъ, стр. 381—388) и др.

нія (Христ. Чт. 1890 г. ноябрь—декабрь, стр. 257—317, 545—592). Авторъ разсматриваетъ исторію старокатолицизма въ различныхъ государствахъ съ момента его возникновенія до конца восьмидесятыхъ годовъ. Къ сожалѣнію, вслѣдствіе неимѣнія по всей вѣроятности подъ руками необходимаго матеріала, г. Добронравовъ задачу своего труда ограничиваетъ исключительно разработкой внѣшней исторіи старокатоличества, очень мало касаясь исторіи внутренней, наиболѣе существенной и важной.

Такою же по своему характеру является и статья г. А. Павловича: Старокатолицизмъ въ Швейцаріи, исторія его происхожденія и теперешнее состояніе (Христ. Чт. 1893 г. январь—февраль, стр. 154—176), въ которой сдѣланъ краткій очеркъ происхожденія и развитія старокатолическаго движенія только въ Швейцаріи. Подобно г. Добронравову, г. Павловичъ задачу своего труда ограничиваетъ также исключительно изображеніемъ внѣшняго развитія старокатолическаго движенія, не касаясь вѣроисповѣдной системы его.

Къ статьямъ гг. Добронравова и Павловича отчасти подходитъ по своему содержанію статья свящ. М. М. Воздвиженскаго: Старокатолическое движеніе, напечатанная въ Православномъ Обозрѣніи за 1878 г. (III, 411—441), которая представляетъ изъ себя сокращенный переводъ брошюры Овербека: Die Bonner Unions-Conferenzen. (Halle. 1876) и въ которой содержатся краткія сообщенія о первоначальной исторіи старокатолическаго движенія, кончая приблизительно боннскими конференціями.

Изъ трудовъ, посвященныхъ разработкѣ отдѣльныхъ вопросовъ, касающихся старокатолицизма, очень видное мѣсто въ нашей литературѣ занимаютъ статьи генералъ-лейтенанта А. А. Кирѣева, одного изъ лучшихъ у насъ въ Россіи знатоковъ старокатолицизма. Еще въ семидесятыхъ годахъ, въ качествѣ секретаря С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія, А. А. Кирѣевъ былъ однимъ изъ самыхъ дѣятельныхъ участниковъ и даже, можно ска-

зать, душею въ сношеніяхъ названнаго отдѣла со старокатоликами. Памятникомъ его дѣятельности, относящейся къ этому періоду, служатъ какъ его сообщенія относительно старокатолицизма, сдѣланныя въ С.-Петербургскомъ отдѣлѣ общества любителей духовнаго просвѣщенія, такъ и отчеты о нѣкоторыхъ конгрессахъ и конференціяхъ, напр. о боннской конференціи (С.-Петербургъ. 1874), отчетъ о констанцскомъ конгрессѣ и проч. Съ прекращеніемъ въ концѣ семидесятыхъ годовъ сношеній между православными и старокатоликами дѣятельность А. А. Кирѣева по ознакомленію русскаго общества съ старокатоличествомъ не прекратилась: онъ почти одинъ изъ нашихъ писателей не переставалъ попрежнему напоминать русской публикѣ о старокатолицизмѣ, какъ великомъ религіозномъ движеніи, которое по своему характеру все болѣе и болѣе приближается къ православію и которое поэтому не должно быть игнорируемо истинно-православными людьми. Въ послѣднее время, когда сношенія между православными богословами и старокатоликами возобновились, литературная дѣятельность А. А. Кирѣева усилилась, выразившись въ изданіи цѣлаго ряда брошюръ, напечатанныхъ первоначально въ формѣ отдѣльныхъ статей въ различныхъ періодическихъ изданіяхъ. Въ однихъ изъ этихъ статей А. А. Кирѣевъ призываетъ русскихъ людей протянуть братскую руку старокатоликамъ; таковы напр. — его статья: Обращеніе старокатоликовъ къ православнымъ (Моск. Церк. Вѣдомости 1890 г. № 3, стр. 34—38) и его брошюра подъ латинскимъ наименованіемъ: Res tua agitur (С.-Петербургъ. 1892); въ другихъ рѣшаетъ разнаго рода вопросы, имѣющіе непосредственное отношеніе къ старокатолицизму; таковы напр.—его статья: О посвященіи старокатолическихъ епископовъ (Моск. Вѣдом. 1892 г. № 55), въ которой А. А. Кирѣевъ трактуетъ о законности старокатолической іерархіи, и его брошюра: Конгрессъ старокатоликовъ въ Люцернѣ 1892 года (С.-Петербургъ. 1892), въ которой онъ знакомитъ русское общество съ результатами, добытыми этимъ

конгрессомъ; въ нѣкоторыхъ наконецъ статьяхъ А. А. Кирѣевъ останавливается на вопросѣ, какъ слѣдуетъ понимать возсоединеніе старокатоликовъ съ православными; сюда принадлежатъ напр. его статьи: Наши отношенія къ старокатоликамъ (напечатана въ Московскихъ Вѣдомостяхъ за 1892 годъ № 231), Къ дѣлу старокатолицизма и Къ вопросу о сближеніи со старокатоликами, изъ коихъ первая напечатана въ газетѣ Свѣтъ (1892 годъ № 284), а вторая въ Христіанскомъ Чтеніи (1893 г. мартъ—апрѣль, стр. 289 — 298); сюда же наконецъ принадлежатъ письма А. А. Кирѣева къ издателю Русскаго Обозрѣнія (Павловскъ. 1893) и въ редакцію Трудовъ Кіевской духовной академіи (1893 г. № 5, стр. 146—150). Общій характеръ и цѣль всѣхъ этихъ статей сводятся къ тому, чтобы, возбудивъ въ русскомъ обществѣ сочувствіе къ старокатоликамъ, подготовить постепенно тотъ великій актъ, когда восточная церковь приметъ ихъ въ союзъ съ собою.

Наиболѣе компетентнымъ авторомъ по вопросамъ, касающимся старокатолицизма, является далѣе у насъ о. протопресвитеръ І. Л. Янышевъ, который, подобно А. А. Кирѣеву, слѣдилъ за старокатолическимъ движеніемъ съ первыхъ моментовъ его возникновенія, находился въ постоянныхъ сношеніяхъ съ его вождями, многократно посѣщалъ вмѣстѣ съ другими православными богословами старокатолическіе конгрессы и конференціи и который, вообще сдѣлалъ очень многое для ознакомленія русской публики съ задачами и сущностію старокатолицизма. Такъ, въ семидесятыхъ годахъ выполнены и напечатаны имъ переводы нѣкоторыхъ изъ вѣроисповѣдныхъ книгъ старокатоликовъ; таковы напр. напечатанные—въ Христіанскомъ Чтеніи: Руководство къ обученію вѣрѣ въ высшихъ школахъ (Христ.Чт. 1876 г. ч. 2, стр. 448—502, 555—626) и въ Церковномъ Вѣстникѣ: Старокатолическій катихизисъ (Церк. Вѣстн. 1876 г. 5 №№—6, 8—9, 12) съ краткими указаніями отличія этихъ символическихъ книгъ старокатоликовъ отъ катихизиса право-

славнаго. Къ тому же времени относятся сообщенія о. І. Л. Янышева о нѣкоторыхъ старокатолическихъ конгрессахъ, сдѣланныя въ С.-Петербургскомъ отдѣлѣ общества любителей духовнаго просвѣщенія и напечатанныя потомъ въ протоколахъ этого общества, напр. вышеупомянутый отчетъ о кёльнскомъ конгрессѣ [1]) и проч. За послѣднее время о. протопресвитеръ І. Л. Янышевъ также весьма много способствовалъ пробужденію въ русской публикѣ интереса къ старокатолицизму своими переводными и оригинальными статьями. Къ первымъ принадлежатъ: Письма и заявленія Деллингера о ватиканскихъ декретахъ 1869—1887 гг. (Мюнхенъ. 1890), ко вторымъ—его статьи, напечатанныя преимущественно въ Церковномъ Вѣстникѣ, напр. за 1890 годъ: Десятый интернаціональный конгрессъ старокатоликовъ въ Кёльнѣ (Церк. Вѣстн. 1890 г. №№ 41—42, стр. 673—677, 689—692) и Объ отношеніи старокатоликовъ къ православію (Церк. Вѣстн. 1890 г. №№ 44—46, стр. 717—719, 733—735, 749—752), за 1892 годъ: Для интересующихся старокатоличествомъ (Церк. Вѣстн. 1892 г. №№ 26, 29—30, стр. 404—405, 451—454, 465—467) и пр.

Очень важное значеніе для ознакомленія русскаго общества съ старокатолическимъ движеніемъ имѣла также дѣятельность покойнаго профессора С.-Петербургской духовной академіи И. Т. Осинина. Вмѣстѣ съ А. А. Кирѣевымъ и І. Л. Янышевымъ онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ немногихъ русскихъ людей, которые приняли самое горячее участіе въ судьбѣ старокатолическаго общества съ первыхъ же моментовъ его исторической жизни. Какъ и у вышеуказанныхъ лицъ, у И. Т. Осинина это участіе выражалось главнымъ образомъ въ сношеніяхъ съ представителями старокатолическаго движенія и въ посѣщеніи старокатолическихъ конгрес-

[1]) См. Сборникъ протоколовъ С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духовн. просвѣщенія 1872—1873 г. С.-Петербургъ. 1873, стр. 72—98.

совъ и конференцій. Онъ присутствовалъ напр. на мюнхенскомъ конгрессѣ, на которомъ первый изъ русскихъ людей высказалъ привѣтствіе представителямъ старокатолическаго движенія отъ русскаго общества и выразилъ надежду на имѣющій когда нибудь совершиться фактъ соединенія старокатоликовъ съ православною церковью; на второй боннской конференціи И. Т. Осининъ былъ однимъ изъ самыхъ дѣятельныхъ и выдающихся членовъ: имъ были выработаны положенія, которыя легли въ основу переговоровъ между членами конференціи касательно раздѣляющихъ восточную и западную церкви догматическихъ разностей; его здравыя сужденія очень много способствовали тому, что старокатолики на этой конференціи отказались отъ нѣкоторыхъ изъ заблужденій, оставшихся имъ въ наслѣдіе отъ римской церкви. Въ связи съ этой чисто практической дѣятельностію находится и литературная дѣятельность И. Т. Осинина по вопросамъ, касающимся старокатолицизма. Ему принадлежатъ—изъ переводныхъ статей—переводъ статьи Дёллингера: Нѣсколько словъ по поводу адреса о папской непогрѣшимости (Христ. Чт. 1870 г. ч. I, 313—323) и переводъ Письма о. Гіацинта по поводу утвержденія догмата о непогрѣшимости папы (Христ. Чт. 1870 г. ч. II, 713—718), изъ оригинальныхъ—напечатанная въ Христіанскомъ Чтеніи за 1871 годъ (ч. III, стр. 773—814) статья: Старокатолическое движеніе и мюнхенскій конгрессъ, въ коей живо очерчены нѣкоторые изъ бывшихъ дѣятелей старокатолическаго движенія и сообщены краткія свѣдѣнія о мюнхенскомъ конгрессѣ. Сюда же слѣдуетъ отнести рѣчь его о соединеніи церквей, читанную 17 февраля 1872 года на торжественномъ собраніи С.-Петербургской духовной академіи, въ которой (рѣчи) указаны основанія для соединенія старокатоликовъ съ православною церковью (Христ. Чт. 1872 г. ч. I, 517—541). Кромѣ того въ протоколахъ С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія напечатано чтеніе И. Т. Осинина о второй боннской конференціи, въ которомъ прекрасно изложены результаты, добы-

тые этой конференціей [1]). Вообще И. Т. Осининъ долженъ быть поставленъ на ряду съ самыми выдающимися нашими дѣятелями, посвятившими себя изученію старокатолическаго движенія.

По поводу изданія о. І. Л. Янышевымъ въ русскомъ переводѣ Писемъ и заявленій Деллингера проф. Н. Я. Бѣляевъ издалъ въ 1892 году брошюру подъ заглавіемъ: О происхожденіи старокатолицизма (Москва. 1892). Авторъ разсматриваетъ старокатолическое движеніе въ самомъ процессѣ его возникновенія и входитъ въ оцѣнку внутреннихъ началъ, лежащихъ въ основѣ нарождающагося старокатолицизма. Анализъ Писемъ и заявленій Деллингера приводитъ профессора къ заключенію, что въ своемъ протестѣ противъ ватиканскаго собора и провозглашеннаго имъ догмата вожди старокатолицизма держались здраваго богословскаго направленія.

Дополненіемъ къ этой брошюрѣ проф. Н. Бѣляева, какъ затрогивающей только внутреннюю сторону происхожденія старокатолицизма, можетъ служить статья о. А. П. Тачалова: Протесты въ Германіи и Австріи противъ новаго, на ватиканскомъ соборѣ 18 іюля 1870 года провозглашеннаго, догмата о папской непогрѣшимости и его послѣдствія (Христ. Чт. 1871 г., ч. I, стр. 941—980, 1120—1142). Статья эта напротивъ представляетъ изъ себя очеркъ внѣшняго зарожденія старокатолицизма, очеркъ того, гдѣ онъ первоначально появился, какъ постепенно принималъ все болѣе и болѣе широкіе размѣры. Основанная на непосредственномъ знакомствѣ съ исторіей старокатоличсства въ самый первый періодъ его существованія, вышеупомянутая статья о. Тачалова можетъ служить цѣннымъ пособіемъ для разработки первоначальной исторіи старокатолицизма.

---

[1]) Протоколы С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духовн. просвѣщенія 1875—1876 г. С.-Петербургъ. 1876. ч. I, стр. 133—142.

Нѣкоторыя данныя по тому же вопросу о происхожденіи старокатолическаго движенія можно далѣе находить въ статьѣ проф. Ѳ. А. Курганова: Нѣмецкій католицизмъ (Правосл. Собесѣдн. 1874 г., т. III, стр. 56—91, 186—224, 308—372), изъ которой можно видѣть то, въ какой исторической связи находится старокатолицизмъ съ другими западными движеніями, предшествовавшими его появленію.

Есть въ нашей литературѣ нѣсколько статей, касающихся вѣроученія старокатоликовъ. Такова напр. прежде всего статья архимандрита (нынѣ епископа) Сильвестра: Отвѣтъ православнаго на предложенную старокатоликами схему о Св. Духѣ (Труды Кіев. дух. акад. 1874 г., VIII, 182—302) и того же автора статьи: Отвѣтъ православнаго на схему старокатоликовъ о Пресвятой Дѣвѣ (Труды Кіев. дух. акад. 1875 г., I, 1—7) и Отвѣтъ православнаго на схему старокатоликовъ о добрыхъ дѣлахъ (Труды Кіев. дух. акад. 1875 г., I—II, 8—78, 167—213). Сюда же слѣдуетъ отнести сочиненіе проф. Н. Я. Бѣляева: Римско-католическое ученіе объ удовлетвореніи, какое долженъ принести человѣкъ Богу для достиженія блаженства [1]). Сочиненія эти написаны по поводу отвѣтовъ старокатолической коммиссіи соединенія (Unions-Commission) на предложенную ей въ 1874 году отъ имени С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія схему догматическихъ разностей, отличающихъ римско-католическую церковь отъ православной восточной. Такъ какъ въ этихъ отвѣтахъ еще очень замѣтны слѣды латинской вѣроисповѣдной системы, то и вышепоименованныя сочиненія преосв. Сильвестра и проф. Н. Бѣляева были направлены собственно противъ латинскихъ заблужденій, выразившихся въ отвѣтахъ старокатолической коммиссіи.

---

[1]) Правосл. Собесѣдн. 1874 г., ч. II, 327 — 368; 1875 г., I, 255—283; ч. II, 68—118; ч. III, 257—299. 1876 г., ч. I, 381—443; ч. II, 3—50.

Та же потребность, потребность выясненія латинскаго ученія въ виду старокатолическаго движенія, вызвала еще появленіе сочиненій—С. Кохомскаго: Ученіе древней церкви объ исхожденіи Св. Духа. Историко-догматическій очеркъ. (С.-Петербургъ. 1875) и Н. Богородскаго: Ученіе Св. Іоанна Дамаскина объ исхожденіи Св. Духа (С.-Петербургъ. 1879).

Наконецъ въ самое недавнее время по поводу старокатолическаго вопроса явилась статья проф. А. Л. Катанскаго: Объ исхожденіи Св. Духа (Христ. Чт. 1893 г., май—іюнь, стр. 401—425). Авторъ разбираетъ главное и вмѣстѣ съ тѣмъ единственное основаніе, которымъ старокатолики мотивируютъ свое желаніе—удержать у себя Filioque въ качествѣ богословскаго мнѣнія, основаніе, состоящее въ томъ, что упомянутое мнѣніе яко бы требуется самымъ актомъ исхожденія Св. Духа, актомъ если не по времени, то по крайней мѣрѣ логически слѣдующимъ за рожденіемъ Сына, въ силу чего послѣдній, по ихъ мнѣнію, долженъ принимать если не активное, то пассивное участіе въ происхожденіи Св. Духа, представляя изъ Себя какъ бы среду, чрезъ которую проходитъ Духъ Св. при исхожденіи отъ Бога Отца. Въ противоположность этому западному филіоквистическому представленію объ исхожденіи Св. Духа, проф. А. Катанскій, основываясь на свящ. Писаніи и ученіи отцевъ древней церкви, раскрываетъ православно-восточное представленіе о рожденіи Сына и исхожденіи Св. Духа, которое состоитъ въ томъ, что второе и третье Лица Св. Троицы происходятъ отъ Отца соединенно, совокупно, вмѣстѣ, Сынъ сорождается съ исходящимъ Духомъ, Духъ соисходитъ съ раждающимся Сыномъ, такъ что ни та, ни другая Ипостась не условливаетъ такимъ образомъ бытія другой. Уже изъ этого содержанія видно, что небольшая по внѣшнему объему статья проф. Катанскаго обладаетъ крупными внутренними достоинствами и составляетъ цѣнный вкладъ въ нашу богословскую литературу. Авторъ первый взялъ старокатолическую точку зрѣнія въ самой ея сущности и показалъ полную ея несостоятельность предъ ученіемъ вселенской церкви.

XIX

Въ послѣднее время, въ виду стремленія старокатоликовъ къ сближенію съ православіемъ, ставился вопросъ о законности старокатолической іерархіи. Спеціальному разсмотрѣнію этого вопроса посвящена статья проф. В. А. Соколова: Можно ли признать законность іерархіи старокатоликовъ? (Богослов. Вѣстн. 1893 г. кн. 4), которая написана по поводу появившейся на русскомъ языкѣ Записки въ защиту апостольскаго преемства старокатолической церкви, поданной отъ имени архіепископа этой церкви нашему алеутскому епископу Николаю. Статья проф. Соколова представляетъ изъ себя обстоятельное рѣшеніе вопроса о законности и дѣйствительности старокатолической іерархіи какъ европейскихъ, такъ главнымъ образомъ американскихъ старокатоликовъ; всѣ возраженія противъ дѣйствительности хиротоніи старокатолическихъ епископовъ: Рейнкенса, отъ котораго ведетъ свое начало іерархія европейскихъ старокатоликовъ, и Іосифа Рената Вилатта, архіепископа американскихъ старокатоликовъ, разобраны проф. Соколовымъ съ полнымъ научнымъ безпристрастіемъ, при чемъ, основываясь на твердыхъ данныхъ канонническаго и историческаго свойства, проф. Соколовъ приходитъ къ тому заключенію, что іерархія какъ американскихъ, такъ и европейскихъ старокатоликовъ можетъ быть признана дѣйствительною съ православной точки зрѣнія.

Въ виду тѣхъ же стремленій старокатоликовъ къ сближенію съ православіемъ прот. Евг. Смирновъ напечаталъ въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ за 1892 годъ (№№ 36—39) статью: Православенъ ли старокатолицизмъ? и въ журналѣ Вѣра и Разумъ за 1893 годъ (№№ 19—23) статью: Православенъ ли Interkommunion, предлагаемый намъ старокатоликами? Общій характеръ статей о. Евг. Смирнова тотъ, чтобы предостеречь русское общество отъ излишняго увлеченія старокатолицизмомъ.

По общему своему тону и направленію къ статьямъ о. прот. Евг. Смирнова подходятъ также статьи—свящ. І. В. Арсеньева: Старокатоличество и его отношеніе къ правосла-

вію,— статья, напечатанная въ Чтеніяхъ въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія за 1893 годъ (кн. 10, стр. 547—555) и статья: Старокатоличество—автора, скрывшаго свое имя подъ буквами А. В., напечатанная въ Трудахъ Кіевской духовной академіи за тотъ же 1893 годъ (кн. 2, стр. 280—288).

Еще въ началѣ семидесятыхъ годовъ съ подобными же предостереженіями противъ излишняго увлеченія старокатолицизмомъ выступилъ о. Герасимъ Яредъ [1]).

Изъ сказаннаго видно, что литература о старокатолицизмѣ обширна. Нашъ трудъ поэтому является не новымъ словомъ о старокатолическомъ движеніи, а во многихъ случаяхъ простымъ лишь суммированіемъ если не всего, то по крайней мѣрѣ многаго изъ того, что было высказано до насъ различными учеными какъ иностранными, такъ и отечественными.

[1]) См. протоколы С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія 1875—1876. С.-Петербургъ. 1876, ч. I, стр. 142—159.

ПРОИСХОЖДЕНІЕ СТАРОКАТОЛИЧЕСТВА.

Старокатолическое движеніе, возникшее въ римско-католическомъ мірѣ въ началѣ семидесятыхъ годовъ текущаго девятнадцатаго столѣтія, безъ сомнѣнія представляетъ изъ себя въ церковной жизни запада одно изъ наиболѣе замѣчательныхъ, наиболѣе отрадныхъ явленій новѣйшаго времени. Что оно, это движеніе, является едва ли не самымъ лучшимъ, виднымъ звеномъ въ проходящей чрезъ всю церковную исторію запада цѣпи внутреннихъ реакцій противъ папизма и его абсолютизма, что оно лучше всѣхъ прежнихъ движеній подобнаго ему рода рѣшаетъ принятую на себя задачу—возрожденіе римской церкви въ духѣ истиннаго христіанства, все это признаютъ въ настоящее время даже многіе такіе ученые, которые по своимъ вѣроисповѣднымъ взглядамъ стоятъ совершенно въ сторонѣ отъ старокатоличества и отъ которыхъ поэтому скорѣе всего можно ожидать безпристрастнаго слова объ этомъ движеніи[1]).

---

[1]) Не говоря уже въ данномъ случаѣ про очень многихъ изъ православныхъ богослововъ, можно даже и въ средѣ протестантскихъ ученыхъ указать такихъ, которые не только признаютъ важное значеніе за старокатоличествомъ, но въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ прямо ставятъ его выше протестантства, т. е. того вѣроисповѣданія, къ коему они сами принадлежатъ. Для примѣра можно указать на проф. галльскаго университета, Бейшлага, который въ своемъ спеціальномъ трудѣ о старокатоличествѣ говоритъ между прочимъ слѣдующее: «Wie schwach hat sich der Protestantismus im Ganzen bei der Aufgabe gezeigt, seine Kirche zu verfassen, d. h. sie als ein eigenthümliches vom Staate verschiedenes Gemeinwesen zu organisiren!... Dagegen mit wie sicherer Meisterhand hat der Altkatholicismus dasselbe Problem zu lösen... Ein zweiter schwacher Punkt unsres Kirchenwesens liegt in unserem Gottesdienst..., die Altkatholiken ein Problem gelöst haben, an welchem unsre neueren liturgischen Bestrebungen... noch ohne durch-

Уже одинъ фактъ признанія за старокатоличествомъ подобнаго рода значенія ясно говоритъ за то, что это движеніе, какъ замѣчательное явленіе въ исторіи, возникло въ римской церкви не неожиданно, не вдругъ, что оно имѣло и имѣетъ давнюю историческую подготовку, имѣло почву, исторически еще задолго до появленія своего приспособленную, подготовленную къ этому появленію. Нельзя поэтому думать, что ватиканскій соборъ самъ по себѣ, т. е. безъ всякой исторической подготовки, вызвалъ движеніе, извѣстное подъ именемъ старокатолицизма; нѣтъ, ватиканскій соборъ съ его опредѣленіями былъ, какъ выразился одинъ изслѣдователь старокатолицизма, простымъ лишь „поводомъ къ возникновенію старокатоличества“ [1]), исторически же это послѣднее обусловливалось давнимъ ходомъ церковно-исторической жизни запада. Извѣстно, что ходъ этотъ представляетъ изъ себя трагическую борьбу въ западной церкви двухъ направленій: истинно-христіанскаго съ ложно-христіанскимъ, борьбу изъ-за самыхъ существенныхъ, самыхъ драгоцѣнныхъ для человѣка воззрѣній—именно воззрѣній на положеніе послѣдняго, какъ члена въ томъ великомъ организмѣ, который извѣстенъ подъ именемъ церкви, другими словами борьбу изъ-за самаго понятія о церкви. Полное и точное раскрытіе этого понятія, полное и точное рѣшеніе проблемы объ отношеніи единичныхъ членовъ къ цѣлому организму—церкви, какъ извѣстно, далъ Христосъ Спаситель и Его апостолы. Основавши церковь, какъ извѣстное общество, какъ цѣлостный организмъ, присвоивъ ей опредѣленныя права и полномочія, и первый и вторые, какъ извѣстно, въ то же время своимъ ученіемъ освятили также и каждый отдѣльный индивидуумъ, сохранили и

---

greifenden Erfolg, sich abmühen... Ich wage es die Altkatholiken noch... uns gegenüber in glücklicherer Lage zu finden... im Punkte der Lehre»... Der Altkatholicismus. Eine Denk-und Schutzschrift an das evangelische Deutschland—von Willibald Beyschlag. Dritte Auflage. Halle. 1883. S. 55—61. Можно далѣе указать на Бюлера, который въ нѣкоторомъ отношеніи тоже ставитъ старокатоличество не ниже протестантства... Christian Bühler. Der Altkatholicismus. Leiden. 1880. S. 251—258.

[1]) Der Altkatholicismus, dargestellt und nach evangelischen Grundsätzen beurteilt von Julius Thikotter. Barmen. 1888. S. 3.

за нимъ высочайшее право собственнаго нравственнаго самоопредѣленія, признали и за каждою личностью извѣстныя права и обязанности въ царствѣ Божіемъ, указали и ей опредѣленное мѣсто въ цѣломъ и чрезъ это защитили отъ поглощенія этимъ цѣлымъ.

Таково по плану Спасителя и Его апостоловъ должно быть устройство церкви Христовой, но не таковымъ оно стало въ римскомъ католичествѣ. Здѣсь въ силу особаго, выработаннаго историческими обстоятельствами взгляда на римскаго первосвященника, какъ на главу не только церкви, но и всего міра, всѣ стремленія церковной власти направляются къ тому, чтобы неограниченно надъ всѣмъ господствовать, безусловно всѣмъ міромъ повелѣвать. Отсюда христіанская религія—религія духа и свободы—мало-по-малу низводится здѣсь на степень какой-то грубо порабощающей всѣхъ и вся системы, понятіе о христіанской церкви мало-по-малу пріобрѣтаетъ форму какого-то свѣтскаго государства, въ которомъ каждый индивидуумъ обязывается къ безусловному повиновенію, признается какъ бы навсегда несовершеннолѣтнимъ, не имѣющимъ права голоса.

Рядомъ съ этимъ направленіемъ, стремившимся низвести религію на степень орудія для духовнаго рабства, мы видимъ на западѣ однако же и другое направленіе—направленіе лучшаго, истинно-христіанскаго духа, для котораго церковь, религія дороги не какъ орудія рабства, а какъ благодатныя средства духовнаго спасенія человѣка, которое стремится сохранить за церковью ея всеобщее міровое значеніе, ея свободу, которое стремится спасти для вѣры ея внутреннее содержаніе, для индивидуума его нравственную отвѣтственность.

Вотъ эти-то два направленія—одно истинно-христіанское, другое, хотя и христіанское, но въ извращенномъ его видѣ, и проходятъ чрезъ всю церковно-историческую жизнь запада, нарушая свободное теченіе ея. Такъ еще въ первые девять вѣковъ, когда впервые сдѣланы были со стороны нѣкоторыхъ папъ (Зосимы, Бонифація I, Сикста III, Геласія I) попытки римской централизаціи, выразившейся какъ въ стремленіи ихъ присвоить римскому престолу высшую инстанцію для рѣ-

шенія всѣхъ церковныхъ дѣлъ, такъ даже и въ рѣшительныхъ заявленіяхъ о папской непогрѣшимости,—когда были сдѣланы эти попытки, онѣ встрѣтили себѣ сильный отпоръ въ лицѣ Клавдія турскаго, Агобарда ліонскаго и въ особенности Гинкмара реймсскаго, которые, ратуя за самостоятельность галликанской церкви, возстаютъ противъ всѣхъ папскихъ притязаній, клонящихся къ уничтоженію національно-исторической жизни помѣстныхъ церквей.

Даже и въ слѣдующую затѣмъ эпоху—съ IX до XIV вѣка, эпоху наиболѣе сильнаго расцвѣта папской системы, наибольшаго торжества папскаго абсолютизма, когда, благодаря папамъ: Николаю I (858 — 867), Григорію VII (1073—1085) и Иннокентію III (1198 — 1216), папство достигло высшей степени внѣшняго могущества, даже и въ эту эпоху мы опять встрѣчаемъ въ лицѣ отдѣльныхъ личностей, въ родѣ французскихъ епископовъ Арнульфа орлеанскаго, Гербарта реймсскаго (XI в.), извѣстнаго Бернарда клервосскаго (XII в.), борцовъ за истинное понятіе о христіанской церкви, горячо возстающихъ противъ централизаціи церковной власти въ Римѣ и ратующихъ за самостоятельность національныхъ церквей съ ихъ самостоятельною историческою жизнью.

Въ слѣдующую же затѣмъ эпоху—съ XIV—XVIII в., когда папство, достигшее высоты своего величія въ предшествующіе вѣка, начало быстро клониться къ упадку и когда поэтому и ореолъ, окружающій папскій престолъ, началъ быстро уступать мѣсто печальной дѣйствительности, количество лицъ, ратующихъ за это истинно-христіанское, національное направленіе въ церкви усилилось на западѣ до небывалыхъ размѣровъ. Таковы напр. въ XIV в. ученые юристы Марсилій падуанскій, Іоаннъ яндунскій, извѣстный философъ-номиналистъ Вильгельмъ Оккамъ, въ XV в.—кардиналъ д'Альи (d'Ailly), Іоаннъ Жерсонъ и Николай Клеманжисъ, въ XVI и XVII вв.—ученые Эдмундъ Рихеръ, Петръ Дюпюи и извѣстный Боссюэтъ, въ XVIII в. знаменитый канонистъ Бернардъ Эспенъ, трирскій епископъ Николай Гонтгеймъ, великій герцогъ Леопольдъ тосканскій и многіе другіе.

Съ наступленіемъ XIX вѣка это направленіе лучшихъ представителей римско-католической церкви, не смотря на значительное сравнительно съ XVIII столѣтіемъ усиленіе ультрамонтанства, продолжало существовать и развиваться, особенно въ Германіи и Швейцаріи. Въ первой еще въ двадцатыхъ годахъ оно заявило себя въ томъ характерѣ, который приняла католическая богословская наука въ университетахъ фрейбургскомъ и тюбингенскомъ и который нашелъ себѣ выраженіе въ четырехмѣсячномъ (Quartalschrift) журналѣ, издаваемомъ тюбингенскими профессорами Дреемъ, Гербстомъ, Шригеромъ и Фейльмозеромъ. Въ журналѣ этомъ съ одной стороны постоянно высказывалось осужденіе все болѣе и болѣе усиливавшагося ученія объ абсолютной монархической власти и непогрѣшимости папства, съ другой—желаніе реформъ для возрожденія и внутренняго обновленія римской церкви, въ родѣ введенія въ богослуженіе общедоступнаго, народнаго языка, распространенія Библіи среди мірянъ, уничтоженія многихъ церемоній, вызывавшихъ суевѣріе въ народѣ и пр.

Въ болѣе позднее время, въ 40-хъ и 50-хъ годахъ, это направленіе нашло себѣ выраженіе въ движеніи, поднятомъ Черскимъ и Ронге и извѣстномъ подъ именемъ „нѣмецкаго католицизма“ [1]).

Нѣмецкій католицизмъ на первыхъ порахъ его существованія совершенно отвергалъ ученіе о намѣстничествѣ Іисуса Христа на землѣ, вычеркнувъ даже самое слово „папа“ изъ своей вѣроисповѣдной системы, признавалъ св. Писаніе и никейскій символъ единственными источниками вѣроученія, принималъ семь таинствъ, въ евхаристіи видѣлъ присутствіе истиннаго тѣла и крови Христовой, которыя приносятся не только за живыхъ, но и за умершихъ, ученіе о чистилищѣ замѣнилъ ученіемъ, что въ дому Отца обители многи, что человѣкъ по степени своего усовершенствованія мало-по-малу доходитъ до полнаго созерцанія Бога и что поэтому молитвы за умершихъ полезны и пр.

---

[1]) Свѣдѣнія заимствованы изъ Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands. Dr. Heinrich Schmid. München. 1874. S. 621—655.

Выступившій на первыхъ порахъ своего существованія съ такого рода воззрѣніями, очень близкими къ старокатолическимъ, нѣмецкій католицизмъ впрочемъ къ концу сороковыхъ годовъ совершенно отрѣшился отъ положительнаго христіанства и примкнулъ къ революціонному движенію 48-го года. Поэтому онъ мало способствовалъ подготовленію почвы для старокатолическаго движенія и можетъ быть, какъ выражается Гассе, названъ лишь „каррикатурой того, что̀ должно было явиться въ лонѣ будущаго“ и что̀, прибавимъ отъ себя, теперь явилось въ старокатоличествѣ.

Напротивъ другое религіозное движеніе, которое въ еще болѣе позднее время—въ шестидесятыхъ годахъ нашло себѣ мѣсто въ Баденѣ, можетъ быть признано предшественникомъ старокатолическаго движенія въ самомъ лучшемъ смыслѣ этого слова [1]). О характерѣ его можно судить по тому воззванію Бекка, вождя этого движенія, которое было разослано имъ 27 августа 1865 г. ко всѣмъ (не-ультрамонтанамъ конечно) гражданамъ Бадена и въ которомъ о непогрѣшимости церкви говорилось между прочимъ слѣдующее: „чистое церковное ученіе требуетъ вѣры въ непогрѣшимость церкви въ томъ смыслѣ.., какъ она была утверждена великими вселенскими соборами.... Это церковное ученіе покоится на томъ христіанскомъ принципѣ, что весь вообще католическій народъ составляетъ видимую церковь и самъ свои отношенія упорядочиваетъ и установляетъ“...

Все зло въ римской церкви, по мнѣнію Бекка, происходитъ отъ той, хотя небольшой, но необычайно сильной партіи іезуитско-ультрамонтанской, которая въ настоящее время стремится низвратить все христіанское вѣроученіе, возведя церковное единовластіе (Alleinherrschaft) папы на степень догмата и для сопротивленія которой Беккъ увѣщевалъ въ своемъ „воззваніи“ „сплотиться (zusammentreten) всѣхъ либеральныхъ католиковъ въ великій союзъ“. Хотя эта цѣль и не была до-

[1]) Свѣдѣнія заимствованы изъ Anfänge und Ziele der altkatholischen Bewegung Badens, dargestellt von Franz Beck. Mannheim. 1875. См. также въ Православн. Собесѣдникѣ 1874 г. ч. 3 статью проф. Ѳ. Курганова: Нѣмецкій католицизмъ.

стигнута, однако Беккъ изъ многочисленныхъ отвѣтовъ въ прессѣ узналъ, что его мысли встрѣтили себѣ сильное сочувствіе въ Баденѣ. Въ одномъ изъ этихъ отвѣтовъ, появившемся въ мѣстномъ листкѣ въ формѣ корреспонденціи, былъ въ первый разъ употребленъ терминъ „старокатоликъ“ въ приложеніи къ Бекку.

Заручившись сочувствіемъ среди согражданъ, Беккъ 30 сентября 1865 г. обнародовалъ свою программу подъ заглавіемъ: Чего желаютъ старокатолическіе либералы? Въ этой программѣ между прочимъ говорилось слѣдующее: „Мы желаемъ во-первыхъ отбросить незаконное (rechtswidrige) господство новокатолической—іезуитско-ультрамонтанской партіи, во-вторыхъ чрезъ это отстоять древнее понятіе о церкви и подготовить возрожденіе ея и миръ между государствами и исповѣданіями“. Хотя попытка осуществить и эти идеи чрезъ созваніе народнаго собранія въ Гейдельбергѣ также не удалась, однако же движеніе, поднятое Беккомъ, окончательно не заглохло, а „продолжало существовать и проявлять это существованіе и въ послѣдующее время, пока наконецъ съ призывомъ отъ 16 мая 1869 года оно снова выступило во всей своей силѣ, быстро (sofort) повело къ образованію особой церковной общины..., чтобы въ концѣ концовъ (schliesslich) перейти въ великое старокатолическое движеніе остальной Германіи“.

Такая же предварительная подготовка старокатолическаго движенія происходила въ XIX столѣтіи и въ Швейцаріи. Уже въ первыя десятилѣтія его здѣсь обращаетъ на себя вниманіе дѣятельность извѣстнаго свободомыслящаго викарія Вессенберга, въ послѣдующее время легшая въ основу дѣятельности старокатоликовъ. Вессенбергъ заботится объ образованіи клира, о введеніи въ богослуженіе народнаго языка, о бо́льшемъ знакомствѣ народа и клира со священнымъ Писаніемъ, о сокращеніи праздниковъ и пр. Его замыслы и стремленія направляются къ возстановленію древняго епископата; онъ считаетъ соборы главными органами христіанской церкви въ ея спасительной дѣятельности; на вѣнскомъ конгрессѣ въ качествѣ представителя примаса Дальберга онъ даже хлопочетъ о возстановленіи „національной нѣмецкой церкви“ и пр. Хотя по-

слѣднее желаніе Вессенберга не осуществилось, тѣмъ не менѣе идеи его нашли себѣ многочисленныхъ послѣдователей и поклонниковъ въ средѣ какъ духовныхъ, такъ и мірянъ. Таковъ напр. профессоръ богословія въ люцернскомъ лицеѣ Іосифъ Буркардъ, который въ своемъ сочиненіи Warnung vor Neuerungen und Übertreibungen in der katholischen Kirche Deutschlands предупреждаетъ общество объ имѣющихъ въ скоромъ времени осуществиться замыслахъ іезуитовъ; таковъ далѣе епископъ Зальцманъ, аббатъ Жирардъ, ученые Іоркъ, Федереръ и мн. др. Также нѣкоторые изъ лицъ, впослѣдствіи ставшихъ во главѣ старокатолическаго движенія въ Швейцаріи, каковы напр. д-ръ Мунцигеръ, ландаманъ Келлеръ, священникъ Гшвиндъ и другіе, еще за долгое время до ватиканскаго собора борятся съ іезуитскимъ направленіемъ въ католической церкви и тѣмъ подготовляютъ почву для возникновенія старокатолическаго движенія. Помимо Германіи и Швейцаріи проблески анти-ультрамонтанскаго направленія въ XIX в. видимъ и въ другихъ государствахъ. Во Франціи напр., не смотря на усиленіе папизма, все таки встрѣчаемъ отдѣльныхъ личностей, которыя сочувствуютъ и защищаютъ галликанскія идеи, развитыя еще въ XVII в. извѣстнымъ Боссюэтомъ; таковы напр. ученые Генри Грегуаръ съ его сочиненіемъ Essai historique sur les libertés de l'église gallicane (1818 г.), Доминикъ-де-Прадтъ, развившій свои идеи въ сочиненіи Les quatre concordats (1818 г.), и нѣкоторые другіе. Точно также и въ Австріи при крайне усилившемся развитіи папизма все еще встрѣчаются отдѣльныя лица, борющіяся за свободу національныхъ церквей, таковы напр. Антонъ Гунтеръ, ученикъ Франца Баадера, и нѣкоторые другіе.

Такимъ образомъ еще до открытія ватиканскаго собора была окончательно подготовлена почва для старокатолическаго движенія; и въ Германіи, и въ Швейцаріи, и въ другихъ государствахъ еще до открытія его раздавались многочисленные, хотя и разрозненные голоса противъ все болѣе и болѣе усиливавшагося развитія папскаго абсолютизма. Нуженъ былъ только поводъ, чтобы эти голоса, дѣйствовавшіе доселѣ отдѣльно и безъ особенной энергіи, сплотились вмѣстѣ, дабы общими силами спасти тѣ остатки религіозно-національной свободы, которые сохранились на западѣ, какъ драгоцѣнный залогъ

прошлаго. Понятно, такого рода поводомъ къ сплоченію борцовъ за религіозно-національную свободу всего скорѣе могло послужить развитіе папства до такой степени, съ достиженіемъ которой была бы совершенно невозможна индивидуально-духовная жизнь въ церкви, съ достиженіемъ которой папство оказалось бы поглощающимъ всякую религіозно-церковную свободу.

Такимъ именно поводомъ, толчкомъ къ имѣющему вновь появиться движенію и могъ послужить ватиканскій соборъ съ его опредѣленіями, такъ какъ благодаря этимъ опредѣленіямъ папство достигло такой степени своего развитія, выше которой оно не можетъ идти. Въ чемъ заключается сущность этого развитія папства, каковы его слѣдствія для христіанскаго вѣроученія и вообще для христіанскаго міра и каковы поэтому внутреннія причины происхожденія старокатоличества, какъ протеста опредѣленіямъ ватиканскаго собора, это лучше всего можно видѣть изъ самаго содержанія ватиканскихъ декретовъ.

Начавъ съ основанія Спасителемъ христіанской церкви и съ ученія о ея единствѣ, для поддержанія коего (единства) Христосъ яко бы „изъ среды всѣхъ апостоловъ выдѣлилъ (praeponens) ап. Петра и поставилъ его княземъ ихъ и главою всей воинствующей церкви“, эти декреты гласятъ далѣе слѣдующее: „такъ какъ Спаситель въ лицѣ апостола Петра даровалъ человѣчеству спасеніе, имѣющее продолжаться вѣчно, то и послѣ своей смерти князь апостоловъ продолжаетъ жить, предстательствовать и управлять церковію въ лицѣ своихъ преемниковъ, епископовъ имъ основаннаго и чрезъ его кровь освященнаго римскаго престола, такъ что кто на этомъ престолѣ наслѣдуетъ Петру, тотъ, значитъ, обладаетъ согласно заповѣди Христа приматствомъ этого апостола надъ всею церковію, надъ всѣми вѣрующими“.... Это приматство преемниковъ св. Петра, по опредѣленію ватиканскихъ декретовъ, прежде всего состоитъ въ томъ, что римскому престолу дарована „полная и непосредственная власть руководить и управлять вселенскою церковью“, въ силу чего ему обязываются „повиноваться и пастыри, и пасомые не только въ дѣлахъ вѣры и нравственности, но и въ дѣлахъ дисциплины и управленія“... Это приматство римскаго престола далѣе, по вати-

канскимъ декретамъ, состоитъ въ томъ, что „папа есть высшій судья вѣрующихъ, въ силу чего во всѣхъ дѣлахъ, подлежащихъ церковному рѣшенію, долженъ быть испрашиваемъ его приговоръ, который не можетъ подлежать никакой новой провѣркѣ и надъ которымъ никто не можетъ произносить суда“..... И наконецъ это примат ство римскаго епископа, по опредѣленію ватиканскаго собора, состоитъ въ томъ, что онъ (т. е. папа) обладаетъ высшею властію непогрѣшимаго учительства, обладаетъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ „содержалъ это ученіе всегда святый престолъ, въ какомъ это ученіе было подтверждаемо церковной практикой и въ какомъ заявляли его сами вселенскіе соборы, — тѣ прежде всего, на которыхъ востокъ съ западомъ соединялись въ единствѣ вѣры и любви“.... „Поэтому и мы, заключаютъ отцы ватиканскаго собора, неуклонно слѣдуя преданію, идущему отъ начала вѣры, во славу Бога Спасителя нашего, къ возвышенію католической религіи и ко спасенію христіанскихъ народовъ, учимъ и опредѣляемъ, какъ догматъ вѣры, то, что римскій папа, если онъ говоритъ ex cathedra, т. е. если онъ при отправленіи своего служенія, какъ пастырь и учитель всѣхъ христіанъ, въ силу его высшей апостольской власти... опредѣляетъ обязательное для всей церкви ученіе вѣры и благочестія, то, при божественномъ содѣйствіи, которое уготовано въ лицѣ блаженнаго Петра, онъ обладаетъ тою непогрѣшимостью, которою Божественный Искупитель благоволилъ надѣлить свою церковь при опредѣленіи предметовъ вѣры и нравовъ, и что поэтому такія рѣшенія римскаго папы сами по себѣ, но не вслѣдствіе согласія церкви, непреложны“ [1]).

Изъ этого изложенія опредѣленій ватиканскаго собора легко можно видѣть, что на этомъ соборѣ дѣйствительно доведено до верху то зданіе, надъ которымъ папы трудились болѣе 1000 лѣтъ, другими словами — достигнуто то абсолютное порабощеніе совѣсти индивидуума какъ въ церковной, такъ даже и въ гражданской жизни, которое составляло завѣтную

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 1—14.

мечту для папства. Въ самомъ дѣлѣ, если папа непогрѣшимъ, если каждое слово его—слово вѣчной истины, то для всякаго человѣка очевидно ничего не остается дѣлать, какъ только безусловно вѣрить и вѣрить папѣ. Правда, опредѣленія ватиканскаго собора гласятъ, что папа непогрѣшимъ яко бы только тогда, когда онъ говоритъ ex cathedra, но это ничего не значитъ: вѣдь въ самомъ дѣлѣ нѣтъ никакого твердаго и общепринятаго опредѣленія словъ ex cathedra и никто не въ состояніи сдѣлать такого опредѣленія, такъ какъ одна только личность можетъ безопасно пройти между тѣми 12-ю теоріями, кои выставляются римскими теологами относительно пониманія вышеуказанныхъ словъ; эта личность—самъ же папа. Правда, ватиканскій соборъ гласитъ, что непогрѣшимость папы простирается только на предметы вѣры и нравственности, но какая же область, какія функціи человѣческой жизни не принадлежатъ къ области нравственной? Вѣдь нравственная область такъ же широка, какъ широка дѣятельность нашихъ силъ; вѣдь нравственная обязанность должна сопровождать и сопровождаетъ насъ всюду, куда бы мы ни пошли, и оставляетъ насъ только тогда, когда въ насъ погаснетъ послѣдній лучъ жизни. Вполнѣ справедливы поэтому слова Матью Арнольда, что „около 75 процентовъ всего того, что̀ мы дѣлаемъ, принадлежитъ къ области нравственной (conduct), такъ что три четверти жизни нашей передаются папѣ. Но кто намъ гарантируетъ послѣднюю четверть? Конечно тотъ же папа: вѣдь и ап. Павелъ говоритъ: „ѣдите ли вы, пьете ли, или иное что творите, все во славу Божію творите“ и, „что вы ни творите словомъ или дѣломъ, творите во имя Господа Іисуса“ (Кол. III, 17; 1 Кор. X, 31)“ [1]).

Несомнѣннымъ слѣдовательно можно считать то, что на ватиканскомъ соборѣ папство дѣйствительно достигло той степени своего развитія, выше коего оно не могло и не можетъ идти.

---

[1]) Mathew Arnold. Literature and dogma. Pg. 15, 44. Paris. 1876. См. также Die vaticanische Dekrete nach ihrer Bedeutung für die Unterthanentreue. Eine politische Fragestellung von Gladstone. Nordlingen. 1875. S. 26—30.

Но если такимъ образомъ въ томъ видѣ, какой папизмъ получилъ на ватиканскомъ соборѣ, онъ дѣйствуетъ подавляющимъ образомъ на всѣ стороны человѣческой жизни, то и внутреннее происхожденіе старокатоличества, какъ протеста папизму, можно разсматривать и разсматривается обыкновенно съ различныхъ точекъ зрѣнія. Такъ, принимая во вниманіе то обстоятельство, что догматъ о папской непогрѣшимости дѣлаетъ совершенно излишнимъ существованіе науки, ибо папа, какъ непогрѣшимый, можетъ своимъ авторитетомъ разрѣшать всѣ научные вопросы, принимая во вниманіе это обстоятельство, нѣкоторые изъ ученыхъ внутренней причиной, вызвавшей старокатолическое движеніе, считаютъ „науку“, т. е. стремленіе отстоять существованіе науки (собственно богословской) противъ папскаго абсолютизма [1]). Другіе, исходя изъ того положенія, что догматомъ папской непогрѣшимости уничтожается національное различіе, любовь къ отечеству, причиной происхожденія старокатоличества считаютъ патріотизмъ, т. е. любовь къ государственной самобытности, ко всему тому, что обнимается словомъ „государство“ [2]). И наконецъ большинство и самихъ же старокатоликовъ и изслѣдователей старокатолицизма держится того мнѣнія, что главной внутренней причиной происхожденія старокатолическаго движенія слѣдуетъ считать не науку и не патріотизмъ, а религіозное настроеніе истинно-вѣрующихъ католиковъ, или, какъ обыкновенно выражаются, происхожденіе старокатоличества слѣдуетъ объяснять изъ протеста папизму религіозной совѣсти (Gewissen) истинныхъ членовъ католической церкви. По нашему мнѣнію, ничто однако же такъ прекрасно не объясняетъ происхожденія старокатоличества съ его внутренней стороны, какъ слѣдующія немногочисленныя, но прекрас-

---

[1]) См. Friedrich. Der Kampf gegen deutschen Theologen und thelogischen Facultäten in den letzen 20 Jahren.. 1875. Bern.

[2]) См. напр. Reinkens. Ursprung, Wesen und Ziel des Altkatholicismus. Heidelberg. 1882. Der dritte Altkatholiken-Congress in Constanz im Jahre 1873. Officieller Bericht der Verhandlungen. Constanz.. 1873. S. 228—238. Рѣчь д-ра Фолька.

ныя строки изъ письма Дёллингера къ архіепископу мюнхенскому Шерру: „какъ христіанинъ, какъ богословъ, какъ историкъ и какъ гражданинъ, я не могу принять новаго догмата, такъ какъ онъ не согласенъ съ духомъ Евангелія и съ ясными изреченіями Іисуса Христа и Его апостоловъ“ [1]), т. е. происхожденіе старокатолическаго движенія слѣдуетъ объяснять не единичными какими либо мотивами, а совокупностью всѣхъ мотивовъ—и религіозныхъ, и научно-богословскихъ, и политическихъ.

Допуская участіе всѣхъ этихъ мотивовъ въ происхожденіи старокатоличества, нужно однако же замѣтить, что изъ нихъ религіозно-церковные мотивы все таки имѣли самое большое значеніе въ происхожденіи послѣдняго. Это видно изъ того, что эти мотивы выставлены старокатоликами какъ главные побудительные мотивы къ отрицанію ими ватиканскихъ декретовъ въ самыхъ первыхъ актахъ старокатолическаго движенія, напр. въ Объясненіи нюренбергской конференціи и въ Программѣ мюнхенскаго конгресса [2]). Это видно далѣе изъ того, что большинство отдѣльныхъ личностей, принадлежавшихъ и принадлежащихъ къ старокатолическому обществу, заявляло и заявляетъ про себя, что главными побужденіями къ выдѣленію ихъ изъ католической церкви слѣдуетъ считать религіозныя побужденія. Таково напр. прежде всего заявленіе боннскаго профессора Кноодта въ его рѣчи на кёльн-

[1]) См. письмо Дёллингера къ архіепископу мюнхенскому—у Fr. Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 193—203.

[2]) «In der... Constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi, читаемъ въ нюренбергскомъ Объясненіи,.. wird als Glaubenssatz aufgestellt: der römische Bischof habe nicht blos das Amt der Oberaufsicht und der höchsten Leitung über die Kirche, sondern sei Inhaber der ganzen Machtfülle...., dass der römische Bischof als Lehrer für die ganze Kirche.... von Christus verheissene Unfehlbarkeit besitze... Diese Sätze vermögen wir nicht als Aussprüche eines wahrhaft ökumenischen Conzils anzuerkennen»... «Treu der, говорится въ Программѣ мюнхенскаго конгресса, unverbrüchlichen Pflicht jedes katholischen Christen, am alten Glauben festzuhalten und jede Neuerung... abzuweisen, beharren wir in der Verwerfung der Vatikanischen Dogmen». Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. 1887. S. 14, 16.

скомъ конгрессѣ, въ которой онъ между прочимъ говоритъ слѣдующее: „Пій IX черезъ провозглашеніе догмата о непогрѣшимости глубоко оскорбилъ нашу религіозную совѣсть. Пробужденные этою совѣстью, мы возвышаемъ наши голоса и призываемъ всѣхъ христіанъ къ общей борьбѣ съ папской тиранніей“ [1]). Ученый канонистъ и одинъ изъ наиболѣе видныхъ вождей нѣмецкаго старокатолицизма проф. Шульте также высказалъ на констанцскомъ конгрессѣ, что „говоритъ противъ папства его заставляетъ благо церкви (Wohl der Kirche)“, и что старокатолическое движеніе есть движеніе „не политическое, а религіозно-христіанское, и потому государствамъ на него не слѣдуетъ смотрѣть глазами, какими въ средніе вѣка смотрѣли на движеніе Арнольда Брескіа, вальденсовъ, альбигойцевъ и пр.“ [2]). Епископъ же Рейнкенсъ доказательству такого рода взгляда на происхожденіе старокатоличества посвятилъ даже цѣлую спеціально написанную брошюру подъ заглавіемъ: О происхожденіи нынѣшняго церковнаго движенія изъ совѣсти католиковъ [3]).

Даже въ Швейцаріи, гдѣ, какъ мы увидимъ, политико-гражданскіе мотивы имѣли очень важное значеніе въ происхожденіи старокатоличества, мотивамъ религіозно-церковнымъ все таки слѣдуетъ отдать первенствующее мѣсто, какъ объ этомъ можно судить по положительнымъ заявленіямъ самихъ же старокатоликовъ. Въ Планѣ (Entwurf) устройства христіанско-католической церкви, составленномъ центральнымъ комитетомъ 21—22 марта 1874 г. въ Золотурнѣ, напр. прямо говорится, что старокатолическое движеніе въ Швейцаріи „обязано своимъ происхожденіемъ опозоренной (geschändeten), порабощенной и возмущенной совѣсти католиковъ

---

[1]) Verhandlungen des zweiten Altkatholiken-Congresses zu Köln. 1872. Köln und Leipzig. S. 31

[2]) Der dritte Altkatholiken-Congress in Constanz im Jahre 1873. Constanz. 1873. S. 262—263.

[3]) Professor Reinkens über den Ursprung der jetzigen kirchlichen Reformbewegung aus dem Gewissen der Katholiken. 1872. Köln.

и своею цѣлью имѣетъ защиту свободной религіозной совѣсти противъ дальнѣйшаго порабощенія (Vergewaltigung) римскимъ деспотизмомъ“ [1]).

Точно также проф. Веберъ, одинъ изъ самыхъ видныхъ представителей старокатолическаго движенія въ Швейцаріи, въ своей рѣчи на констанцскомъ конгрессѣ заявилъ, что, хотя старокатолическое движеніе въ Швейцаріи и „носитъ болѣе политическій, чѣмъ религіозный характеръ“, тѣмъ не менѣе онъ считаетъ „религіозные мотивы въ происхожденіи швейцарскаго старокатоличества болѣе важными, чѣмъ мотивы политико-гражданскіе“, что даже „политическія послѣдствія этого движенія безъ религіозныхъ, по его мнѣнію, не имѣютъ и не могутъ имѣть никакого значенія“ [2]). Въ такомъ же духѣ дѣлали свои заявленія и другіе вожди старокатолическаго движенія въ Швейцаріи, напр. Вальтеръ Мунцигеръ, Келлеръ и пр. [3]).

Вообще несомнѣннымъ можно считать то, что старокатолическое движеніе и въ Германіи, и въ Швейцаріи, и въ другихъ государствахъ есть прежде всего и главнѣе всего движеніе по религіознымъ мотивамъ или движеніе противъ извращенія папствомъ на ватиканскомъ соборѣ религіозно-христіанскихъ воззрѣній.

Какія же, спрашивается, религіозныя воззрѣнія съ точки зрѣнія старокатоликовъ извратило папство ватиканскими опредѣленіями?

---

[1]) См. Aktenstücke die altkatholische Bewegung betreffend, mit einem Grundriss der Geschichte derselben. Von Dr. Emil Friedberg. Tübingen. 1876. S. 487.

[2]) Въ полномъ видѣ это мѣсто изъ рѣчи Вебера читается такъ: «Nun, meine Herren, möchte ich noch ein Wort sprechen über diesen Character der Bewegung, den Sie mehr im Auge behalten und den ich für meinen Theil noch sehr vermisse in der Schweiz. Es ist das der religiöse Character. Und ich möchte sagen: er ist mir noch wichtiger für diese Bewegung als der andere, ja ich kann den politischen Erfolg nicht hoch schätzen ohne den religiösen Erfolg»... См. Der dritte Altkatholiken-Congress in Constanz im Jahre 1873. Constanz. 1873. S. 203.

[3]) Bühler. Der Altkatholicismus. 1880. S. 95—96, 115.

Отвѣтъ на этотъ вопросъ находимъ у самихъ же старокатоликовъ. По ихъ сознанію, догматомъ о папской непогрѣшимости „извращено и уничтожено (gebrochen und vernichtet) прежде всего понятіе о церкви“, извращено устройство церкви, сообщенное ей Христомъ Спасителемъ и Его апостолами.

Сущность этого извращенія, судя по нѣкоторымъ актамъ, непосредственно относящимся къ началу старокатолическаго движенія, а также по нѣкоторымъ спеціальнымъ сочиненіямъ самихъ старокатоликовъ, сводится къ слѣдующему [1]). Разумѣя подъ церковію „общество (Gessammtheit, société) всѣхъ участвующихъ въ плодахъ искупительныхъ заслугъ Христа“ или иначе „совокупность всѣхъ истинно-вѣрующихъ въ Сына Божія“, они признаютъ, что церковь по своему устройству состоитъ изъ пастырей и пасомыхъ, изъ коихъ какъ первые, такъ и вторые, образуя въ совокупности „одинъ живой организмъ“, „принимаютъ самое дѣятельное участіе въ жизни церкви, хотя и проявляютъ это участіе неодинаковымъ образомъ“. Первые проявляютъ его „въ ученіи, управленіи и вообще въ попеченіи о поддержаніи здравой жизни въ церкви“, вторые „въ избраніи епископа и клира, въ правѣ голоса при рѣшеніи разнаго рода религіозно-церковныхъ вопросовъ (Angelegenheiten) и вообще въ содѣйствіи правильному теченію церковной жизни“ [2]).

---

[1]) Разумѣемъ главнымъ образомъ: a) Планъ (Entwurf) протеста противъ опредѣленій ватиканскаго собора, составленный Рейнкенсомъ. Напечатанъ у Fr. Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 78 — 83. b) Письма и заявленія Дёллингера о ватиканскихъ декретахъ 1869—1887. Мюнхенъ. 1890. Перев. о. І. Л. Янышева. Спб. 1891. Изъ спеціальныхъ сочиненій: c) Ursprung, Wesen und Ziel des Altkatholicismus. Von Reinkens. Heidelberg. 1882. d) Professor Reinkens über den Ursprung der jetzigen kirchlichen Reformbewegung aus dem Gewissen der Katholiken. 1872. Köln. e) Die Einheit der katholischen Kirche. Einige Studien von Dr. Joseph H. Reinkens kath. Bischof. Würzburg. 1877.

[2]) Ursprung, Wesen und Ziel des Altkatholicismus. Von Reinkens. Heidelberg. 1882. S. 35. Сравн. Katholischer Katechismus. 1880. Bonn. Fragen 161—162. Altkatholischer Katechismus—von Watterich. 1876.

Вотъ это-то истинно-каѳолическое, истинно-апостольское ученіе о церкви и извращено, по мнѣнію старокатоликовъ, ватиканскими декретами, извращено такъ, что на мѣстѣ церкви, какъ живаго организма, состоящаго изъ множества отдѣльныхъ живыхъ членовъ, поставленъ единый, простой человѣкъ. „Церковь, пишетъ Рейнкенсъ, по библейскому и христіанскому воззрѣнію, есть невѣста Христа. Съ этой невѣстой одинъ итальянецъ, именно папа, съ помощью свѣтскихъ князей постепенно отождествлялъ себя, пока наконецъ нынѣ—на ватиканскомъ соборѣ—онъ не объявилъ удивленному міру, что невѣста ничто (non autem consensu ecclesiae), что онъ не имѣетъ надобности ея слушать, что онъ замѣститель (Stellvertreter) и представитель самого жениха и невѣста безотвѣтна (nicht verantwortlich). Теперь вполнѣ ясно то, что, если о церкви идетъ рѣчь, то подъ нею слѣдуетъ разумѣть папу, какъ ингольштадтскій іезуитъ Гретцеръ еще въ началѣ XVII вѣка сказалъ: когда мы говоримъ о церкви, тогда думаемъ о папѣ... И такую ложь принимаютъ за истину“! [1])

Объ основательности этого протеста, выставляемаго старокатоликами противъ ватиканскихъ опредѣленій, конечно излишне распространяться: уже одинъ фактъ встрѣчающагося въ свящ. Писаніи сравненія христіанской церкви съ организмомъ человѣка ясно указываетъ на то, что въ жизни послѣдней должны принимать участіе всѣ вообще вѣрующіе, а не отдѣльныя только личности, облеченныя высшими іерархическими правами и полномочіями. Устройство же древне-христіанской церкви, въ управленіи и другихъ областяхъ жизни которой дѣятельно участвовали не одни только духовные, но и міряне, можетъ служить самымъ лучшимъ, самымъ вѣрнымъ осуществленіемъ этого идеальнаго понятія о церкви на практикѣ.

Aarau. S. 12. Christkatholischer Katechismus. 1889. Fragen 128—132. Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Христ. Чт. 1876. Часть 2-я. § 38. Стр. 598—600.

[1]) Ursprung, Wesen und Ziel des Altkatholicismus. Von Reinkens. Heidelberg. 1882. S. 36.

Папизмъ на ватиканскомъ соборѣ совершенно разрушилъ это устройство церкви Христовой: признавъ одного папу неограниченнымъ управителемъ, неограниченнымъ судіею и единственнымъ учителемъ въ ней, онъ въ силу того самаго совершенно отстранилъ не только мірянъ, но даже и клиръ, отъ какого бы то ни было дѣятельнаго участія въ церковной жизни, окончательно лишилъ ихъ церковно-религіозныхъ правъ и, присвоивъ всѣ эти права одному лишь человѣку—папѣ, чрезъ это такимъ образомъ дѣйствительно отождествилъ всю христіанскую церковь съ личностью только этого одного человѣка.

Такъ какъ далѣе въ основѣ вышеизложеннаго извращенія истиннаго понятія о христіанской церкви, въ основѣ отождествленія ея ватиканскими декретами съ личностью одного человѣка лежитъ прежде всего ученіе этихъ декретовъ о единствѣ церкви, принципъ коего constitutio „Pastor aeternus“ полагаетъ въ централизаціи церковной власти въ лицѣ единаго человѣка—въ лицѣ сначала ап. Петра, а потомъ римскаго папы, то старокатолики въ своемъ протестѣ противъ опредѣленій ватиканскаго собора указываютъ также и на этотъ болѣе частный пунктъ ученія о церкви, какъ на извращенный ватиканскими опредѣленіями. По ихъ взгляду, церковь едина не потому, что въ ней существуетъ какое либо внѣшнее „юридическое единство“, не потому, что въ ней есть какое нибудь „духовное лицо“, которое, будучи „видимою главою церкви, имѣло бы въ своихъ рукахъ всю церковную власть“, а потому, что, имѣя „единое невидимое основаніе, единую невидимую главу—Христа“, общество вѣрующихъ составляетъ „единый моральный союзъ“, тѣсно скрѣпленный „единствомъ вѣры и любви“.

„Принципомъ церковнаго единства, говоритъ еп. Рейнкенсъ въ своемъ сочиненіи Die Einheit der katholischen Kirche, является Іисусъ Христосъ, какъ глава, составляющій Себѣ тѣло, въ члены коего Онъ при посредствѣ Св. Духа и чрезъ возрожденіе водою и Духомъ возсозидаетъ и включаетъ (eingliedert) вѣрующихъ всѣхъ временъ, отмѣчая (kennzeichnet) ихъ печатію этого возрожденія и крещенія и свидѣтельствуя

о нихъ, какъ о соединенныхъ съ Нимъ во единый духовный (mystische) организмъ. Союзъ, который связуетъ единичныхъ членовъ съ этимъ организмомъ, есть въ то же время моральный, ибо благодать и истина дѣлаютъ этотъ союзъ по закону свободы совершеннымъ чрезъ любовь. Жизнь членовъ этого союза поэтому зависитъ отъ тѣсной связи (Inhabe) ихъ съ главою, отъ любви къ ней и отъ любви между собою; слѣдствіемъ же его является для человѣка миръ при совершенномъ внутреннемъ согласіи со святою волею Бога и въ силу этого доступъ всѣхъ къ Отцу на небесахъ, какъ совершеннѣйшему другу". Это евангельское понятіе органическаго духовнаго единства церкви во Христѣ, исключающее всякую централизацію, всякое юридическое единство въ личности одного папы, допускаетъ, по мнѣнію Рейнкенса, „разнообразіе" (Mannigfaltigkeit) въ образованіи различныхъ самостоятельныхъ, „національныхъ церквей" съ ихъ синодами и отъ Рима независимыми епископами, которыя (церкви) видимо могутъ „по своей свободной волѣ и при сохраненіи особенностей и полной свободы проявлять единство между собою на помѣстныхъ или вселенскихъ соборахъ" [1]).

Это-то вотъ истинно-древнее и истинно-каѳолическое, по мнѣнію старокатоликовъ, ученіе о единствѣ церкви и замѣнено въ ватиканскихъ декретахъ совершенно инымъ ученіемъ о единствѣ ея, основаннымъ на централизаціи церковной власти въ лицѣ единаго человѣка, которое никоимъ образомъ не можетъ быть принято, такъ какъ оно мало того, что противорѣчитъ вышеизложенному истинному ученію о единствѣ церкви, но сверхъ того опирается еще на совершенно неосновательное ученіе о главенствѣ Петра среди апостоловъ и римскаго папы среди христіанскихъ епископовъ.

---

[1]). Die Einheit der katholischen Kirche—von Reinkens. Würzburg. 1877. S. 75. Ср. Der Altkatholicismus—von Willibald Beyschlag. Dritte Auflage. Halle. 1883. S. 46. Сравн. Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Frage 121: «Wodurch die Einheit (der Kirche) bewirkt?» Antwort: «Die Einheit der Kirche bewirkt der unsichtbar waltende Geist Gottes durch Wahrheit und Gnade in dem gläubigen Herzen».

Несостоятельность перваго изъ вышеуказанныхъ пунктовъ, по мнѣнію старокатоликовъ, очевидна какъ изъ тѣхъ мѣстъ свящ. Писанія, въ которыхъ ясно говорится о томъ, что всѣ „апостолы получили отъ Господа одинаковыя права и преимущества“, такъ „изъ прямаго осужденія пробудившихся однажды среди нихъ стремленій къ первенству и рѣшительнаго заявленія, что кто изъ нихъ желаетъ быть первымъ, тотъ да будетъ всѣмъ слугою (der Demüthigste und Dienstfertigste sei. Лук. XXII, 24; IX, 46)“ [1]). Отсюда всѣ изреченія Спасителя, которыя приводятся въ ватиканскихъ декретахъ въ доказательство ученія о главенствѣ ап. Петра, на самомъ дѣлѣ, по взгляду старокатоликовъ, нисколько не подтверждаютъ этого главенства и вообще имѣютъ совсѣмъ не тотъ смыслъ, въ какомъ они приводятся. Такъ словами: „ты Петръ и на семъ камнѣ созижду церковь Мою“.... (Матѳ. XVI, 16—18) Господь, по взгляду старокатоликовъ, въ дѣйствительности „подтверждаетъ не главенство ап. Петра, а лишь то исповѣданіе, которое непосредственно предъ этимъ послѣдній высказалъ во имя всѣхъ апостоловъ“ [2]); слова: „и дамъ тебѣ ключи царства небеснаго“ (Матѳ. XVI, 19)... указываютъ опять ни болѣе ни менѣе, какъ на полученное въ день пятидесятницы ап. Петромъ „одинаково съ другими апостолами право проповѣдывать Евангеліе міру“, такъ что „подъ царствомъ небеснымъ въ данномъ случаѣ слѣдуетъ разумѣть церковь Христову, а подъ ключами—право возвѣщать людямъ то исповѣданіе, что Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій“ [3]); слова: „что ты свяжешь на землѣ, то будетъ

---

[1]) Christkatholischer Katechismus. Zweite Auflage. Bern. 1889. Fragen 166, 167. S. 41—42. Сравн. Ursprung, Wesen und Ziel des Altkatholicismus—von Reinkens. Heidelberg. 1882. S. 32—33.

[2]) .... «Bestätigt Jesus das Bekenntniss, welches Petrus unmittelbar vorher im Namen aller Apostel abgelegt hatte».... Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Frage 115. S. 32. Сравн. Altkatholischer Katechismus—von Watterich. Aarau. 1876. S. 15. Сравн. толкованіе этого мѣста у Иванцова-Платонова въ его сочиненіи: О римскомъ католицизмѣ и его отношеніяхъ къ православію. Москва. 1869. Ч. 2. Стр. 100—101.

[3]) .... «Die Schlüssel sind die Erkenntniss, dass Jesus ist Christus, der Sohn Gottes und die Befähigung, diese Heilslehre den Menschen zu predigen».... Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 42.

связано на небесахъ, и что разрѣшить на землѣ, то будетъ разрѣшено на небесахъ" (Матѳ. XVI, 19), опять, по мнѣнію старокатоликовъ, обозначаютъ только „полученное Петромъ одинаково съ другими апостолами право прощенія людямъ грѣховъ во имя Бога" [1]), и наконецъ изреченіе Господа. „Я молился о тебѣ, чтобы не оскудѣла вѣра твоя, и ты нѣкогда, обратившись, утверди братьевъ твоихъ" (Лук. XXII, 32)—только „любвеобильное и въ то же время ясное утвержденіе, что Петръ отречется отъ Спасителя" [2]), а троекратное: „паси овцы Моя" (Іоанн. XXI, 15)—„только простое возстановленіе ап. Петра въ апостольскомъ служеніи, которое этотъ ученикъ потерялъ чрезъ троекратное отреченіе отъ Христа" [3]).

Несостоятельность другаго пункта, служащаго опорою ученія ватиканскихъ декретовъ о внѣшне-юридическомъ единствѣ Христовой церкви и представляющаго изъ себя ученіе о главенствѣ въ этой церкви римскаго епископа, очевидна, по мнѣнію старокатоликовъ, изъ того несомнѣннаго факта, что всѣ епископы, какъ преемники власти одинаковой у всѣхъ апостоловъ, „получили совершенно равныя права и полномочія".

Frage 169. Сравн. Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Frage 115. S. 32. Сравн. Иванцова-Платонова: О римскомъ католицизмѣ и его отношеніяхъ къ православію. Москва. 1869 г. Стр. 101.

[1]) «Wirksame Zuwendung oder Vorenthaltung der Sündenvergebung durch Gott... Das war eine Aufgabe, welche allen Jüngern zukam»..... Christkath. Katechismus. 1889. Fr. 170. Altkathol. Katechismus—von Watterich. 1876. S. 15. Сравн. Иванцова-Платонова: О римскомъ католицизмѣ и его отношеніяхъ къ православію. Москва. 1869. Стр. 101.

[2]) «Nur eine liebevolle aber bestimmte Ankündigung, dass Petrus den Heiland verleugnen werde»... Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. Fr. 171. S. 43. Altkatholischer Katechismus—von Watterich. Aarau. 1876. S. 15—16. Сравн. Иванцова-Платонова: О римскомъ католицизмѣ и его отношеніяхъ къ православію. Москва. 1869. Стр. 102—104.

[3]) «Setzt Jesus den Apostel Petrus nur wieder in das Apostelamt ein, welches dieser Jünger durch die dreimalige Verleugnung preisgegeben hatte»..... Christkatholischer Katechismus. 1889. S. 43. Frage 172. Altkatholischer Katechismus—von Watterich. 1876. S. 16. Сравн. Иванцова-Платонова: О римскомъ католицизмѣ и его отношеніяхъ къ православію. Москва. 1869. Стр. 104—106.

Если поэтому въ древне-христіанской церкви римскіе епископы и считались первыми, то „первыми только среди равныхъ съ ними по своей духовной власти епископовъ, т. е. обладающими не какими либо особыми юридическими правами и преимуществами сравнительно съ другими епископами, а только первенствомъ чести, каковое первенство было пріобрѣтено папами, по мнѣнію старокатоликовъ, благодаря чисто внѣшнимъ, случайнымъ обстоятельствамъ: отчасти благодаря славной церкви города Рима, какъ столицы имперіи и мѣста мученичества (Martyrertod) двухъ знаменитѣйшихъ апостоловъ Петра и Павла“, отчасти благодаря тому, что папы „были въ состояніи (im Stande waren) во время разрушенія древней имперіи спасти свѣтское и религіозное образованіе для будущихъ вѣковъ и быть полезными западному міру при воспитаніи (Erziehung) появившихся на западѣ новыхъ народовъ и при созданіи новыхъ государствъ“ [1]). Только такое первенство, но отнюдь не главенство, и было всегда признаваемо, по мнѣнію старокатоликовъ, за римскими епископами. Если же ватиканскіе декреты въ доказательство этого главенства папъ и ссылаются на свидѣтельство нѣкоторыхъ древнихъ писателей, то всѣ эти ссылки, по ихъ мнѣнію, совершенно „ложны и произвольны“: папа Григорій напр. въ письмѣ къ Евлогію, изъ котораго (письма) соборъ дѣлаетъ выписку, на самомъ дѣлѣ говоритъ не о главенствѣ римскаго епископа, а напротивъ „возмущается противъ даннаго ему въ насмѣшку титула „episcopus universalis“, какъ позорящаго его епископское званіе“ [2]); папа Николай I въ письмѣ къ императору Михаилу говоритъ „не объ одномъ апостолѣ Петрѣ, какъ

---

[1]) «Der Bischof von Rom erhielt sein Ansehen von der Kirche zu Rom; diese gelangte bald zu gröster Bedeutung, weil Rom die Hauptstadt der Welt war und daselbst der Ueberlieferung nach die Apostel Petrus und Paulus den Martyrertod erlitten haben»... Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 43. Fr. 173. Altkatholischer Katechismus— von Watterich. 1876. Aarau. S. 19, 17. Сравн. Der dritte Altkatholiken-Congress in Constanz im Jahre 1873. S. 251—252.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. 1887. S. 301—302.

князѣ апостоловъ, а о двухъ апостолахъ Петрѣ и Павлѣ, присовокупляя при этомъ, что приговоръ папы можетъ быть реформированъ“ [1]), и наконецъ, если Ириней въ указанномъ отцами ватиканскаго собора мѣстѣ своихъ сочиненій (Adv. haer. 1. III. c. 3) и совѣтуетъ въ борьбѣ съ еретиками обращаться къ преданію римской церкви, то совѣтуетъ дѣлать это, по мнѣнію старокатоликовъ, вовсе не потому, что признаетъ римскаго первосвященника „принципомъ церковнаго единства или лицемъ непогрѣшимымъ, а просто въ силу того, какъ онъ самъ говоритъ, что въ римской церкви сохраняется истинное преданіе всѣми тѣми, которые разсѣяны по всей землѣ, т. е. въ силу того, что въ Римъ, центръ религіозной жизни запада и цивилизаціи всего тогдашняго міра, стекаются христіане отовсюду и здѣсь чрезъ сличеніе преданія своихъ церквей провѣряютъ, охраняютъ преданіе римской церкви и чрезъ это такимъ образомъ дѣлаютъ его наиболѣе пригоднымъ въ борьбѣ съ еретиками“ [2]).

Съ точки зрѣнія православной такого рода протестъ старокатоликовъ противъ извращенія ватиканскими декретами ученія о единствѣ церкви долженъ быть признанъ основательнымъ: всѣ отцы и учители, которые касаются въ своихъ сочиненіяхъ даннаго вопроса, всѣ они согласно высказываютъ то положеніе, что не внѣшне-юридическая связь, олицетворенная въ одномъ человѣкѣ, служитъ основой единства вселенской церкви, а согласіе въ вѣроученіи, миръ и любовь, связующіе всѣхъ вообще членовъ церкви во единое цѣлое. „Хотя церковь, пишетъ св. Ириней, разсѣяна по всей вселенной до конецъ земли, но пріявъ отъ апостоловъ и учениковъ ихъ вѣру во единаго Бога, Отца Вседержителя...., и во единаго Іисуса Христа, Сына Божія, воплотившагося ради нашего спасенія, и въ Духа Святаго,

---

[1]) Тамъ же.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. 1887. S. 298—299. Сравн. Письма и заявленія Дёллингера о ватиканскихъ декретахъ 1869—1887. Мюнхенъ. Пер. І. Л. Янышева. Спб. 1891. Стр. 28—29 Происхожденіе старокатоличества. Проф. Н. Бѣляева. Москва. 1892. Стр. 13—15.

черезъ пророковъ провозвѣстившаго домостроительство спасенія, пріявъ такую проповѣдь и такую вѣру, церковь, хотя и разсѣяна по всему міру, обитаетъ однако же какъ бы въ одномъ дому“ [1]). Точно также и Тертулліанъ утверждаетъ, что „множество помѣстныхъ церквей составляетъ единую вселенскую церковь не почему либо иному, а лишь потому, что между ними существуетъ общеніе мира и наименованіе братства и взаимное гостепріимство“ [2]).

Какъ согласное съ ученіемъ древнихъ отцевъ и учителей церковныхъ, вышеизложенное ученіе старокатоликовъ о единствѣ церкви должно быть признано согласнымъ также и съ духомъ ученія церкви восточно-православной: и по ея ученію, какъ извѣстно, церковь едина не въ силу внѣшняго юридическаго единства, а „въ силу того, что имѣетъ единое невидимое основаніе—Іисуса Христа...., въ силу того, что всѣ вѣрующіе исповѣдуютъ единое ученіе и всѣхъ ихъ проникаетъ и животворитъ единою и тою же благодатію Іисусъ Христосъ...., въ силу того наконецъ, что всѣ они ведутся церковію къ одной и той же цѣли,—цѣли, которую выразилъ Спаситель въ молитвѣ къ Отцу Небесному: „да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ Насъ едино будутъ... Азъ въ нихъ, и Ты во Мнѣ, да будутъ совершени во едино“ (Іоанн. XVII, 21, 23). [3]) Вслѣдствіе такого полнаго согласія въ ученіи о единствѣ церкви православіе вполнѣ согласно также со старокатолицизмомъ считаетъ ложнымъ и то ученіе о единствѣ ея, которое проводится въ ватиканскихъ опредѣленіяхъ и которое основывается на приматствѣ ап. Петра и римскаго епископа. И оно, какъ извѣстно, признаетъ, что ап. Петръ былъ первымъ среди апостоловъ, хотя въ то же время отрицаетъ главенство этого апостола, и оно всегда признавало и теперь готово признать первенство чести за римскимъ епископомъ, но всегда возста-

---

[1]) Advers. haeres. 1 c. 10, § 1. Сравн. Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. С.-Петербургъ. 1851. Т. III. Стр. 308.

[2]) De praescr. haeret. cap. XX. Сравн. Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. С.-Петербургъ. 1851. Т. III. Стр. 309.

[3]) Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. С.-Петербургъ. 1851. Томъ III. Стр. 307—308.

вало и доселѣ возстаетъ противъ тѣхъ абсолютистическихъ стремленій римскаго первосвященника, которыя нашли свое завершеніе на ватиканскомъ соборѣ и противъ коихъ, какъ мы только что видѣли, ратуютъ старокатолики. „Православная церковь, пишетъ преосв. Никаноръ, признаетъ апостольство Петрово: признаетъ, что св. Петръ, какъ апостолъ, обладалъ всѣми правами апостольства—правомъ со властію непогрѣшимаго учительства проповѣдывать Евангеліе всей твари, совершать таинства вездѣ, поставлять епископовъ повсюду.... Не отвергаетъ православная церковь и первенства св. Петра: не отвергаетъ, что Петръ, какъ первый между равными по апостольству апостолами,... пользовался не разъ правами апостольства прежде другихъ апостоловъ... Признавала древняя православная церковь епископство римскаго папы: признавала, что онъ, какъ епископъ, архіепископъ и патріархъ, обладалъ всѣми правами епископства. Знала древняя православная церковь и о первенствѣ папы, что онъ былъ первый іерархъ церкви: одинаковыя у всѣхъ епископовъ, архіепископовъ, патріарховъ права принадлежали ему, какъ первому, во-первыхъ. Но не признаетъ православная церковь главенства Петрова: не признаетъ, что Петръ былъ главою церкви и апостоловъ, что апостолы были подчинены ему...; не признаетъ православная церковь главенства папы римскаго: не признаетъ, что онъ есть глава вселенской церкви, въ обширнѣйшемъ догматико-каноническомъ смыслѣ, есть единственный вселенскій пастырь“ [1]).

Согласіе православія и старокатолицизма въ данномъ случаѣ доходитъ до того, что даже пониманіе мѣстъ Писанія, на которыхъ основывается ватиканскій соборъ въ своемъ ученіи о приматствѣ Петра и его преемниковъ, является у того и у другаго въ большинствѣ случаевъ совершенно тождественнымъ, вполнѣ согласнымъ [2]).

---

[1]) Разборъ римскаго ученія о видимомъ главенствѣ въ церкви. Архим. Никанора. Изданіе второе. Казань. 1871. Стр. 4—6.

[2]) См. Разборъ римскаго ученія о видимомъ главенствѣ въ церкви. Архим. Никанора. Казань. 1871 г. Стр. 1—89, 170—190 и др. О римскомъ католицизмѣ и его отношеніяхъ къ православію. Прот. А. Иванцова-Платонова. Москва. 1869. Ч. 2. Стр. 100—106.

Отвергнувъ такимъ образомъ совершенно ученіе о главенствѣ ап. Петра и его преемниковъ—римскихъ папъ, старокатолики въ силу того самаго не могли не отвергнуть также и стоящаго въ самой тѣсной связи съ этимъ ученіемъ догмата о папской непогрѣшимости. Дѣйствительно, въ своемъ протестѣ противъ опредѣленій ватиканскаго собора они постоянно указывали и указываютъ на этотъ пунктъ вѣроученія римской церкви, какъ на особенно несостоятельный, какъ на особенно противорѣчащій ихъ религіозному сознанію.

Вѣруя въ непогрѣшимость христіанской церкви или, какъ говорится въ рѣчи Вебера, произнесенной на нюренбергской конференціи, „въ бытіе вѣчной истины въ христіанствѣ и въ незыблемость (Unzerstörbarkeit) ея“, благодаря „вѣчному внутреннему присутствію въ церкви Христовой Духа Святаго“ [1]), старокатолики, какъ и православные, органомъ, выразителемъ этой непогрѣшимости признаютъ не папу, какъ ватиканскіе декреты, а вселенскій соборъ, потому что только онъ одинъ, по ихъ мнѣнію, представляетъ изъ себя ту вселенскую церковь, о которой Христосъ сказалъ, что ее не одолѣютъ врата ада.

И вотъ это-то ученіе о непогрѣшимости церкви, „котораго держались вселенскіе соборы, которое признавали сами папы, которому учили въ катихизисахъ, которое было принято въ наукѣ“, замѣнено на ватиканскомъ соборѣ совершенно инымъ, несостоятельнымъ, по взгляду старокатоликовъ, ученіемъ, по коему органомъ непогрѣшимости признается не сама церковь, а одинъ человѣкъ—римскій епископъ. [2]) Несостоятельность этого ученія, по ихъ мнѣнію, очевидна прежде всего изъ того, что оно является „ученіемъ новымъ, неизвѣстнымъ древней церкви какъ на востокѣ, гдѣ невозможно найти ни одного голоса за

---

[1]) Die Einheit der katholischen Kirche. Von Reinkens. Würzburg. 1877. S. 156. Сравн. Christkatholischer Katechismus. Zweite Auflage. Bern. 1889. S. 39—40.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 308.

это ученіе", такъ и „на западѣ" [1]), потому что „многіе западные каноницты XII и XIII вв. и нѣкоторые даже XIV—XV вѣковъ признавали, что папа можетъ быть осужденъ за ересь" [2]). Правда, въ доказательство древности этого ученія отцы ватиканскаго собора ссылаются на опредѣленія нѣкоторыхъ соборовъ, но всѣ эти ссылки, какъ совершенно произвольныя, по мнѣнію старокатоликовъ, ничего не доказываютъ. Ничего не доказываетъ напр., по ихъ мнѣнію, прежде всего ссылка на ліонскій соборъ, потому что „на этомъ соборѣ въ дѣйствительности не греки, а одинъ лишь посолъ императора Михаила Палеолога Логоѳетъ отъ лица только этого послѣдняго и вопреки согласію греческихъ отцовъ, присутствовавшихъ на соборѣ, присягнулъ папѣ и прочиталъ ту формулу исповѣданія, на которую отцы ватиканскаго собора ссылаются, какъ на доказательство абсолютистическихъ прерогативъ папскаго престола"... [3]). Ничего далѣе не доказываетъ, по мнѣнію старокатоликовъ, и ссылка ватиканскихъ декретовъ на опредѣленія собора флорентійскаго, ибо отцы этого собора признали „не непогрѣшимость папы, а только первенство его и притомъ лишь juxta eum modum qui et in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur, т. е. признали это первенство въ томъ смыслѣ, какъ оно опредѣлено актами вселенскихъ соборовъ и св. канонами" [4]).

Еще болѣе несостоятельность ученія о папской непогрѣшимости, по мнѣнію старокатоликовъ, очевидна изъ тѣхъ

---

[1]) Письма и заявленія Дёллингера о ватиканскихъ декретахъ 1869—1887. Переводъ съ предисловіемъ протопр. І. Л. Янышева. Спб. 1891. Стр. 20. Сравн. Происхожденіе старокатоличества. Проф. Н. Бѣляева. Москва. 1892. Стр. 6—7.

[2]) См. Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 309—310.

[3]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 306.

[4]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 307. Сравн. Письма и заявленія Дёллингера въ переводѣ и съ предисловіемъ І. Л. Янышева. Спб. 1891. Стр. 43—45.

противорѣчій, въ коихъ она находится по отношенію къ нѣкоторымъ фактамъ древней исторіи христіанской церкви. Сюда напр., по ихъ мнѣнію, прежде всего относятся: „продолжительность и глубокая запутанность большихъ споровъ относительно ученія вѣры, для прекращенія которыхъ вмѣсто того, чтобы выслушивать голосъ непогрѣшимаго папы, созывали епископовъ со всѣхъ частей свѣта, вынуждали ихъ къ долгимъ томительнымъ путешествіямъ, къ вредному для церкви продолжительному отсутствію изъ своихъ епархій“ и проч. [1]) Сюда далѣе, по мнѣнію старокатоликовъ, относятся факты „несомнѣннаго еретичества нѣкоторыхъ папъ, какъ напр. Гонорія, котораго осудили шестой и седьмой вселенскіе соборы, Вигилія, котораго осудилъ пятый вселенскій соборъ“ [2]), и сюда же наконецъ, по ихъ мнѣнію, относятся „факты несомнѣннаго противорѣчія между папскими декретами ex cathedra, между этими послѣдними и опредѣленіями нѣкоторыхъ изъ западныхъ соборовъ, напр. между буллой Unigenitus Климента XI и письмомъ папы Геласія къ Акакію, между нѣкоторыми изъ постановленій папы Евгенія III и 4-мъ канономъ собора тридентскаго, между epist. 6-мъ папы Геласія и опять 4-мъ канономъ того же собора, между epist. 37-мъ папы Геласія и первымъ канономъ опять того же собора тридентскаго“ и проч. [3]).

Будучи такимъ образомъ несостоятеленъ въ самой сущности своей, догматъ о папской непогрѣшимости, по мнѣнію старокатоликовъ, несостоятеленъ, какъ они выражаются, и съ его „формальной стороны“, т. е. несостоятеленъ въ силу не-

---

[1]) Письма и заявленія Дёллингера о ватиканскихъ декретахъ 1869—1887 Переводъ съ предисловіемъ протопресвитера І. Л. Янышева. Спб. 1891. Стр. 24. Сравн. Происхожденіе старокатоличества. Проф. Н. Бѣляева. Москва. 1892. Стр. 8.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 309. Сравн. Письма и заявленія Дёллингера о ватиканскихъ декретахъ въ переводѣ І. Л. Янышева. Спб. 1891. Стр. 30. Происхожденіе старокатоличества. Проф. Н. Бѣляева. Москва. 1892. Стр. 10.

[3]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 309—310.

законности, невселенскости самаго ватиканскаго собора, на которомъ онъ провозглашенъ. Невселенскость эту на основаніи сравненія ватиканскаго собора съ первыми, истинно-вселенскими соборами прекрасно раскрываетъ еп. Рейнкенсъ въ его Планѣ протеста противъ опредѣленій ватиканскаго собора. „Между тѣмъ какъ, пишетъ онъ въ этомъ Планѣ, „истинно-вселенскіе соборы созывались римскими императорами: ватиканскій соборъ былъ созванъ папой“ [1]); „между тѣмъ какъ предметы, подлежавшіе разсмотрѣнію вселенскихъ соборовъ, обыкновенно были объявляемы заранѣе: епископамъ, засѣдавшимъ на ватиканскомъ соборѣ, прежде созванія его не было сообщено ни іоты (keine Silbe) о тѣхъ важныхъ задачахъ, которыя должны были рѣшаться на немъ, а прямо были формулированы эти задачи папскими коммиссіями какъ схемы при самомъ открытіи собора, такъ что слѣдовательно для епископовъ были совершенно невозможны ни изслѣдованія въ ихъ діоцезахъ преданія по затронутому ватиканскимъ соборомъ вопросу, ни совѣты съ богословами, ни вообще приложеніе всѣхъ необходимыхъ для отысканія истины средствъ“ [2]). Далѣе, „между тѣмъ какъ цѣлью созванія каждаго истинно-вселенскаго собора служило не иное что, какъ распознаваніе, подробное раскрытіе (Ermittelung) вѣчной истины при посредствѣ свидѣтельствъ всей церкви въ лицѣ ея достойныхъ представителей—законныхъ (wirklichen) епископовъ: ватиканскій соборъ былъ созванъ для санкціонированія лишеннаго всякаго рода свидѣтельствъ (Zeugenschaft) ученія о папской непогрѣшимости [3]); между тѣмъ какъ на вселенскихъ соборахъ

[1]) См. Планъ (Entwurf) протеста противъ опредѣленій ватиканскаго собора, составленный Рейнкенсомъ. Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. S. 79.

[2]) Планъ протеста противъ ватик. опредѣленій Рейнкенса. (Der Entwurf von Reinkens). Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 79—80.

[3]) Планъ протеста прот. опред. ватик. собора Рейнкенса. Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 79.

обыкновенно происходило свободное, чуждое внѣшняго и внутренняго принужденія изслѣдованіе вопроса: ватиканскій соборъ былъ нисколько не лучше соборовъ въ Римини (359 г.) и въ Ефесѣ (449 г.), потому что какъ тамъ, такъ и здѣсь было одинаковое принужденіе отъ внѣшней силы (der weltlichen Gewalt), тамъ отъ римскаго императора, здѣсь отъ папы [1]),— и наконецъ, между тѣмъ какъ рѣшенія на истинно-вселенскихъ соборахъ обыкновенно принимались единогласно, по крайней мѣрѣ съ общимъ нравственнымъ согласіемъ: на ватиканскомъ соборѣ эти рѣшенія были приняты только большинствомъ“ [2]).

Съ точки зрѣнія православной и это ученіе старокатоликовъ о непогрѣшимости церкви какъ въ его положительномъ раскрытіи, такъ и въ той формѣ, какую оно получаетъ въ протестѣ противъ законности ватиканскаго собора, должно быть признано также ученіемъ согласнымъ съ ученіемъ православной церкви. И она, какъ извѣстно, тоже учитъ, что храненіе богопреданной истины въ ея цѣлости и чистотѣ вручено всей вообще церкви, а не отдѣльному какому либо лицу. „Всѣ истинно вѣрующіе, читаемъ въ православномъ катихизисѣ, соединенные священнымъ преданіемъ вѣры, совокупно и преемственно, по устроенію Божію, составляютъ изъ себя церковь, которая и есть вѣрное хранилище священнаго преданія, или, по изреченію св. ап. Павла, церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истины“ [3]). Восточные патріархи объ этомъ предметѣ выражаются въ томъ же смыслѣ, говоря, что „у насъ хранитель благочестія—самое тѣло церкви, т. е. самый народъ“ [4]). Ясно, что въ разсмотрѣнномъ отно-

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 81.

[2]) Письма и заявленія Дёллингера, стр. 52. Сравн. Происхожденіе старокатоличества. Проф. Н. Бѣлаева. Москва. 1892. Стр. 28—29.

[3]) Христіанскій катихизисъ православной церкви. Изданіе шестьдесятъ седьмое. Москва. 1889. Стр. 4.

[4]) Окружное посланіе единой, святой, соборной и апостольской церкви ко всѣмъ православнымъ христіанамъ. С-Петербургъ. 1849. Стр. 32.

шеніи, по справедливому замѣчанію прот. Лебедева, „у насъ нѣтъ раздѣленія церкви на двѣ неравныя половины—церковь учащую и церковь слушающую, такъ, какъ будто учители церкви по обязанности и сознательности хранятъ непогрѣшительное ученіе церкви, а церковь слушающая—міряне—только своимъ послушаніемъ участвуетъ въ храненіи истины. Нѣтъ, въ православной церкви забота о храненіи истины лежитъ на всѣхъ сынахъ церкви—и на пастыряхъ и на пасомыхъ. Всѣ вѣрующіе обязаны стремиться къ непогрѣшимости въ вѣрѣ, какъ всѣ обязаны достигать святости въ жизни. Этого требуетъ наша природа, чтобы знать истину какъ истину; этого требуетъ самое существо истины, какъ откровеніе всесовершеннаго Божества; этого же требуетъ и конечная цѣль откровенія—спасеніе человѣка“ [1]).

Точно также съ православной точки зрѣнія слѣдуетъ считать вполнѣ законными и тѣ условія, которыя старокатолики предъявляютъ къ истинно-вселенскому собору и въ силу недостатка которыхъ они отвергаютъ ватиканскій соборъ. Такъ извѣстно прежде всего, что всѣ истинно-вселенскіе соборы, начиная съ перваго и кончая послѣднимъ — седьмымъ, дѣйствительно созывались свѣтскою властью и потому созваніе ватиканскаго собора папою можно считать незаконнымъ, не соотвѣтствующимъ христіанской древности. Точно также извѣстно далѣе, что рѣшенію того или другаго богословскаго вопроса на томъ или другомъ вселенскомъ соборѣ предшествовали продолжительныя совѣщанія и разсужденія по затронутому вопросу не только между епископами, но даже и въ средѣ простаго народа, какъ напр. было во время аріанскихъ споровъ, когда о Божествѣ Сына Божія разсуждали не только епископы, клиръ и вообще ученый классъ общества, но даже и простой народъ на площадяхъ, улицахъ и пр. Между тѣмъ предметъ разсужденій на ватиканскомъ соборѣ дѣйствительно оставался для всѣхъ тайной почти до самаго открытія собора, потому что о немъ (предметѣ) ни

[1]) Разности православныхъ и папистовъ. Прот. А. Лебедева. Странникъ. 1887. Т. I. Стр. 200—201.

слова не говорилось въ буллѣ, приглашавшей епископовъ на соборъ; весьма неясно говорилось о немъ и въ изданной въ концѣ декабря 1869 г. Schema constitutionis dogmaticae de doctrina catholica contra multiplices errores ex rationalismo derivatos patrum examini propositum, и даже въ изданной еще позднѣе Schema constitutionis dogmaticae de ecclesia Christi patrum examini propositum.

Еще съ большимъ сочувствіемъ слѣдуетъ отнестись къ взгляду старокатоликовъ на цѣль созванія всякаго истинно-вселенскаго собора, каковой цѣлью, какъ мы уже видѣли, Рейнкенсъ полагаетъ не обогащеніе христіанской вѣроисповѣдной системы какимъ либо новымъ догматомъ, неизвѣстнымъ дотолѣ церкви, а лишь распознаваніе, болѣе подробное раскрытіе вѣчной истины. Такая точка зрѣнія прежде всего оправдывается самою сущностью христіанскаго вѣроученія, которое, какъ ученіе божественное и въ силу того абсолютное, не требуетъ для себя никакихъ ни добавленій, ни поправокъ, ни усовершенствованій, а которое навсегда должно остаться неизмѣннымъ, однимъ и тѣмъ же. Такую точку зрѣнія далѣе устанавливаютъ и самые вселенскіе соборы, ибо созывались они единственно съ цѣлью, „да утвердится соборнымъ постановленіемъ древнее преданіе св. отцевъ“ [1]), и даже папы; напр. папа Агаѳонъ, отправляя своихъ пословъ на VI-й вселенскій соборъ, ихъ обязанности полагаетъ лишь въ томъ, дабы они предъ соборомъ изложили то, „во что вѣруетъ и чему учитъ римская апостольская церковь“ [2]).

Вполнѣ законнымъ является конечно и слѣдующее за тѣмъ предъявляемое старокатоликами требованіе ко всякому истинно-вселенскому собору—требованіе свободы соборныхъ разсужденій, такъ какъ эта свобода признавалась въ древно-

---

[1]) Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ русскомъ переводѣ. Т. VII. Казань. 1873. Стр. 55. Т. IV. 1865. Стр. 104. Т. V. 1868. Стр. 311. 360. Подробно см. у проф. Н. Бѣляева въ его брошюрѣ: Происхожденіе старокатоличества. Москва. 1892. Стр. 31—34.

[2]) Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ русскомъ переводѣ. Т. VI. Казань. 1871. Стр. 64.

сти едва ли не главнымъ условіемъ вселенскости соборовъ, и поэтому о выполненіи его заботились особенно и императоры, созывавшіе соборы, и епископы, присутствовавшіе на послѣднихъ. Императоръ напр. Маркіанъ писалъ предъ IV-мъ вселенскимъ соборомъ: „наша милость повелѣла не дѣлать никому ни малѣйшаго принужденія къ тому, чтобы подписываться или соглашаться, если онъ того не желаетъ, потому что мы никого не хотимъ увлекать на путь истины угрозами или насиліями“ [1]). Точно также папа Агаѳонъ, посылая легатовъ на VI-й вселенскій соборъ, писалъ императору о томъ, чтобы на предстоящемъ соборѣ было даровано „безнаказанное слово и свободное право всякому желающему говорить и защищать свою вѣру, дабы всѣ ясно видѣли, что никакой страхъ, никакая угроза, никакое вмѣшательство не отвращали и не полагали препятствія желающему говорить за истину каѳолической вѣры“ [2]).

Между тѣмъ ватиканскій соборъ былъ дѣйствительно соборомъ, лишеннымъ всякой свободы. Объ этомъ свидѣтельствовали—и порядокъ соборныхъ засѣданій, которыя заранѣе опредѣлялись папою и его конгрегаціями, и запрещеніе епископамъ предлагать собору непосредственно свои заявленія, печатать свои рѣчи и читать стенографическіе отчеты, и открытыя заявленія недовольства оппозиціоннымъ епископамъ и даже прямыя порицанія ихъ въ оффиціальныхъ органахъ, и наконецъ самыя акустическія неудобства залы, въ которой происходили засѣданія собора.

Наконецъ и самая сущность христіанскаго вѣроученія, и исторія вселенскихъ соборовъ вполнѣ оправдываютъ и послѣднее требованіе, предъявляемое старокатоликами ко всякому истинно-вселенскому собору—требованіе „единогласнаго“ рѣшенія вопросовъ вѣры на соборахъ.

---

[1]) Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ русск. переводѣ. Т. IV. Казань. 1865. Стр. 423. Подробно см. у проф. Н. Бѣляева въ его брошюрѣ: Происхожденіе старокатоличества. Москва. 1892. Стр. 25—28.

[2]) Дѣян. вселенск. соборовъ въ русскомъ переводѣ. Т. IV. Казань. 1871. Стр. 22.

Христіанская истина есть, какъ извѣстно, истина положительная, обязательная для всѣхъ; поэтому при опредѣленіи ея невозможно образованіе большинства или меньшинства; она должна быть принимаема всѣми, какъ всегда, вездѣ и всѣми исповѣдуемая истина. Отсюда отцы истинно-вселенскихъ соборовъ постоянно выставляютъ свое единодушіе, какъ необходимое условіе своихъ опредѣленій. Отцы напр. ефесскаго собора прямо удостовѣряютъ, что догматическія истины вѣры, утвержденныя ими на этомъ соборѣ, „изданы общимъ опредѣленіемъ“ [1]); отцы халкидонскаго собора свидѣтельствуютъ, что они возстановили непогрѣшимую вѣру отцовъ „общимъ рѣшеніемъ“, исповѣдуя ее въ „общемъ духѣ“, „въ одномъ настроеніи и единомыслiи“ [2]); отцы V-го вселенскаго собора указываютъ на свое единомыслiе и согласіе, какъ на необходимыя свойства твердости ихъ опредѣленій: „это всѣ мы сказали, всѣ мы осуждаемъ,... всѣ анаѳематствуемъ“ [3]). То же свидѣтельствуютъ и отцы VI-го и VII-го вселенскихъ соборовъ [4]).

Такова сущность самаго перваго и вмѣстѣ съ тѣмъ самаго главнаго мотива, легшаго въ основу происхожденія старокатоличества. Такъ какъ старокатолики въ своемъ протестѣ противъ ватиканскихъ опредѣленій не указываютъ другихъ пунктовъ вѣроученія, которые были бы извращены этими опредѣленіями, то мы, воздержѝваясь съ своей стороны отъ какихъ либо произвольныхъ предположеній и заключеній, оставляемъ раскрытіе религіознаго мотива, легшаго въ основу происхожденія старокатолическаго движенія, и переходимъ къ

---

[1]) Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ русскомъ переводѣ. Т. II. 1861. Стр. 16. Подробно объ этомъ см. у проф. Н. Бѣляева въ его брошюрѣ: Происхожденіе старокатоличества. Москва. 1892. Стр. 39—44.

[2]) Дѣян. вселенск. соб. Т. IV. 1865. Стр. 399.

[3]) Дѣян. вселенскихъ соборовъ въ русск. пер. Т. V. 1868. Стр. 325.

[4]) Дѣян. вселенскихъ соборовъ въ русск. перев. Т. VI. 1871. Стр. 488. Т. VII. 1873. Стр. 610.

раскрытію дальнѣйшаго мотива, также имѣвшаго важное значеніе въ происхожденіи этого движенія—мотива гражданскаго, политическаго.

Участіе и этого мотива несомнѣнно въ происхожденіи и нѣмецкаго, и швейцарскаго старокатолицизма. Вожди перваго еще на мюнхенскомъ собраніи 29—30 мая 1871 г. заявили: „мы отвергаемъ ватиканскіе декреты, такъ какъ.... они представляютъ изъ себя величайшую опасность для государства и общества, такъ какъ они несовмѣстимы съ законами и постановленіями современныхъ государствъ и такъ какъ чрезъ принятіе ихъ мы ставимъ себя въ противорѣчіе съ нашими политическими обязанностями и клятвами“ [1]). Глава и вождь того же нѣмецкаго старокатоличества Дёллингеръ отказался, какъ онъ самъ заявилъ, признать ватиканскіе декреты отчасти и потому, что „содержащееся въ нихъ несовмѣстимо (unvereinbar) съ его гражданскими воззрѣніями“... [2]).

Несомнѣнно участіе того же политическаго мотива въ происхожденіи также и швейцарскаго старокатоличества. Это видно напр. изъ резолюціи либеральныхъ католиковъ, собравшихся въ Ольтенѣ (1873 г. 31 августа), которые отъ лица всѣхъ швейцарскихъ старокатоликовъ заявили слѣдующее: „вѣрные ученію Спасителя и апостоловъ, вѣрные республиканскимъ установленіямъ и обязанностямъ гражданъ свободнаго государства, мы отвергаемъ рѣшенія собора и силлабусъ“.... [3]). Точно также въ представленіи (Vorlage) центральнаго комитета собранію швейцарскихъ старокатолическихъ делегатовъ 1874 года (21 сентября) прямо говорится, что новое движеніе въ Швейцаріи „носитъ не только религіозный, но вмѣстѣ съ этимъ и національный характеръ, ка-

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 18—19.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. 1887. S. 194.

[3]) Resolutionen der Delegirtenversammlung des schweiz. Vereins freisinniger Katholiken von 31 August 1873. in Olten. Art. IV. S. 5. Сравн. Altkatholicismus. Von Bühler. 1880. S. 341.

ковой характеръ это движеніе приняло отъ того, что папизмъ возымѣлъ намѣреніе на мѣсто здравыхъ продуктовъ страны (Landesfrucht) поставить для народа чуждые (exotische) продукты чуждаго міра“ [1]).

Можно даже сказать, что политическія побужденія имѣли въ происхожденіи швейцарскаго старокатоличества гораздо большее значеніе, чѣмъ въ происхожденіи старокатоличества нѣмецкаго. По крайней мѣрѣ такъ признавали и признаютъ сами же вожди швейцарской фракціи старокатолицизма. Извѣстный напр. проф. Веберъ, заявивъ въ своей рѣчи на констанцскомъ конгрессѣ, что главными мотивами въ происхожденіи швейцарскаго старокатоличества, какъ и нѣмецкаго, слѣдуетъ считать мотивы религіозные, въ то же время „отличительной чертой швейцарскаго старокатолицизма призналъ все таки его большій сравнительно съ германскимъ политическій характеръ“ [2]). Объясняется это, по его мнѣнію, тѣмъ обстоятельствомъ, что „въ Швейцаріи особенно развито политическое сознаніе народа“, который поэтому съ самаго „давняго времени тяготился зависимостью отъ Рима и при всякомъ удобномъ случаѣ стремился сбросить эту зависимость; такъ было напр. еще въ 1132 г., когда во главѣ свободнаго религіознаго движенія въ Швейцаріи всталъ извѣстный Арнольдъ Брескіа; такъ было въ 1370 г., когда швейцарскіе католическіе чины (Stande) пытались подчинить клириковъ свѣтскому суду“.... [3]).

---

[1]) См. Aktenstücke die altkatholische Bewegung betreffend. Von E. Friedberg. Tübingen. 1876. S. 487.

[2]) Подлинныя слова Вебера слѣдующія: «Ich kann wohl zur charakteristischen Unterscheidung der Bewegung in Deutschland und in der Schweiz mich kurz dahin fassen: Wir haben in der Schweiz mehr äussern Erfolg gehabt, mehr Erfolg auf politischem Felde»... Der dritte Altkatholiken-Congress in Constanz im Jahre 1873. Constanz. 1873 S. 202.

[3]) Тамъ же. S. 202—203.

Спрашивается теперь, въ чемъ же заключается сущность гражданскаго, политическаго мотива, легшаго въ основу происхожденія старокатоличества?

Прежде чѣмъ прямо отвѣтить на этотъ вопросъ, считаемъ нужнымъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній, хотя отчасти и сторонникъ, но въ то же время, по нашему мнѣнію, вполнѣ необходимыхъ для болѣе точнаго и болѣе яснаго рѣшенія этого вопроса. Дѣло въ томъ, что нѣкоторые, говоря о гражданскихъ побужденіяхъ, легшихъ въ основу происхожденія старокатолицизма, понимаютъ эти побужденія въ смыслѣ чисто политическомъ и самое общество старокатолическое (по крайней мѣрѣ нѣмецкое) считаютъ поэтому скорѣе гражданскимъ, чѣмъ религіознымъ обществомъ, обязаннымъ своимъ происхожденіемъ политическимъ разсчетамъ нѣкоторыхъ правительствъ, считаютъ его, иначе говоря, „порожденіемъ Бисмарка“, „результатомъ культурной борьбы“ [1]).

Такого рода мнѣніе о происхожденіи разсматриваемаго нами движенія, странное, непонятное на первый взглядъ, объясняется однако же очень просто слѣдующими чисто историческими обстоятельствами.

Извѣстно, что во время культурной борьбы нѣмецкое правительство нашло себѣ союзниковъ противъ папства въ такъ называемыхъ правительственныхъ или иначе государственныхъ католикахъ (Staatskatholiken). Это были люди, ко-

---

[1]) Мнѣніе это на западѣ на первыхъ порахъ существованія старокатолицизма было такъ сильно распространено, что опроверженію его вожди послѣдняго должны были посвящать цѣлыя отдѣльныя брошюры. См. напр. брошюру еп. Рейнкенса: Ursprung, Wesen und Ziel des Altkatholicismus.. Heidelberg. 1872, въ особенности страницы 1—21. Подобнаго рода взглядъ на происхожденіе старокатолическаго движенія высказывался въ прежнее время и у насъ. Анонимный писатель подъ буквами В. С. (кажется, Влад. Соловьевъ) писалъ напр. въ 1883 году о происхожденіи старокатоличества (см. Церковный Вѣстникъ 1883 г. № 47, стр. 4), что оно «вышло изъ профессорскаго кабинета, имѣетъ протестантскій характеръ и не чуждо политической подкладки, такъ какъ организовалось благодаря могущественному содѣйствію желѣзнаго канцлера, который и былъ главнымъ виновникомъ того, что старокатолики не пристали къ православнымъ».

торые думали служить двумъ господамъ, т. е. которые вѣрили въ возможность быть истинными ватиканскими католиками и чадами непогрѣшимаго папы и въ то же время вѣрными подданными нѣмецкаго императора и короля прусскаго. Они приняли,—и въ этомъ вся суть дѣла,—непогрѣшимость итальянскаго первосвященника, но исключили изъ нея ту область, въ которой несомнѣнно долженъ господствовать послѣдній, область чисто политическую, гражданскую. Отсюда, когда нѣмецкое правительство стало издавать извѣстные законы, породившіе собой культурную борьбу, государственные католики отнеслись къ этимъ законамъ довольно снисходительно и сочувственно, признавъ за правительствомъ полное право упорядочивать внѣшнее положеніе церкви необходимыми, по его мнѣнію, законодательными мѣрами. Къ числу лицъ, державшихся такого рода воззрѣній, принадлежали: герцогъ Ратиборъ, графы Франкенбергъ, Штилльфридъ, извѣстный покойный канонистъ Кюнцеръ и нѣкоторые другіе. Какъ союзники правительства, государственные католики естественно пріобрѣли расположеніе его: ихъ ставили во главѣ высшихъ школъ, дѣлали совѣтниками въ провинціальныхъ управленіяхъ и проч. Этой-то вотъ близостью государственныхъ католиковъ къ правительству, доходящею въ нѣкоторыхъ случаяхъ до полнаго подчиненія ихъ послѣднему, даже и въ области чисто церковной, и воспользовались враги старокатоличества—ультрамонтаны. Уничтожая всякое различіе между государственными католиками и старокатоликами, ихъ пресса стала усердно распространять слухи, будто послѣдніе представляютъ изъ себя государственную церковь (Staatskirche), которая, какъ обязанная своимъ происхожденіемъ прусскому правительству, находится въ полномъ подчиненіи у него и которая въ силу этого является лишь простымъ орудіемъ нѣмецкаго правительства въ борьбѣ съ намѣстникомъ Христа. Подобнаго рода нелѣпые слухи о старокатоликахъ тѣмъ успѣшнѣе распространялись среди простаго люда, что послѣдній на первыхъ порахъ совершенно не зналъ и не могъ знать сущности старокатоличества, потому что римское духовенство поставляло вѣрующимъ

за страшный грѣхъ знакомство съ нимъ чрезъ чтеніе, участіе въ старокатолическомъ богослуженіи, или другими какими либо способами. Такъ благодаря этому у многихъ дѣйствительно составилось убѣжденіе, будто старокатоличество своимъ происхожденіемъ обязано ни болѣе, ни менѣе какъ культурной борьбѣ.

Не можетъ быть конечно никакого сомнѣнія въ томъ, что такое мнѣніе о происхожденіи старокатоличества является вполнѣ неосновательнымъ. На самомъ дѣлѣ старокатолическое движеніе не только нельзя считать порожденіемъ культурной борьбы, но даже нельзя и ставить оба эти явленія въ какую бы то ни было связь: первое, какъ извѣстно, мѣстомъ своего происхожденія имѣло южную Германію —Баварію, вторая же тамъ почти не существовала, и затѣмъ, когда культурная борьба разгорѣлась въ Пруссіи, старокатолики уже имѣли полную возможность отличить задачи, преслѣдуемыя ими, отъ задачъ, преслѣдуемыхъ послѣднею. Первое далѣе представляетъ изъ себя не что иное, какъ попытку внутренней церковно-религіозной реформы католицизма, послѣдняя же—попытку правительства возвратить хоть нѣкоторыя съ 1848 года постепенно утраченныя права на римскую церковь и вообще чисто внѣшне-государственными мѣрами смирить послѣднюю. Потому-то когда появились такъ называемые майскіе законы, то старокатолики, хотя и упорядочили свое внѣшнее положеніе сообразно съ ними, однако въ то же время не преминули объявить правительству, что они считаютъ походъ противъ романизма въ Германіи за безцѣльный и не ждутъ отъ него для себя ничего хорошаго [1]).

Съ другой стороны вышеуказанный взглядъ на происхожденіе старокатоличества, какъ на созданіе одной лишь политики, прекрасно опровергается всей вообще исторіей старокатолическаго движенія. Исторія эта ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что вся внутренняя жизнь старокатоличества идетъ

---

[1]) Verhandlungen der altkatholischen Synode von 1875. Bonn. S. 71—73. Сравн. Der Altkatholicismus. Von Willibald Beyschlag Dritte Auflage. Halle. S. 19.

особнякомъ отъ политики, отъ какихъ бы то ни было сношеній съ правительствомъ: безъ всякаго сношенія съ послѣднимъ старокатолики напр. устроили свой церковный институтъ, свое церковное управленіе, безъ всякаго сношенія произвели различнаго рода реформы въ богослуженіи, напр. въ литургіи, безъ всякаго наконецъ сношенія раскрыли и свое вѣроученіе. Конечно всего этого не было бы, если бы въ происхожденіи старокатоличества на самомъ дѣлѣ были заинтересованы свѣтскія правительства, такъ какъ въ такомъ случаѣ они безъ сомнѣнія не могли бы относиться вполнѣ безучастно къ внутренней жизни новаго общества.

Спрашивается теперь, въ чемъ же заключается истинная сущность политическаго фактора, легшаго въ основу старокатолическаго движенія?

Для того, чтобы правильно отвѣтить на этотъ вопросъ, нужно опять таки принять во вниманіе опредѣленія ватиканскаго собора. Извѣстно, что по этимъ опредѣленіямъ церковь является всемірнымъ государствомъ, высшій, неограниченный господинъ и повелитель которой есть непогрѣшимый папа. Правда, на первый взглядъ кажется, будто ватиканскій соборъ совершенно не затрогиваетъ политической, гражданской стороны жизни человѣчества, такъ какъ, по его заключенію, папа непогрѣшимъ только въ предметахъ вѣры и нравственности; но мы уже видѣли, что̀ представляетъ изъ себя эта папская непогрѣшимость въ предметахъ вѣры и нравственности: она обнимаетъ собою всѣ стороны человѣческой жизни, ибо всякій поступокъ человѣка, къ какой бы области онъ ни относился, можетъ и долженъ быть оцѣниваемъ съ точки зрѣнія нравственной. Съ другой стороны, съ признаніемъ непогрѣшимости за ученіемъ папы ex cathedra естественно признаются непогрѣшимыми и всѣ прежнія изъ катедральныхъ изреченій папъ—въ родѣ напр. тѣхъ, которыя содержатся въ буллѣ Unam sanctam Бонифація VIII и изъ которыхъ одно гласитъ слѣдующее: „мы объясняемъ, рѣшаемъ и возвѣщаемъ, что всякая человѣческая власть для своего же спасенія обязана повиноваться римскому первосвященнику“, а другое—слѣдующее: „прилично быть тому,

чтобы одинъ мечъ былъ ниже другаго, чтобы поэтому свѣтскій авторитетъ подчинился духовной власти“ [1]). Вообще повторяемъ еще разъ, благодаря опредѣленіямъ ватиканскаго собора римская церковь становится всемірной имперіей, имѣющей и долженствующей обнять собою всѣ отдѣльныя государства.

Отсюда же само собою должно слѣдовать то, что всѣ эти отдѣльныя государства со времени изданія ватиканскихъ декретовъ, собственно говоря, въ глазахъ всякаго истиннаго паписта должны кончить свое существованіе, должны потерять свою самостоятельность, сдѣлавшись вассальными владѣніями римскаго первосвященника. Мало этого—со времени изданія Піемъ IX ватиканскихъ декретовъ, сдѣлавшихъ изъ всѣхъ государствъ, какія только существуютъ на земномъ шарѣ, одно великое государство подъ главенствомъ папы, всякій истинный римско-католикъ, къ какой бы національности онъ ни принадлежалъ, не можетъ даже любить своего отечества, того государства, въ которомъ онъ родился и которое воспитало его: эта любовь его будетъ преступленіемъ заповѣди Божіей, незаконной, ибо отечествомъ для него съ этого времени является Римъ, на которомъ слѣдовательно онъ и долженъ сосредоточивать все свое вниманіе и за который при случаѣ долженъ проливать кровь свою и вообще, что называется, идти въ огонь и воду. Мало и этого— со времени изданія ватиканскихъ декретовъ, признавшихъ папу единственнымъ законодателемъ какъ въ религіозной, такъ и въ гражданской сферѣ, всякій истинный членъ римско-католической церкви имѣетъ полное право не повиноваться законамъ и постановленіямъ той страны, того государства, въ которомъ онъ жилъ и живетъ: Roma locuta est! вотъ что для него должно быть единственнымъ закономъ, ибо только владыка этого города его настоящій владыка, и поэтому приговоръ только этого владыки можетъ и долженъ имѣть обязательное значеніе.

---

[1]) Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen. Von Schulte. Prag. 1871. S. 28—30

Противъ этихъ-то всѣхъ стремленій папства въ политической области и возстаетъ старокатолицизмъ въ своемъ протестѣ противъ опредѣленій ватиканскаго собора. Ставъ на точку зрѣнія вполнѣ религіозно-церковную, онъ признаетъ, что „государство, какъ божественное учрежденіе особаго, отличнаго отъ церкви рода, должно быть въ своей сферѣ (auf seinem Gebiete) абсолютно самостоятельнымъ и отъ духовной власти совершенно независимымъ“ [1]). А такъ какъ папство, присвоивъ себѣ благодаря ватиканскимъ опредѣленіямъ высшую не только церковно-религіозную, но даже и свѣтскую власть, стремится къ уничтоженію именно этой независимости, то отсюда—борьба старокатоликовъ за государственную самостоятельность, за государственную самобытность. „Мы, старокатолики, говорилъ докторъ Фолькъ въ своей рѣчи на констанцскомъ конгрессѣ, того убѣжденія, что по теоріямъ, выставляемымъ римской куріей, ни одно государство не можетъ существовать, если оно не желаетъ сдѣлаться безправнымъ невольникомъ куріи, и что поэтому и нѣмецкая имперія не можетъ существовать, если она не пожелаетъ подчиниться ей. Но... всякій пойметъ конечно, что нѣмецкая имперія, коль скоро она на самомъ дѣлѣ подчинится куріи, она уже болѣе не существуетъ. Отсюда наша борьба съ папствомъ, борьба, надѣемся, побѣдоносная“ [2]).

Такъ какъ далѣе въ томъ видѣ, какой папство получило на ватиканскомъ соборѣ, оно, какъ мы уже видѣли, вооружается противъ человѣческихъ привязанностей къ государству, отечеству, дѣлаетъ эти привязанности незаконными, противо-

---

[1]) Schulte. Denkschrift über das Verhältniss des Staates zu den Sätzen der papstlichen Constitution vom 18 Juli 1870 gewidmet den Regierungen Deutschlands und Oesterreichs. Prag. 1871. S. 83. Срави. Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 427.

[2]) Der dritte Altkatholiken-Congress in Constanz im Jahre 1873. Constanz. 1873. S. 230—231.

рѣчащими нашимъ обязанностямъ къ Богу, то отсюда протестъ старокатоликовъ по политическимъ мотивамъ есть также протестъ противъ и этихъ крайностей папизма. По ихъ взгляду, человѣческая любовь къ отечеству, государству не только не есть что либо незаконное, антихристіанское, а напротивъ еще является одной изъ главнѣйшихъ христіанскихъ добродѣтелей, исполненіе которой пріобрѣтаетъ человѣку Божіе благословеніе. „Отечество, національность, говорится въ синодальномъ отчетѣ 1875 года, суть блага, на столько высокія, на сколько можно считать высокимъ все вообще земное. Христіанская церковь отнюдь не идетъ противъ привязанностей къ нимъ. Чѣмъ болѣе мы узнаемъ, что весь вредъ для церкви заключается въ папствѣ, тѣмъ рѣшительнѣе смотримъ на церковную реформу, какъ на національное дѣло“ [1]). „Я, говорилъ Рейнкенсъ на собраніи старокатоликовъ въ г. Оффенбургѣ (14 апрѣля 1872 г.), держусь того убѣжденія, что христіанскія идеи вполнѣ примиримы (versöhnbar sind) съ нашими современными культурными идеями, по скольку эти послѣднія существуютъ въ нынѣшнихъ государствахъ. Поэтому я нахожусь въ полномъ противорѣчіи съ силлабусомъ 1864 года.... Намъ говорятъ, будто любовь наша къ отечеству на землѣ несовмѣстима съ любовью въ вѣчному отечеству по ту сторону (in Jenseits). Это—ложь. На нашей любви къ отечеству покоится благословеніе неба, и кто не любитъ своего отечества, тотъ не любитъ неба“ [2]).

Такъ какъ наконецъ папство, присвоивъ себѣ благодаря ватиканскимъ опредѣленіямъ высшую религіозно-гражданскую власть, сводитъ къ нулю административную власть у всѣхъ вообще свѣтскихъ правительствъ и даже въ нѣкоторомъ родѣ освящаетъ для членовъ римской церкви противленіе

---

[1]) Der Altkatholicismus. Eine Denk-und Schutzschrift. Von Dr. Willibald Beyschlag. Dritte Auflage. Halle. 1883. S. 46.

[2]) Ursprung, Wesen und Ziel des Altkatholicismus. Vortrag des J. H. Reinkens. Heidelberg. 1872. S. 21.

этой власти послѣднихъ, то старокатолики въ своемъ протестѣ противъ ватиканскихъ опредѣленій, ставъ опять таки на чисто религіозную точку зрѣнія, указываютъ также и на это, вытекающее изъ самой сущности ватиканскаго догмата, слѣдствіе, какъ находящееся въ полномъ противорѣчіи съ ихъ воззрѣніями. „Мы, заявилъ Шульте на констанцскомъ конгрессѣ, признаемъ (zuerkennen) за государствомъ право производить законодательство во всѣхъ и въ каждой области государственно-общественной жизни. Мы признаемъ священною обязанностію для каждаго христіанина, чтобы онъ повиновался государственному закону: государственный законъ для насъ столь же высокъ, сколь высокъ и всякій другой законъ, ибо и этотъ законъ также отъ Бога“ [1]). „Въ новомъ завѣтѣ, говоритъ еп. Рейнкенсъ, есть два классическихъ (berühmte) мѣста, которыя... съ чрезвычайною ясностью говорятъ о повиновеніи властямъ (Римл. XIII, 1—5; 1 Петра II, 13).... Кто поэтому можетъ упрекать насъ за то, что мы не отказываемъ патріотамъ, которые въ видахъ безпрепятственнаго исполненія религіозной обязанности—повиновенія императору и государству, оставляютъ (den Rücken wandten) папу и переходятъ къ намъ?“ [2])

Такимъ образомъ борьба старокатоликовъ по политическимъ мотивамъ есть въ сущности борьба изъ-за тѣхъ обязанностей, которыя церковь налагаетъ на вѣрующихъ по отношенію къ государству и которыя совершенно попираются папствомъ; самые эти мотивы являются поэтому не столько политическими, сколько религіозными, только принаровленными къ чисто государственной области и могутъ быть названы лучше всего религіозно-политическими мотивами.

---

[1]) Der dritte Altkatholiken-Congress in Constanz im Jahre 1873. Constanz. 1873. S. 263.

[2]) Ursprung, Wesen und Ziel des Altkatholicismus. Vortrag des katholischen Bischofs J. H. Reinkens. Heidelberg. 1872. S. 20—21.

Отсюда вполнѣ понятны слова проф. Вебера, произнесенныя на констанцскомъ конгрессѣ, что „политическія побужденія только въ томъ случаѣ могутъ имѣть въ старокатоличествѣ какое либо значеніе (nachhaltig sein sollen), если свое основаніе и почву имѣютъ въ религіозно-образованной совѣсти каждаго вѣрующаго“ [1]). Отсюда далѣе вполнѣ понятно то, почему старокатолики, не отрицая участія въ ихъ движеніи политическаго фактора, въ то же время заявляли и заявляютъ, что оно есть движеніе не политическое, а строго религіозное [2]).

Старокатолицизмъ слѣдовательно въ данномъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, стоитъ на той же самой точкѣ зрѣнія, на которой стоитъ и православіе, которое, памятуя слова Спасителя, что царство Его есть царство не отъ міра сего, никогда, какъ извѣстно, не заявляло стремленій подчинить свѣтскую государственную власть въ ея собственной сферѣ власти духовной, и которое въ то же время, видя въ государствѣ не столько человѣческое, сколько божественное учрежденіе, не только не считало и не считаетъ повиновеніе свѣтскимъ властямъ и государственнымъ узаконеніямъ (если конечно послѣднія согласны съ духомъ ученія Христа) чѣмъ либо антихристіанскимъ и вреднымъ для церкви, но прямо

---

[1]) Der dritte Altkatholiken-Congress in Constanz im Jahre 1873. Constanz. 1873. S. 221.

[2]) «Wir haben, говорилъ Шульте на констанцскомъ конгрессѣ, in unserer Bewegung keinen Anflug von etwas Socialem, keinen Anflug von etwas Politischem; unsere Bewegung hat darum lediglich den Character, den Geist, den sie haben soll, wir wollen die Kirche erhalten und reinigen, reformiren, restauriren, nicht zerstören». Der dritte Altkatholiken-Congress in Constanz im Jahre 1873. Constanz. 1873. S. 262. «Wir haben, говорилъ проф. Шульте на томъ же конгрессѣ, keine politische Bewegung gemacht, aber es muss Jedem das Recht zustehen, auch die staatlichen Seiten hevorzukehren»... См. Der dritte Altkatholiken-Congress in Constanz im Jahre 1873. Constanz. 1873. S. 239. Раскрытію той же мысли посвящаетъ еп. Рейнкенсъ нѣсколько страницъ въ своей брошюрѣ: Ursprung, Wesen und Ziel des Altkatholicismus. Heidelberg. 1872. S. 16—21.

требуетъ этого повиновенія, какъ положительной христіанской заповѣди, исполненіе коей необходимо для вѣчнаго спасенія души человѣка.

Наконецъ остается намъ сказать нѣсколько словъ еще о третьемъ факторѣ, имѣвшемъ въ происхожденіи старокатоличества также нѣкоторое значеніе,—о факторѣ чисто научномъ. Въ чемъ заключается сущность этого фактора, содѣйствовавшаго происхожденію старокатолическаго движенія, можно видѣть изъ слѣдующихъ, хотя немногихъ, но прекрасныхъ словъ проф. Шульте: „Съ провозглашеніемъ догмата о папской непогрѣшимости, говоритъ онъ, всякая свобода науки и мнѣнія должна пасть въ католической церкви. Папство на основаніи своего догматизированнаго мнѣнія о непогрѣшимости римскаго первосвященника будетъ стремиться опутать всякую науку въ тѣсный кругъ его воззрѣній, всѣ ученые труды будетъ мѣрить масштабомъ своей доктрины, подвергая изгнанію (Banne) все то, что̀ не согласуется съ его традиціями. Въ какія оковы будетъ заключенъ духъ, если каждое слово, которое когда нибудь выйдетъ изъ устъ папы о томъ, что̀ входитъ въ обширный кругъ естественнаго и сверхъестественнаго откровенія, если оно (слово папы) будетъ признаваемо за непогрѣшимое слово Бога!“ [1]).

Насколько справедлива мысль, содержащаяся въ этихъ словахъ, понятно для всякаго. Въ силу опредѣленій ватиканскаго собора папа, какъ извѣстно, является непогрѣшимымъ не только въ предметахъ вѣры, но и нравственности. Отсюда онъ вполнѣ естественно можетъ вторгаться съ своимъ рѣшающимъ голосомъ во всякую научную область, такъ что со времени изданія ватиканскихъ декретовъ такимъ образомъ требуются убѣжденія и связанная съ ними работа ума, собственно говоря, только у единичнаго лица—папы, все же остальное человѣчество обрекается на безпрекословное лишь повиновеніе римскому первосвященнику—повиновеніе, лишенное

---

[1]) См. Schulte. Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen. Prag. 1871. S. 49—50.

всякаго движенія мысли. Вполнѣ естественно поэтому у многихъ должны были явиться съ провозглашеніемъ доктрины о папской непогрѣшимости опасенія за свободу научнаго движенія въ человѣчествѣ, каковыя опасенія затѣмъ въ связи съ другими факторами, легшими въ основу старокатоличества, могли перейти въ прямой протестъ противъ папства. Эти опасенія за свободу науки впрочемъ начались гораздо ранѣе ватиканскаго собора и выразились въ извѣстной борьбѣ о постановкѣ преподаванія богословія въ католическихъ университетахъ между ультрамонтанами, стремившимися совершенно подавить научную нѣмецкую теологію и на мѣсто ея поставить схоластицизмъ вмѣстѣ съ іезуитскою моралью, и представителями здраваго католическаго направленія мысли, ратовавшими за свободу богословія отъ іезуитизма [1]). Начавшись въ 20 годахъ текущаго столѣтія удаленіемъ съ профессорскихъ университетскихъ каѳедръ представителей анти-іезуитскаго направленія и замѣною ихъ или іезуитами или учениками ихъ, борьба эта особенно разгорѣлась къ 50-мъ годамъ, когда начались многочисленныя и сильныя обвиненія нѣмецкихъ католическихъ университетовъ въ томъ, что въ нихъ яко бы „совершенно заглохли научныя традиціи“, что они яко бы „съ своимъ устройствомъ, съ факультетами, профессорами и студентами совершенно не католическіе, не христіанскіе“, и когда іезуиты во главѣ съ Піемъ IX носились даже съ обширнымъ планомъ основанія и устройства особаго рода католическихъ университетовъ и академій наукъ, въ которыхъ было бы возстановлено средневѣковое, схоластическое направленіе въ богословіи [2]). Къ несчастію іезуитовъ и къ сча-

---

[1]) Эта борьба очень подробно описана въ прекрасномъ очеркѣ проф. Фридриха: Der Kampf gegen die deutschen Theologen und theologischen Facultäten in den letzen zwanzig Jahren. Rede, gehalten zur Eröffnung der katholisch-theologischen Facultät an der Hochschule Bern. Bern. 1875.

[2]) Der Kampf gegen die deutschen Theologen und theologischen Facultäten in den letzen zwanzig Jahren... Von Dr. J. Friedrich. Bern 1875. S. 23—24.

стію европейской богословской науки, не смотря на то, что за осуществленіе вышеуказаннаго плана горячо взялся самъ папа, обѣщавшій отпущеніе грѣховъ всякому, кто такъ или иначе будетъ содѣйствовать этому осуществленію,—не смотря на это, католическое общество осталось глухо ко всѣмъ обѣщаніямъ папы и планъ іезуитовъ такимъ образомъ самъ собою палъ. А между тѣмъ представители анти-ультрамонтанскаго направленія въ богословской наукѣ — Гиршеръ, Гунтеръ, Губеръ, Михелисъ, Вернеръ и другіе, хотя и удаленные въ большинствѣ случаевъ съ профессорскихъ каѳедръ, продолжали однако же свои занятія въ истинно-научномъ направленіи и тѣмъ спасли нѣмецкую богословскую науку отъ окончательнаго порабощенія іезуитизмомъ на ватиканскомъ соборѣ, подготовивъ въ то же время научный протестъ на этомъ послѣднемъ противъ догмата о папской непогрѣшимости.

Таковы три главные мотива, легшіе въ основу старокатолическаго движенія. Вѣски ли эти мотивы, могутъ ли они оправдывать собою появленіе старокатолическаго движенія, объ этомъ конечно не можетъ быть никакого спора. Старокатоличество, дѣйствуя по нимъ, въ сущности боролось и борется за церковную свободу и за свободу христіанскихъ государствъ, т. е. борется за то, что̀ должно составлять и составляетъ для человѣка-христіанина такія блага, выше которыхъ ничего не можетъ быть.

Начавшаяся, какъ мы уже видѣли, еще гораздо ранѣе ватиканскаго собора, борьба эта принимала все болѣе и болѣе ожесточенный характеръ, по мѣрѣ того, какъ въ общество проникали слухи объ имѣющемъ въ скоромъ времени совершиться догматизированіи папской непогрѣшимости. Первыя оффиціальныя извѣстія объ этомъ были сообщены въ Civiltà cattolica отъ 6 февраля 1869 г., гдѣ между прочими предметами совѣщанія на ватиканскомъ соборѣ—догматизированіемъ силлабуса 1864 г. и тѣлеснаго вознесенія Дѣвы Маріи—была указана также, хотя весьма неясно, и папская непогрѣшимость, при чемъ тутъ же дано было понять, что вопросъ о непогрѣшимости будетъ рѣшенъ на соборѣ не съ помощію

богословскихъ изслѣдованій и разсужденій, а съ помощью простой лишь подачи голосовъ (per acclamation). Журналы: Univers, Monde, Stimmen aus Maria-Laach, ультрамонтанскіе писатели: Плантиръ, Дешампъ (Deschamps), Фесслеръ и другіе быстро подхватили вышеуказанныя сужденія органа римской куріи и начали на разные лады доказывать и состоятельность самаго догмата, имѣющаго быть въ скоромъ времени провозглашеннымъ на ватиканскомъ соборѣ, и самый способъ провозглашенія его съ помощью простой подачи голосовъ.

По мѣрѣ этого усиленія стремленій ультрамонтанской партіи не ослабѣвала однако же энергія и партіи противной ей; когда такимъ образомъ сдѣлались явными стремленія партіи, стремившейся довести папскую систему до конца, она проявила эту энергію въ многочисленныхъ сочиненіяхъ, въ которыхъ съ различныхъ сторонъ доказывалась несостоятельность „новаго“ догмата, указывались дѣйствительныя нужды церкви, долженствовавшія подлежать рѣшенію будущаго собора, и пр. Таковы напр. прежде всего въ Германіи анонимныя сочиненія: Offenes Wort an die Beschöfe und Katholiken Deutschlands и въ особенности—Das nächste allgemeine Concil und die wahren Bedürfnisse der Kirche, которое, можно сказать, представляетъ изъ себя программу всѣхъ реформъ, произведенныхъ старокатоликами въ католической церкви въ позднѣйшее время. Затѣмъ слѣдуютъ литературные труды—Михелиса: Die Unfehlbarkeit des Papstes im Lichte der katholischen Wahrheit, Генриха-де-Ліано: Die Kirche Gottes und die Bischöfe, Пихлера: Die wahren Hindernisse und die Grundbedingungen einer durchgreifenden Reform der katholischen Kirche, и въ особенности Erwägungen für die Bischöfe des Concils über die Frage der Unfehlbarkeit—Дёллингера. Въ то же время и въ той же Германіи отъ мірянъ начали подаваться епископамъ адресы съ просьбою воспрепятствовать санкціонированію ватиканскаго догмата, каковы напр. кобленцскій адресъ епископу трирскому, адресъ 28 членовъ таможеннаго парламента (Zollparlament) и др. [1]). Адресы

[1]) Friedrich. Geschichte des vatikanischen Conzils. Bonn. 1883. Zweiter Band. S. 35—52.

эти заставили нѣмецкихъ епископовъ собраться въ Фульдѣ и издать для успокоенія волнующагося народа пастырское посланіе, въ коемъ епископы убѣждали вѣрующихъ въ томъ, что „никогда вселенскій соборъ не выскажетъ новаго ученія, которое не содержалось бы въ священномъ Писаніи и апостольскомъ преданіи, никогда не утвердитъ какихъ либо положеній, которыя не были бы написаны у всѣхъ христіанъ вѣрою на сердцахъ, которыя христіанскіе народы не содержали бы во всѣ столѣтія и на которыхъ теперь и всегда основывается благо государства, авторитетъ властей, свобода народовъ“.

Такіе же протесты противъ догматизированія ученія о папской непогрѣшимости предъ самымъ открытіемъ собора раздались и во Франціи, гдѣ выразителемъ ихъ явился прежде всего епископъ орлеанскій Дюпанлу въ изданныхъ имъ предъ самымъ отправленіемъ на соборъ брошюрахъ: Lettre au clergé de son diocèse relativement à la definition de l' infaillibilité au prochain concile и Observations sur la controverse soulevè relativement á la definition de l' infaillibilitè au prochain concile, въ коихъ ученый епископъ прямо заявилъ, что догматъ о папской непогрѣшимости является и новымъ ученіемъ, ибо о немъ совершенно не знала церковь въ протекшіе восемнадцать вѣковъ, и противорѣчащимъ исторіи ея, ибо папы Либерій, Гонорій, Левъ II, Пасхалисъ II были признаны несомнѣнно если не еретиками, то по крайней мѣрѣ заблуждавшимися въ своихъ публичныхъ актахъ.

Подобнаго же рода мысли высказывали—деканъ богословскаго факультета въ парижскомъ университетѣ епископъ Маре въ своемъ извѣстномъ сочиненіи: Du concil général et de la paix religieuse, аббатъ Гратри и даже бывшій глава ультрамонтанской партіи графъ Монталамберъ, въ изданномъ предъ самою смертью сочиненіи: Testament des Pater Lacordaire указывавшій обществу на ту опасную шутку, которую папство задумало сыграть съ католическимъ міромъ въ скоромъ будущемъ. Вопреки своимъ прежнимъ убѣжденіямъ онъ теперь откровенно сознавался въ томъ, что папство и свобода человѣческой совѣсти двѣ вещи совершенно несовмѣстимыя.

Точно также возвысила свой протестующій голосъ противъ имѣющаго состояться въ скоромъ времени провозглашенія догматомъ ученія о папской непогрѣшимости и католическая Швейцарія. Одинъ изъ самыхъ видныхъ дѣятелей ея, національратъ д-ръ Сегессеръ въ сочиненіи: Am Vorabend des Conciliums рѣшительно заявлялъ, что ученіе, къ санкціонированію коего стремится папство, ложное ученіе, ибо „въ церкви высшимъ авторитетнымъ выраженіемъ общехристіанскаго мнѣнія всегда служилъ вселенскій соборъ, папа же хотя и являлся главою епископата, но не въ томъ смыслѣ, чтобы онъ могъ санкціонировать свои мнѣнія, а лишь въ томъ, что при согласіи обоихъ—папы и собора должна быть отыскиваема истина“. Такія же мысли высказывалъ священникъ Гшвиндъ и нѣкоторые другіе выдающіеся люди Швейцаріи [1]).

Наконецъ даже въ Италіи предъ самымъ открытіемъ собора послѣдовало изданіе цѣлаго ряда сочиненій, въ которыхъ доказывалась несостоятельность ученія о папской непогрѣшимости. Таковы выпущенныя въ 1868—1869 годахъ издательскимъ домомъ во Флоренціи Rosmini въ большинствѣ случаевъ анонимныя сочиненія: Della pretesa Infallibilità personale del Romano Pontifice (о претендуемой личной непогрѣшимости римскаго первосвященника), Del futuro Concilio Ecumenico e del Concilio di Bazilea (о будущемъ вселенскомъ соборѣ и соборѣ базельскомъ) и наконецъ сюда же можно причислить брошюру Эдмунда С. Фаукса (Ffoulkes): Il Credo della Chiesa e Il Credo della Corona (Вѣра церкви и вѣра короны), въ которой на основаніи фактовъ исторіи осуждалась какъ вообще вся папская система, такъ въ частности ученіе о папской непогрѣшимости.

По мѣрѣ приближенія собора все яснѣе и яснѣе такимъ образомъ становилось то, что на немъ не можетъ быть еди-

---

[1]) Friedrich. Geschichte des vatikanischen Conzils. Zweiter Band. Bonn. 1883. S. 418—419.

нодушія. Прибывшіе на соборъ отцы еще до открытія его составили изъ себя двѣ уже явно очерченныя партіи: одна стояла за положительное рѣшеніе вопроса о папской непогрѣшимости, другая за отрицательное. Папа явно благоволилъ партіи инфаллибилистовъ, о чемъ можно было судить по тому, что членамъ ея онъ далъ рѣшительное вліяніе въ предуготовительныхъ коммиссіяхъ и въ то же время не стѣснялся явно выражать свое нерасположеніе партіи противной. Такъ кардиналъ Гвиди (Guidi), позволившій себѣ въ либеральномъ духѣ отозваться о предстоящемъ соборѣ, былъ лишенъ аудіенціи; меньшинство, обнимавшее собою все, что было научнаго на соборѣ, явно было игнорируемо папой. Таково было положеніе двухъ противныхъ партій, когда 8 декабря 1869 года послѣдовало открытіе собора. Раздѣленіе, существовавшее между партіями, и теперь не только не ослабѣло, но, можно сказать, усилилось еще болѣе, такъ какъ явился еще новый поводъ къ этому—отсутствіе свободы на соборѣ. Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому въ томъ, если двѣ враждебныя партіи, образовавшіяся еще до открытія собора, теперь обособились окончательно и такимъ образомъ составилось съ одной стороны большинство въ 500 человѣкъ, отличавшееся недостаткомъ богословскаго образованія, слѣпымъ фанатизмомъ и безусловнымъ единодушіемъ въ повиновеніи папѣ, и меньшинство въ 200 человѣкъ, отличавшееся напротивъ ученостію и къ несчастію отсутствіемъ единодушія, такъ какъ не всѣ епископы, составлявшіе эту партію, принадлежали къ принципіальнымъ противникамъ папской непогрѣшимости, а нѣкоторые оспаривали только своевременность провозглашенія этого догмата, какъ могущаго повлечь за собой разнаго рода конфликты съ нѣкоторыми государствами. Думая воспользоваться этимъ отсутствіемъ единодушія среди партіи меньшинства, партія инфаллибилистовъ 3 января 1870 г. во главѣ съ епископами Мартиномъ и Сенестри (Senestrey) подала Пію IX слѣдующую петицію: „соборъ можетъ санкціонировать высшій и поэтому непогрѣшимый авторитетъ папы, если послѣдній въ фактахъ вѣры и нравственности выставляетъ и предписываетъ то, чему слѣдуетъ вѣровать всѣмъ христіанамъ и что

они должны отвергать“ [1])... Узнавъ объ этомъ, меньшинство въ числѣ 46 епископовъ Австріи и Германіи, 39—Франціи, 27 американскихъ епископовъ, 17 восточныхъ и 7 итальянскихъ подало Пію IX-му контръ-адресъ, въ которомъ, не возставая прямо противъ ученія о папской непогрѣшимости, епископы указывали только на несвоевременность опредѣленія этого ученія. Гораздо рѣшительнѣе былъ протестъ противъ вышеуказанной петиціи инфаллибилистовъ за границей, т. е. внѣ Италіи. Дёллингеръ, разбирая ее, писалъ въ Augsburger Allgemeinen Zeitung: „въ будущемъ 180 милліоновъ людей подъ угрозою отлученія отъ церкви и отъ таинствъ, подъ угрозою вѣчнаго осужденія, будутъ принуждены вѣрить и исповѣдывать то, чему церковь до сего времени ни вѣрила, ни учила“. Еще сильнѣе выразился аббатъ Гратри во Франціи; онъ прямо заявилъ, что „содержащееся въ петиціи ученіе есть ложь, изобличаемая всей древней исторіей, въ особенности же фактами осужденія нѣкоторыхъ изъ папъ за еретичество, какъ напр. Гонорія, что это ученіе поэтому никоимъ образомъ не можетъ быть утверждено истинно-вселенскимъ соборомъ“ и пр. [2]).

Между тѣмъ адресъ инфаллибилистовъ былъ переданъ папой въ догматическую коммиссію, которая и приступила къ составленію схемы. Пока происходила подготовка этой новой схемы, отцамъ собора было предложено заняться уже выработанною схемою „о церкви“, состоявшей изъ трехъ частей: „о церкви“, „римскомъ приматствѣ“ и „объ отношеніи между церковью и государствомъ“. Такъ какъ въ разсмотрѣніи этой схемы проходилъ уже цѣлый мѣсяцъ, а между тѣмъ схема о папской непогрѣшимости все еще была не готова, то ультрамонтанская партія, нетерпѣніе которой все болѣе и болѣе усиливалось, наконецъ 28 января не выдержала и снова

---

[1]) Friedrich. Geschichte des vatikanischen Conzils. Dritter Band (erste Hälfte). Bonn. 1887. S. 348—350. Сравн. Friedberg. Sammlung der Aktenstücke zum vatikanischen Conzil. Tübingen. 1872. S. 32, 468.

[2]) Nielsen. Geschichte des Papsthums in XIX Jahrhundert. Gotha. 1880. Theil I. S. 491.

отправила папѣ петицію, въ которой еще рѣшительнѣе, чѣмъ въ первой, было сдѣлано заявленіе, что „папа можетъ ясными, исключающими всякое сомнѣніе словами санкціонировать и опредѣлить на этомъ вселенскомъ соборѣ непогрѣшимость римскаго первосвященника“ [1])... Вслѣдъ за этимъ отъ 6 марта циркуляръ секретаря собора извѣщалъ членовъ его о томъ, что Пій IX соизволилъ принять просьбы и предложенія партіи большинства о папской непогрѣшимости и что догматическая коммиссія уже скоро окончитъ составленіе особой схемы, содержащей въ себѣ ученіе объ этой непогрѣшимости. Дѣйствительно, черезъ нѣсколько дней отцамъ собора предложена была и самая схема, представляющая изъ себя не что иное, какъ приступъ къ провозглашенію папскаго догмата. Партія іезуитская торжествовала; но это торжество было пока еще преждевременно: содержащееся въ новой схемѣ находилось въ столь явномъ противорѣчіи съ древне-христіанскимъ ученіемъ, должно было сопровождаться столь гибельными послѣдствіями для устройства христіанской церкви, что даже многіе изъ партіи большинства какъ бы на время испугались той пропасти, къ которой ведетъ соборъ іезуитская партія, и рѣшительно высказывались противъ самой схемы. На первомъ и второмъ чтеніяхъ она была поэтому совершенно отвергнута.

Воспользовавшись этимъ минутнымъ успѣхомъ, меньшинство попыталось было еще разъ подѣйствовать на папу и 10 апрѣля представило ему и собору чрезъ президентовъ-кардиналовъ петицію, въ которой, высказавъ свой взглядъ на дѣйствительную власть римскаго первосвященника, оно рѣшительно заявляло, что „провозглашеніе догмата о папской непогрѣшимости должно сопровождаться громадной опасностью какъ для церкви, такъ и для государства“, что оно равняется „самоубійству церкви“,

---

[1]) Friedrich. Geschichte des vatikanischen Conzils. Dritter Band (erste Hälfte). Bonn. 1887. S. 370. Сравн. Schulte. Der Altkatholicismus. S. 275.

что „лучше умереть, чѣмъ провозгласить этотъ догматъ“ и пр. [1]).

Вслѣдствіе этого заявленія меньшинства, а также двукратнаго отверженія схемы слѣдовало ожидать, что согласно съ веденіемъ дѣлъ на прежнихъ соборахъ папа или совершенно потребуетъ отмѣны послѣдней, или по крайней мѣрѣ настоитъ на тщательномъ разслѣдованіи ея въ особой коммиссіи. Ничего этого однако же не случилось. Окруженный лицами, проникнутыми крайне ультрамонтанскими идеями, папа неуклонно стремился къ цѣли. Назначенная имъ коммиссія поэтому почти совершенно не измѣнила схемы, добавивъ ее только тремя канонами и анаѳемой, и въ такомъ видѣ представила схему на соборъ, который наконецъ 4 мая большинствомъ голосовъ принялъ ее. Такъ какъ подобнаго рода порядокъ веденія дѣлъ былъ уже прямымъ нарушеніемъ свободы на соборѣ, то 8 мая того же 1870 года 66 епископовъ наиболѣе славнѣйшихъ епархій подали папѣ докладную записку, которая заключала въ себѣ уже прямой протестъ противъ незаконнаго веденія соборныхъ дѣлъ. „Мы не можемъ долѣе, говорилось въ этой запискѣ, соединять съ нашимъ епископскимъ достоинствомъ, съ задачею на соборѣ и нашими правами какъ членовъ собора то, чтобы обращаться съ просьбами, такъ какъ мы по опыту болѣе чѣмъ достаточно уже убѣдились въ томъ, что такія просьбы вмѣсто вниманія не удостоиваются даже отвѣта. Поэтому, оберегая себя отъ существующаго теперь на соборѣ порядка веденія соборныхъ дѣлъ..., мы протестуемъ и отклоняемъ отъ себя отвѣтственность за тѣ гибельныя слѣдствія, которыя въ скоромъ времени возникнутъ отъ него“ [2])... Все было однако же напрасно. 10 мая собору была предложена „первая догматическая конституція о церкви Христовой“, раздѣляющаяся на четыре части: 1) объ установленіи

---

[1]) Friedrich. Geschichte des vatikanischen Conzils. Dritter Band. Zweite Hälfte. Bonn. 1887. S. 856—860.

[2]) Friedrich Geschichte des vatikanischen Conzils. Dritter Band (zweite Hälfte). Bonn. 1887. S. 887—897.

апостольскаго примата въ лицѣ св. Петра, 2) о продолженіи примата въ лицѣ папъ, 3) о значеніи и свойствахъ примата римскаго папы и 4) о непогрѣшимомъ учительствѣ римскаго епископа. Съ 14 мая начались самые дебаты, во время которыхъ со стороны ультрамонтанской партіи выступили главными ораторами: Маннингъ, Спалдингъ и Мартинъ падерборнскій, а со стороны либеральной—венгерскіе епископы Штроссмайеръ и Гайнальдъ, кардиналы Раушеръ и Шварценбергъ, нѣмецкіе епископы Гефеле и Кеттелеръ, французскіе Дюпанлу, Дарбуа и Маре и англійскій Кенрикъ. Первые пытались оправдать санкціонированіе ученія о папской непогрѣшимости различными, большею частію исторически невѣрными ссылками на опредѣленія соборовъ, на писанія Иринея, Ѳомы Аквината и на мнимое удобство этого ученія въ дѣлѣ обращенія къ христіанству язычниковъ, такъ какъ, говорили они, язычники легче могутъ представить себѣ непогрѣшимость единичнаго лица, чѣмъ церкви или собора. Вторые путемъ указанія въ исторіи фактовъ осужденія нѣкоторыхъ папъ за ересь, путемъ изложенія истинно-древняго ученія о непогрѣшимости церкви напротивъ доказывали полную несостоятельность ватиканскихъ опредѣленій. 12 іюля дебаты были кончены, а 13 приступили къ голосованію, во время коего изъ 600 прелатовъ, присутствовавшихъ на соборѣ, 88 отвѣтили „non placet“, 62—„placet juxta modum“ и 451—„placet“.

Такъ какъ окончательное голосованіе было отложено до 18 іюля, то оппозиція, воспользовавшись этимъ обстоятельствомъ, попыталась еще разъ подѣйствовать на папу. 15 іюля она отправила къ нему депутацію изъ наиболѣе видныхъ членовъ своихъ (5 человѣкъ) съ просьбою видоизмѣнить по крайней мѣрѣ конецъ 3-ей главы, гдѣ папѣ присвоивалось исключительное обладаніе всей церковной властью, и въ 4-ую главу внести ограниченіе въ томъ смыслѣ, что римскій епископъ непогрѣшимъ „innixus testimonio ecclesiarum“. Папа обѣщалъ сдѣлать возможное отъ него, но при этомъ замѣтилъ, что церковь всегда признавала безусловную непогрѣшимость римской каѳедры. Тогда выступилъ престарѣлый епископъ Кеттелеръ и, упавъ предъ Піемъ IX на колѣни, со слезами

воскликнулъ: „св. отецъ, спасите насъ, спасите церковь Божію“ [1]). Такой поступокъ повидимому тронулъ папу и онъ отпустилъ депутатовъ съ дружественными обѣщаніями исполнить ихъ просьбу. Но ультрамонтанская партія не дремала: узнавъ о свиданіи папы съ представителями меньшинства, она отправила къ нему еп. Маннинга и Сенестри, которые вполнѣ успѣли увѣрить папу въ томъ, что все уже готово, что большинство требуетъ изложенія ученія о папской непогрѣшимости въ самой рѣшительной формѣ. Послѣ этого въ засѣданіи 16 іюля по предложенію нѣкоторыхъ испанскихъ епископовъ въ ватиканскій декретъ была внесена вставка: „definitiones Pontificis ex sese irreformabiles esse, non autem ex consensu ecclesiae“. Узнавъ объ этомъ и видя безуспѣшность всѣхъ своихъ попытокъ, оппозиція 17 іюля отправила папѣ послѣднее письменное заявленіе, гдѣ говорилось о томъ, что она остается при прежнихъ своихъ мнѣніяхъ, но воздерживается далѣе отъ засѣданій на соборѣ, такъ какъ сыновняя привязанность членовъ ея къ папѣ не позволяетъ имъ открыто говорить въ лицо послѣднему „non placet“ [2]). Затѣмъ члены оппозиціи въ тотъ же день оставили Римъ и такимъ образомъ ученіе о папской непогрѣшимости 18 іюля 1870 г. было принято какъ догматъ всѣми отцами собора, за исключеніемъ еп. Фитцгеральда изъ Литтльрокка и Риччіо изъ Гаэццо.

Въ то время какъ въ Римѣ на ватиканскомъ соборѣ происходила вышеописанная борьба ультрамонтанской партіи съ представителями истинно-каѳолическаго направленія въ римской церкви, внѣ Рима, въ Германіи, подготовлялась болѣе сильная борьба противъ той же партіи со стороны представителей германской католической науки — профессоровъ различныхъ университетовъ Германіи. Получая свѣдѣнія о соборѣ отчасти изъ Augsburger Allgemeinen Zeitung, отча-

---

[1]) Friedrich. Geschichte des vatikanischen Conzils. Dritter Band. (zweite Hälfte). Bonn. 1887. S. 1182.

[2]) Friedrich. Geschichte des vatikanischen Conzils. Dritter Band. (zweite Hälfte). Bonn. 1887. S. 1193—1195.

сти изъ частныхъ рукъ, какъ напр. отъ лорда Актона и графа Гарри Арнима, они еще задолго до окончанія собора очень хорошо предвидѣли то, чѣмъ долженъ кончиться послѣдній, и поэтому еще ранѣе окончанія его постарались приготовиться къ борьбѣ съ папствомъ. Починъ въ этомъ дѣлѣ взялъ на себя пражскій проф. Шульте. Перваго іюля 1870 г. онъ отправилъ къ проф. тюбингенскаго университета Куну и мюнхенскаго—Дёллингеру письма, въ которыхъ выражалъ желаніе, чтобы они съѣхались къ 21 сентября въ Штутгардъ или другой какой нибудь городъ по ихъ выбору для составленія программы дѣятельности противниковъ ватиканскаго собора, предлагая имъ кромѣ того въ возможно скоромъ времени сообща съ нимъ составить особое объясненіе съ протестомъ противъ рѣшеній послѣдняго, дабы это объясненіе можно было обнародовать сначала на соборѣ—на послѣдней сессіи его, а затѣмъ по всей Германіи [1]). Какъ и слѣдовало ожидать, Дёллингеръ и Кунъ отнеслись съ полнымъ сочувствіемъ къ предложеніямъ пражскаго профессора: первый въ письмѣ отъ 9 іюля извѣщалъ его о своемъ полномъ согласіи на эти предложенія [2]), совѣтуя ему только съѣхаться въ Штутгардъ ранѣе 21 сентября вслѣдствіе возможности окончанія засѣданій собора въ скоромъ будущемъ; второй также писалъ Шульте 7 іюля, что онъ и его товарищи по университету: Аберле, Гимпель и Коберъ принимаютъ предложенія пражскаго профессора съ однимъ лишь ограниченіемъ—именно: они готовы обнародовать свою подпись подъ „объясненіемъ“ только въ томъ случаѣ, если меньшинство выскажетъ открыто протестъ противъ ватиканскихъ декретовъ. „Мы готовы, писалъ Кунъ въ объясненіе этого своего поведенія, какъ представители богословской науки подкрѣпить протестъ нашихъ епископовъ противъ спорнаго декрета, исходя изъ того поло-

---

[1]) Письма напечатаны у Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Giessen. 1887. S. 73—75.

[2]) Письмо напечат. у Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung.... S. 78.

женія, что только отъ взаимодѣйствія обоихъ факторовъ можно надѣяться на особенно важныя послѣдствія; но если для насъ не будетъ возможности опереться на епископовъ, то мы отказываемся отъ открытаго протеста: тогда можетъ всякій поступать самъ по себѣ (für sich), какъ ему повелѣваетъ совѣсть..." [1]).

Получивъ такіе благопріятные отвѣты, Шульте согласно съ прежде намѣченнымъ планомъ занялся тотчасъ составленіемъ объясненія, которое затѣмъ послѣ нѣкоторыхъ незначительныхъ измѣненій [2]), сдѣланныхъ имъ по совѣту Дёллингера и Куна, было разослано въ различные нѣмецкіе католическіе университеты съ предложеніемъ, кому угодно изъ профессоровъ дать свои подписи, дабы съ этими подписями можно было затѣмъ обнародовать самый протестъ [3]). Въ отвѣтъ на это предложеніе Шульте вскорѣ же получилъ до 60 профессорскихъ подписей отъ университетовъ: мюнхенскаго, тюбингенскаго, боннскаго, бреславльскаго, мюнстерскаго и вюрцбургскаго; имена всѣхъ выдающихся ученыхъ Германіи, какъ-то: Дёллингера, Фридриха, Рейша, Лянгена (проф. богословія въ боннскомъ университетѣ), Кноодта, Рейнкенса, Вебера, Диттриха, Тиля, Михелиса, Вейсса, Биспинга, Лянгена (проф. философіи въ мюнстерскомъ университетѣ), Майера и др. красуются въ длинномъ ряду этихъ подписей [4]). Теперь Шульте очевидно имѣлъ полную возможность и право обнародовать составленный имъ протестъ. Одно обстоятельство, послѣдовавшее за симъ, именно—оставленіе представителями меньшинства ватиканскаго собора прежде

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. S. 86—87.

[2]) См. подробно переписку у Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung.... Giessen. 1887. S. 84—85.

[3]) См. Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung... S. 87.

[4]) См. подробно переписку у Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Giessen. S. 88, 95—97.

его окончанія, затормозило однако же дѣло, начатое съ такимъ большимъ успѣхомъ. Помимо того, что теперь, значитъ, нечего было думать объ обнародованіи протеста на соборѣ, помимо этого—нѣкоторые изъ профессоровъ, подписавшихъ его, какъ напр. Кунъ, Рейшъ и нѣкоторые другіе, узнавъ о томъ, что епископы либеральнаго лагеря оставили соборъ безъ всякаго заявленія своего недовольства его рѣшеніямъ, потребовали теперь свои подписи назадъ, потому что безъ поддержки епископовъ считали этотъ протестъ едва ли могущимъ имѣть какое либо значеніе [1]). Даже Дёллингеръ, узнавъ о поведеніи епископовъ либеральнаго лагеря, счелъ обнародованіе послѣдняго нѣсколько несвоевременнымъ и поэтому въ письмѣ отъ 24 іюля извѣщалъ Шульте, чтобы онъ прежде особаго совѣщанія не обнародовалъ его [2]). Въ виду всего этого для Шульте очевидно ничего не оставалось дѣлать, какъ только на время оставить опубликованіе своего протеста, что̀ онъ дѣйствительно и сдѣлалъ. Эта первая неудача однако же не могла подавить старокатолическаго движенія. Уже одно обиліе лицъ, подписавшихся подъ протестомъ Шульте, ясно говорило за то, что это движеніе не есть что либо мимолетное, скоропреходящее, что оно не можетъ скоро заглохнуть. Дѣйствительно, старокатолическое движеніе не только не заглохло, но вскорѣ же возгорѣлось еще съ большею силою, причиною чему отчасти, можетъ быть, послужило то обстоятельство, что на мѣсто Шульте въ руководители движенія сталъ еще болѣе опытный вождь—знаменитый Дёллингеръ. Въ концѣ іюля и началѣ августа онъ разослалъ по различнымъ мѣстамъ Германіи адресы съ приглашеніемъ собраться 25 августа въ Нюренбергѣ для выраженія общаго протеста опредѣленіямъ ватиканскаго собора, дабы, какъ говорилось въ „адресахъ“, „чрезъ молчаніе и единичные поступки отдѣльныхъ вождей

---

[1]) См. переписку у Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung.... Giessen. 1887. S. 89, 90 и 92.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung.... Giessen. 1887. S. 93.

образующагося общества не способствовать усиленію іезуитской партіи“ [1]). Само собою разумѣется, голосъ такого высокоуважаемаго лица, какъ Дёллингеръ, долженъ былъ возбудить сильное волненіе въ средѣ католическаго міра. Въ концѣ августа 1870 года такимъ образомъ готовилась громадная анти-іезуитская манифестація. Но еще ранѣе этого срока сначала въ Мюнхенѣ, потомъ въ Мюнстерѣ и Бреславлѣ, старокатолическое движеніе было вызвано къ жизни по слѣдующимъ чисто случайнымъ обстоятельствамъ. Въ первомъ изъ этихъ городовъ поводомъ къ возникновенію старокатолическаго движенія послужило безтактное поведеніе мюнхенскаго архіепископа Шерра, который первоначально принадлежалъ къ либеральной партіи меньшинства, что̀ засвидѣтельствовалъ своими протестами 13 и 17 іюля, но затѣмъ по прибытіи въ Мюнхенъ ни съ того, ни съ сего вдругъ сдѣлался сторонникомъ папы, повелѣвъ напечатать constitutio „Pastor aeternus“ въ приложеніи къ своему пастырскому листку (Pastoralblatt). Такое поведеніе архіепископа возбудило сильное негодованіе въ мѣстномъ населеніи, въ особенности въ университетѣ, профессора котораго въ количествѣ 43-хъ лицъ въ концѣ іюля опубликовали протестъ слѣдующаго содержанія: „Принимая во вниманіе то обстоятельство, что дѣйствительная и полная свобода засѣданій на ватиканскомъ соборѣ была затрудняема порядкомъ веденія дѣлъ, что многіе члены собора находились въ безусловной зависимости отъ римской пропаганды, и сверхъ того на епископовъ отъ папы было употребляемо сильное моральное давленіе, мы, нижеподписавшіеся, единодушно объявляемъ, что не можемъ признать ватиканскій соборъ свободнымъ вселенскимъ соборомъ и его заключеніямъ не можемъ придавать никакого значенія, въ особенности же отвергаемъ положеніе о личной непогрѣшимости папы, какъ не имѣющее основанія ни въ св. Писаніи, ни въ св. Преданіи и какъ явно противорѣчащее церковной

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Giessen. 1887. S. 97.

исторіи“ [1]). Едва это объясненіе было опубликовано въ Augsburger Allgemeinen Zeitung, какъ въ той же газетѣ появилось заявленіе двѣнадцати профессоровъ бреславльскаго университета и шести мюнстерскаго о томъ, что они, вполнѣ раздѣляя мнѣніе ученыхъ коллегъ мюнхенскаго университета, присоединяютъ свои имена къ именамъ этихъ послѣднихъ, стоящимъ подъ составленнымъ ими объясненіемъ [2]). Еще не успѣло изгладиться впечатлѣніе, произведенное всѣми вышеуказанными протестами, какъ римской церкви нанесенъ былъ новый ударъ не одними уже только представителями науки, но и людьми, по своему общественному положенію мало интересующимися послѣдней. 14 августа 1870 года по настоянію главнымъ образомъ адвоката города Кобленца Адамса и старшаго учителя того же города Штумпфа въ Кёнигсвинтерѣ—городѣ, лежащемъ на правомъ берегу Рейна—недалеко отъ Бонна, состоялось громадное собраніе (до 1359 человѣкъ), въ которомъ принимали участіе уже не только профессора университетовъ и вообще ученый людъ, но и купцы, фабриканты, аптекаря, офицеры и представители другихъ сословій. Отъ всего этого разнохарактернаго люда, соединившагося для одной общей цѣли — протеста папству, при помощи профессоровъ Диринга, Рейша и Лянгена было составлено и затѣмъ опубликовано въ Kölnischen Zeitung слѣдующее объясненіе: „Принимая во вниманіе то обстоятельство, что состоявшемуся въ Ватиканѣ собору не доставало полной свободы и важныя рѣшенія его были составлены не съ должнымъ согласіемъ, нижеподписавшіеся католики объявляютъ, что они не признаютъ опредѣленіями вселенскаго собора декреты объ абсолютной власти папы и его личной непогрѣшимости, но отвергаютъ эти декреты какъ новшество, стоящее въ противорѣчіи съ преданною церкви вѣрою“ [3]). Спустя нѣсколько дней послѣ этого многочисленнаго собранія въ Кёнигсвинтерѣ,

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung... Giessen. 1887. S. 188.
[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 172. 185.
[3]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 105—107.

состоялась наконецъ давно ожидаемая конференція въ Нюренбергѣ, на которой должны были окончательно выясниться отношенія вновь образующагося общества къ римско-католической церкви.

Это вновь образующееся общество стало уже, какъ мы видѣли, въ столь враждебныя отношенія къ римской церкви, что о возвращеніи его назадъ, т. е. опять въ ту же церковь, нечего конечно было и думать. И нюренбергская конференція поэтому повела старокатолическое общество не назадъ, а еще болѣе впередъ, къ окончательному выдѣленію изъ римской церкви, выразивъ въ своемъ объясненіи не простой уже протестъ противъ принятаго этою церковью догмата о папской непогрѣшимости, а рѣшительное требованіе созванія въ христіанскомъ мірѣ истинно-вселенскаго собора для осужденія римской церкви, какъ зараженной ересями. „Мы того убѣжденія, говорится въ объясненіи этой конференціи, что продолжительное молчаніе о возвѣщенныхъ чрезъ буллу Pastor aeternus папскихъ декретахъ и намъ не прилично и для церкви вредно. Въ третьей главѣ Constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi какъ догматъ вѣры выставляется то, будто бы римскій епископъ имѣетъ не только верховный надзоръ и верховное руководительство церковью, но что будто онъ обладаетъ всѣми церквами и каждой въ отдѣльности, будто онъ надъ всѣми церковными предстоятелями и каждымъ отдѣльно и даже надъ каждымъ христіаниномъ имѣетъ неограниченную и непосредственную власть. Въ четвертой главѣ затѣмъ выставляется какъ богооткровенное ученіе вѣры, будто римскій епископъ, какъ учитель всѣхъ христіанъ, въ предметахъ вѣры и нравственности обладаетъ обѣщанною Христомъ церкви непогрѣшимостью, и что поэтому его рѣшенія будто бы непогрѣшимы сами по себѣ, а не въ силу согласія съ церковью. Эти положенія мы не можемъ признать за изреченія истинно вселенскаго собора; мы отвергаемъ ихъ какъ новое, церковью никогда не признаваемое ученіе“. Сказавъ затѣмъ подробно о томъ, почему нельзя признать вышеуказанные два пункта вѣроученія ватиканскаго собора за опредѣленія собора истинно-вселенскаго, составители нюрен-

бергскаго объясненія заканчивали его слѣдующими многознаменательными словами: „въ виду заблужденій, которыя уже теперь внесены въ церковь чрезъ новое ученіе и которыя еще въ будущемъ могутъ возникнуть (steigern) въ послѣдней, мы просимъ тѣхъ епископовъ, которые возстали противъ этого ученія и своимъ поведеніемъ на соборѣ заслужили благодарность католическаго міра, чтобы они всѣми находящимися въ ихъ рукахъ средствами содѣйствовали скорому созванію истиннаго, свободнаго и поэтому не въ Италіи, а внѣ ея, собора“ [1]).

Если при этомъ принять во вниманіе то обстоятельство, что нюренбергское объясненіе, требующее, какъ мы видѣли сейчасъ, для исправленія римской церкви созванія вселенскаго собора, было подписано довольно значительнымъ количествомъ (32 человѣка) самыхъ выдающихся представителей новаго движенія, то не трудно понять, что это объясненіе дѣйствительно является актомъ первостепенной важности, актомъ, свидѣтельствовавшимъ объ отдѣленіи старокатолическаго общества отъ римской церкви. Замѣчательно, что сама ультрамонтанская партія взглянула на нюренбергское объясненіе именно такъ, а не иначе. Когда оно сдѣлалось извѣстнымъ въ средѣ этой партіи, оффиціальный органъ папы Katholik посвятилъ ему слѣдующія интересныя строки: „Нюренбергское объясненіе наполняетъ насъ глубочайшею болью. Оно возникло не на католической почвѣ, оно есть формальное отреченіе отъ нашей общей матери – церкви. Кого поэтому изъ католиковъ оно не должно наполнять глубочайшею болью!? Впрочемъ это объясненіе имѣетъ и хорошую сторону: благодаря ему кризисъ кончился; тому опасному положенію, при которомъ еще существовала (gestattet) извѣстная неясность положенія, такъ что истина и заблужденіе, другъ и недругъ могли идти рука объ руку, этому положенію заразъ положенъ конецъ. Кто посему теперь подпишетъ это объясненіе, будетъ ли онъ міряниномъ или священное лицо, того постигнетъ

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 14—16.

анаѳема, которой ватиканскій соборъ оградилъ оба пункта вѣроученія, кои здѣсь (т. е. въ нюренбергскомъ объясненіи) отвергнутн, какъ новое, никогда не признаваемое церковію ученіе“ [1]). Эти слова оффиціальнаго папскаго органа ясно указываютъ на то, что сама римская церковь видѣла въ нюренбергскомъ объясненіи актъ, который свидѣтельствовалъ объ отдѣленіи старокатолическаго общества отъ нея и которымъ слѣдовательно закрѣплялось начало его самостоятельной исторической жизни.

Положивъ такимъ образомъ начало отдѣльному отъ римской церкви существованію партіи противниковъ новаго догмата въ Германіи, нюренбергская конференція сопровождалась тѣми же послѣдствіями и для противниковъ ея въ Швейцаріи. Раздававшіеся здѣсь еще ранѣе ватиканскаго собора голоса противъ санкціонированія ученія о папской непогрѣшимости теперь усилились и приняли болѣе рѣзкій характеръ. Однимъ изъ такихъ особенно рѣзко раздавшихся голосовъ, протестовавшихъ противъ новаго догмата, былъ голосъ люцернскаго священника Эгли. Получивъ въ началѣ 1871 г. (19 апрѣля) отъ епископа Лаша повелѣніе прочитать въ церкви особое посланіе, въ коемъ папская непогрѣшимость была названа „откровенною отъ Бога истиною“, Эгли вмѣсто этихъ словъ произнесъ въ церкви предъ всѣми присутствовавшими слѣдующее: „отъ юности изъ катихизисовъ, какъ студентъ богословія отъ моихъ профессоровъ и изъ чтенія книгъ я былъ наученъ тому, что непогрѣшимымъ учительствомъ въ церкви обладаютъ епископы въ ихъ совокупности, а не одинъ только папа самъ по себѣ, безъ согласія епископовъ. Всѣ основанія, приводимыя въ подтвержденіе того, что папа яко бы непогрѣшимъ въ рѣшеніи вопросовъ вѣроученія, нисколько не сообщили мнѣ вѣры въ это. Я не могу лгать, не могу слѣдовать иначе, какъ моимъ убѣжденіямъ, не могу внутренно въ сердцѣ вѣровать и другимъ

[1]) Der Katholik. Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben. 1870. Zweite Hälfte. S. 372—373.

какъ фактъ вѣры возвѣщать то, во что я самъ не вѣрую. Я протестую поэтому противъ насильственныхъ мѣръ, которыми вынуждается новый догматъ у меня ли или у другихъ, и возстаю противъ всѣхъ вытекающихъ отсюда послѣдствій“ [1]).

Вслѣдъ за этимъ подобнаго же рода рѣзкій протестъ противъ новаго догмата былъ заявленъ еще однимъ священникомъ въ городѣ Штарркирхѣ Гшвиндомъ, который, какъ авторъ многихъ ученыхъ трудовъ, пользовался значительною извѣстностью въ Швейцаріи. Онъ такъ же, какъ Эгли, рѣшительно отказался (21 октября 1872 года) прочитать въ церкви посланіе епископа, въ которомъ догматъ о папской непогрѣшимости признавался откровеннымъ отъ Бога ученіемъ вѣры, и кромѣ того еще въ особомъ сочиненіи: Die kirchliche Reform доказывалъ несостоятельность какъ этого, такъ и другихъ „новшествъ“ и уклоненій, вкравшихся въ римско-католическую церковь.

Затѣмъ противникомъ папизма выступилъ еще одинъ швейцарскій священникъ города Люцерна—Герцогъ, занимавшій профессорскую каѳедру въ мѣстномъ лицеѣ. Первые два изъ этихъ священниковъ были отлучены отъ церкви, а послѣдній потерялъ каѳедру при лицеѣ.

Вслѣдъ за Германіей и Швейцаріей послѣ нюренбергской конференціи послышались протесты противъ новаго догмата и во Франціи, гдѣ выразителемъ ихъ явился прежде всего докторъ богословія, священникъ при церкви святой Магдалины въ Парижѣ, Мишо, 5 февраля 1872 года отправившій къ парижскому архіепископу Гиберу открытое письмо, въ которомъ на требованіе послѣдняго подчиниться ватиканскимъ опредѣленіямъ этотъ священникъ рѣшительно заявлялъ, что „онъ старокатоликъ и навсегда останется старокатоликомъ, отвергающимъ еретическія воззрѣнія ультрамонтанства и твердо держащимся православныхъ принциповъ древняго католичества...

---

[1]) Deutsche Zeit- und Streit-Fragen. Jahrgang II, Heft 21. Fr. Nippold. «Ursprung, Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung». Berlin. 1873. См. примѣчаніе стр. 32—33.

что онъ священникъ и навсегда останется священникомъ и потому, не смотря на запрещеніе епископа, будетъ попрежнему отправлять свое священническое служеніе, т. е. будетъ совершать таинства покаянія, крещенія и прочія таинства, будетъ сопровождать умершихъ на мѣсто ихъ послѣдняго упокоенія и молиться за нихъ, будетъ говорить, проповѣдывать и писать, дабы показать вѣрующимъ истинную церковь, будетъ въ сообществѣ другихъ бороться за Христа при посредствѣ Его Евангелія,—бороться противъ папы и тѣхъ, которые будутъ бороться за послѣдняго противъ Христа при посредствѣ syllabus'a" [1]). Примѣру Мишó въ томъ же году послѣдовалъ Жюнка, аббатъ въ городѣ Бордо, 10 марта 1872 года обнародовавшій въ мѣстной газетѣ Tribuna обращенное къ архіепископу бордосскому Донне письмо съ рѣшительнымъ заявленіемъ. что онъ отдѣляется „отъ лицемѣровъ, отъ механическихъ исполнителей внѣшнихъ обрядовъ, которые и прежде не знали хорошо и теперь не знаютъ, во что они вѣруютъ, и потому готовы обоготворить новаго ватиканскаго идола". Подобныя же письма вскорѣ затѣмъ были обнародованы частію въ той же газетѣ, частію въ другихъ журналахъ еще священниками—города Аркашона Мулемъ (11 марта 1872 года), Полемъ Маре (20 октября 1872 года) и нѣкоторыми другими.

Затѣмъ проблески старокатолическаго движенія въ томъ же 1872 году обнаружились въ Австріи, гдѣ выразителемъ ихъ явился священникъ Антонъ Алоизій съ докторомъ Карломъ Линдеромъ, и въ Испаніи, гдѣ къ протесту ватиканскимъ декретамъ, заявленному первоначально священникомъ Антоніемъ Агуайо (Aguayo), примкнуло сначала 7, а потомъ еще 48 священниковъ, составившихъ изъ себя „общество друзей церковной реформы" съ обширной программой очистить христіанское ученіе отъ примѣси „чужеродныхъ элементовъ" [2]).

---

[1]) L'union chrétienne. 1872. № 2, pg. 72—78. Христіан. Чт. 1872 г. часть 2, стр. 181.

[2]) Aktenstucke die altkatholische Bewegung betreffend. Von Dr. Emil Friedberg. Tübingen 1876. S. 35.

Наконецъ отголоски нюренбергской конференціи вскорѣ же послѣ нея достигли даже родины папизма Италіи, въ которой протестъ ватиканскимъ опредѣленіямъ, заявленный на вышеуказанной конференціи, нашелъ себѣ сочувствіе въ образовавшемся еще въ 1862 году обществѣ, извѣстномъ подъ именемъ общества „для національнаго освобожденія и взаимной помощи итальянскому духовенству“.

Такъ началось старокатолическое движеніе; возникнувъ сначала въ Германіи, оно потомъ быстро охватило всю западную Европу, находя себѣ сочувствіе у всѣхъ тѣхъ, для кого были еще дороги интересы религіи и церкви.

ИСТОРІЯ СТАРОКАТОЛИЦИЗМА.

Часть первая.

ГЛАВА I-я.

ВНѢШНЕЕ РАЗВИТІЕ СТАРОКАТОЛИЧЕСКАГО ДВИЖЕНІЯ ВЪ ГЕРМАНІИ.

Извѣстно, что внѣшнее развитіе всякаго вновь возникающаго общества совершается подъ сильнымъ вліяніемъ разнаго рода историческихъ обстоятельствъ, благопріятствующихъ или не благопріятствующихъ этому развитію. И старокатолицизмъ слѣдовательно, какъ и всякое историческое явленіе, долженъ былъ испытать на себѣ вліяніе этихъ обстоятельствъ и, смотря по характеру ихъ—благопріятному или неблагопріятному, имѣть или быстрый или медленный ростъ. Къ сожалѣнію, со старокатоличествомъ должно было случиться послѣднее, такъ какъ обстоятельства, которыми были обставлены появленіе и первоначальная исторія этого движенія какъ въ Германіи, такъ и въ другихъ государствахъ, не только не могли благопріятствовать его развитію, а наоборотъ должны были тормозить это послѣднее.

Въ ряду этихъ, неблагопріятно сложившихся для развитія новаго движенія, обстоятельствъ, какъ на самое главное слѣдуетъ указать на религіозное состояніе западно-европейскаго общества той эпохи, къ которой относится появленіе и исторія разсматриваемаго нами движенія; говоримъ какъ на самое главное потому, что развитіе всякаго новаго рели-

гіознаго движенія прежде всего и главнѣе всего зависитъ отъ того или иного религіозно-нравственнаго состоянія извѣстной среды, отъ той или иной способности послѣдней къ воспріятію религіозныхъ истинъ: если среда способна къ этому, вновь появившіяся религіозныя идеи получаютъ сильное развитіе, если нѣтъ—наоборотъ. Христіанство при самомъ своемъ появленіи начало быстро побѣждать языческій міръ отчасти потому, что этотъ міръ ко времени пришествія Христа жаждалъ религіозной истины; протестантство быстро охватило западъ, потому что въ эпоху его появленія было очень сильно религіозное теченіе, и проч. И быстрое развитіе старокатоличества было бы возможно слѣдовательно только въ томъ случаѣ, если бы среда той эпохи, къ которой относится исторія его, была способна къ воспріятію религіозныхъ истинъ, если бы послѣдняя, иначе говоря, была религіозно настроена. Но не въ такое время появился старокатолицизмъ. Онъ явился въ ту эпоху церковно-религіознаго состоянія западнаго общества, когда въ средѣ этого послѣдняго вслѣдствіе укоренившагося издавна на западѣ противорѣчія между религіей и культурой получилъ сильное развитіе матеріалистическій скепсисъ, влекшій за собой разочарованіе во всякой религіозной истинѣ. Проникнувъ въ среду протестантскихъ обществъ, скепсисъ этотъ не только не миновалъ высшаго римско-католическаго міра, а напротивъ получилъ въ этомъ мірѣ еще болѣе массовый и безпочвенный характеръ, можетъ быть, отчасти потому, что здѣсь въ гораздо большей степени, чѣмъ въ протестантскомъ мірѣ, издавна установилось противорѣчіе между научной и религіозной областью.

Старокатолицизмъ съ его религіознымъ воодушевленіемъ, съ его вѣрою въ откровенную истину и съ его ревностію противъ религіозной лжи естественно при такомъ религіозномъ состояніи цивилизованнаго западнаго общества долженъ былъ показаться послѣднему анахронизмомъ, предметомъ для скептическаго пожиманія плечъ, словомъ тѣмъ же, чѣмъ для Пилата послужило свидѣтельство Іисуса о томъ царствѣ истины, въ которомъ Онъ Христосъ—Царь.

Подобное состояніе западнаго цивилизованнаго общества должно было отозваться тѣмъ болѣе невыгодно на развитіи новаго движенія, что это движеніе, какъ движеніе не только религіозное, но вмѣстѣ съ тѣмъ и научное, могло особенно на первыхъ порахъ своего существованія найти себѣ откликъ и сочувствіе лишь въ средѣ этого общества; масса же простаго народа первоначально не могла сочувствовать ему по той простой причинѣ, что ватиканскій соборъ въ глазахъ ея являлся соборомъ вселенскимъ и противники его еретиками, такъ какъ именно въ такомъ духѣ изображала ихъ доступная для ея пониманія мелкая ультрамонтанская пресса, изъ которой масса, по невѣжеству и неспособности читать ученыя сочиненія, и могла только получать свѣдѣнія о совершавшихся въ западно-церковномъ мірѣ событіяхъ.

Помимо религіознаго состоянія извѣстной среды внѣшнее развитіе всякаго вновь возникающаго общества, по свидѣтельству исторіи, въ значительной мѣрѣ обусловливается тѣми отношеніями, въ какія станетъ къ нему свѣтская власть, тою помощію, какую окажетъ ему внѣшняя сила. Такъ извѣстно, что магометанство было распространено въ Аравіи и другихъ странахъ при посредствѣ огня и меча, что въ XVI вѣкѣ протестантская реформація имѣла успѣхъ въ нѣкоторыхъ государствахъ главнымъ образомъ вслѣдствіе того, что свѣтская власть стала на ея сторону. Съ другой стороны извѣстно и обратное явленіе, т. е. что многія изъ кончившихъ свое существованіе религіозныхъ движеній были прекращены отчасти внѣшними мѣрами: аріанство, монофизитство, монооелитство были побѣждены церковью при значительной долѣ участія свѣтской власти съ ея внѣшнею силою; альбигойцы, вальденсы были уничтожены мірскими мѣрами и проч.

И старокатоличество, нужно было ожидать, могло имѣть успѣхъ или неуспѣхъ, смотря по тому, въ какія отношенія станетъ къ нему свѣтская власть, въ какомъ внѣшне-матеріальномъ положеніи окажется оно при своемъ существованіи. Къ несчастію для старокатолическаго общества, внѣшне-государственное положеніе его какъ въ Германіи, такъ и въ дру-

гихъ государствахъ, въ силу историческихъ обстоятельствъ сложилось крайне неблагопріятно при самомъ же его возникновеніи. Каковы эти обстоятельства, догадаться не трудно. Извѣстно, что во время зарожденія старокатолицизма возгорѣлась война между двумя главнѣйшими европейскими государствами—Германіей и Франціей, сосредоточившая на себѣ вниманіе правительствъ не только этихъ государствъ, но и вообще всего европейскаго міра, такъ какъ отъ того или другаго исхода этой борьбы зависѣло то или иное положеніе всѣхъ вообще европейскихъ государствъ. При такого рода обстоятельствахъ какъ германское, такъ и другія правительства вполнѣ естественно могли опустить изъ виду то, что̀ совершалось внутри католическаго міра, и въ силу этого оставить старокатоликовъ безъ всякой поддержки. Такъ оно дѣйствительно и случилось. Старокатолическое общество долгое время послѣ своего возникновенія обращало на себя очень мало вниманія правительственныхъ сферъ, оставаясь обществомъ, юридически не признаннымъ. А такъ какъ отъ этого признанія зависѣло въ сущности все—и право на безпрепятственное отправленіе разнаго рода церковныхъ нуждъ, и матеріальное благосостояніе новаго общества, то это послѣднее слѣдовательно сразу же, при самомъ началѣ своего существованія, оказалось въ крайне стѣсненномъ положеніи—въ полнѣйшей матеріальной и религіозно-церковной зависимости отъ куріи. Послѣдняя воспользовалась этимъ обстоятельствомъ, чтобы сначала въ Германіи, а потомъ и въ другихъ государствахъ подавить только что зарождающееся движеніе. Оставляя пока въ сторонѣ простой людъ, все свое вниманіе она первоначально сосредоточила на вождяхъ старокатолицизма, въ которыхъ заключалась вся сила его. Какую тактику при этомъ задумала употреблять курія, можно судить по слѣдующимъ словамъ іезуитскаго генерала Бекса, произнесеннымъ, какъ говорятъ, на ватиканскомъ соборѣ: „если, сказалъ Бексъ, измѣняется вѣтеръ, то измѣняются и флюгера, при чемъ прежде всего конечно тѣ изъ нихъ, которые находятся высоко. Позвольте теперь убѣдиться высшимъ церковнымъ князьямъ въ томъ, что имъ остается двоякій выборъ: или (принять ватиканскій догматъ) и про-

должать жить въ своемъ великолѣпіи и славѣ, или лишиться должности, быть отлученнымъ отъ церкви, обезчещеннымъ и опозореннымъ взять въ руки нищенскій посохъ,—позвольте имъ убѣдиться въ этомъ, и тогда не нужно будетъ ни одного изъ нихъ склонять на нашу сторону: они всѣ поворотятся сами, всѣ, всѣ!“ [1]) Сказаны ли были дѣйствительно эти слова Бексомъ на ватиканскомъ соборѣ или нѣтъ, достовѣрно неизвѣстно, да въ сущности это и не важно; важно въ данномъ случаѣ то, что они очень мѣтко характеризуютъ ту тактику, которую задумала употребить ультрамонтанская партія для подавленія новаго движенія и которая состояла въ томъ, чтобы путемъ лишенія куска насущнаго хлѣба заставить отказаться отъ своихъ убѣжденій прежде всего вождей этого движенія. А такъ какъ послѣдніе, какъ и все старокатолическое общество, въ силу вышеуказанныхъ историческихъ обстоятельствъ остались безъ всякой со стороны свѣтской власти поддержки и слѣдовательно въ полной зависимости отъ куріи, то оказалось, что такого рода тактика, употребляемая ультрамонтанской партіей для подавленія зародившагося движенія, можетъ сопровождаться самыми блестящими для нея результатами.

Еще въ концѣ сентября 1870 года, когда главные вожди старокатолицизма, узнавъ о томъ, что нѣкоторые изъ епископовъ либеральной партіи приняли фульдинское посланіе, составленное ультрамонтанами въ защиту новаго догмата, собрались въ Боннъ и разослали отсюда къ оставшимся на ватиканскомъ соборѣ вѣрными своимъ убѣжденіямъ епископамъ особыя посланія съ увѣщаніемъ не измѣнять своихъ убѣжденій, то по послѣдовавшимъ затѣмъ отвѣтамъ можно было заключить, что изъ шести епископовъ, къ которымъ были разосланы посланія, только двое—Гефеле роттенбургскій и Штроссмайеръ діаковарскій остались вѣрными высказаннымъ ими прежде взглядамъ, остальные же четверо—Раушеръ вѣнскій, Шварценбергъ пражскій, Грейтъ епископъ Галлена и Михаилъ бамбергскій перешли на сторону ультрамонтанской партіи. Вскорѣ затѣмъ

[1]) Das Papsthum in seiner allmählichen Entwickelung bis auf die Gegenwart. H. M. E. Leipzig. 1876. S. 193—194.

сдѣлалась также совершенно несомнѣнной измѣна прежнимъ убѣжденіямъ у епископовъ—трирскаго Эбергарда, падерборнскаго Конрада Мартина, Динкеля аугсбургскаго, Кеттелера майнцскаго и Фюрстенберга ольмюцскаго, а потомъ наконецъ у Гефеле роттенбургскаго и Штросмайера діаковарскаго, такъ что нѣмецкое старокатолическоеобщество осталось такимъ образомъ совершенно безъ епископовъ.

Какъ ни прискорбно было это обстоятельство для новаго общества, послѣдовавшія затѣмъ обстоятельства были еще прискорбнѣе. Дѣло въ томъ, что нѣкоторые изъ епископовъ мало того что измѣнили своимъ прежнимъ анти-ультрамонтанскимъ убѣжденіямъ, но еще сверхъ того различными насильственными мѣрами пытались поколебать эти убѣжденія и у тѣхъ изъ старокатоликовъ, которые остались вѣрными имъ, и конечно прежде всего у тѣхъ изъ борцовъ за старокатолическую истину, которые своею ученою дѣятельностью могли быть особенно вредны для папства, т. е. у профессоровъ католическихъ университетовъ. Однимъ изъ первыхъ, сдѣлавшихъ такого рода попытку, былъ мюнхенскій архіепископъ Шерръ. 20 октября 1870 года онъ отправилъ богословскому факультету мюнхенскаго университета реверсъ съ требованіемъ „ясно и опредѣленно высказать свое мнѣніе относительно опредѣленій ватиканскаго собора“. Семь профессоровъ вышеупомянутаго университета—Рейтмайеръ, Ганебергъ, Тальгоферъ, Шмидъ, Рейшль, Бахъ и Шёнфельдеръ послѣ долгихъ колебаній уступили епископскому давленію, признавъ въ присланномъ отъ 29 ноября архіепископу объясненіи „вселенскій характеръ ватиканскаго собора и опредѣленій его, въ особенности опредѣленія de ecclesia Christi“. Зато двое изъ профессоровъ, наиболѣе извѣстныхъ своею ученою дѣятельностію, Фридрихъ и Дёллингеръ рѣшительно отказались измѣнить своимъ убѣжденіямъ. Первый изъ нихъ еще 29 октября отправилъ архіепископу письмо, въ которомъ оспаривалъ вселенскость ватиканскаго собора и требовалъ для себя „silentium obsequiosum“ по данному вопросу. Курія конечно не могла удовлетвориться подобнаго рода неопредѣленнымъ отвѣтомъ и поэтому Фридрихомъ вскорѣ же (13 декабря) было

получено снова письменное увѣдомленіе, но уже не съ предложеніемъ, а съ категорическимъ требованіемъ „подчинить свое мнѣніе приговору церкви“, при чемъ давался ему срокъ въ четыре недѣли [1]). Почти въ то же время архіепископъ сдѣлалъ попытку склонить на свою сторону и другаго изъ вышеупомянутыхъ профессоровъ, д-ра Дёллингера: 4 января 1871 года онъ отправилъ къ нему собственноручное крайне любезное письмо, въ которомъ, высказавъ сначала свое сожалѣніе о томъ, что „имени почтеннаго сеньёра не встрѣчается“ между членами богословскаго факультета, подписавшимися подъ его реверсомъ, Шерръ далѣе просилъ Дёллингера ясно и опредѣленно выяснить свои отношенія къ опредѣленіямъ ватиканскаго собора „Я понимаю, говорилось между прочимъ въ письмѣ епископа, какъ трудно для васъ откровенное слово по данному вопросу. Ваше славное прошлое, полное великихъ заслугъ для католической науки, для духовнаго юношества и для защиты католической церкви.... сильно удерживаютъ васъ отъ разрыва съ церковію, которой принадлежитъ вся ваша доселѣшняя жизнь. Съ другой стороны вы сдѣлали, кажется, такія уступки направленію, возбудившему въ Германіи противъ собора извѣстныя агитаціонныя сцены, что вамъ стóитъ большой борьбы отказаться отъ этихъ уступокъ. И не смотря на это, отъ чего не думать, что вамъ легче разстаться съ вашими союзниками позднѣйшаго времени, чѣмъ съ длиннымъ, давшимъ заслуженную славу вашему имени, періодомъ вашей жизни? Взгляните на ежедневныя литературныя изліянія того направленія, которое хитро пользуется догматомъ непогрѣшимости, чтобы въ общественномъ мнѣніи унизить католическую церковь,... и потомъ спросите сами себя: въ какое общество я попалъ? Сдѣлайте затѣмъ обозрѣніе всей великой области церковной исторіи: найдете ли хотя одного кого либо, кто бы, оторвавшись отъ святаго римскаго престола, отъ са-

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung... Giessen. 1887. S. 189—190. Сравн. Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1871. Band 26. S. XXXIV.

thedra Petri, въ то же время не отпалъ бы отъ единства католической церкви? Примите наконецъ къ сердцу тяжкую отвѣтственность предъ престоломъ Божіимъ за всѣхъ тѣхъ, которые, ободряемые вашимъ примѣромъ, еще дольше останутся въ своей обособленности.... Я еще не могу вѣрить, заканчивалъ свое письмо епископъ, чтобы вы, вмѣсто того, чтобы доставить радость моему архипастырскому сердцу, вызвали архипастырскую власть, которая конечно должна привести и приведетъ въ дѣйствіе свои неотъемлемыя права, если полное надежды терпѣніе вынуждено будетъ видѣть себя обманутымъ“ [1]). Маневръ архіепископа однако не удался: на всѣ его любезности Дёллингеръ отвѣтилъ письмомъ, въ которомъ хотя и любезно, но въ то же время твердо заявлялъ, что онъ никоимъ образомъ не можетъ исполнить желанія епископа подчиниться опредѣленіямъ ватиканскаго собора, что въ данномъ случаѣ онъ, Дёллингеръ, поступитъ соотвѣтственно тому, къ чему „приведетъ его основательное изученіе вопроса о папской непогрѣшимости, изученіе всего того, что въ защиту этого догмата было написано въ Италіи, Франціи, Англіи и Германіи.... Я, заключалъ свое письмо ученый профессоръ, молю Бога о просвѣщеніи меня, я изслѣдую и испытываю, какъ только умѣю. Но при величіи предмета и подлежащаго изслѣдованію матеріала принятая мною на себя задача требуетъ продолжительнаго времени, и потому я прошу имѣть терпѣніе къ старому человѣку“ [2]).

Видя послѣ этого безуспѣшность своихъ заискиваній, архіепископъ рѣшилъ прибѣгнуть къ строгимъ мѣрамъ. 14 февраля Дёллингеръ чрезъ собственноручное письмо его, а Фридрихъ чрезъ ординаріатскій указъ были извѣщены, что

---

[1]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1871. Band 26. S. XXXIV. Сравн. Письма и заявленія Дёллингера о ватиканскихъ декретахъ, 1869—1887. Мюнхенъ. 1890. Переводъ І. Л. Янышева. Христ. Чт. 1891 г. Ч. II. Стр. 196—198.

[2]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1871. Band 26. S. XXXV. Сравн. Письма и заявленія Дёллингера о ватиканскихъ декретахъ, 1869—1887. Мюнхенъ. 1890. Переводъ о. І. Л. Янышева. Христ. Чт. 1891. Ч. II. Стр. 200.

имъ даруется отсрочка до 15 марта, по истеченіи которой я, говорилось отъ лица епископа и въ письмѣ къ первому и въ ординаріатскомъ указѣ ко второму, „окончательно рѣшился сдѣлать предписываемые мнѣ архипастырскою моею должностію дальнѣйшіе шаги“ [1]). Въ отвѣтъ на эти заявленія Фридрихъ отъ 27 февраля писалъ архіепископу, что „онъ боится черезъ принятіе ватиканскаго догмата нарушить данныя имъ клятвы по отношенію къ тридентскому вѣроисповѣданію и баварскому королевству и что поэтому пусть архіепископъ или ординаріатъ укажутъ ему средства, которыми можно было бы устранить эти опасенія и тогда онъ признаетъ новый догматъ.“ Не имѣя конечно возможности удовлетворить этой просьбѣ, ординаріатъ отдѣлался отъ профессора очень просто: онъ призналъ опасенія Фридриха неосновательными, наивно увѣряя послѣдняго, что онъ „самъ легко можетъ убѣдиться въ этомъ при спокойномъ разсмотрѣніи (unbefangener Prüfung) дѣла“ [2]).

За день до истеченія отсрочки (т. е. 14 марта) обратился съ письмомъ къ архіепископу и Дёллингеръ, упрашивая Шерра дать въ его распоряженіе еще двѣнадцать или четырнадцать дней. „Въ послѣднюю недѣлю, писалъ знаменитый профессоръ въ объясненіе этой своей просьбы, я получилъ такъ много писемъ и издалека и изъ близкихъ мѣстъ, такъ много совѣтовъ, увѣщаній и настойчивыхъ представленій поступило ко мнѣ, что я дѣйствительно нуждаюсь въ нѣкоторомъ спокойствіи..., дабы съ полной ясностью и по обсужденіи всѣхъ послѣдствій сдѣлать то, что̀ Ваше Высокопреосвященство отъ меня требуете“ [3]).

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Giessen. 1887. S. 191. Сравн. Письма и заявленія Дёллингера о ватиканскихъ декретахъ, 1869—1887. Мюнхенъ. 1890. Переводъ о. І. Л. Янышева. Христ. Чт. 1891 г. Ч. II. Стр. 200.

[2]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1871. Bd. 26. S. XXXV. Сравн. Schulte. Der Altkatholicismus. Giessen. 1887. S. 192.

[3]) Archiv für kathol. Kirchenrecht. 1871. Band 26. S. XXXV. Сравн. Письма и заявленія Дёллингера о ватиканскихъ декретахъ, 1869—1887. Мюнхенъ. 1890. Переводъ о. І. Л. Янышева. Христ. Чт. 1891. Ч. II. Стр. 201.

Между тѣмъ 15 марта кончилась отсрочка Фридриха, въ тотъ же день пославшаго свое послѣднее объясненіе къ архіепископу, въ которомъ ученый профессоръ категорически заявлялъ, что „онъ остается при прежнемъ своемъ мнѣніи“ и „съ полнымъ спокойствіемъ совѣсти готовъ претерпѣть всѣ могущія воспослѣдовать противъ него со стороны Его Преосвященства репрессивныя мѣры“ [1]), а 29 марта послѣдовало наконецъ и знаменитое „объясненіе“ Дёллингера, по силѣ духа, выразившагося въ немъ, и основательности сужденій могущее стать однимъ изъ замѣчательныхъ литературныхъ памятниковъ новаго времени. Въ немъ прежде всего съ безпощадною ясностію доказывается несостоятельность новаго догмата, какъ противорѣчащаго священному Писанію, свящ. Преданію и всей исторіи церкви, потомъ съ неменьшей ясностію и обстоятельностію доказывается невселенскій характеръ ватиканскаго собора, по тиранніи, выразившейся на немъ, напоминающаго собою разбойничій соборъ 449 года, и наконецъ въ заключеніи говорится о тѣхъ ужасныхъ послѣдствіяхъ, которыя долженъ повлечь за собой ватиканскій догматъ. „Власть, присвояемая папѣ по ватиканскимъ опредѣленіямъ, говорится въ этомъ заключеніи, безгранична, необозрима, она можетъ простирать свои дѣйствія всюду, гдѣ, какъ говоритъ Иннокентій III, есть грѣхъ, можетъ каждаго подвергать наказанію, не терпѣть никакой аппелляціи... При новомъ догматѣ папа можетъ всегда однимъ словомъ urbi каждое положеніе, ученіе и требованіе сдѣлать непогрѣшимымъ догматомъ вѣры... Какъ христіанинъ, какъ богословъ, какъ историкъ и какъ гражданинъ я не могу принять новаго догмата. Какъ христіанинъ: ибо онъ несовмѣстимъ съ духомъ Евангелія и съ ясными изреченіями Христа и апостоловъ...; какъ богословъ: ибо онъ стоитъ въ непримиримомъ противорѣчіи со всѣмъ истиннымъ преданіемъ церкви; какъ историкъ: ибо я знаю, что... стремленіе осуществить (выражающуюся въ этомъ догматѣ) теорію

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 192. Сравн. Archiv für kath. Kirchenrecht. 1871. Band 26. S. XXXV.

міроваго господства обольетъ Европу потоками крови, опустошитъ страны и разрушитъ прекрасное зданіе древней церкви... Какъ гражданинъ наконецъ не могу принять новаго догмата, ибо онъ съ его притязаніями на подчиненіе государствъ, монарховъ и всего политическаго строя папской власти... поведетъ къ гибельной розни между церковію и государствомъ... И если бы это ученіе, отъ послѣдствій котораго погибла древняя Германская имперія, восторжествовало наконецъ въ католической части Германіи, оно сейчасъ бы посѣяло сѣмя неизцѣльнаго разложенія въ только что созданной новой имперіи“ [1]).

Можно себѣ представить, какой переполохъ и раздраженіе вызвало въ ультрамонтанскомъ лагерѣ только что приведенное объясненіе Дёллингера. Еретикъ, второй Лютеръ, демагогъ, Іуда, поклонникъ лжи, измѣнникъ Богу, церкви и себѣ и наконецъ даже помѣшавшійся въ умѣ старикъ—вотъ эпитеты, которыми наградила ультрамонтанская пресса знаменитаго старца за это объясненіе. Круто измѣнилъ къ нему свои отношенія и архіепископъ Шерръ; 2 апрѣля, въ Вербное воскресеніе, онъ издалъ противъ Дёллингера пастырское посланіе, въ которомъ пытался указать мнимыя заблужденія въ „объясненіи“ послѣдняго, а 3 апрѣля ему и профессору Фридриху было сообщено отъ ординаріата, что слушаніе ихъ лекцій запрещается готовящимся къ священству кандидатамъ и что имъ въ скоромъ времени грозитъ торжественное публичное отлученіе отъ церкви. Вскорѣ затѣмъ послѣдовалъ конецъ всей этой длинной исторіи: 17 апрѣля (1871 г.) былъ отлученъ отъ церкви Дёллингеръ, а въ слѣдующій день профессоръ Фридрихъ, при чемъ объ отлученіи того и другаго было доведено до свѣдѣнія короля и министерства.

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 192.—200. Срави. Письма и заявленія Дёллингера о ватиканскихъ декретахъ, 1869—1887. Мюнхенъ. 1890. Переводъ о. І. Л. Янышева. Христ. Чт. 1891. Чт. II. Стр. 202—217.

Въ то же самое время подобныя репрессаліи ультрамонтанской партіи противъ ученыхъ вождей старокатолическаго движенія начались и въ другихъ мѣстахъ. 20 сентября 1870 года кёльнскій викарный епископъ Баудри отъ лица архіепископа Павла Мельхерса обратился къ профессорамъ боннскаго университета Рейшу, Гильгерсу и Лянгену съ требованіемъ—признать содержащееся въ ватиканскихъ декретахъ за откровенную истину. Послѣ того, какъ профессора рѣшительно отказались подчиниться этому требованію, какъ противорѣчащему ихъ убѣжденіямъ, Павелъ 8 октября уже самъ лично потребовалъ подчиненія его велѣніямъ, въ противномъ случаѣ грозилъ имъ не только запрещеніемъ преподаванія богословія въ университетѣ и вообще запрещеніемъ права учительства гдѣ бы то ни было, но даже высшей мѣрой духовнаго наказанія, т. е. отлученіемъ отъ церкви. Вслѣдствіе новаго отказа профессоровъ первая изъ этихъ каръ дѣйствительно 4 ноября 1870 года постигла Рейша, Гильгерса и Лянгена. Вслѣдъ за этимъ та же кара постигла профессоровъ: браунсбергской коллегіи—Михелиса и бреславльскаго университета—Бальцера, Рейнкенса, Вебера и другихъ (20 ноября 1870 года).

Безъ сомнѣнія, если бы подобная система, избранная куріей для подавленія новаго движенія, дѣйствовала продолжительное время, этому движенію пришлось бы плохо: оно лишилось бы содѣйствія наиболѣе видныхъ, наиболѣе полезныхъ членовъ своихъ. Но къ счастію для старокатолическаго общества такого рода система ультрамонтанской партіи была уже настолько безцеремонна, что обратила на себя вниманіе даже индифферентнаго нѣмецкаго правительства, прежде всего въ Пруссіи.

Вслѣдъ за отнятіемъ каѳедръ кёльнскимъ архіепископомъ Павломъ у профессоровъ боннскаго университета—Рейша, Гильгерса и Лянгена, 18 ноября 1870 года послѣдовало на имя министра народнаго просвѣщенія Мюлера категорическое заявленіе боннскаго университетскаго совѣта—заявленіе о той громадной опасности для науки, какую можетъ повлечь за собой поведеніе ультрамонтанскихъ епископовъ въ родѣ

кёльнскаго. Вслѣдствіе этого заявленія Мюлеромъ послѣ безрезультатной переписки съ Павломъ было издано два рескрипта—одинъ отъ 14 февраля 1871 года, другой отъ 31 марта того же года. въ коихъ содержалось съ одной стороны осужденіе незаконнаго образа дѣйствій кёльнскаго архіепископа, какъ превысившаго въ своихъ дѣйствіяхъ власть, принадлежавшую ему; съ другой—дозволеніе профессорамъ Гильгерсу, Рейшу и Лянгену снова начать прерванныя чтенія, при чемъ министръ добавлялъ, что за отказъ этихъ профессоровъ подчиниться требованіямъ архіепископа относительно признанія ватиканскихъ опредѣленій и вообще за все ихъ поведеніе во время конфликта съ Павломъ „государство не можетъ сдѣлать имъ никакого упрека“ (Der Staat ihnen nicht zum Vorwurfe machen kann) [1]). Вслѣдствіе этихъ рескриптовъ Рейшъ и Лянгенъ снова возобновили свои прерванныя было чтенія въ университетѣ [2]). Подобное же благопріятное отношеніе прусскаго правительства къ старокатоликамъ, только еще въ большей мѣрѣ, обнаружилось въ слѣдующемъ 1872 году по поводу отлученія отъ церкви эрмландскимъ епископомъ Дейнлейномъ Михелиса и Вольльмана, профессоровъ браунсбергской коллегіи. Вскорѣ же послѣ этого отлученія министръ народнаго просвѣщенія и исповѣданій д-ръ Фалькъ обратился (11 марта 1872 г.) къ епископу съ требованіемъ „устранить тѣ противорѣчія, въ коихъ находится отлученіе вышеупомянутыхъ профессоровъ по отношенію къ государственнымъ законамъ“, потому что, какъ при этомъ объяснялъ министръ, предпринятая епископомъ противъ Михелиса и Вольльмана мѣра „имѣетъ столько же церковное, сколько и гражданское значеніе“ въ силу того, что ею вышеуказанные профессора отлучаются не только отъ церкви, но и отъ общества, въ чемъ, по заявленію министра, ясно обнаруживается „стремленіе цер-

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Giessen. 1887. S. 151—157.

[2]) Гильгерсъ отказался отъ чтенія лекцій самъ по болѣзни.

ковной власти вторгнуться въ область гражданскаго вѣдомства, которое только одно можетъ распоряжаться правами членовъ государства“ [1]). Епископъ отвѣтилъ на это требованіе письмомъ отъ 30 марта, въ которомъ пытался доказать, что въ предпринятой имъ церковной карѣ противъ Михелиса и Вольльмана нѣтъ никакого противорѣчія государственнымъ законамъ, потому что отлученіе отъ церкви имѣетъ религіозно-нравственную цѣль и относится къ религіозно-нравственной области [2]), каковыя воззрѣнія по вліянію конечно епископа какъ бы мимоходомъ были высказаны въ тоже время и въ „пастырскомъ листкѣ“ для эрмландскаго клира [3]). Получивъ такого рода отвѣтъ, Фалькъ 21 мая снова обратился къ епископу съ письмомъ, въ которомъ уже въ очень энергичной формѣ требовалъ, чтобы съ профессоровъ было снято поруганіе чести, нанесенное отлученіемъ, при чемъ министръ высказывалъ желаніе видѣть въ епископѣ повиновеніе государственнымъ постановленіямъ во всемъ ихъ объемѣ [4]). Послѣдній снова отвѣтилъ довольно уклончивымъ письмомъ [5]). Между тѣмъ 20 августа 1872 года онъ пытался получить отъ короля согласіе—засвидѣтельствовать предъ послѣднимъ въ день празднованія соединенія Эрмланда съ имперіей чувства вѣрноподданности эрмландскаго клира, но вмѣсто этого дозволенія 2 сентября 1872 года получилъ снова тотъ же отвѣтъ, что въ немъ, епископѣ, желалось бы видѣть повиновеніе государственнымъ законамъ. Послѣдовавшее затѣмъ объясненіе епископа (5 сентября) только повело къ довольно рѣзкой перепискѣ между нимъ и княземъ Бисмаркомъ, слѣдствіемъ чего было отсутствіе епископа на маріенбургскомъ празднествѣ и затѣмъ (25 сентября) полученіе отъ Фалька письма, извѣщавшаго его о лишеніи государственнаго

[1]) Friedberg. Aktenstücke die altkatholische Bewegung betreffend. Tübingen. 1876. S. 115—117.

[2]) Friedberg. Aktenstücke die altkath. Beweg. betref. S. 117—130.

[3]) Friedberg. Aktenstücke die altkath. Beweg. betref. S. 130—148.

[4]) Friedberg. Aktenstücke die altkath. Beweg. betref. S. 149—150.

[5]) Friedberg. Aktenstücke die altkatholische Bewegung betreffend. Tübingen. 1876. S. 150—152.

жалованья [1]). Епископъ пытался было возстать противъ этой мѣры, но попытка не имѣла никакого успѣха [2]).

Во время этой борьбы изъ-за старокатоличества между свѣтскою властію и представителемъ ультрамонтанства другой представитель послѣдняго за его безцеремонное поведеніе по отношенію къ нѣкоторымъ изъ членовъ новаго религіознаго общества прусскимъ правительствомъ былъ подвергнутъ еще болѣе тяжкой карѣ: въ концѣ 1872 г. Бейнротъ—капелланъ г. Боннарда, отставившій профессоровъ Кноодта и Рейнкенса отъ священнослуженія въ гимназической церкви, былъ преданъ формальному суду „за оскорбленіе чести“ [3]).

Въ то самое время, какъ начался благопріятный поворотъ въ отношеніяхъ свѣтской власти къ старокатолицизму въ Пруссіи, таковой же поворотъ въ отношеніяхъ къ нему той же власти видимъ и въ другомъ государствѣ союзной Германской имперіи—въ Баваріи. И здѣсь, какъ и въ Пруссіи, видимымъ выраженіемъ этого служило прежде всего сочувствіе правительственной власти къ отлученнымъ отъ церкви профессорамъ Дёллингеру и Фридриху. Вскорѣ же послѣ этого отлученія обоимъ имъ было высочайше даровано званіе членовъ капитула Максимиліанскаго ордена и кромѣ того первый изъ нихъ—Дёллингеръ получилъ отъ баварскаго короля Людовика II письмо, въ которомъ глава государства съ одной стороны хвалилъ его за твердость, обнаружившуюся въ вопросѣ о признаніи догмата папской непогрѣшимости, съ другой—сожалѣлъ о поведеніи архіепископа Шерра, объясняя его (поведеніе) „малодушіемъ, произшедшимъ отъ старости“ [4]).

---

[1]) Friedberg. Aktenstücke die altkath. Beweg. betreffend. Tübingen. 1876. S. 152—158.

[2]) Friedberg. Aktenstücke die altkath. Beweg. betref. Tübingen. 1876. S. 158—162.

[3]) Friedberg. Aktenstücke die altkatholische Bewegung betreffend. Tübingen. 1876. S. 18.

[4]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung... Giessen. 1887. S. 337—338.

Немного позднѣе этого начались длинныя препирательства между правительствомъ и куріей по поводу двухъ дѣлъ:— священниковъ Антона Бернарда и Галла Гоземана, ясно также свидѣтельствовавшія о благопріятномъ отношеніи баварскаго правительства къ старокатоликамъ. Первый изъ вышеуказанныхъ священниковъ, отправляя свое служеніе въ Киферсфельденѣ, имѣлъ смѣлость не признать за истину опредѣленій ватиканскаго собора, за что былъ преданъ отлученію и запрещенію священнодѣйствія, при чемъ на его мѣсто былъ назначенъ другой священникъ ультрамонтанскихъ конечно убѣжденій—нѣкто Іос. Станглъ. Свѣтское правительство однако же стало рѣшительно на сторону Бернарда. Областное управленіе (Bezirksamt) запретило Станглю отправленіе священническихъ обязанностей и преподаваніе въ киферсфельденской школѣ, повелѣвъ въ то же время бургомистру всячески помогать старокатолическому священнику. Когда затѣмъ ординаріатъ дозволилъ Станглю совершать богослуженіе въ одномъ частномъ домѣ, то же областное управленіе даже потребовало, чтобы плата за требоисправленія и священнодѣйствія шла одному Бернарду, и рѣшительно отклонило попытку ординаріата удѣлить часть изъ этой платы Станглю [1]). Въ такомъ духѣ дѣло Бернарда съ явнымъ покровительствомъ правительства старокатолическому обществу тянулось почти цѣлый годъ и кончилось только осенью 1872 года добровольнымъ удаленіемъ Бернарда въ Тюбингенъ.

Совершенно такого же рода было дѣло другаго священника Гоземана, въ которомъ такъ же, какъ и въ предыдущемъ, явно выразилось покровительство баварскаго правительства новому движенію. Гоземанъ, какъ и Бернардъ, за отказъ подчиниться опредѣленіямъ ватиканскаго собора былъ преданъ отлученію (28 октября 1871 года) и отрѣшенъ отъ мѣста; правительство однако же рѣшительно стало на сторону старокатолическаго священника; возгорѣлась борьба, длившаяся почти два года и кончившаяся опять только благодаря добровольному удаленію Гоземана (въ 1873 году).

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Giessen. 1887. S. 347—349.

Помимо Пруссіи и Баваріи въ разсматриваемое нами время нашлись еще два германскихъ государства, въ которыхъ старокатолики встрѣтили себѣ сочувствіе со стороны свѣтской власти—это королевство Вюртембергское и великое герцогство Баденское. Правительственная власть ихъ, въ силу уже извѣстныхъ намъ обстоятельствъ относившаяся довольно равнодушно къ тому, что̀ совершалось въ католической церкви въ 69—70-хъ годахъ, съ конца 1871 года, когда впечатлѣнія отъ только что минувшей войны нѣсколько улеглись, вышла изъ своего равнодушія и рѣшительно стала въ оппозицію къ Риму и въ благопріятныя отношенія къ новому движенію. Въ Вюртембергѣ еще въ 1871 году (20 апрѣля) отъ лица главы министерства Гесслера былъ изданъ указъ, которымъ запрещалось „всякое правовое вліяніе ватиканскихъ опредѣленій на государственныя или гражданскія отношенія“ [1]), чѣмъ сразу связывались у куріи руки къ репрессивнымъ мѣрамъ противъ членовъ новаго общества. Немного позднѣе послѣдовалъ (9 марта 1873 года) циркуляръ баденскаго министра Іолли, которымъ „соборныя рѣшенія были признаны для Бадена не существующими“ [2]), что̀ точно также освобождало старокатоликовъ, находившихся въ Баденскомъ герцогствѣ, отъ грубыхъ нападковъ со стороны куріи.

Затѣмъ проявленіе благопріятныхъ отношеній къ вновь появившемуся движенію въ отдѣльныхъ случаяхъ, видимъ въ Гессенѣ, Ольденбургѣ и нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ.

Такое улучшеніе отношеній къ старокатоликамъ правительственныхъ сферъ Пруссіи, Баваріи, Бадена, Вюртемберга и другихъ государствъ конечно должно было отразиться и дѣйствительно отразилось благотворнымъ образомъ какъ на развитіи, такъ и на устроеніи образующагося общества. Первымъ выраженіемъ этого улучшенія было образованіе въ большинствѣ вышеупомянутыхъ государствъ центральныхъ ста-

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung... Giessen. 1887. S. 235.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 351.

рокатолическихъ комитетовъ изъ наиболѣе видныхъ вождей новаго движенія, принявшихъ въ свои руки все вообще руководительство дѣлами старокатолическаго общества. Такъ въ 1871 году образовался центральный комитетъ для Пруссіи въ Кёльнѣ, для Баваріи—въ Мюнхенѣ и для Бадена—въ Гейдельбергѣ. Ставъ во главѣ новаго общества, комитеты эти конечно должны были заняться прежде всего устроеніемъ внѣшне-церковной жизни членовъ этого общества, шедшей до сихъ поръ самымъ безпорядочнымъ путемъ. Лишенные всякихъ церковно-гражданскихъ правъ, старокатолики до этого времени не составляли изъ себя мало-мальски строго организованнаго цѣлаго; каждый изъ нихъ жилъ особнякомъ, считая себя членомъ не то римско-католической церкви, не то какого-то вновь образующагося общества, прибѣгая въ нужныхъ случаяхъ за помощію то къ римско-католическому ксендзу, то, въ случаѣ отказа этого, къ протестантскому пастору, посѣщая то латинскій костелъ, то нѣмецкую кирку. Съ улучшеніемъ въ вышеуказанныхъ государствахъ правительственныхъ отношеній къ старокатоликамъ центральные комитеты получили возможность устранить эти безпорядки и сообщить церковной жизни старокатолическаго общества болѣе правильное теченіе. Въ этихъ видахъ рѣшено было формировать членовъ новаго общества въ цѣлыя общины, которыя бы жили независимою жизнію отъ Рима съ своими священниками, своими храмами и проч. Первый старокатолическій конгрессъ въ Мюнхенѣ (22—24 сентября 1871 года) далъ санкцію для образованія такихъ общинъ, высказавъ желаніе, чтобы „во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ существуетъ потребность и гдѣ есть достаточное количество людей, составлялись правильные приходы (regelmässige Seelsorge)“. Съ этого времени начинается то тутъ, то тамъ появленіе старокатолическихъ общинъ. Въ концѣ 1871 года послѣдовало напр. образованіе старокатолическихъ общинъ въ прусскихъ городахъ—Браунсбергѣ, Каттовичѣ, Висбаденѣ, въ январѣ 1872 года въ Кёльнѣ, гдѣ на должность священника былъ избранъ д-ръ Тангерманъ, въ апрѣлѣ того же 1872 года въ городахъ Глейвичѣ, Кёнигсбергѣ,

Бреславлѣ, Виттенѣ (Witten) съ профессоромъ Кноодтомъ во главѣ; затѣмъ въ концѣ 1872 года образовалась старокатолическая община въ Боннѣ, для которой начали отправлять богослуженіе профессора Рейшъ и Кноодтъ. Потомъ послѣдовало образованіе старокатолическихъ общинъ въ Крефельдѣ во главѣ съ бывшимъ профессоромъ люцернскаго университета Герцогомъ, въ городахъ Дуисбургѣ, Гиршбергѣ и другихъ.

Тѣми же послѣдствіями сопровождалось улучшеніе внѣшняго положенія старокатоликовъ и въ Баваріи. И здѣсь также, чувствуя подъ собой болѣе или менѣе твердую почву, послѣдніе начинаютъ регулировать свою внѣшне-церковную жизнь при посредствѣ образованія общинъ. Въ 1871 году образовались напр. старокатолическія общины въ городахъ— Мюнхенѣ и Страубингѣ во главѣ съ профессорами Фридрихомъ, Мессмеромъ и Максомъ Гортомъ; въ 1872 году въ городахъ: Нордлингенѣ, Эрлангенѣ, Гофѣ, Пассау, Гунценгаузенѣ, Симбахѣ, немного позднѣе (въ 1873 году) въ Дюркгеймѣ, Цвейбрюккенѣ и другихъ. Послѣдовало образованіе старокатолическихъ общинъ и въ Баденскомъ герцогствѣ, въ городахъ: Гейдельбергѣ, Оффенбургѣ, Фрейбургѣ, Тингенѣ, Констанцѣ, Пфорцгеймѣ и проч. Затѣмъ около того же времени послѣдовало образованіе старокатолическихъ общинъ въ Вюртембергѣ, Гессенѣ и Ольденбургѣ.

Общины эти въ большинствѣ случаевъ впрочемъ далеко еще не представляли изъ себя строго организованныхъ приходовъ, такъ какъ германское старокатолическое общество и теперь еще находилось въ крайне печальномъ положеніи, затрудняющемъ всякую болѣе или менѣе правильную церковную организацію его. Препятствіемъ этому прежде всего служилъ крайній недостатокъ въ священникахъ, происходившій отъ того, что старокатолики вскорѣ же послѣ своего отдѣленія отъ римской церкви остались совершенно безъ епископовъ, такъ что поддерживать въ ихъ обществѣ благодать священства такимъ образомъ было некому, а между тѣмъ оставшихся вѣрными своимъ убѣжденіямъ священниковъ до-ватиканскаго рукоположенія было слишкомъ ограниченное коли-

чество, чтобы они могли свободно удовлетворять нуждамъ всего старокатолическаго общества. Насколько этотъ недостатокъ въ священникахъ былъ великъ, можно судить по слѣдующему. Къ 1873 году всѣхъ старокатолическихъ общинъ въ Германіи было болѣе сотни, а священниковъ только тридцать четыре, изъ нихъ нѣкоторые профессора университетовъ, связанные такимъ образомъ посторонними занятіями. При такихъ обстоятельствахъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ умершіе изъ старокатоликовъ погребались безъ отпѣванія, ибо римско-католическіе священники рѣшительно отказывались дѣлать это, а своихъ священниковъ вблизи не было, въ иныхъ мѣстахъ дѣти росли безъ крещенія и безъ конфирмаціи и проч. Желая во что бы то ни стало устранить эти ненормальности, мюнхенскій центральный комитетъ прибѣгъ къ слѣдующей мѣрѣ: онъ въ началѣ 1872 года пригласилъ въ Германію Лооса, архіепископа утрехтской церкви, вѣроисповѣдная система которой оказалась въ существенныхъ чертахъ сходной съ вѣроисповѣдной системой старокатолицизма при самомъ же началѣ существованія послѣдняго и которая въ силу этого должна была очень снисходительно отнестись какъ вообще къ старокатолическому обществу, такъ въ частности и къ предложенію центральнаго комитета. Дѣйствительно, вскорѣ же послѣ этого предложенія Лоосъ прибылъ (7 іюля) въ Мюнхенъ, совершилъ здѣсь конфирмацію надъ тѣми изъ членовъ старокатолическаго общества, которые нуждались въ ней, и затѣмъ, совершая то же, двинулся по другимъ городамъ и весямъ Баваріи—въ Киферсфельденъ, Мерингъ, Кемптенъ, Кайзерслаутернъ, Цвейбрюккенъ, Ляндау и 23 іюля снова возвратился въ Утрехтъ. Это путешествіе утрехтскаго архіепископа въ общемъ принесло впрочемъ очень немного пользы нѣмецкому старокатолическому обществу, такъ какъ вся дѣятельность Лооса во время его путешествія въ сущности ограничивалась только совершеніемъ конфирмаціи и богослуженія въ вышеуказанныхъ мѣстахъ; фактовъ же поставленія во священники вслѣдствіе отсутствія формальнаго объединенія между германскимъ старокатолическимъ обществомъ и утрехтскою церковію было совершено имъ край-

не ограниченное количество, такъ что главное препятствіе къ правильной организаціи новаго общества — недостатокъ въ священникахъ—осталось слѣдовательно въ силѣ. Кёльнскій конгрессъ (20—22 сент. 1872 года), задавшійся цѣлію урегулировать внѣшне-церковное положеніе старокатолическаго общества, долженъ былъ обратить и дѣйствительно обратилъ вниманіе на это препятствіе къ правильной организаціи вновь образующагося общества. Въ видахъ устраненія его онъ помимо уже существовавшихъ постоянныхъ центральныхъ комитетовъ въ Мюнхенѣ, Гейдельбергѣ и Кёльнѣ учредилъ еще особый временный комитетъ изъ семи человѣкъ—профессоровъ Фридриха, Газенклевера, Маассена, Михелиса, Рейша, Шульте и правительственнаго совѣтника Вюльффинга, которому поручилъ заняться съ одной стороны подготовленіемъ статута для организаціи старокатолическихъ общинъ, съ другой, и притомъ главнымъ образомъ, подготовкою выбора для старокатоликовъ особаго епископа. Комитетъ во главѣ съ профессоромъ Шульте дѣятельно занялся исполненіемъ вышеуказанныхъ порученій, такъ что къ началу 1873 года были совершенно выработаны и планъ общиннаго устройства старокатоликовъ, окончательно утвержденный на констанцскомъ конгрессѣ [1]), и порядокъ избранія и посвященія епископа. Оставалось только приступить къ осуществленію того и другаго. Но такъ какъ избраніе епископа было очень рискованнымъ безъ соглашенія съ свѣтскою властію, потому что въ такомъ случаѣ послѣдній могъ оказаться безъ юридической и матеріальной поддержки со стороны ея, то епископская коммиссія рѣшила предварительно обратиться къ правительствамъ тѣхъ государствъ, которыя наиболѣе благосклонно относились къ новому обществу, т. е. къ правительствамъ Пруссіи, Баваріи, Вюртемберга и Бадена, обратиться за тѣмъ, чтобы узнать ихъ мнѣнія по данному вопросу. Рѣшено было прежде всего освѣдомиться о мнѣніи правительства прусскаго, какъ наиболѣе сильнаго и наиболѣе благосклонно расположеннаго къ

[1]) Это устройство нѣмецкаго старокатолическаго общества будетъ изложено послѣ.

старокатоликамъ. Какъ разъ въ это время культурная борьба въ Пруссіи достигла крайней степени напряженія. Происходили лишенія каѳедръ, аресты и даже заключенія въ тюрьмы ультрамонтанскихъ епископовъ. Правительство искало всевозможныхъ средствъ для борьбы съ куріей. Вниманіе его невольно остановилось и на старокатоликахъ, которыми, какъ противниками папизму, оно и задумало воспользоваться въ своихъ видахъ. Когда поэтому въ началѣ 1873 года проф. Шульте по порученію епископской коммиссіи прибылъ въ Берлинъ для переговоровъ касательно избранія епископа, онъ былъ встрѣченъ какъ нельзя лучше. Князь Бисмаркъ въ личной бесѣдѣ высказалъ ему: „мой принципіальный взглядъ тотъ же, что̀ и вашъ. Я считаю старокатоликовъ за единственныхъ католиковъ, которымъ собственно должно принадлежать все... Избирайте себѣ епископа и приходите за его признаніемъ, мы не можетъ отказать вамъ, такъ какъ съ Ватиканомъ у насъ все покончено (mit dem Vaticanum alles hinfällig geworden ist) [1])“... Не менѣе сочувственно отнесся къ представителю старокатолическаго общества и другой прусскій министръ д-ръ Фалькъ; онъ увѣрилъ Шульте въ томъ, что правительство не прочь снабдить старокатоликовъ церквами и вообще обезпечить ихъ внѣшне-церковное положеніе. Вслѣдъ затѣмъ въ особомъ министерскомъ засѣданіи отъ 3 января ходатайство старокатоликовъ было принято всѣми вообще министрами [2]).

Само собою понятно, старокатолики не преминули въ своихъ видахъ воспользоваться такимъ благопріятнымъ по отношенію къ нимъ настроеніемъ прусскаго правительства. Профессоръ Шульте, вскорѣ же послѣ своего возвращенія изъ Берлина извѣстивъ (13 января 1873 года) особымъ циркуляромъ членовъ епископской коммиссіи о томъ, что на основаніи веденныхъ имъ переговоровъ съ прусскимъ прави-

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Giessen. 1887. S. 367.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung... Giessen. 1887. S. 367—369.

тельствомъ можно вполнѣ надѣяться на признаніе избираемаго епископа и на назначеніе ему опредѣленнаго жалованья, вслѣдъ за этимъ предлагалъ приступить, какъ можно скорѣе, къ самому факту избранія. Изъ всѣхъ членовъ коммиссіи только одинъ проф. Маассенъ выразилъ было опасенія, какъ бы близкія отношенія къ свѣтской власти при настоящихъ обстоятельствахъ не „погубили миссіи старокатоликовъ, обративъ ихъ изъ защитниковъ церковной истины въ борцовъ за государство“ [1]), но и онъ послѣ успокоительныхъ увѣреній Шульте далъ полное согласіе на всѣ предложенія послѣдняго. Оставалось такимъ образомъ приступить къ самому избранію епископа; 19 апрѣля того же 1873 года на особомъ собраніи членовъ коммиссіи въ Боннѣ было рѣшено произвести его въ Кёльнѣ 4 іюня. Всѣхъ кандидатовъ на епископскую каѳедру было намѣчено тридцать священниковъ: двадцать изъ сѣверной Германіи и десять изъ южной. Изъ этихъ тридцати общій голосъ конечно указывалъ на Дёллингера, какъ на самаго достойнаго изъ всѣхъ кандидатовъ; но великій старецъ рѣшительно отказался отъ кандидатуры, мотивируя свой отказъ частію трудностію для его лѣтъ епископскаго служенія, частію разногласіемъ съ большинствомъ изъ вождей старокатоличества въ нѣкоторыхъ вопросахъ. За отказомъ его главными кандидатами явились Рейнкенсъ, Рейшъ, Михелисъ и Лянгенъ; первый изъ нихъ громаднымъ количествомъ голосовъ (69 изъ 77) и былъ выбранъ въ епископа.

Вскорѣ послѣ этого избранія (29 іюня того же 1873 года) за подписью шести наиболѣе извѣстныхъ вождей старокатолическаго движенія—Шульте, Рогтельса, Газенклевера, Рейша, Кноодта и самого Рейнкенса была отправлена въ прусское министерство особая петиція [2]), въ которой, указавъ на высказываемое не разъ самимъ правительствомъ заявленіе о томъ, что оно „всѣхъ католиковъ, отвергнувшихъ ватиканскіе декреты, признаетъ по правамъ равными съ членами римско-

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung... Giessen. 1887. S. 371.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 386—399.

католической церкви и въ силу этого считаетъ ихъ вполнѣ законными обладателями (Theilhaftig) всѣхъ правъ, принадлежащихъ послѣднимъ", вожди старокатолицизма вслѣдъ за этимъ обращаются къ правительству съ просьбою, чтобы оно въ настоящій моментъ осуществило такого рода взгляды на дѣлѣ, признавъ прежде всего законными и дѣйствительными тѣ „органы" церковнаго управленія, которые въ скоромъ времени явятся у нихъ, признавъ далѣе законнымъ католическимъ епископомъ имѣющаго быть въ скоромъ времени избраннымъ ими епископа чрезъ присвоеніе ему всѣхъ правъ, которыя считались принадлежавшими католическимъ епископамъ по каноническому праву до 18 іюля 1870 года, т. е. права открывать старокатолическіе приходы, освобождать старокатоликовъ отъ податей, считаемыхъ обязательными для членовъ римской церкви, и проч. Въ заключеніи вожди старокатолицизма обращались къ правительству съ просьбой о снабженіи старокатоликовъ церквами, церковнымъ имуществомъ и вообще всѣмъ тѣмъ, чѣмъ обезпечивается внѣшне-церковное положеніе ихъ общества. Отправленная въ такомъ видѣ петиція старокатоликовъ, какъ и слѣдовало ожидать, судя по обѣщаніямъ, даннымъ Шульте Бисмаркомъ и Фалькомъ, была принята прусскимъ правительствомъ очень снисходительно; 11 августа было совершено посвященіе Рейнкенса во епископа, а 27 сентября того же года на имя его послѣдовалъ циркуляръ, въ которомъ, извѣщая старокатолическаго епископа о согласіи министерства на его признаніе католическимъ епископомъ, Фалькъ, согласно законамъ Пруссіи, предлагалъ только Рейнкенсу, предварительно полученія акта объ этомъ признаніи, принести присягу въ вѣрности прусскому королю и странѣ. По принесеніи этой присяги Рейнкенсу былъ врученъ самый актъ, подписанный королемъ 19 сентября 1873 г., которымъ повелѣвалось всѣмъ и каждому изъ подданныхъ Пруссіи, къ какому бы званію и классу они ни принадлежали, считать Іосифа Губерта Рейнкенса католическимъ епископомъ и предоставлять ему право владѣть и пользоваться всѣмъ, что отно-

сится къ чести, достоинству и прочимъ преимуществамъ его сана“ [1]). Понятно, что это признаніе перваго старокатолическаго епископа со стороны одного изъ самыхъ вліятельныхъ государствъ союзной Германской имперіи должно было сильно поднять духъ старокатоликовъ и побудить ихъ къ дальнѣйшимъ заботамъ о признаніи епископа и со стороны другихъ нѣмецкихъ правительствъ. Дѣйствительно, вскорѣ затѣмъ (27 октября 1873 года) отъ лица той же старокатолической коммиссіи были разосланы петиціи къ правительствамъ великихъ герцогствъ: Баденскаго, Гессенскаго и королевства Баварскаго, въ которыхъ, какъ и въ самой первой—къ прусскому правительству, старокатолики просятъ сначала о признаніи ихъ полноправными членами католической церкви, затѣмъ о признаніи Рейнкенса законнымъ католическимъ епископомъ съ присвоеніемъ ему всѣхъ правъ, вытекающихъ изъ этого признанія, и наконецъ о снабженіи ихъ общества церквами, церковной утварью и проч. [2]). Спустя немного времени сдѣлался извѣстнымъ и разультатъ этихъ ходатайствъ: 23 ноября въ Карлсруэ въ залѣ министерства внутреннихъ дѣлъ была произнесена Рейнкенсомъ присяга на вѣрность баденскому велико-герцогскому правительству, послѣ которой полученъ великогерцогскій актъ, утверждавшій его въ правахъ католическаго епископа [3]), а 15 декабря по принесеніи присяги такой же актъ послѣдовалъ и отъ великаго герцога гессенскаго.

Оставалось такимъ образомъ получить признаніе еще лишь отъ правительства баварскаго.

Судя по тому, что это правительство ранѣе, какъ мы уже видѣли, очень снисходительно относилось къ старокатоликамъ, нельзя было думать, что оно откажется уважить ходатайство ихъ касательно признанія епископа. Вопреки однако же всякому ожиданію 9 апрѣля 1874 года отъ баварскаго министра внутреннихъ дѣлъ Лютца былъ полученъ

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltug und rechtlichen Stellung... Giessen. 1887. S. 405.
[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 406—415.
[3]) Schulte Der Altkatholicismus. S. 415.

Рейнкенсомъ циркуляръ, въ которомъ, хотя и безъ указанія достаточныхъ основаній, рѣшительно заявлялось, что баварское правительство не можетъ признать его католическимъ епископомъ [1]). Такого рода непонятный на первый взглядъ поступокъ этого правительства очень просто объясняется усилившимся къ разсматриваемому времени вліяніемъ въ Баваріи ультрамонтанской партіи.

Съ пріобрѣтеніемъ епископа и съ выработкою синодальнаго и общиннаго устройства церковная организація старокатолическаго общества, а вмѣстѣ съ тѣмъ и внѣшнее развитіе его вступаютъ въ новый, болѣе благопріятный фазисъ. Теперь у старокатоликовъ могла образоваться приходская община въ строгомъ смыслѣ этого слова со всѣми органами церковнаго управленія; явилась и вторая инстанція этого управленія—епархіальная: 27 іюля 1874 года послѣдовало высочайшее соизволеніе на учрежденіе первыхъ трехъ старокатолическихъ епархій: кёльнской, въ которую должны были войти округа городовъ—Кёльна, Бонна и Рейнбаха, эссенской, включившей въ себя округъ города Эссена, и каттовицкой, включившей округъ города Каттовича (Kattowitz). Началось отправленіе дѣйствій наконецъ и въ высшей инстанціи церковнаго управленія—синодѣ, во главѣ коего сталъ епископъ, какъ высшій руководитель церковной жизни общества.

Одно только обстоятельство могло теперь препятствовать правильному теченію церковной жизни въ старокатолическомъ обществѣ и внѣшнему развитію его, это—отсутствіе юридическаго признанія на его существованіе. Благодаря этому обстоятельству старокатолики даже и при томъ избыткѣ священниковъ, который оказался у нихъ послѣ посвященія епископа, очень часто не могли удовлетворять самымъ необходимымъ церковнымъ нуждамъ, не могли напр. совершать богослуженія, хоронить своихъ покойниковъ на кладбищахъ и проч. Объясняется это очень просто такимъ образомъ. Считаясь все еще доселѣ юридически членами римско-католиче-

[1]) См. циркуляръ министра Лютца отъ 9 апрѣля 1874 г. у Schulte. Der Altkatholicismus. S. 417—420.

ской церкви, старокатолики въ силу этого должны были конечно пользоваться одними и тѣми же храмами и кладбищами вмѣстѣ съ римско-католиками. Приходилось такимъ образомъ обращаться къ римско-католическимъ властямъ за разрѣшеніемъ на пользованіе тѣмъ и другимъ. Тутъ и оказался камень преткновенія для старокатоликовъ. Признавая себя полными хозяевами церквей, кладбищъ и проч., римско-католическія власти рѣшили не давать имъ ни тѣхъ, ни другихъ. На первыхъ порахъ дѣлать это было очень просто; надѣясь на беззащитность членовъ новаго общества, курія просто-на-просто повелѣвала запирать двери храмовъ и кладбищъ предъ старокатолическими священниками. Съ 1873 года, когда стало замѣтнымъ сочувствіе правительства къ старокатоликамъ и когда вышеуказанныя репрессивныя мѣры поэтому сдѣлались не всегда возможными, курія начала держаться иной тактики, вполнѣ возможной для нея при безправномъ положеніи членовъ старокатолическаго общества. Сущность и характеръ этой тактики выражены въ циркулярѣ папскаго нунція въ г. Мюнхенѣ—циркулярѣ, изданномъ 24 марта 1873 года по поводу предоставленія старокатоликамъ въ городѣ Фрейбургѣ одной церкви для совершенія богослуженія наравнѣ съ римско-католиками. Въ этомъ циркулярѣ, исходя изъ того положенія, что „всякая терпимость къ новымъ еретикамъ должна быть разсматриваема какъ проявленіе религіознаго индифферентизма“, нунцій строго воспрещалъ римско-католическому духовенству „совмѣстное со старокатоликами богослуженіе въ одной и той же церкви“. „Въ томъ же случаѣ, писалъ при этомъ нунцій, если свѣтская власть, вопреки настоянію католическаго духовенства, предоставитъ какую либо церковь для пользованія новымъ еретикамъ, ординаріатъ долженъ выразить свой протестъ и жалобу предъ болѣе высшею властію; если же это не поможетъ, долженъ уступленный еретикамъ храмъ подвергнуть интердикту, заботясь въ то же время о духовныхъ потребностяхъ вѣрующихъ католиковъ возможно лучшимъ образомъ. Благодаря этому, если съ одной стороны церкви и будетъ причиненъ матеріальный ущербъ, за то

съ другой стороны принципы будутъ соблюдены и сохранены“ [1]).

Относительно церковныхъ кладбищъ курія хотя съ 1873 года и не издавала особыхъ распоряженій, но общій планъ ея дѣйствій, за невозможностію прямо запирать предъ старокатоликами кладбища, былъ въ сущности тотъ же, какого она съ этого времени начала придерживаться касательно предоставленныхъ свѣтскою властію въ распоряженіе старокатоликовъ храмовъ, т. е., если приходилось благодаря вмѣшательству полиціи волей-неволей допускать на кладбищѣ погребеніе кого либо изъ старокатолическихъ покойниковъ, она не только отказывалась отъ отпѣванія его, но кромѣ того еще отводила для погребенія мѣста, гдѣ хоронились самоубійцы, опившіеся и тому подобные люди, т. е., другими словами, прибѣгала опять къ своего рода интердикту. Такого рода система, употребляемая ультрамонтанской партіей, на первый взглядъ могущая показаться не особенно опасной для старокатолицизма, на самомъ дѣлѣ была однако же очень опасна и сильно препятствовала развитію послѣдняго: дѣйствуя въ такомъ духѣ, курія разжигала фанатизмъ въ народѣ, который благодаря такой ультрамонтанской системѣ начиналъ смотрѣть на старокатоликовъ, какъ на „сыновъ погибельныхъ“, оскверняющихъ своимъ присутствіемъ и храмы и кладбища. Отсюда вполнѣ естественно нерѣдко происходили случаи прямого насилія надъ старокатоликами, вызываемые фанатизмомъ римско-католической черни [2]).

---

[1]) См. подробно у Schulte. Der Altkatholicismus. S. 359.

[2]) Въ 1873 году произошелъ напр. такой случай, довольно ярко изображающій внѣшнее положеніе членовъ старокатолическаго общества. Въ городѣ Вѣнѣ, не смотря на всѣ протесты римско-католическаго духовенства, старокатоликамъ была уступлена мѣстнымъ управленіемъ церковь, принадлежавшая прежде ультрамонтанамъ, съ которой вскорѣ случилось слѣдующее: однажды утромъ (9 января 1873 года) въ ней почти всѣ окна оказались выбитыми, въ самомъ храмѣ было найдено множество камней, изъ которыхъ на одномъ, завернутомъ въ бѣлую бумагу, красовалась выведенная огромными буквами надпись: «берегитесь, собаки-старокатолики!» Въ алтарѣ на престолѣ былъ найденъ большой камень, брошенный съ такой силою, что жестяной листъ, покрывавшій престолъ, оказался вогнутымъ....

Но это была еще только одна печальная сторона нелегальнаго существованія старокатолическаго общества; та же самая нелегальность имѣла и другую, также не менѣе дурную сторону: она тяжело отзывалась и на матеріальномъ благосостояніи этого общества. Дѣло въ томъ, что старокатолическое общество, не получивъ юридической санкціи на свое существованіе какъ самостоятельнаго цѣлаго, въ силу этого самаго должно было нести всѣ денежныя, вообще матеріальныя повинности, идущія на потребности римско-католической церкви. Курія очень хорошо воспользовалась этимъ обстоятельствомъ въ своихъ видахъ: она, хотя и отказывала старокатоликамъ, какъ выбывшимъ de facto изъ римско-католической церкви членамъ, въ правѣ пользоваться церквами и кладбищами, но въ то же время, основываясь на томъ, что de jure новое общество не было признано отдѣльно существующимъ отъ римско-католической церкви, основываясь на этомъ, всегда была не прочь поживиться на счетъ старокатоликовъ, требуя отъ нихъ исправнаго взноса такъ называемыхъ церковныхъ податей (Abgaben zu kirchlichen Zwecken), взноса на содержаніе школъ и проч. Отсюда выходило то, что старокатолики должны были расходоваться вдвойнѣ сравнительно съ другими—и на свое общество съ его многочисленными особенно на первыхъ порахъ нуждами и на римско-католическую церковь.

На всѣ эти ненормальности, вытекавшія изъ нелегальнаго существованія старокатолическаго общества, конечно должны были обратить вниманіе вожди его и попытаться устранить ихъ. Дѣйствительно, еще кёльнскій конгрессъ выразилъ надежду на то, что „высокія правительства Германіи, Австріи,

---

Христ. Чт. 1873 г. ч. I, стр. 386 — 387. Другой фактъ подобнаго же рода произошелъ въ томъ же 1873 году въ г. Аттендорнѣ по поводу погребенія на римско-католическомъ кладбищѣ одного учителя мѣстной гимназіи, старокатолика по убѣжденіямъ. Гробъ его какъ во все время несенія до кладбища, такъ даже и при опусканіи въ могилу осыпался руганью, друзья же покойнаго и старокатолическій пасторъ Тангерманъ были спасены отъ ярости толпы лишь благодаря вмѣшательству полиціи. См. Христ. Чт. 1873 г. ч. I, стр. 387—390.

Швейцаріи и другихъ государствъ“ признаютъ въ скоромъ времени „законное существованіе“ старокатолическаго общества, присвоивъ ему всѣ права, вытекавшія изъ этого признанія, какъ-то: право пользоваться церквами и церковнымъ имуществомъ, право получать отъ государства опредѣленныя денежныя суммы на поддержаніе культа, право свободы отъ всѣхъ взносовъ на потребности римско-католической церкви— на содержаніе римско-католическаго духовенства, на римско-католическія школы и проч. [1]). Та же самая просьба была высказана и въ вышеупомянутыхъ петиціяхъ, посланныхъ епископской коммиссіей по случаю избранія епископа къ правительствамъ Пруссіи, Баваріи, Бадена и Гессена. Государственное признаніе Рейнкенса католическимъ епископомъ оживило чаянія старокатоликовъ на благопріятное въ скоромъ времени разрѣшеніе интересующаго ихъ вопроса о юридическомъ признаніи ихъ общества: признавъ Рейнкенса католическимъ епископомъ, правительство чрезъ то самое, хотя и косвеннымъ образомъ, признавало юридическое положеніе и за всѣмъ вообще обществомъ. Можно было такимъ образомъ ожидать скораго изданія положительныхъ узаконеній касательно внѣшняго положенія членовъ новаго общества. Дѣйствительно, мѣнѣе чѣмъ черезъ годъ послѣ признанія Рейнкенса католическимъ епископомъ—именно 15 іюня 1874 года въ Баденскомъ великомъ герцогствѣ, по предложенію старокатолическихъ депутатовъ— Физера и Шмидта, былъ разсмотрѣнъ правительственною коммиссіей, одобренъ и затѣмъ изданъ первый государственный актъ, которымъ регулировалось какъ юридическое, такъ отчасти и матеріальное положеніе членовъ старокатолическаго общества [2]). По нему старокатолики въ первый разъ признаются свободными отъ юрисдикціи римско-католическихъ властей и обладателями правъ, долженствующихъ принадлежать

---

[1]) Verhandlungen des zweiten Altkatholiken-Congresses zu Köln. Köln und Leipzig. 1872. S. XIX—XXI.

[2]) Напечатанъ у Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. 1887. Giessen. S. 42—43.

имъ, какъ католикамъ. Какъ таковые, они при соблюденіи извѣстныхъ условій—достаточномъ, по взгляду правительства, количествѣ лицъ мужскаго пола, обезпеченіи клира и указаніи средствъ для удовлетворенія разнаго рода церковныхъ нуждъ—могутъ составлять изъ себя приходы или общины, при чемъ всякій разъ о такомъ образованіи доводится до свѣдѣнія или окружныхъ властей (Bezirksamt) или чрезъ епископа прямо до министерства, которое затѣмъ признаетъ самое существованіе общины, предоставляя ей для пользованія извѣстную церковь съ утварью и вообще со всѣмъ находящимся въ ней имуществомъ, если старокатолики въ извѣстномъ округѣ составляютъ изъ себя большинство сравнительно съ членами римско-католическаго исповѣданія (§§ 3—5). Черезъ годъ (4 іюля 1875 года) послѣ изданія этого баденскаго закона, по предложенію д-ра Петри, послѣдовало также изданіе перваго прусскаго закона о старокатоликахъ [1]), по своей сущности очень близкаго къ закону баденскому. По нему, какъ и по этому послѣднему, старокатолики съ особаго на всякій случай разрѣшенія оберъ-президента (§ 6) могутъ составлять изъ себя приходы и пользоваться совмѣстно съ новокатоликами церковію, церковнымъ имуществомъ и кладбищемъ, если предполагается, что въ извѣстномъ мѣстѣ одна церковь и одно кладбище и если сверхъ того старокатолики не составляютъ нужнаго, по взгляду оберъ-президента, большинства сравнительно съ новокатоликами (§§ 1—2, 4—5). Въ противномъ же случаѣ, т. е. если старокатолики составляютъ изъ себя сравнительно съ послѣдними значительное большинство или если также къ старокатолическому обществу присоединятся владѣлецъ того мѣста, на которомъ построена церковь, то послѣдняя переходитъ въ полное пользованіе этого общества (§ 3—4). При существованіи нѣсколькихъ церквей въ извѣстномъ мѣстѣ прусскій законъ повелѣваетъ производить раздѣленіе въ пользованіи ими между старокатоликами и новокатоликами (§ 2).

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung.... Giessen. 1887. S. 44—46.

Оба эти закона далеко нельзя считать благопріятными для старокатоликовъ съ одной стороны въ силу неопредѣленности нѣкоторыхъ пунктовъ ихъ, могущихъ постоянно влечь за собой произволъ со стороны правительства. Ни въ одномъ изъ этихъ законовъ не указано напр. опредѣленнаго количества лицъ, необходимаго, по взгляду правительства, для образованія прихода. Отсюда послѣднее постоянно можетъ злоупотреблять своею властію, признавая необходимымъ въ одномъ случаѣ извѣстное количество лицъ, въ другомъ иное. Такъ и бываетъ на самомъ дѣлѣ. Баденское правительство напр. признало въ 1874 году для легальнаго существованія старокатолической общины въ г. Целлѣ необходимымъ количество свыше 100 человѣкъ, между тѣмъ въ Фрейбургѣ—количество свыше 230 человѣкъ, а въ Карлсруэ еще болѣе (350 человѣкъ) и проч. [1]).

Съ другой стороны прусскій и баденскій законы не могутъ быть считаемы благопріятными для старокатоликовъ и потому, что ни тотъ ни другой изъ нихъ не освобождаетъ послѣднихъ отъ школьныхъ и церковныхъ податей, идущихъ, какъ мы уже говорили, въ бо́льшей мѣрѣ своей на нужды римско-католической церкви: прусское и баденское правительства оставили эти подати въ прежнемъ ихъ объемѣ подъ тѣмъ предлогомъ, что старокатолики якобы и послѣ изданія вышеупомянутыхъ законовъ должны быть считаемы членами католической церкви.

При всемъ томъ изданіе законовъ прусскаго и баденскаго было громаднымъ благодѣяніемъ для старокатолическаго общества: эти законы хоть отчасти обезпечивали юридическое положеніе послѣдняго, по крайней мѣрѣ въ двухъ вышеуказанныхъ государствахъ, и, дѣлая существованіе его легальнымъ, предотвращали хоть прямые нападки на старокатоликовъ со стороны куріи и тѣмъ давали возможность новому обществу развиваться внутренне и внѣшне.

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 440—441.

Что же касается юридическаго положенія старокатолицизма въ другихъ государствахъ, наиболѣе охваченныхъ имъ— Гессена и Баваріи, то въ первомъ изъ нихъ хотя въ разсматриваемое нами время и не было издано какихъ либо спеціальныхъ законовъ, положеніе членовъ новаго общества все таки было вполнѣ сносное: они пользовались правами членовъ католической церкви; только баварское правительство, отказавшее, какъ мы видѣли, старокатоликамъ въ признаніи ихъ епископа, если не враждебно, то по крайней мѣрѣ равнодушно продолжало смотрѣть на старокатоликовъ, не предпринимая никакихъ мѣръ къ упроченію ихъ юридическаго положенія и не стараясь защитить ихъ отъ грубаго произвола со стороны римско-католическихъ властей.

Одновременно съ этимъ устроеніемъ юридическаго положенія старокатолическаго общества происходило упроченіе и матеріальнаго положенія его. Не имѣя возможности обезпечить это положеніе собственными силами, старокатолики принуждены были обратиться съ просьбами о помощи къ свѣтской власти. Поэтому еще въ бытность свою въ Берлинѣ проф. Шульте хлопоталъ объ ассигнованіи старокатолическому обществу ежегодной суммы въ размѣрѣ 20,000 талеровъ; подобная же просьба была выражена и въ послѣдовавшихъ затѣмъ петиціяхъ къ прусскому, баденскому, баварскому и гессенскому правительствамъ. Первыя два изъ этихъ правительствъ—прусское и баденское—отнеслись благосклонно къ просьбѣ старокатоликовъ. 31 декабря 1873 года баденскій министръ внутреннихъ дѣлъ д-ръ Іолли увѣдомилъ епископа, что съ 1874 года для старокатолическаго общества изъ государственныхъ суммъ будетъ ежегодно назначаться 2000 талеровъ, каковая сумма 6 марта того же года дѣйствительно и была предоставлена въ полное распоряженіе епископа; чрезъ годъ (въ 1876 году) она была увеличена втрое: вмѣсто 2000 талеровъ баденское правительство стало выдавать епископу 6000 талеровъ (18000 марокъ). — Почти въ то же время (18 марта 1874 года) послѣдовало и со стороны прусскаго правительства увѣдомленіе о назначеніи на нужды старокатолическому обществу суммы въ размѣрѣ 16,000 талеровъ, изъ коей часть въ 4000

талеровъ должна была идти на содержаніе епископа, часть въ 1000 талеровъ на его жилище, 2000 талеровъ на его разъѣзды, 2700 на управленіе епархіей и 2000 на образованіе молодыхъ кандидатовъ на священническія должности въ старокатолическомъ обществѣ. Оставшаяся сумма должна была расходоваться на вспомоществованіе больнымъ, безпомощнымъ и престарѣлымъ духовнымъ лицамъ изъ старокатоликовъ, на пособіе старокатолическимъ священникамъ въ бѣднѣйшихъ приходахъ и проч.—Изъ остальныхъ государствъ ни одно не оказало матеріальной поддержки старокатолическому обществу, такъ что сумма, долженствовавшая удовлетворять всѣмъ нуждамъ этого общества, составилась такимъ образомъ изъ 22000 талеровъ. Незначительная, какъ можно видѣть, сама по себѣ, вышеуказанная цифра, дарованная прусскимъ и баденскимъ правительствами старокатолическому обществу, уменьшилась еще благодаря разнообразнымъ урывкамъ со стороны свѣтской власти. Дѣло въ томъ, что изъ вышеуказанныхъ правительствъ, изъявившихъ желаніе оказывать матеріальную поддержку старокатолическому обществу, только баденское правительство исправно платило обѣщанную имъ сумму; правительство же прусское не нашло почему-то нужнымъ отдавать ассигнованную имъ на нужды старокатолическаго общества сумму во всемъ ея объемѣ въ полное распоряженіе старокатолическаго епископа, а значительную долю ея удерживало у себя, желая по собственному соображенію расходовать послѣднюю на нужды общества. Отсюда происходили крайне нежелательныя для старокатоликовъ явленія: правительство вовсе не спѣшило расходовать находящіяся въ его рукахъ суммы, слѣдствіемъ чего было то, что многія старокатолическія общины или совсѣмъ не получали необходимыхъ для нихъ пособій, или получали спустя продолжительное время; большинство старокатолическихъ священниковъ бѣднѣйшихъ приходовъ, которымъ правительство обѣщало ежегодное жалованье въ 1800 марокъ, на самомъ дѣлѣ получало 1500, 1200, 900, а то и менѣе марокъ, и даже тѣ изъ старокатолическихъ духовныхъ лицъ, которыя по болѣзни или старости должны были пользоваться пенсіей,

или совсѣмъ не получали ея, или получали лишь послѣ продолжительныхъ ходатайствъ [1]).

Словомъ, во весь періодъ времени съ 1874 года по 1884 годъ нѣмецкое старокатолическое общество ни разу не получало отъ прусскаго правительства ассигнованной имъ суммы—16,000 талеровъ (48000 марокъ) въ всемъ ея объемѣ, а всегда съ болѣе или менѣе значительными сокращеніями, такъ что ради устраненія церковныхъ нуждъ старокатоликамъ приходилось самимъ производить частые сборы съ своихъ же общинъ. Насколько эти сборы были значительны, можно судить по отчету синодальнаго представительства отъ 1883 года: по нему, съ однихъ общинъ Пруссіи къ 31 марта 1883 года было собрано 480,740 марокъ, съ общинъ баденскихъ 173,137 марокъ, съ общинъ баварскихъ 111,277 марокъ,— всего къ началу іюля 1883 года собрано со старокатоликовъ нѣмецкихъ болѣе 800,000 марокъ. Понятно отсюда, при какихъ матеріальныхъ затрудненіяхъ должно было происходить внѣшнее развитіе старокатолицизма.

При всемъ этомъ со второй половины семидесятыхъ годовъ наступаетъ самый благопріятный періодъ для внѣшняго развитія старокатоличества, который продолжается до половины восьмидесятыхъ годовъ. Наиболѣе сильное развитіе старокатолицизма въ этотъ періодъ замѣтно въ тѣхъ государствахъ, въ которыхъ послѣдовало юридическое и матеріальное обезпеченіе его, т. е. въ Пруссіи и особенно Баденѣ. Въ Пруссіи въ 1874 году напр. было только 27 старокатолическихъ общинъ съ 17 тысячами душъ, въ концѣ же семидесятыхъ годовъ (1878—1879) было уже 36 общинъ съ 22 тысячами душъ, въ Баденскомъ герцогствѣ въ 1874 году было только 28 общинъ съ 7 тысячами душъ, а въ концѣ семидесятыхъ годовъ 44 общины съ 19 тысячами душъ. Въ Баваріи коли-

---

[1]) Напр. одинъ священникъ Петръ Гарнау, по причинѣ продолжительной болѣзни лишившійся возможности отправлять свои пастырскія обязанности въ г. Гиршбергѣ и тѣмъ прокармливать себя, могъ получить въ 1880 году правительственную пенсію лишь послѣ одиннадцати представленій министерству со стороны епископа. См. Schulte. Der Altkatholicismus. S. 555—557.

чество общинъ и душъ осталось въ разсматриваемое нами время почти то же, что̀ въ началѣ семидесятыхъ годовъ, именно въ 1878 году, какъ и въ 1874, здѣсь считалось 34 общины съ 10 тысячами душъ; кромѣ того въ концѣ же семидесятыхъ годовъ считалось еще 5 общинъ съ 1000 душъ въ Гессенѣ и по одной общинѣ въ Ольденбургѣ и Вюртембергѣ. Всѣхъ же старокатолическихъ общинъ къ началу восьмидесятыхъ годовъ было въ Германіи приблизительно около 90 съ 60 тысячами душъ, при чемъ по статистическимъ даннымъ 1883 года оказывается, что самую большую цифру среди старокатоликовъ въ указанное время составляли ремесленники (3258), потомъ чиновники разнаго рода (2315), рабочіе (1434), купцы (1269), помѣщики (1239), фабриканты (350) и наконецъ уже учителя (317). Отсюда легко можно видѣть, что обычный взглядъ, по которому старокатолики яко бы принадлежатъ исключительно къ образованному и даже ученому классу, несправедливъ даже по отношенію къ разсматриваемому нами времени, что напротивъ идеи старокатолицизма уже къ этому времени успѣли проникнуть помимо высшаго образованнаго и въ необразованный классъ общества [1]).

Вмѣстѣ съ этимъ численнымъ возрастаніемъ старокатолическаго общества и во внѣшнемъ устройствѣ его въ разсматриваемое нами время былъ сдѣланъ значительный шагъ впередъ.

Церковно-религіозная жизнь общества по крайней мѣрѣ въ Пруссіи, Баденѣ, Гессенѣ и Вюртембергѣ получаетъ сравнительно съ прежнимъ временемъ болѣе упорядоченный видъ, потому что главныя препятствія къ этому—недостатокъ въ священникахъ и въ храмахъ—потеряли свою силу съ пріобрѣтеніемъ епископа и съ изданіемъ вышеуказанныхъ законовъ. Были предприняты въ разсматриваемое нами время въ старокатолическомъ обществѣ мѣры и къ подъему умствен-

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung.... Giessen. 1887. S. 592—593.

наго уровня членовъ его; такъ помимо открытія въ нѣкоторыхъ городахъ низшихъ школъ, предназначенныхъ для элементарнаго образованія, въ 1874 году послѣдовало открытіе богословскаго факультета при боннскомъ университетѣ, куда начали поступать преимущественно лица, желавшія занять съ теченіемъ времени въ старокатолическомъ обществѣ мѣста священниковъ; помимо уже существовавшихъ двухъ мелкихъ органовъ общества—Deutscher Merkur въ Мюнхенѣ и Altkatholische Bote въ Гейдельбергѣ—появилась обширная ученая литература, посвященная главнымъ образомъ разработкѣ исторіи и вѣроисповѣдной системы новаго движенія. Были предприняты наконецъ нѣкоторыя мѣры и къ возвышенію матеріальнаго благосостоянія общества. Въ 1879 году былъ основанъ напр. фондъ для вспомоществованія особенно нуждающимся духовнымъ лицамъ, въ 1883 году—особый стипендіатскій фондъ на образованіе юношества въ боннскомъ университетѣ и проч.

Словомъ, если бы благопріятный для старокатоличества періодъ былъ болѣе продолжителенъ, чѣмъ онъ былъ на самомъ дѣлѣ, старокатолицизмъ безъ сомнѣнія твердо бы укоренился въ Германіи и принесъ обильные плоды.

Къ несчастію для старокатолическаго общества благопріятное положеніе его въ Германіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и численное возрастаніе продолжалось очень недолго. Съ половины или вѣрнѣе съ конца восьмидесятыхъ годовъ въ его исторіи начинается снова тяжелый періодъ, который продолжается до настоящаго времени.

Особенно тяжкимъ съ этого времени сдѣлалось положеніе старокатоликовъ въ Баваріи. Хотя и прежде баварское правительство отказывало послѣднимъ въ нѣкоторыхъ вполнѣ законныхъ требованіяхъ, какъ напр. въ признаніи Рейнкенса католическимъ епископомъ, тѣмъ не менѣе положеніе новаго общества до конца восьмидесятыхъ годовъ было въ Баваріи сносное: старокатолики по крайней мѣрѣ не испытывали прямыхъ нападокъ со стороны правительства. Это обстоятельство конечно не давало покоя куріи; поэтому еще въ 1875 и затѣмъ въ 1888 годахъ отъ католическихъ епископовъ Баваріи

были отправляемы къ королю просьбы—признать дѣйствительнымъ высказанное римско-католическими духовными властями отлученіе старокатоликовъ отъ церкви, т. е. другими словами—лишить ихъ правъ, принадлежащихъ членамъ „открытаго, правительствомъ утвержденнаго церковнаго общества". Просьбы однако же оставались не выполняемыми и всѣ усилія тщетными. Но вотъ съ конца восьмидесятыхъ и въ началѣ девяностыхъ годовъ особенное вліяніе на короля, а отсюда и въ министерствѣ пріобрѣлъ врагъ старокатоликовъ министръ просвѣщенія и исповѣданій Лютцъ, отъ чего положеніе новаго общества должно было измѣниться и дѣйствительно вскорѣ же измѣнилось. 10 марта 1890 года отъ мюнхенскаго и фрейзингскаго капитуляръ-викарія, епископа пассаускаго Михаила Рампфа поступило въ министерство „предложеніе", авторъ котораго доказывалъ, что старокатолики должны быть считаемы отлученными отъ церкви—со всѣми вытекающими отсюда гражданскими послѣдствіями—должны быть считаемы таковыми отчасти въ силу противорѣчія опредѣленіямъ ватиканскаго собора, отчасти въ силу уклоненія ихъ отъ нѣкоторыхъ пунктовъ вѣроученія римско-католической церкви, утвержденныхъ ранѣе вышеупомянутаго собора, напр. догмата о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи и проч. Хотя это „предложеніе" Михаила Рампфа и не заключало въ себѣ ничего новаго сравнительно съ петиціями 1875 и 1888 годовъ, тѣмъ не менѣе вслѣдствіе вышеупомянутыхъ неблагопріятно сложившихся для старокатоликовъ въ министерствѣ обстоятельствъ, оно возымѣло свое дѣйствіе: вскорѣ же на имя капитуляръ-викарія и въ мюнхенское областное управленіе поступили (15 марта 1890 года) отъ Лютца увѣдомленія о томъ, что въ силу „извѣстныхъ положеній, высказанныхъ авторитетными церковными судьями", старокатолическое общество признается въ предѣлахъ мюнхенскаго діоцеза лишеннымъ всѣхъ правъ, принадлежащихъ членамъ римско-католической церкви, при чемъ, говоря объ этихъ данныхъ, легшихъ въ основу постигшей старокатоликовъ кары, министръ указалъ лишь на одинъ фактъ отверженія старокатоликами догмата о непорочномъ зачатіи

Дѣвы Маріи [1]). Менѣе чѣмъ черезъ мѣсяцъ (10 апрѣля 1890 года) такое же распоряженіе министра, по особому ходатайству ультрамонтанскихъ епископовъ, было распространено на діоцезы аугсбургскій, пассаускій, шпейерскій, вюрцбургскій и бамбергскій, а немного позднѣе (25 іюля 1890 года) еще на діоцезы эйхштаттскій и регенсбургскій [2]). Старокатолическое общество—прежде всего мюнхенское—сдѣлало было попытку противиться такому ни на чемъ не основанному относительно ихъ распоряженію, отправивъ въ министерство исповѣданія и просвѣщенія депутацію съ настойчивой просьбой—дозволить мюнхенскимъ старокатоликамъ по крайней мѣрѣ до окончательнаго рѣшенія и урегулированія ихъ правовыхъ отношеній совершеніе богослуженія и нѣкоторыхъ церковныхъ требъ (напр. похоронъ) прежнимъ „обычнымъ“ порядкомъ; не смотря на умѣренность этой просьбы, старокатолическая депутація получила рѣшительный отказъ.

Еще до полученія этого отрицательнаго отвѣта всѣ старокатолическія общины, а не одна уже только мюнхенская, на генеральномъ собраніи въ Мюнхенѣ выразили протестъ противъ отнятія издавна принадлежавшихъ имъ правъ, уполномочивъ въ то же время особую коммиссію заняться спеціально защитой ихъ правоваго положенія. Изъ работъ этой коммиссіи въ скоромъ времени образовался довольно обширный трудъ о правовомъ положеніи старокатоликовъ въ мюнхенскомъ архіепископствѣ,—нѣчто въ родѣ апологіи—съ рядомъ представленій и просьбъ, которыя сводятся къ тремъ группамъ. Въ однихъ изъ этихъ представленій старокатолики исключительно на основаніи церковно-богословскихъ данныхъ стараются склонить правительство къ уничтоженію изданныхъ отъ 15 марта 1890 года касательно ихъ распоряженій, или, иначе говоря, возвратить имъ прежде принадлежавшія права членовъ католической церкви; въ другихъ—просятъ министер-

---

[1]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1890. Band 64, S. 444—448.

[2]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1890. Band 64, S. 449—450.

ство, чтобы оно, въ случаѣ нежеланія изъ какихъ либо политическихъ основаній исполнить первую ихъ просьбу, исходатайствовало для нихъ, старокатоликовъ, у его королевскаго высочества принца-регента права - если не членовъ римско-католической церкви, то по крайней мѣрѣ членовъ хотя бы и отдѣльнаго отъ этой церкви, но непремѣнно „открытаго“ общества. Наконецъ въ третьяго рода представленіяхъ старокатолики просятъ, чтобы ихъ общество въ Баварскомъ королевствѣ было признано со стороны правительства по крайней мѣрѣ „частнымъ церковнымъ обществомъ“ (Privatkirchengesellschaft). Изъ всѣхъ этихъ просьбъ была удовлетворена самая послѣдняя: 2 апрѣля того же 1890 года старокатолики въ мюнхенской архіепископіи, а потомъ позднѣе во всей Баваріи, были признаны членами частнаго церковнаго общества. Соотвѣтственно существующимъ въ Баваріи узаконеніямъ касательно этого общества, они имѣютъ право прежде всего свободно отправлять богослуженіе, но непремѣнно „частнымъ образомъ“ (Privatgottesdienst), т. е. имѣютъ право назначать богослужебныя собранія и отправлять во время этихъ собраній богослужебные акты въ извѣстныхъ для того предназначенныхъ зданіяхъ, но лишь какъ въ частныхъ жилищахъ гражданъ, и поэтому не имѣютъ права употреблять при этихъ зданіяхъ колокола и вообще „отличія“ (Auszeichnungen), дозволенныя закономъ для украшенія церквей; имѣютъ, далѣе, право подъ высочайшимъ государственнымъ надзоромъ упорядочивать всѣ вообще происходящія внутри ихъ общества церковныя дѣла, какъ напр. право употреблять духовно-исправительныя средства противъ согрѣшившихъ членовъ, право исключать изъ своего общества недостойныхъ членовъ, которые не подчиняются существующей въ ихъ обществѣ дисциплинѣ или своими поступками обнаруживаютъ неуваженіе къ ихъ богослуженію, имѣютъ право наконецъ содержать у себя лицъ, предназначенныхъ для отправленія разнаго рода религіозно-церковныхъ актовъ, хотя эти лица, какъ простыя, частныя, а не духовныя лица, не пользуются никакими правами и отличіями, принадлежащими этимъ послѣднимъ. Соотвѣтственно послѣднему пункту закона о частныхъ церковныхъ обществахъ, 10 августа 1890 года по-

слѣдовалъ отъ министра Лютца циркуляръ, въ которомъ объявлялось, что старокатолическій епископъ въ предѣлахъ Баварскаго королевства долженъ быть считаемъ „простымъ, частнымъ лицомъ“ и, какъ таковой, „не можетъ присвоивать себѣ какія либо отличія, принадлежащія католическому епископу“.

Такимъ образомъ къ началу 90-хъ годовъ старокатолическое общество въ Баваріи очутилось почти совершенно безъ всякихъ правъ.

Помимо Баваріи съ половины восьмидесятыхъ годовъ послѣдовало ухудшеніе внѣшняго положенія старокатолическаго общества также въ Пруссіи и Баденѣ. Въ первой главною причиною этого слѣдуетъ считать перемѣну въ отношеніяхъ прусскаго правительства къ римско-католической церкви. Въ концѣ семидесятыхъ и началѣ восьмидесятыхъ годовъ это правительство получило со стороны ультрамонтанской партіи поддержку въ проведеніи нѣкоторыхъ изъ своихъ соціальныхъ реформъ, слѣдствіемъ чего было сначала примиреніе съ куріей, а затѣмъ отставка нѣкоторыхъ изъ министровъ, враждебно относившихся къ послѣдней и напротивъ сочувственно относившихся къ старокатолическому обществу. Такъ 14 іюля 1880 года получилъ отставку прусскій министръ исповѣданій Фалькъ, сдѣлавшій много хорошаго для старокатоликовъ, и его мѣсто занялъ Путткамеръ, симпатіи котораго явно клонились на сторону римской церкви. Само собой понятно, такая смѣна министровъ должна была отразиться и дѣйствительно отразилась неблагопріятнымъ образомъ на внѣшнемъ положеніи старокатолическаго общества въ Пруссіи. Правительственная власть этого государства, съ половины семидесятыхъ годовъ начавшая, какъ мы уже видѣли, относиться къ старокатоликамъ довольно снисходительно, теперь упорно отказываетъ имъ во всѣхъ ходатайствахъ объ улучшеніи ихъ положенія, какъ бы эти ходатайства ни были основательны. Оно напр. мало того, что въ концѣ семидесятыхъ годовъ отклонило всѣ просьбы старокатоликовъ объ освобожденіи отъ школьнаго сбора, шедшаго на потребности римско-католическихъ школъ, но иногда, какъ это было напр. въ 1883 году въ

г. Дортмундѣ, отказывало старокатоликамъ даже въ такомъ законномъ требованіи, какъ требованіе—освободить ихъ дѣтей отъ обученія въ римско-католическихъ школахъ и съ его (правительства) помощію открывать свои собственныя „общественныя“ (offentlichen) школы, отказывало подъ тѣмъ предлогомъ, что старокатолики, какъ члены римско-католической церкви, не нуждаются якобы въ особыхъ школахъ, хотя само оно знало конечно, что старокатоликамъ было крайне не желательно посылать своихъ дѣтей въ ультрамонтанскія школы, потому что дѣти ихъ воспитывались тамъ въ ненависти къ убѣжденіямъ родителей. Также неудачны были ходатайства старокатоликовъ и въ другихъ областяхъ ихъ церковно-общественной жизни. Въ 1880 году напр. епископъ Рейнкенсъ еще разъ обратился было въ прусское министерство съ просьбой освободить старокатоликовъ отъ церковныхъ податей, идущихъ на потребности римско-католической церкви, и получилъ отказъ подъ тѣмъ предлогомъ, что старокатолики, какъ было заявлено въ циркулярѣ министра Путткамера, „не смотря на свой протестъ противъ опредѣленій ватиканскаго собора, всетаки остаются членами католической церкви и какъ таковые должны нести всѣ повинности членовъ ея“. Отказано было епископу и въ его ходатайствахъ объ улучшеніи матеріальнаго положенія старокатолическаго духовенства, о назначеніи ему пенсій и проч.

Ухудшилось наконецъ внѣшнее положеніе старокатоликовъ съ половины восьмидесятыхъ годовъ и въ Баденѣ. Происшедшая въ началѣ этихъ годовъ перемѣна въ отношеніяхъ прусскаго правительства къ куріи, вслѣдствіе тѣсной связи между различными нѣмецкими государствами Германской имперіи, отразилась и на Баденѣ. Какъ и въ Пруссіи, первичнымъ выраженіемъ этой перемѣны была отставка министровъ, не сочувствовавшихъ римско-католической церкви и снисходительно относившихся къ старокатолическому обществу. Такъ почти одновременно съ Фалькомъ здѣсь получилъ отставку министръ внутреннихъ дѣлъ д-ръ Іолли (Jolly), покровитель старокатоликовъ, и его мѣсто занялъ сначала Штоссеръ, а потомъ Ноккъ—католикъ по вѣроисповѣданію. Отсюда, изъ

этой смѣны однихъ министровъ другими само собою слѣдовало, какъ и въ Пруссіи, ухудшеніе внѣшняго положенія старокатолическаго общества. Здѣсь оно выразилось главнымъ образомъ въ отнятіи у старокатоликовъ храмовъ и передачѣ ихъ ультрамонтанамъ. Уже при преемникѣ Іолли Штоссерѣ встрѣчаемъ отдѣльные примѣры этого, напр. въ 1879 году въ г. Бренденѣ, при преемникѣ же Штоссера Ноккѣ, когда сдѣлалось особенно замѣтнымъ благопріятное отношеніе баденскаго правительства къ куріи, видимъ уже многочисленные примѣры отобранія у старокатоликовъ прежде данныхъ имъ храмовъ и притомъ безъ всякихъ мало-мальски основательныхъ причинъ. Въ 1880 году была напр. отнята у послѣднихъ и передана новокатоликамъ церковь въ Секкингенѣ, въ замѣнъ же отобранной церкви старокатоликамъ была отдана для употребленія небольшая кладбищенская церковь безъ окошекъ, дверей, церковной утвари, вообще, совершенно непригодная для совершенія богослуженія. Затѣмъ въ 1883 году были отняты у старокатоликовъ и переданы новокатоликамъ церкви въ Тингенѣ, Мундельфингенѣ и другихъ городахъ. Замѣчательны при этомъ мотивы, по коимъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ правительство отнимало храмы у старокатоликовъ: это—якобы небольшой размѣръ храмовъ, не могущій вмѣстить огромнаго числа членовъ старокатолическаго общества. Лишая старокатоликовъ невмѣстительныхъ храмовъ, правительство однакоже вовсе не заботилось о снабженіи ихъ храмами болѣе вмѣстительными и если въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и давало старокатоликамъ храмы, то по своей ветхости совершенно непригодные для богослуженія, какъ это было напр. въ Секкингенѣ и другихъ мѣстахъ. Когда старокатолическій епископъ осмѣлился было протестовать противъ всѣхъ этихъ правительственныхъ насилій и написалъ Нокку письмо, въ коемъ съ горечью указывалъ на то, что правительство безъ всякихъ основаній „гонитъ старокатоликовъ изъ церквей“ и „передаетъ послѣднія римлянамъ, всегда готовымъ по мановенію руки итальянца (auf den Wink eines Italieners) нарушить государственныя постановленія“, то получилъ отъ министра довольно безцеремонный отвѣтъ,

что всѣ его „жалобы (Beschwerden) не будутъ имѣть никакихъ послѣдствій“ (keine weitere Folge zu geben geruht).

При этомъ ухудшеніи во всѣхъ вышеуказанныхъ государствахъ внѣшне-юридическаго положенія старокатолическаго общества не особенно улучшилось въ разсматриваемый нами періодъ и матеріальное положеніе его. По особому ходатайству старокатолическаго епископа, баденское правительство правда съ 1886 года вмѣсто 18,000 марокъ ежегодно начало ассигновать на нужды старокатолическаго общества 24,000 марокъ, но за то прусское правительство продолжало по прежнему съ крайнимъ произволомъ распоряжаться ассигнованной имъ суммой, привительство же баварское, какъ и прежде, не давало ни гроша старокатоликамъ, такъ что общая сумма правительственной субсидіи старокатолическому обществу оставалась такимъ образомъ почти прежняя, а между тѣмъ съ ухудшеніемъ внѣшне-юридическаго положенія этого общества расходы увеличились: нужно было строить вслѣдствіе отобранія храмовъ новые на свой счетъ, необходимо было обзаводиться церковной утварью и проч.

Это ухудшеніе внѣшняго положенія старокатолическаго общества въ Германіи въ разсматриваемый нами періодъ, само собою понятно, должно было отразиться неблагопріятнымъ образомъ на внѣшнемъ развитіи этого общества. Дѣйствительно, если сравнимъ вышеуказанныя статистическія данныя о внѣшнемъ положеніи старокатолицизма въ 1878 году съ статистическими данными, свидѣтельствующими о томъ же положеніи послѣдняго въ концѣ восьмидесятыхъ годовъ, то увидимъ даже регрессъ въ развитіи старокатоличества. Въ 1878 году, какъ мы уже видѣли, въ Пруссіи было 36 старокатолическихъ общинъ съ 22 тысячами душъ, въ концѣ восьмидесятыхъ годовъ (1886—1887) это количество уменьшилось до 30 общинъ съ 15 тысячами душъ; въ великомъ герцогствѣ Баденскомъ въ 1878 году было 44 общины съ 19 тысячами душъ, въ концѣ восьмидесятыхъ годовъ стало только 36 общинъ съ 14 тыс. душъ. Въ особенности же сильный регрессъ въ развитіи старокатолицизма въ разсматриваемый нами періодъ замѣтенъ, какъ и слѣдовало ожи-

дать, въ Баваріи: въ 1878 году въ ней, какъ мы видѣли, было 34 общины съ 10 тысячами душъ, въ 1883 же году осталось 28 общинъ съ количествомъ лишь пяти тысячъ душъ и проч. [1]).

Не имѣя подъ руками статистическихъ данныхъ касательно положенія нѣмецкаго старокатолицизма въ самое позднее время, мы однакоже заключаемъ на основаніи отсутствія перемѣны въ отношеніяхъ современнаго нѣмецкаго правительства къ старокатоличеству, что внѣшній ростъ его не только не увеличивается въ послѣднее время, а скорѣе даже уменьшается. Всѣхъ же старокатоликовъ въ Германской имперіи въ настоящее время около 60,000 душъ [2]).

ГЛАВА II.

ВНѢШНЕЕ РАЗВИТІЕ СТАРОКАТОЛИЦИЗМА ВЪ ШВЕЙЦАРІИ, АВСТРІИ, ИТАЛІИ, ФРАНЦІИ И ДРУГИХЪ ГОСУДАРСТВАХЪ.

При лучшихъ обстоятельствахъ, чѣмъ въ Германіи, происходило внѣшнее развитіе старокатолицизма въ Швейцаріи: здѣсь онъ нашелъ благопріятную почву для себя въ самомъ характерѣ народа, всегда твердо отстаивавшаго свою свободу отъ всякаго рода чуждыхъ вліяній, въ какой бы сферѣ эти вліянія ни проявлялись—въ сферѣ ли религіозно-церковной или гражданско-политической. Благодаря этому обстоятельству старокатолическое движеніе при самомъ же появленіи своемъ встрѣтило поддержку въ Швейцаріи не только у ученаго люда, какъ это было въ Германіи, а вообще у всего швейцарскаго народа, во всѣхъ слояхъ его—высшемъ и низшемъ, образованномъ и необразованномъ и даже, что̀ было особенно благодѣтельно для старокатолическаго общества, въ правящихъ сферахъ большинства швейцарскихъ кантоновъ. Послѣдніе вско-

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung.... 1887. Giessen. S. 592—593.

[2]) Церковный Вѣстникъ. 1890 г. № 6, стр. 101. Успѣхи старокатолическаго движенія.

рѣ же по обнародованіи ватиканскихъ декретовъ единодушно порѣшили извращенный этими декретами католицизмъ не признавать за католическую религію и поэтому еще 8 сентября 1870 года оффиціально потребовали отъ католическаго епископа Евгенія Лаша, принявшаго рѣшенія ватиканскаго собора, чтобы онъ въ предѣлахъ Швейцаріи не смѣлъ обнародывать этихъ рѣшеній. Когда же епископъ, не смотря на запрещеніе, разослалъ для опубликованія по разнымъ кантонамъ особое посланіе, въ которомъ ученіе, содержащееся въ ватиканскихъ декретахъ, называлось „откровеннымъ отъ Бога ученіемъ вѣры“, и затѣмъ началъ даже лишать мѣстъ нѣкоторыхъ изъ священниковъ, отказавшихся принять это посланіе, то правительства различныхъ кантоновъ прибѣгли къ репрессивнымъ мѣрамъ. Въ концѣ 1871 года по поводу отлученія священника Гшвинда въ Базелѣ напр. было сдѣлано такое постановленіе мѣстнаго городскаго управленія: „базельское городское управленіе доводитъ до свѣдѣнія, что оно на основаніи 145, 147 и 148 статей закона считаетъ себя въ правѣ защищать священника Гшвинда, хотя бы на то потребовалось вмѣшательство полиціи, защищать противъ всякаго, кто помѣшаетъ этому священнику при отправленіи его обязанностей. Если поэтому какое-либо другое духовное лицо безъ согласія вышеупомянутаго священника войдетъ въ церковь, находящуюся въ его вѣдѣніи, и вмѣсто него станетъ совершать богослуженіе, то управленіе, опираясь на вышеуказанныя статьи, воспрепятствуетъ этому“ [1]).

Въ томъ же 1871 году еще болѣе строгія мѣры противъ распространенія новаго догмата предприняло управленіе кантона Ааргау. Услыхавъ въ іюнѣ этого года о томъ, что священникъ города Мури Іоаннъ Христенъ въ своей проповѣди, произнесенной въ областной школѣ (Bezirksschule), позволилъ себѣ говорить въ защиту новаго ученія, убѣдившись затѣмъ изъ оффиціальнаго допроса, что Христенъ остается твердымъ въ своихъ убѣжденіяхъ, „вѣрнымъ, какъ онъ заявилъ, своей

[1]) Friedberg. Aktenstücke die altkatholische Bewegung betreffend. Tübingen. 1876. S. 23—24.

священнической клятвѣ", кантональное управленіе увѣдомило его, чтобы „онъ къ концу августа того же года оставилъ отправленіе своихъ обязанностей и по приходу, и въ школѣ" [1]). Подобная же участь постигла другаго священника того же кантона Томаса Фухса изъ города Нидервиля (Niederwyl). Въ обвинительномъ актѣ противъ него говорилось, что онъ отставляется отъ мѣста за то главнымъ образомъ, что осмѣлился проповѣдывать догматъ о папской непогрѣшимости, не разъ заявляя въ своихъ проповѣдяхъ слушателямъ: „если бы папа не былъ непогрѣшимъ, то не было бы ничего" (?), что „въ такомъ случаѣ ученіе Христа было бы ложнымъ ученіемъ и Самъ Христосъ былъ бы лжецомъ", что „нужно вѣровать всему, чему учатъ католическая церковь и непогрѣшимый глава ея" и пр. [2]).

Такія же мѣры противъ распространенія новаго ученія на самыхъ же первыхъ порахъ его появленія предпринимали правительства и другихъ кантоновъ—цюрихскаго, бернскаго и женевскаго.

Курія конечно не могла смотрѣть равнодушными глазами на всѣ эти стѣсненія дѣятельности служителей ея и поэтому одинъ изъ наиболѣе видныхъ представителей ультрамонтанскаго духовенства въ Швейцаріи епископъ базельскій Евгеній Лаша попытался было сдѣлать управленію одного кантона (Ааргау) представленіе объ отмѣнѣ предпринятыхъ имъ репрессивныхъ мѣръ противъ римско-католическихъ священниковъ, но эта попытка не имѣла успѣха: управленіе кантона категорически отвѣтило, что оно „не считаетъ нужнымъ допускать какіе-либо протесты противъ своихъ рѣшеній" [3]).

Такимъ образомъ при самомъ же началѣ старокатолическаго движенія ему, можно сказать, былъ данъ въ Швейцаріи рѣшительный перевѣсъ надъ ультрамонтанствомъ. По-

---

[1]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1871. Band 26. S. LVIII—LIX. Сравн. Archiv für kathol. Kirchenrecht. 1872. Band 27. S. 223—224.

[2]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1872. Band 27 S. 224—227.

[3]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1872. Bd. 27. S. 228.

нятно, что это обстоятельство открывало старокатолицизму широкій путь къ развитію. Препятствуя съ одной стороны куріи всецѣло сосредоточить свое вниманіе на новомъ движеніи, сплотить всѣ силы свои къ подавленію послѣдняго, вышеуказанный образъ дѣйствія швейцарскаго правительства въ тоже время давалъ полную возможность вождямъ старокатолицизма свободно, безпрепятственно распространять свои идеи въ средѣ швейцарскаго народа. Ободренные сочувствіемъ правительственной власти Эгли, Гшзиндъ, Гюрто, Шаваре, Герцогъ и другіе представители старокатолическаго движенія въ Швейцаріи и письменно и устно знакомили общество съ сущностью, идеями и задачами вновь возникающаго общества и всюду встрѣчали себѣ полное сочувствіе. Свободолюбивый народъ, въ которомъ еще живы были идеи Вессенберга, Іосифа Буркарда, Зальцмана, Жирарда, Іорка, Федерера и другихъ предвозвѣстниковъ старокатолицизма, съ радостью сбрасывалъ ненавистныя для него цѣпи иноземнаго религіознаго ига и примыкалъ къ новому движенію. Старокатолическія идеи широкой и быстрой волной разлились по кантонамъ базельскому, женевскому, цюрихскому и другимъ, такъ что уже въ началѣ 1871 года (29-го апрѣля) изъ приверженцевъ ихъ могло составиться довольно многочисленное собраніе въ городѣ Золотурнѣ, которое, выразивъ отъ лица всего швейцарскаго народа торжественный протестъ противъ публикаціи и введенія новаго римскаго ученія въ церкви и школахъ, затѣмъ сдѣлало первую попытку сообщить новому движенію практическое направленіе: оно поставило во главѣ только что образовавшагося общества состоящій изъ семи наиболѣе выдающихся вождей его Андерверта, Кайзера, Келлера, Мунцингера, Стоккера и нѣкоторыхъ другихъ центральный комитетъ, который, по предварительномъ соглашеніи съ центральнымъ комитетомъ нѣмецкихъ старокатоликовъ, долженъ былъ заняться устройствомъ новаго общества во всѣхъ его частностяхъ. Но такъ какъ осуществленіе такого рода въ сущности обширной задачи было мыслимо только при совершенно упрочившемся внѣшнемъ положеніи общества, а между тѣмъ это положеніе старокатоликовъ въ Швей-

царіи, не смотря на благопріятное къ нимъ отношеніе правительства, доселѣ нельзя было всетаки считать вполнѣ прочнымъ, ибо еще не было издано никакихъ узаконеній, утверждавшихъ права старокатоликовъ, то въ виду этого обстоятельства центральный комитетъ прежде всего занялся выработкою цѣлаго ряда мѣръ, которыя должны были обезпечить юридическое положеніе членовъ старокатолическаго общества. Мѣры эти, утвержденныя потомъ на первомъ (18 сентября 1871 года) и второмъ (1 декабря 1872 года) собраніи делегатовъ швейцарскаго общества либеральныхъ католиковъ, состояли въ слѣдующемъ: рѣшено было ходатайствовать предъ союзнымъ собраніемъ и кантональными правительствами объ обезпеченіи правоваго и экономическаго положенія образующихся въ Швейцаріи старокатолическихъ общинъ, о правѣ пользоваться старокатоликамъ совмѣстно съ новокатоликами церквами и церковнымъ имуществомъ и наконецъ о защитѣ противъ нападокъ со стороны римско-католической іерархіи какъ вообще всѣхъ членовъ новаго общества, такъ въ особенности духовныхъ представителей его—священниковъ, которые особенно должны были испытывать и дѣйствительно испытывали на себѣ ненависть куріи. Съ другой стороны, центральный комитетъ предложилъ также рядъ мѣръ, которыя прямымъ образомъ должны были содѣйствовать развитію новаго общества—именно онъ постановилъ ходатайствовать предъ правительствами различныхъ кантоновъ, чтобы воспитаніе молодаго поколѣнія было освобождено отъ вліянія ультрамонтанскаго духовенства и вручено старокатолическому, онъ далѣе сдѣлалъ предложеніе—лицамъ старокатолическаго общества, извѣстнымъ своею литературною дѣятельностью, издавать общедоступныя сочиненія, при посредствѣ коихъ общество знакомилось бы съ сущностью старокатолицизма, наконецъ, онъ предложилъ каждому изъ старокатоликовъ сдѣлать денежные взносы для удовлетворенія насущныхъ потребностей общества, какъ напр. на изданіе нужныхъ сочиненій, на образованіе будущихъ

кандидатовъ священства и проч. [1]). Дальнѣйшее развитіе старокатолицизма—успѣшное или неуспѣшное очевидно зависѣло отъ того, какъ отнесется правительственная власть различныхъ кантоновъ къ этимъ предложеніямъ комитета, въ особенности къ тѣмъ изъ нихъ, которыми съ одной стороны ограничивались права римско-католическаго духовенства, стѣснялась дѣятельность его, и съ другой—упрочивалось внѣшнее положеніе старокатолическаго клира.

Къ счастью для старокатоликовъ послѣдовавшія затѣмъ въ Швейцаріи обстоятельства имѣли своимъ результатомъ то, что правительства большинства швейцарскихъ кантоновъ отнеслись сочувственно ко всѣмъ вышеуказаннымъ предложеніямъ центральнаго комитета, долженствовавшимъ упрочить внѣшнее положеніе старокатолическаго общества въ Швейцаріи. Эти обстоятельства—возгорѣвшаяся борьба между куріей и швейцарскимъ правительствомъ, борьба, достигшая въ данный моментъ крайней степени напряженія. Поводомъ къ этой борьбѣ послужило совершившееся безъ вѣдома швейцарскаго правительства „учрежденіе женевскаго епископства“ и назначеніе женевскимъ епископомъ монсиньора Мермильода, извѣстнаго своею преданностью ультрамонтанству. Такъ какъ въ этомъ назначеніи выразилось прямое нарушеніе трактата 1819 года, заключеннаго республикою съ римскимъ дворомъ, то государственный совѣтъ женевскаго кантона сначала письменно (30 августа 1872 года), а потомъ устно (5 сентября того-же года) въ городской ратушѣ предложилъ женевскому епископу отказаться отъ всѣхъ актовъ, которые онъ присвоилъ себѣ, какъ епископъ, какъ глава діоцеза. Послѣ того, какъ на это категорическое требованіе послѣдовало не менѣе категорическое заявленіе Мермильода, что онъ „рѣшительно отвергаетъ всякое посягательство государственнаго совѣта на его права, какъ епископа, права, полученныя имъ

[1]) Friedberg. Aktenstücke die altkatholische Bewegung betreffend. Tübingen. 1876. S. 504—507.

отъ святаго престола“ [1]), государственный совѣтъ Женевы отъ 20 сентября издалъ декретъ, которымъ женевскому епископу запрещалось отправленіе обязанностей не только епископа, но и священника [2]). Послѣдовавшіе затѣмъ протесты Мермильода (отъ 28 сентября 1872 года), римско-католическаго клира женевскаго кантона (въ началѣ октября того же года) и даже самого папы (21 ноября 1872 года) [3]), къ которому обратилось за помощію ультрамонтанское духовенство, не поколебали твердости правительства: на протестъ папы государственный совѣтъ Женевы очень рѣшительно заявилъ, что онъ „считаетъ вмѣшательство святаго престола во внутреннія дѣла кантона посягательствомъ на независимость республики“ [4]). Когда же, не смотря на это заявленіе, послѣдовало отъ папы (16 января 1873 года) назначеніе Мермильода апостольскимъ викаріемъ женевскаго кантона и затѣмъ пастырское посланіе новаго викарія о своемъ назначеніи [5]), швейцарскій союзный совѣтъ прибѣгъ къ самой крайней мѣрѣ: онъ постановилъ выслать апостольскаго викарія въ сопровожденіи полицейскаго коммиссара изъ предѣловъ Швейцаріи въ предѣлы Франціи, каковое постановленіе и было затѣмъ исполнено [6]).

Въ то же самое время и почти такія же репрессивныя мѣры были предприняты свѣтскою властью базельскаго кантона противъ другаго римско-католическаго епископа Лаша. Отъ этого епископа было потребовано исполненіе постановленій государственныхъ чиновъ отъ 18 ноября 1872 года, постановленій, заключающихся въ томъ, чтобы онъ не признавалъ ватиканскихъ декретовъ и снялъ отлученіе со священниковъ Эгли и Гшвинда. Въ отвѣтъ на эти заявленія Лаша 16 декабря 1872 года издалъ особое посланіе, въ ко-

---

[1]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1873. Band 29. S. 94—95.
[2]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1873. Band 29. S. 95—99.
[3]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1873. Bd. 29. S. 100—109, 113—118.
[4]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1873. Band 29. S. 118.
[5]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1873. Band 30. S. 46—49.
[6]) Archiv für kathol. Kirchenrecht. 1873. Bd. 30. S. 57.

торомъ признавалъ „ватиканскій соборъ имѣющимъ высшій авторитетъ“, обвинялъ государственные чины въ присвоеніи не принадлежащихъ имъ правъ „рѣшенія вопросовъ вѣроученія“, оправдывалъ свое поведеніе по отношенію къ отлученнымъ священникамъ и въ заключеніе заявлялъ, что онъ „боится болѣе Бога, чѣмъ людей“, что онъ не желаетъ быть „измѣнникомъ въ своихъ обязанностяхъ, невѣрующимъ въ церкви“, что онъ „готовъ претерпѣть скорѣе смерть, чѣмъ позоръ“ [1]) и проч. Слѣдствіемъ этого посланія было новое собраніе государственныхъ чиновъ 29 января 1873 года, издавшихъ ко всему швейцарскому народу прокламацію, въ которой, указавъ на то, что базельскій епископъ „въ своихъ стремленіяхъ не обращаетъ вниманія (keine Rücksicht) на интересы и постановленія швейцарскихъ діоцезовъ и нарушаетъ клятву вѣрности и повиновенія государству“, чины торжественно объявили епископа „лишеннымъ всякихъ церковныхъ функцій въ республикѣ, всѣхъ доходовъ, шедшихъ ему“, и въ заключеніе запрещали всѣмъ вообще священникамъ какія бы то ни было сношенія съ нимъ [2]).

Немного позднѣе та же самая участь постигла еще одного римско-католическаго епископа — сентъ-галленскаго кантона—Грейта за то, что въ своемъ посланіи, изданномъ по случаю наступленія великаго поста, онъ обнародовалъ ученіе о папской непогрѣшимости.

Коснувшись высшаго римско-католическаго клира, репрессаліи кантональныхъ правительствъ не могли миновать и клира низшаго вслѣдствіе тѣсной связи между первымъ и вторымъ. Дѣйствительно, одно бернское кантональное управленіе 15 сент. 1873 года объявило до 70 священниковъ бернской юры, ставшихъ во время столкновенія его съ епископомъ на сторону послѣдняго, „лишенными служенія (Amtes verlustig) и до тѣхъ поръ не могущими отправлять свои

---

[1]) Friedberg. Aktenstücke die altkatholische Bewegung betreffend. Tübingen. 1876. S. 173—178.

[2]) Friedberg. Aktenstücke die altkath. Beweg. betref. Tübingen. 1876. S. 179—182.

обязанности, пока не откажутся отъ протеста правительству [1])"; затѣмъ, подобныя же мѣры противъ низшаго римско-католическаго клира, хотя и не въ такомъ объемѣ, послѣдовали и въ другихъ кантонахъ—женевскомъ, цюрихскомъ и аргавскомъ.

Всѣ эти обстоятельства, въ особенности отставка многихъ членовъ изъ низшаго ультрамонтанскаго клира, какъ нельзя лучше отразились на развитіи старокатолическаго движенія. Оказавшіяся вслѣдствіе этой отставки свободными мѣста приходскихъ священниковъ правительство естественно должно было замѣстить такими лицами, которыя были бы по своимъ убѣжденіямъ противниками куріи и которыя въ тоже время могли подчиняться правительственнымъ узаконеніямъ. И тому и другому условію, какъ нельзя лучше, удовлетворяли старокатолическіе священники: они съ одной стороны были конечно враждебны куріи, съ другой—не находили для себя ничего невозможнаго, противохристіанскаго подчиняться правительственнымъ постановленіямъ, поскольку конечно эти постановленія не противорѣчили ихъ религіозной совѣсти. Отсюда, если не всѣ, то по крайней мѣрѣ большинство вакантныхъ мѣстъ въ кантонахъ бернскомъ, женевскомъ, базельскомъ, цюрихскомъ и нѣкоторыхъ другихъ были замѣщены старокатолическими священниками или во всякомъ случаѣ такими лицами, которыя по своимъ убѣжденіямъ не слишкомъ удалялись отъ вѣроисповѣдной системы старокатолицизма. А такъ какъ общее количество мѣстъ, занятыхъ за отставкою римско-католическихъ священниковъ лицами старокатолическихъ убѣжденій, было очень значительно, настолько значительно, что въ одномъ бернскомъ кантонѣ уже къ декабрю 1873 года оно достигло цифры 21, то можно себѣ представить, какими благопріятными для старокатолицизма послѣдствіями должны были сопровождаться всѣ вышеуказанныя обстоятельства. Вмѣсто непрочнаго, болѣе или

---

[1]) Friedberg. Aktenstücke die altkatholische Bewegung betreffend. Tübingen. 1876. S. 27, 185—203.

менѣе двусмысленнаго положенія, онъ сразу же пріобрѣталъ положеніе настолько прочное, что ему съ одной стороны не могли быть страшны никакія нападки куріи, съ другой — представлялась широкая свобода развивать свою агитаторскую дѣятельность. Главные проводники этой дѣятельности — занявшіе мѣста старокатолическіе священники — имѣли теперь полную возможность повсюду — и въ храмахъ, которые послѣ вышеуказанныхъ событій во множествѣ начали переходить къ старокатолическому обществу, и въ школахъ, руководителями коихъ они были поставлены вмѣсто изгнанныхъ римско-католическихъ священниковъ, имѣли полную возможность проводить старокатолическія идеи въ обществѣ. Эта дѣятельность старокатолическихъ священниковъ стала тѣмъ болѣе возможною для нихъ, что около того же времени въ нѣкоторыхъ кантонахъ, благодаря правительственной помощи, сдѣлалось довольно сноснымъ и матеріальное положеніе старокатолическаго духовенства: въ томъ же 1873 году (23 апрѣля) напр., по представленію центральнаго комитета швейцарскихъ старокатоликовъ, бернское правительство назначило 1000 франковъ на пособіе отрѣшеннымъ римско-католическими властями священникамъ и 2000 франковъ на учрежденіе ежегодныхъ стипендій для студентовъ богословія изъ старокатоликовъ.

Благодаря всему этому старокатолическія общины въ 1872—73 годахъ начинаютъ расти въ Швейцаріи довольно быстро; въ одномъ кантонѣ Ааргау къ началу 1874 года образовалось девять вполнѣ благоустроенныхъ общинъ и пять союзовъ, затѣмъ въ кантонѣ золотурнскомъ—3 общины и нѣсколько союзовъ, въ кантонѣ цюрихскомъ одна община и два союза, въ С-тъ-Галленѣ 8 союзовъ, въ бернскомъ кантонѣ 4 союза, въ люцернскомъ—3 союза и проч. [1]).

Всѣ эти только что появившіяся общины пока впрочемъ не представляли изъ себя, какъ и въ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ на первыхъ порахъ, вполнѣ благоустроенныхъ общинъ по той простой причинѣ, что еще не былъ

---

[1]) Deutscher Merkur. 1873. № 39. S. 310.

выработанъ планъ организаціи ихъ. Такъ какъ теперь было самое удобное время для выработки этого плана, то старокатолики и занялись имъ. 31 августа 1873 года въ Ольтенѣ состоялось „собраніе делегатовъ швейцарскаго общества либеральныхъ католиковъ“, между другими своими рѣшеніями постановившее образовать временную (einstweilig) коммиссію изъ духовныхъ и свѣтскихъ членовъ, которая бы занялась устройствомъ національной старокатолической церкви въ Швейцаріи, позаботилась объ избраніи епископа и о рѣшеніи другихъ вопросовъ, связанныхъ съ вышеуказанными проектами. Прежде чѣмъ приступить къ осуществленію этихъ проектовъ, вновь образовавшаяся коммиссія однакоже нашла нужнымъ снестись съ правительствами различныхъ кантоновъ, чтобы узнать ихъ мнѣніе о намѣреніяхъ старокатоликовъ, и только по полученіи благопріятныхъ отвѣтовъ, когда оказалось, что большинство кантональныхъ правительствъ дало обѣщаніе признать съ своей стороны церковное устройство христіанско-католической церкви Швейцаріи и содѣйствовать при выборѣ и обезпеченіи христіанско-католическаго епископа, приступила къ выполненію данныхъ ей порученій.

Въ то время, какъ происходили ея работы, въ нѣкоторыхъ изъ швейцарскихъ кантоновъ снова произошли событія, которыя сильно повліяли на положеніе и дальнѣйшее развитіе старокатолическаго движенія въ Швейцаріи. Въ 1873 году сначала въ Женевѣ, а потомъ и въ другихъ кантонахъ - Ааргау, бернскомъ, золотурнскомъ и цюрихскомъ былъ изданъ законъ, которымъ вводилось выборное начало въ средѣ католическаго духовенства. По этому закону, католическія общины получили право помимо всякаго вліянія куріи избирать себѣ священниковъ и викаріевъ, которые при своемъ избраніи должны давать клятву не папѣ, а свѣтской власти—клятву въ томъ, что „они будутъ строго сообразоваться какъ съ законами республики и женевскаго кантона, такъ и съ законами швейцарскаго союза“. Получая свое содержаніе отъ государства, священники и викаріи, по этому закону, подлежатъ въ своей дѣятельности по приходу контролю государственной власти въ лицѣ состоящаго изъ пяти свѣтскихъ членовъ приходскаго

совѣта, въ свою очередь подчиненнаго контролю верховнаго совѣта изъ 20 свѣтскихъ и 5 духовныхъ членовъ, который только одинъ можетъ за извѣстные проступки подвергать запрещенію духовное лицо [1]). Такъ какъ этотъ законъ, какъ можно видѣть изъ его содержанія, ставилъ духовенство внѣ всякой зависимости отъ Рима и въ значительной долѣ подчинялъ его свѣтской власти, то онъ, какъ и слѣдовало ожидать, былъ осужденъ папой. Отсюда члены римско-католической церкви, населявшіе кантоны, въ которыхъ съ 1873 года вступилъ въ силу новый законъ, не могли устроять свое положеніе соотвѣтственно этому послѣднему и поэтому составили изъ себя церковь, государствомъ не признанную, составили изъ себя, иначе говоря, частныя религіозныя общины, лишенныя государственныхъ правъ.

Въ совершенно иномъ положеніи благодаря вышеуказанному закону очутились старокатолики. Когда окончились работы коммиссіи, то оказалось, что выработанный ею „проектъ (Entwurf) устройства христіанско-католической церкви въ Швейцаріи“, окончательно принятый и утвержденный старокатоликами на „ольтенскомъ собраніи швейцарскихъ делегатовъ“ 1874 года (21 сентября), не заключалъ въ себѣ ничего противорѣчащаго вышеуказанному швейцарскому закону; мало того, существенныя черты этого закона—выборное начало въ средѣ духовенства, значительная доля зависимости послѣдняго отъ свѣтской—власти въ извѣстной мѣрѣ вошли и въ „проектъ“ устройства христіанско-католической церкви. Поэтому проектъ этотъ былъ одобренъ государственною властію Швейцаріи и швейцарское старокатолическое общество, устроившееся соотвѣтственно ему, составило изъ себя такимъ образомъ государствомъ признанную церковь со всѣми вытекающими изъ этого признанія послѣдствіями, составило, иначе говоря, изъ себя господствующую церковь въ Швейцаріи.

---

[1]) Православное Обозрѣніе 1873. Часть 3. Извѣстія и замѣтки. Стр. 309—311.

Съ этого времени наступаетъ блестящій періодъ въ исторіи швейцарскаго старокатолическаго общества, періодъ окончательнаго упроченія, устроенія внѣшняго положенія его. Высшимъ и вмѣстѣ съ тѣмъ послѣднимъ выраженіемъ этого устроенія можно считать два событія, въ половинѣ семидесятыхъ годовъ совершившіяся въ этомъ обществѣ: во первыхъ, учрежденіе старокатолическаго богословскаго факультета при бернскомъ университетѣ, и во вторыхъ, пріобрѣтеніе швейцарскими старокатоликами для себя особаго епископа.

Открытіе старокатолическаго богословскаго факультета въ Бернѣ состоялось въ концѣ 1874 года и имѣетъ цѣлію своей подготовлять молодыхъ людей для занятія священническихъ каѳедръ; преподаваніе въ немъ совершается частію на нѣмецкомъ, частію на французскомъ языкѣ; между профессорами было и есть доселѣ не мало выдающихся ученыхъ; тамъ напр. въ восьмидесятыхъ годахъ состояли профессорами: Гиршвальдеръ, профессоръ догматики и этики, Ваккенъ (Wacken), профессоръ церковной исторіи, Гёргенсъ, профессоръ экзегетики, Мишо, Гюрто и нѣкоторые другіе. Профессоръ Гиршвальдеръ при содѣйствіи нѣкоторыхъ другихъ профессоровъ (Воркера и Гасслера) съ 1878 года началъ издавать въ Бернѣ органъ швейцарскихъ старокатоликовъ Katholiken, замѣнившій прежній органъ старокатолическаго движенія въ нѣмецкой Швейцаріи Katholischen Blätter. Для старокатоликовъ же французской Швейцаріи въ разсматриваемый нами періодъ появилось два листка въ Женевѣ: Le Catholique National и L' Eclaireur.

Второе не менѣе важное для швейцарскаго старокатолическаго общества событіе — пріобрѣтеніе особаго епископа произошло въ 1876 году. Въ епископа былъ избранъ на христіанско-католическомъ синодѣ въ Ольтенѣ 8—9 іюля 1876 г. бывшій священникъ въ этомъ городѣ, а потомъ профессоръ въ бернскомъ университетѣ Эдуардъ Герцогъ—одна изъ образованнѣйшихъ и симпатичнѣйшихъ личностей въ швейцарскомъ старокатолическомъ обществѣ. Посвященіе было совершено (18 сентября 1876 года) въ Рейнфельденѣ Рейнкенсомъ, епископомъ германскихъ старокатоликовъ; новоизбранному

епископу присвоены государственною властію всѣ права, принадлежащія католическому епископу.

Будучи послѣ всѣхъ вышеуказанныхъ событій вполнѣ обезпеченнымъ и внутренно и внѣшне, старокатолицизмъ быстро развивается въ Швейцаріи и достигаетъ въ какіе нибудь два—три года очень внушительныхъ размѣровъ. Уже въ 1876-78 годахъ въ одномъ бернскомъ кантонѣ было 33 признанныхъ закономъ общины и кромѣ того одинъ союзъ безъ священника (всего съ количествомъ 22,600 человѣкъ), затѣмъ въ Женевѣ 11 общинъ (11,940 человѣкъ), въ кантонѣ Ааргау 7 общинъ (7,200 человѣкъ), въ Золотурнѣ 3 общины и 6 союзовъ (8,770 человѣкъ), въ базельскомъ кантонѣ 1 община и 9 союзовъ (4, 673 человѣка), въ Цюрихѣ 1 община (8,000 человѣкъ) и въ кантонѣ С.-Галленѣ 3 союза (3,500 человѣкъ). Всѣхъ же признанныхъ закономъ и вполнѣ благоустроенныхъ общинъ въ Швейцаріи было къ 1876 году 54 и кромѣ того 25 союзовъ безъ священниковъ съ количествомъ лицъ свыше 73 тысяцъ [1]).

Съ 1879 года въ нѣкоторыхъ кантонахъ, напр. бернскомъ, наступаетъ впрочемъ регрессъ въ развитіи старокатолицизма вслѣдствіе измѣнившейся политики куріи. Дѣло въ томъ, что преемникъ Пія IX Левъ XIII, видя, какой ущербъ римско-католической церкви причиняетъ отверженіе его предшественникомъ закона 1874 года, задумалъ поправить пошатнувшееся положеніе этой церкви въ Швейцаріи позволеніемъ римско-католикамъ повиноваться вышеуказанному закону и дѣйствительно въ нѣкоторой мѣрѣ достигъ своей цѣли. Вслѣдствіе этого позволенія многіе изъ римско-католическихъ священниковъ, оставившіе было бернскій кантонъ, снова возвратились въ послѣдній, выставили свою кандидатуру въ приходскіе священники и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ имѣли успѣхъ; занятіе этой должности было для нихъ переходной ступенью для поступленія въ качествѣ уполномоченныхъ въ кантональный синодъ, гдѣ въ нѣкоторые годы, какъ напр. въ 1879 году, когда римско-католиковъ было 62, а

---

[1]) Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія. 1876. кн. 3. стр. 414—415.

старокатоликовъ 34, первые начали составлять большинство и тѣснить послѣднихъ. Отсюда регрессъ во внѣшнемъ развитіи старокатоличества. Уже на синодѣ 1879 года епископъ Герцогъ констатировалъ утрату 5 общинъ. Къ синоду 1881 г. не стало еще 12 общинъ, такъ что въ 1882 году въ бернскомъ кантонѣ считалось только 7 правильно организованныхъ общинъ вмѣсто 33, бывшихъ въ 1876 году. Вообще съ допущеніемъ римско-католиковъ въ Бернъ положеніе новаго общества въ послѣднемъ ухудшилось. Тамъ, гдѣ это положеніе было прочнымъ, теперь оно колеблется, гдѣ прежде старокатолики сравнительно съ новокатоликами составляли большинство, теперь они составляютъ меньшинство, для удовлетворенія своихъ религіозныхъ потребностей часто долженствующее прибѣгать къ обременительнымъ для себя жертвамъ.

Впрочемъ вышеуказанное ухудшеніе внѣшняго положенія старокатолическаго общества и вмѣстѣ съ тѣмъ регрессъ въ развитіи его замѣтенъ съ 1878 года только въ бернскомъ кантонѣ; въ другихъ же кантонахъ развитіе его шло и доселѣ идетъ успѣшно конечно отчасти потому, что въ нихъ старокатоличество не встрѣчаетъ себѣ противодѣйствія со стороны куріи: разрѣшеніе Льва XIII подчиниться швейцарскимъ законамъ 1873 и 1874 годовъ не простиралось для римско-католиковъ на другіе кантоны и потому въ нихъ не могло случиться ничего подобнаго случившемуся въ бернскомъ кантонѣ. Изъ всѣхъ другихъ кантоновъ старокатолицизмъ не можетъ развиваться только еще развѣ въ кантонѣ люцернскомъ, который представляетъ изъ себя гнѣздо самаго крайняго ультрамонтанства и въ которомъ члены новаго общества поэтому подвергаются прямымъ преслѣдованіямъ.

Общее количество старокатоликовъ въ Швейцаріи въ настоящее время достигаетъ той же цифры, какой достигло оно въ 1876 году, т. е. свыше 73 тысячъ [1]).

---

[1]) Церковн. Вѣстникъ. 1890. № 6. Успѣхи старокатолическаго движенія, стр. 102.

Кромѣ вышеуказанныхъ государствъ—Германіи и Швейцаріи старокатолицизмъ проявляетъ свою историческую жизнь еще въ Австріи. Въ этомъ государствѣ были по видимому всѣ данныя для развитія старокатолическаго движенія: клиръ на первыхъ порахъ былъ противъ новаго догмата, о чемъ свидѣтельствовали многочисленныя заявленія австрійскихъ епископовъ на соборѣ, какъ-то: заявленія—Раушера, Симора, Шварценберга, Гайнальда, Штроссмайера и др.; образованный классъ общества былъ католическимъ только по привычкѣ, а главное само правительство во главѣ съ графомъ Бейстомъ, протестантомъ по вѣроисповѣданію, проникнутымъ ненавистію противъ развитія папизма, и министромъ исповѣданія Стремайеромъ, либераломъ по убѣжденіямъ, не могло сочувствовать опредѣленіямъ ватиканскаго собора. Дѣйствительно, вскорѣ же послѣ санкціонированія ватиканскихъ декретовъ Стремайеръ отъ 25 іюля 1870 года доносилъ императору, что новый догматъ чрезвычайно опасенъ для государства, ибо при той власти, какая усвояется имъ римскому первосвященнику, свѣтская власть не можетъ существовать долѣе. Императоръ въ силу этого донесенія запретилъ опубликованіе опредѣленій ватиканскаго собора, о чемъ графъ Бейстъ далъ знать даже въ Римъ. Тѣ же самыя распоряженія касательно новаго догмата должны были сдѣлать и власти народностей, входившихъ въ составъ австрійской имперіи: банъ кроатскій напр., по повелѣнію императорскаго кабинета, объявилъ 26 августа 1876 года, чтобы епископы безъ императорскаго дозволенія не смѣли ни публиковать, ни разсылать постановленій ватиканскаго собора; такое же распоряженіе 10 августа того же 1876 года сдѣлалъ венгерскій министръ-президентъ графъ Андраши венгерскимъ епископамъ. При такомъ отношеніи къ ультрамонтанству австрійское правительство на первыхъ порахъ довольно снисходительно смотрѣло на появившееся антипапское движеніе и поэтому старокатоличество, первоначально появившееся въ самой Вѣнѣ и не стѣсняемое ничѣмъ, быстро охватило всю австрійскую имперію, проникнувъ въ города Тейсдорфъ, Варнсдорфъ, Раковицъ, Ауссигъ, Лихтоницъ, Арнсдорфъ, Теплицъ и многіе другіе, такъ что къ на-

чалу 1872 года количество всѣхъ старокатолическихъ общинъ въ Австріи достигло очень внушительной цифры (73). Мало того, старокатолическое общество почувствовало было себя настолько прочнымъ въ Австріи, что рѣшило заняться своей внутренней организаціей: въ началѣ 1872 года подъ руководствомъ о. Алоизія Антона былъ выработанъ подробный проектъ устройства австрійскаго старокатолическаго общества; проектъ предполагалось уже совсѣмъ предложить на утвержденіе правительства, какъ вдругъ въ отношеніяхъ этого послѣдняго къ старокатолическому обществу наступила крутая перемѣна къ худшему. Дѣло въ томъ, что ультрамонтанская партія, потерявшая было свою силу въ концѣ 60 и самомъ началѣ 70 годовъ, въ 1872 году снова пріобрѣла значеніе и старокатоликамъ пришлось очень плохо. Тотъ же самый Стремайеръ, который, какъ мы видѣли, въ 1870 году громилъ курію, 20 февраля 1872 года издалъ циркуляръ, въ которомъ, исходя изъ того положенія, что старокатолики якобы въ своемъ стремленіи реформировать римско-католическую церковь, переступили чисто церковную область и вторглись въ ту внѣшне-правовую сферу, для которой существуютъ уже не церковные, а гражданскіе законы, исходя изъ этого положенія, извѣщалъ областныхъ начальниковъ (Länderchefs), чтобы они считали старокатолическія общины лишенными гражданскихъ правъ, т. е. чтобы эти послѣднія, иначе говоря, были лишены возможности пользоваться церквами и церковнымъ имуществомъ, чтобы ихъ священники были признаны не имѣющими никакихъ церковныхъ правъ и привиллегій, такъ что всѣ обряды и таинства, совершаемые ими, въ частности всѣ браки, заключенные съ благословенія старокатолическихъ священниковъ, были признаны недѣйствительными и дѣти отъ такихъ браковъ — незаконнорожденными, какъ бы прижитыми въ конкубинатѣ [1]). Съ этого времени начинается крайне тяжелое положеніе старокатоликовъ въ Австріи. Правительство не только не снабжаетъ ихъ храмами для совершенія богослуженія, но иногда

[1]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1872. Band 27. S. CXXXV.

даже не дозволяетъ этого служенія въ уступленныхъ старокатоликамъ протестантами церквахъ, какъ это однажды случилось въ самой Вѣнѣ, не только не признаетъ дѣйствительными совершаемыя старокатолическими священниками таинства, но даже налагаетъ на этихъ священниковъ штрафы за совершеніе послѣднихъ, не только не освобождаетъ членовъ новаго общества отъ школьныхъ и церковныхъ взносовъ, дѣтей ихъ отъ обученія въ ультрамонтанскихъ школахъ, но даже нарочито издаетъ распоряженія касательно обязательности того и другаго. Лучшіе люди Австріи конечно очень хорошо понимали всю несправедливость подобнаго рода отношеній правительственныхъ сферъ къ старокатоликамъ и поэтому время отъ времени дѣлали правительству представленія объ улучшеніи внѣшняго положенія послѣднихъ; таковы напр. представленія депутата Фукса въ началѣ 1874 года и Клепша въ концѣ 1875 года; всѣ эти представленія однакоже не имѣли успѣха и только 18 октября 1877 года старокатолическое общество наконецъ было признано „старокатолическою церковію“ со всѣми вытекающими изъ этого признанія послѣдствіями[1]). Тяжелый періодъ въ исторіи австрійскаго старокатолическаго общества однакоже очень неблагопріятно отразился на развитіи этого движенія; разросшееся было въ началѣ до очень внушительныхъ размѣровъ, старокатоличество затѣмъ стало быстро упадать въ Австріи и въ настоящее время включаетъ въ себя сравнительно незначительную цифру: всѣхъ старокатоликовъ въ предѣлахъ австрійской имперіи въ 1889 году было не болѣе 10,000 человѣкъ.

Имѣло успѣхъ, хотя и незначительный, старокатоличество и въ Италіи. Въ основу старокатолическаго движенія здѣсь легло такъ называемое „общество освобожденія и взаимнаго вспоможенія итальянскому духовенству“ (Societa emancipatrice e di mutuo soccorso del Sacerdozio Italiano), которое подъ именемъ „итальянской католической національной церкви“ было основано въ 1862 году въ Неаполѣ доминиканскимъ монахомъ Луиджи-Прота-Джуирлео. Находясь въ шестидесятыхъ

[1]) Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1878. Band 39. S. 364.

годахъ подъ покровительствомъ итальянскаго правительства, нуждавшагося въ его помощи для противодѣйствія римской куріи, вышеупомянутое общество достигло очень значительныхъ размѣровъ: въ число членовъ его входило около 3500 клириковъ, между коими было четыре епископа и два кардинала, и также очень значительное число мірянъ, изъ коихъ многіе занимали очень видныя должности (напр. четверо были министрами); у общества было въ Неаполѣ четыре храма, уступленные ему министромъ-президентомъ Раттаззи; въ которыхъ безпрепятственно совершалось богослуженіе и проч. Въ началѣ семидесятыхъ годовъ, когда въ Германіи, Швейцаріи и другихъ государствахъ появилось старокатолическое движеніе, члены вышеуказаннаго общества примкнули къ этому движенію и такимъ образомъ составили изъ себя часть старокатолическаго общества. Случившееся около этого времени объединеніе Италіи къ сожалѣнію помѣшало развиться этой небольшой „части“: правительство Виктора-Эммануила во главѣ съ министромъ-президентомъ Рикасоли, желая во что бы то ни стало жить въ мирѣ съ папой, рѣшило пожертвовать покровительствуемой имъ въ прежнее время „католическою національною церковію“, отдавъ ее на произволъ папѣ, который чрезъ епископа неаполитанскаго потребовалъ отъ духовныхъ членовъ, входившихъ въ составъ ея, возвращенія въ лоно римско-католической церкви, грозя въ противномъ случаѣ имъ всевозможными карами. Очень многіе убоялись этихъ угрозъ и поспѣшили исполнить требованіе папы, но также очень многіе (504 духовныхъ лица) остались твердыми въ своихъ убѣжденіяхъ и, окончательно составивъ такимъ образомъ вмѣстѣ съ мірянами итальянское старокатолическое общество, рѣшили заняться устройствомъ его на подобіе устройства старокатолическихъ обществъ въ Германіи и Швейцаріи. Съ этою цѣлію въ 1875 году былъ выработанъ такъ называемый „догматико-организаторскій и дисциплинарный статутъ національной церкви Италіи“, въ которомъ подробно излагался планъ церковной организаціи итальянскаго старокатолическаго общества и который затѣмъ легъ въ основу этой организаціи.

Устроенное такимъ образомъ итальянское старокатолическое общество начало затѣмъ заботиться о пріобрѣтеніи для себя главы, т. е. епископа, чтобы составить изъ себя „настоящую церковь“, но эти заботы его до сихъ поръ не увѣнчались успѣхомъ. Въ 1875 году въ средѣ его явился было нѣкто Панелли, выдавшій себя за архіепископа Лидды, посвященнаго якобы Веніаминомъ Евсевидисомъ, бывшимъ архіепископомъ Неаполиса; Панелли нѣкоторое время епископствовалъ въ итальянскомъ старокатолическомъ обществѣ, но затѣмъ, когда оказалось, что онъ не епископъ, былъ смѣщенъ съ епископской каѳедры и на его мѣсто былъ избранъ каноникъ Станиславъ Трабукко, обращавшійся въ 1876 году въ россійскій Святѣйшій Синодъ съ просьбой о посвященіи. Просьба его однакоже не была уважена и итальянское старокатолическое общество такъ и осталось безъ епископа. Въ настоящее время въ немъ числится около 10,000 человѣкъ съ бывшимъ папскимъ прелатомъ графомъ Кампелло во главѣ.

Нашло себѣ отголосокъ старокатолическое движеніе и во Франціи. Образовавшееся благодаря дѣятельности аббатовъ Мишо, Муля, Жюнка и главнымъ образомъ Гіацинта Люазона, старокатолическое общество впрочемъ не получило здѣсь особенно большаго развитія, чему помѣшали отчасти впечатлѣнія отъ тяжкаго военнаго времени, отчасти ужасы революціи, а главнымъ образомъ противодѣйствіе со стороны французскаго правительства, не смотря на свой атеизмъ, нашедшаго почему-то нужнымъ дѣйствовать противъ новаго движенія заодно съ куріей. Это противодѣйствіе свѣтской власти старокатолицизму начинается во Франціи съ момента возникновенія послѣдняго, выражаясь на первыхъ порахъ въ положительныхъ преслѣдованіяхъ вождей его. Въ 1872 году напр. (7 іюля) двое изъ наиболѣе видныхъ дѣятелей французскаго старокатолицизма аббаты Жюнка и Муль были приговорены правительствомъ къ трехмѣсячному тюремному заключенію и штрафу въ 3000 франковъ, приговорены за то только, что не сняли съ себя, согласно требованію бордосскаго епископа, священническія одежды.

Съ конца семидесятыхъ годовъ отношенія свѣтской власти къ старокатоликамъ улучшились, улучшились по крайней мѣрѣ настолько, что подобные вышеуказанному факты уже сдѣлались невозможными, но и въ данный періодъ положеніе членовъ новаго общества во Франціи далеко нельзя считать блестящимъ: они по прежнему не признаются граждански-полноправными членами. Петиція, поданная въ 1879 году отъ старокатолическаго общества въ палату депутатовъ касательно признанія за членами его государственныхъ правъ, была отвергнута большинствомъ голосовъ послѣдней. Точно также отвергнуто было парижскимъ муниципальнымъ совѣтомъ и ходатайство старокатолическаго общества о предоставленіи въ его распоряженіе церквей. Понятно, что при такихъ обстоятельствахъ старокатоличеству не только трудно, но даже совершенно невозможно развиваться во Франціи. По послѣднимъ извѣстіямъ, всѣхъ старокатоликовъ въ ней насчитывается не болѣе 2,000 человѣкъ.

Къ старокатолическому же движенію примкнула далѣе старокатолическая церковь Голландіи, получившая свое начало еще въ XVI вѣкѣ и состоящая изъ небольшаго количества членовъ (около 5,000 человѣкъ), находящихся подъ вѣдѣніемъ утрехтскаго архіепископа и подчиненныхъ ему двухъ епископовъ—гаарлемскаго и девентерскаго.

Помимо вышеуказанныхъ государствъ старокатоличество пустило свои корни въ Испаніи и Португаліи, гдѣ въ настоящее время членовъ его насчитывается до 3,000 человѣкъ подъ управленіемъ мадритскаго епископа Кабреры, и наконецъ, даже въ Америкѣ (въ Мексикѣ), гдѣ, по послѣднимъ извѣстіямъ, существуетъ до 70 старокатолическихъ общинъ подъ управленіемъ Іосифа Рената Вилатта [1]).

Всѣхъ старокатоликовъ въ настоящее время считается около 150,000 человѣкъ, — количество, сравнительно конечно очень незначительное, если принять во вниманіе цифры населенія въ тѣхъ государствахъ, въ которыхъ распространяется и существуетъ старокатолицизмъ. Были и есть лица, даже и

---

[1]) Церковн. Вѣстн. 1890 г. № 6. Успѣхи старокатолическаго движенія, стр. 102.

изъ православныхъ богослововъ, которые не прочь сдѣлать упрекъ старокатолицизму этимъ обстоятельствомъ, видя въ немъ одно изъ доказательствъ несостоятельности старокатоличества, какъ историческаго явленія. Намъ кажется, что такого рода люди опускаютъ изъ вниманія тотъ неоспоримый фактъ, что истинное значеніе, истинное достоинство всякаго историческаго явленія зависитъ не отъ внѣшней формы его, которая, какъ бы ни была блестяща, едва ли можетъ прибавить что-нибудь къ этому достоинству, а отъ того внутренняго содержанія, которое даже и при незначительности извѣстнаго историческаго явленія можетъ указать ему почетное мѣсто на страницахъ исторіи. Каково это внутреннее содержаніе старокатолицизма, можетъ ли онъ, иначе говоря, претендовать на значеніе въ исторіи человѣчества—увидимъ далѣе.

Часть вторая.

ВНУТРЕННЕЕ РАЗВИТІЕ СТАРОКАТОЛИЦИЗМА.

ГЛАВА I-я.

МЮНХЕНСКІЙ И КЁЛЬНСКІЙ КОНГРЕССЫ. ОБЩІЯ НАЧАЛА, ПОЛОЖЕННЫЯ СТАРОКАТОЛИКАМИ НА ЭТИХЪ КОНГРЕССАХЪ ВЪ ОСНОВУ ИХЪ ИСТОРИЧЕСКОЙ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ.

Движеніе, извѣстное подъ именемъ старокатолицизма, при самомъ происхожденіи своемъ, какъ мы уже видѣли, получило чисто религіозный характеръ, потому что явилось оно какъ протестъ со стороны немногихъ членовъ римской церкви противъ извращенія ватиканскимъ догматомъ нѣкоторыхъ религіозныхъ взглядовъ. Отсюда и отличительной чертой, характеризующей жизнь новаго общества, какъ отдѣльнаго цѣлаго отъ римско-католической церкви, было на первыхъ порахъ его существованія только отверженіе ватиканскаго догмата. Но такъ какъ ватиканскій догматъ представляетъ изъ себя не что иное, какъ конечный результатъ тысячелѣтняго развитія папской системы, такъ какъ слѣдовательно съ нимъ стоитъ въ самой тѣсной, неразрывной связи вся эта система, то, само собою понятно, старокатолицизмъ не могъ ограничить всю свою дѣятельность, всю задачу своей исторической жизни только отверженіемъ догмата о папской непогрѣшимости, этой послѣдней стадіи развитія папства. Если

онъ хотѣлъ быть послѣдовательнымъ въ своемъ протестѣ, то долженъ былъ идти далѣе, долженъ былъ устранить и все то, что такъ или иначе стояло въ связи съ ватиканскимъ догматомъ, что породило его, какъ причина слѣдствіе, другими словами, долженъ былъ идти противъ всей вообще папской системы. А такъ какъ стремленіе осуществить эту систему, привести ее къ тому виду, какой получила она на ватиканскомъ соборѣ, повлекло за собой, во первыхъ, извращеніе римской церковью многихъ пунктовъ изъ древне-христіанскаго вѣроученія, во вторыхъ, извращеніе ею древняго устройства христіанской церкви и въ третьихъ, разрывъ союза между помѣстными христіанскими церквами, между востокомъ и западомъ, то слѣдовательно и основныя начала, которыми долженъ былъ руководиться старокатолицизмъ въ своей исторической дѣятельности, которыя онъ долженъ былъ, слѣдуя логикѣ, положить въ основу этой дѣятельности, нужно было ожидать, могли быть троякаго вида: во первыхъ, старокатолицизмъ долженъ былъ очистить древне-христіанское ученіе отъ привнесенныхъ въ него римскою церковію „новшествъ“, другими словами—возстановить его въ древне-вселенской цѣлости и чистотѣ, во вторыхъ, воскресить въ церковномъ устройствѣ своего общества извращенное Римомъ древнее устройство христіанской церкви и въ третьихъ, попытаться совершить великое дѣло—привести западъ въ лицѣ по крайней мѣрѣ членовъ своего общества къ единству съ востокомъ, иначе говоря, воссоединить первый со вторымъ.

Къ чести старокатолицизма слѣдуетъ сказать, что на первыхъ же порахъ своей исторической жизни онъ вѣрно понялъ лежащую на немъ задачу, правильно намѣтивъ и кругъ своей будущей дѣятельности и тѣ принципы, которые должны были лечь въ основу этой дѣятельности.

Еще 28 мая 1871 года въ домѣ графа Мой (Моу) произошло собраніе представителей старокатолическаго общества, которые, въ своемъ составленномъ и затѣмъ въ № 164 Augsb. Allgem. Zeitung обнародованномъ „объясненіи“ раскрывъ съ безпощадною ясностью гибельность новаго ученія, какъ „отнимающаго у общества вѣрующихъ ихъ существенныя права,

ослабляющаго силу церковнаго преданія и присвоивающаго папѣ такую безгранично-деспотическую власть, какою никогда не владѣлъ ни султанъ турецкій, ни шахъ персидскій", вслѣдъ за этимъ рѣшили подготовлять почву для созванія въ концѣ сентяря 1871 года въ томъ же Мюнхенѣ конгресса, на которомъ должны быть установлены и кругъ дѣятельности образующагося общества, и основныя начала, долженствовавшія лечь въ основу этой дѣятельности. Соотвѣтственно этому постановленію, въ періодъ времени съ 22 по 24 число сентября того же 1871 года, и состоялся дѣйствительно первый старокатолическій конгрессъ, рѣшенія котораго, какъ составленнаго изъ представителей всѣхъ старокатолическихъ фракцій, должны быть считаемы выраженіемъ вѣроисповѣдныхъ взглядовъ всего вообще старокатолическаго общества, а не отдѣльной какой-либо отрасли его.

Соотвѣтственно той цѣли, для которой созывался этотъ конгрессъ, онъ въ собственномъ смыслѣ не высказалъ ни одного пункта изъ вѣроученія старокатоликовъ, не установилъ ничего, относящагося къ церковному институту послѣднихъ, а только намѣтилъ общій планъ, общую программу, по которой должна была совершаться его дѣятельность, и выразилъ тѣ начала, которыя должны были лечь въ основу этой дѣятельности.

Въ первомъ случаѣ, т. е. въ программу дѣятельности для старокатолическаго общества конгрессъ намѣтилъ не отверженіе только одного ватиканскаго догмата, а вообще реформу, очищеніе римско-католической церкви отъ всѣхъ наслоеній, которыя привнесены въ эту церковь папствомъ и которыя такъ или иначе стоятъ въ связи съ этимъ догматомъ. „Мы, заявилъ на этомъ конгрессѣ одинъ изъ вождей старокатолицизма д-ръ Мунцингеръ, представляемъ изъ себя оппозицію не противъ единичнаго только догмата, а противъ всего вообще направленія (духа), которое нѣсколько столѣтій идетъ изъ Рима"... (Wir machen nicht bloss Opposition gegen ein einzelnes Dogma, sondern gegen den ganzen Geist, der seit Jahrhunderten aus Rom weht..) [1]).

[1]) Hergenröther. Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. Zweiter Band. Zweite Auflage. Freiburg. 1880. S. 1003.

Намѣтивъ такимъ образомъ вполнѣ вѣрно задачу для своей будущей дѣятельности, старокатолицизмъ на мюнхенскомъ конгрессѣ не менѣе вѣрно намѣтилъ также и тѣ принципы, которые должны были лечь въ основу этой послѣдней. Онъ постановилъ въ своей будущей дѣятельности руководиться по возможности тремя принципами: во первыхъ, возстановить и держаться ученія древне-нераздѣльной церкви, извращеннаго папствомъ при его стремленіи осуществить папскую систему, во вторыхъ, возстановить и сохранять въ своемъ обществѣ древнее устройство христіанской церкви, также извращенное папизмомъ въ западной церкви, и наконецъ, въ третьихъ, уничтоживъ такимъ образомъ средостѣніе между востокомъ и западомъ, произвести возсоединеніе между тѣмъ и другимъ. „Мы, заявили члены конгресса, держимся старокатолической вѣры, какъ она засвидѣтельствована въ священномъ Писаніи и священномъ Преданіи и поэтому отвергаемъ догматъ о непогрѣшимомъ учительствѣ и высшей законодательной и непосредственной юрисдикціи папы“. „Мы твердо держимся древняго устройства церкви, поэтому при содѣйствіи богословской и канонической науки стремимся къ реформѣ церкви, которая устранила бы въ духѣ древней церкви настоящіе недостатки и злоупотребленія и исполнила бы желаніе католическаго народа участвовать въ церковныхъ дѣлахъ“. „Мы надѣемся на возсоединеніе съ греко-восточною и русскою церквами, такъ какъ раздѣленіе послѣдовало безъ вынудительныхъ причинъ и не основано ни на какомъ существенномъ догматическомъ разногласіи. Мы надѣемся при посредствѣ необходимыхъ реформъ и путемъ науки и христіанской культуры постепенно достигнуть соглашенія съ протестантскими и евангелическими церквами“ [1]).

Таковы три главнѣйшіе принципа, положенные старокатоликами на мюнхенскомъ конгрессѣ въ основу ихъ исторической дѣятельности. Намъ думается, что если разсматри-

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung.. Giessen. 1887. S. 22—24.

вать эти принципы съ православной точки зрѣнія, то едва-ли что-нибудь можно будетъ возразить противъ нихъ. Такъ съ православной точки зрѣнія едва ли можно что-нибудь возразить прежде всего противъ перваго изъ вышеуказанныхъ принциповъ, ибо еще отцы VI вселенскаго собора повелѣли, какъ извѣстно, всѣмъ христіанамъ „хранити неприкосновенну нововведеніямъ и измѣненіямъ вѣру, преданную намъ отъ самовидецъ и служителей Слова, Богоизбранныхъ Апостоловъ и отъ вселенскихъ соборовъ“ (VI вс. соб. прав. I) [1]), повелѣли, другими словами, всѣмъ будущимъ родамъ хранить неизмѣнно и неприкосновенно древне-каѳолическую вѣру. Соотвѣтственно этому, сохраненіе древне-каѳолической вѣры всегда считалось и доселѣ считается основнымъ началомъ, которымъ руководится православная церковь въ области христіанскаго вѣроученія и слѣдованіе которому отличаетъ ее отъ другихъ неправославныхъ церквей. „Православною церковію, говоритъ преосвященный Макарій, можетъ назваться одна та церковь, которая право, неизмѣнно сохраняетъ непогрѣшимое ученіе древней церкви вселенской, которая всѣ проповѣдуемые ею догматы можетъ утвердить и справедливо утверждаетъ на вѣрованіи древняго христіанства; а церкви и христіанскія общества, исповѣдующія новые догматы, о которыхъ не слышала священная христіанская древность, догматы, несогласные съ ученіемъ древнихъ православныхъ учителей и даже противорѣчащіе ему конечно не заслуживаютъ имени церквей православныхъ“ [2]).

Точно также, намъ думается, ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ втораго начала, положеннаго старокатоликами на мюнхенскомъ конгрессѣ въ основу ихъ исторической жизни, которое состоитъ въ возстановленіи древней церковной организаціи, извращенной въ западной церкви папской системой.

---

[1]) **Введеніе въ православное богословіе архимандрита Макарія, СПБ. 1847 г. стр. 557—558.**

[2]) **Введеніе въ православное богословіе архим. Макарія. СПБ. 1847. стр. 553, 559.**

Древнее устройство христіанской церкви въ существенныхъ чертахъ своихъ должно служить идеаломъ для всѣхъ послѣдующихъ временъ, такъ какъ святые мужи—виновники этого устройства конечно лучше, чѣмъ кто-либо другой, сознавали дѣйствительныя нужды церкви и поэтому опять лучше, чѣмъ кто-либо другой, могли сообщить ей наиболѣе пригодныя организаціонныя формы. Въ силу этого и православная церковь, какъ извѣстно, стремится удержать и удерживаетъ у себя то самое устройство, которое было дано церкви въ первые вѣка христіанства. А отсюда слѣдовательно и старокатолицизмъ, высказавъ на мюнхенскомъ конгрессѣ желаніе возстановить въ своемъ обществѣ древнія формы церковной организаціи, разрушенныя папской системой, чрезъ то самое выразилъ то начало, которымъ всегда руководилась и доселѣ руководится православно-восточная церковь.

Единственное возраженіе съ православной точки зрѣнія можно сдѣлать только развѣ противъ третьяго изъ высказанныхъ на мюнхенскомъ конгрессѣ основоначалъ, да и то собственно не противъ него самого, такъ какъ возсоединеніе разрозненныхъ церквей является и для православной церкви желаніемъ, объ осуществленіи коего она усердно молится, а противъ той вѣроисповѣдной почвы, которую конгрессъ предложилъ было въ основу этого возсоединенія. Дѣло въ томъ, что этой почвой, судя по тому, что конгрессъ отвергъ новый догматъ „съ точки зрѣнія тридентскаго символа вѣры“, а также судя по позднѣйшимъ заявленіямъ самихъ старокатоликовъ [1]), они избрали было вѣроученіе западной церкви въ томъ видѣ, какъ оно было принято тридентскимъ соборомъ, т. е. съ „filioque“ и другими вѣроисповѣдными новшествами, отдѣлявшими востокъ отъ запада. А такъ какъ православно-восточная церковь, какъ истинная хранительница древне-каѳолическаго вѣроученія, можетъ вступать въ едине-

[1]) См. сочиненіе аббата Мишо: Le mouvement contemporain des églises. Paris. 1874, въ которомъ, говоря о почвѣ, избранной мюнхенскимъ конгрессомъ для возсоединенія церквей, онъ считаетъ ее неудобной по той причинѣ, что «ni les orthodoxes, ni les anglikans, ni les protestants, n'accepteraient jamais le concile de Trente comme concile oecumenique et obligatoire»... Pag. 190—191.

ніе съ другими церквами только на почвѣ этого древне-каѳолическаго вѣроученія, то слѣдовательно вышеуказанная почва, предложенная мюнхенскимъ конгрессомъ для возсоединенія церквей, является такого рода почвой, на которую никоимъ образомъ не можетъ стать востокъ.

Нужно впрочемъ замѣтить, что старокатолицизмъ, какъ показала его дальнѣйшая исторія, вовсе не думалъ въ своемъ вѣроученіи окончательно стать на почву тридентскаго вѣроисповѣданія, онъ только не хотѣлъ на мюнхенскомъ конгрессѣ сразу же сдѣлать окончательнаго разрыва со всѣмъ прошлымъ, потому что такой разрывъ очень дурно могъ бы отозваться на распространеніи старокатолическихъ воззрѣній среди членовъ римской церкви, изъ коихъ многіе безъ исторической подготовки не могли конечно вдругъ отрѣшиться отъ всѣхъ ошибокъ прошлаго, вошедшихъ въ плоть и кровь ихъ религіознаго существованія. Съ подобной чисто практической точки зрѣнія, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ оправдать мюнхенскій конгрессъ и въ другомъ пунктѣ, на который, какъ на несостоятельный, указывали въ свое время въ нашей духовной журналистикѣ [1]), именно въ томъ пунктѣ, что старокатолики на упомянутомъ конгрессѣ, не смотря на свое рѣшительное отрицаніе папизма, не смотря на осужденіе церкви римской, какъ еретической, всетаки заявили себя „членами римско-католической церкви“ и чрезъ это впали такимъ образомъ въ противорѣчіе съ самими собой. На самомъ дѣлѣ однакоже, если тутъ и было противорѣчіе, то оно хоть отчасти конечно извинялось тѣмъ соображеніемъ, высказаннымъ тогда еще Дёллингеромъ, что „полное отдѣленіе отъ всѣхъ тѣхъ людей (т. е. отъ іерархіи и вообще отъ членовъ римской церкви) поставило бы старокатоликовъ въ невозможность далѣе протягивать послѣднимъ руку и привести ихъ къ лучшему положенію въ церкви (auf bessern Zustände innerhalb der Kirche hinzuwirken) [2]).“

---

[1]) См. напр. анонимное «письмо къ Дёллингеру одного изъ православныхъ мірянъ». Москва. 1871. стр. 16—17, 24—26.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung... Giessen. 1887. S. 345—346.

Словомъ, самые первые шаги старокатоликовъ на сценѣ ихъ церковно-исторической жизни должны быть признаны, по нашему мнѣнію, въ общемъ вполнѣ удачными, такъ какъ благодаря имъ старокатолицизмъ сразу же очень счастливо миновалъ съ одной стороны Сциллу фальшиваго консерватизма, съ другой—Харибду гибельнаго реформаторства: протестъ противъ одного лишь ватиканскаго догмата при сохраненіи всей римской вѣроисповѣдной системы, которая въ этомъ догматѣ нашла свое завершеніе, былъ бы безпринципіальнымъ и безрезультатнымъ; отступленіе же отъ положительныхъ католическихъ осново-началъ повлекло бы за собой появленіе въ средѣ старокатоликовъ страсти къ нововведеніямъ и отрицательнымъ тенденціямъ времени, вторженіе которыхъ въ религіозную жизнь новаго общества было бы безъ сомнѣнія гибелью послѣдняго.

Но такъ какъ при всемъ этомъ выставленные старокатоликами на мюнхенскомъ конгрессѣ принципы, долженствовавшіе, по ихъ плану, лечь въ основу раскрытія ими своего вѣроученія, въ основу ихъ церковной организаціи и въ основу будущаго возсоединенія церквей, были всетаки частію еще слишкомъ общи (въ первомъ случаѣ), частію ясно не опредѣлены (въ третьемъ случаѣ), то старокатолики, вполнѣ естественно не удовлетворяясь той формулировкой, какую получили эти принципы на первомъ ихъ конгрессѣ, постарались дать послѣднимъ болѣе опредѣленное, болѣе ясное выраженіе на слѣдующемъ затѣмъ кёльнскомъ конгрессѣ (20—22 сент. 1872 года), который и сообщилъ имъ окончательную формулировку. Это было сдѣлано кёльнскимъ конгрессомъ прежде всего по отношенію къ первому принципу, высказанному мюнхенскимъ конгрессомъ и долженствовавшему лечь въ основу раскрытія старокатоликами ихъ вѣроученія. Мюнхенскій конгрессъ, какъ мы видѣли, сдѣлалъ только общее опредѣленіе этого принципа, какъ представляющаго изъ себя „сохраненіе древне-каѳолическаго вѣроученія“, но не указалъ критерія для опредѣленія послѣдняго, не указалъ, иначе говоря, того начала, по которому можно было бы отличить истинное древне-христіанское ученіе отъ новаго—ложнаго. Кёльнскій конгрессъ

устранилъ этотъ недостатокъ. Образовавшаяся по его распоряженію такъ называемая „богословская коммиссія“ для воссоединенія старокатолическаго общества съ различными христіанскими обществами, постановивъ произвести это воссоединеніе на почвѣ древне-каѳолическаго вѣроученія, критеріемъ для опредѣленія этого древне-каѳолическаго вѣроученія избрала извѣстное правило Викентія Лиринскаго: id teneamus, quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est [1]), каковой критерій и легъ въ основу раскрытія старокатоликами ихъ вѣроученія на все послѣдующее время. Выраженіе же такого всегда, вездѣ и всѣми христіанами исповѣдуемаго вѣроученія второй старокатолическій конгрессъ нашелъ въ опредѣленіяхъ семи вселенскихъ соборовъ [2]).

Спрашивается, правиленъ ли этотъ критерій, выставленный кёльнскимъ конгрессомъ для опредѣленія истинно-христіанскаго вѣроученія, осуществимъ-ли онъ на практикѣ, т. е. можно-ли имъ пользоваться для распознанія истинно-христіанскаго вѣроученія отъ ложнаго?

---

[1]) Verhandlungen des zweiten Altkatholiken - Congresses zu Köln. Köln und Leipzig. 1872. S. XI — XII. Чтенія въ обществѣ любит. дух. просвѣщенія. 1874. апрѣль. стр. 227—252.

[2]) Эта мысль на кёльнскомъ конгрессѣ была высказана нѣсколько разъ. Проф. Шульте напр. прямо заявилъ: «Wir haben oft erklärt, dass wir auf dem Boden der sieben alten allgemeinen Conzilien stehen». Точно также священникъ Каминскій во время дебатовъ выразился однажды такимъ образомъ: «Der Katholicismus besteht im Glauben an das, was der Heiland gelehrt hat, und alles das ist formell in den sieben ersten Conzilien festgestellt worden».... Проф. Мишо на томъ же конгрессѣ заявилъ слѣдующее: «Die sieben ersten öcumenischen Conzilien sind das Werk der allgemeinen Kirche; sie sind von der rechtgläubigen Kirche des Orients und des Occidents gehalten und gebilligt worden.... Was die späteren Conzilien des Occidents betrifft, so ist es offenbar, dass sie nicht das Werk der allgemeinen Kirche sind, sondern nur das Werk der römischen Kirche, welche unter den Eingebungen der scholastischen Theologie stand. Das ist ebenfalls eine unumstossliche Thatsache. Die orientalische Kirche hat darum auch immer gegen diese Conzilien der römischen Kirche protestirt.... In diesen sieben Conzilien ist das katholische Dogma, die katholische Moral, die katholische Liturgie, die katholische Disciplin enthalten, in den Conzilien der römischen Kirche aber das römische Dogma, die römische Moral, die römische Liturgie und die römische Disciplin». Verhandlungen des II Altkatholiken—Congresses zu Köln. Köln und Leipzig. 1872. S. 34. 38, 83—84.

Изслѣдователи старокатолицизма изъ лютеранскихъ богословъ [1]) отвѣчаютъ на этотъ вопросъ совершенно отрицательно. Они не только не признаютъ истинности, правильности за такого рода критеріемъ для опредѣленія христіанскаго вѣроученія, но даже прямо отрицаютъ за нимъ всякое значеніе, такъ какъ, говорятъ они, невозможно при рѣшеніи какого либо догматическаго вопроса отбирать и провѣрять мнѣнія всѣхъ вообще вѣрующихъ. Очевидно, въ основѣ этого возраженія противъ избраннаго старокатоликами критерія лежитъ взглядъ на христіанское вѣроученіе, какъ на такое ученіе, которое еще не опредѣлено, не установлено, которое самимъ вѣрующимъ нужно измышлять, исправлять, дополнять и проч. Исходя изъ такого взгляда, дѣйствительно слѣдуетъ признать вышеуказанный критерій старокатолицизма вполнѣ неприложимымъ на практикѣ, потому что на самомъ дѣлѣ нельзя найти ни одного такого пункта въ христіанскомъ вѣроученіи, о которомъ, въ силу невозможности провѣрки мнѣній вѣрующихъ всѣхъ временъ, съ несомнѣнностью можно было бы сказать, что онъ исповѣдывался всегда, всюду и всѣми ими совершенно согласно. Но дѣло въ томъ, что самый вышеуказанный взглядъ лютеранскихъ богословъ на христіанское вѣроученіе, взглядъ лежащій въ основѣ только что

---

[1]) Проф. Вилльбальдъ Бейшлагъ напр. пишетъ слѣдующее: «Von der bei den Altkatholiken besonders beliebten Definition des Vincentius von Lerinum: «Was immer, überall und von allen geglaubt worden ist», lässt sich doch, wie die Worte selbst bezeugen, nur für eigentliche Glaubenswahrheiten Gerbauch machen, und auch für diese in jedem positiven Falle schwerlich ein sehr practischer; denn wie schwerlich ist das semper, ubique et ab omnibus zu constatiren u. s. w.» Der Altkatholicismus. Dritte Auflage, Halle. 1883. S. 51 — 54. Другой лютеранскій изслѣдователь старокатолицизма Юлій Тикоттеръ точно также пишетъ: «Mangelhaft erscheint uns zunächts die Stellung zur heiligen Schrift und zur Tradition, wie wir sie beim Altkatholicismus finden. In der Praxis wird die Bibel bei ihnen sehr hoch geschätz und ihr Lesen empfohlen, aber die Auslegung wird doch gebunden an das unklare Wort des Vincentius von Lerinum: «Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus» geglaubt und gelehrt ist. Dies soll die Norm sein, die bei der Auslegung anzuwenden sei. Aber wie ist eine solche Uebereinstimmung zu ermitteln, und wo hat sie stattgefunden?»... Der Altkatholicismus. Barmen. 1889. S. 27—28.

разсмотрѣннаго нами возраженія противъ достоинства выставляемаго старокатоликами критерія для опредѣленія христіанскаго вѣроученія, есть въ сущности взглядъ вполнѣ несостоятельный и посему несостоятельно и само вышеуказанное возраженіе противъ старокатолическаго принципа. Христіанское вѣроученіе, какъ мы уже говорили, само по себѣ не требуетъ никакихъ дополненій: оно является для христіанъ вполнѣ готовымъ, въ цѣлости переданнымъ вѣрующимъ Спасителемъ и Его апостолами и затѣмъ нашедшимъ свое выраженіе и формулировку въ опредѣленіяхъ семи вселенскихъ соборовъ. Какъ слово самого Бога, формулированное на вселенскихъ соборахъ единодушнымъ голосомъ всѣхъ, ученіе это 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 вполнѣ истинномъ взглядѣ на христіанское вѣроученіе вышеуказанное основное начало для опредѣленія его очевидно должно быть признано вполнѣ состоятельнымъ и могущимъ имѣть полное практическое приложеніе, ибо, руководясь имъ, вовсе не нужно прибѣгать къ непосильному труду провѣрки того, всѣ ли именующіе себя христіанами всегда понимали, понимаютъ и будутъ понимать извѣстную христіанскую истину въ извѣстномъ смыслѣ, всѣ ли вѣрующіе смотрѣли и смотрятъ на извѣстный пунктъ христіанскаго вѣроученія, какъ на ученіе, въ которомъ согласны всѣ вообще вѣрующіе; руководясь имъ, этимъ критеріемъ, нужно только обратить вниманіе на то, согласно ли это пониманіе извѣстной христіанской истины съ голосомъ всей церкви, выраженнымъ на семи вселенскихъ соборахъ, соотвѣтствуетъ-ли этотъ взглядъ на христіанское вѣроученіе пониманію и взглядамъ, высказаннымъ церковью на этихъ послѣднихъ, и если это согласіе и это соотвѣтствіе окажутся несомнѣнными, то недоумѣнный вопросъ можно считать вполнѣ рѣшеннымъ, т. е. и пониманіе и взглядъ должны быть признаны согласными съ тѣмъ, „во что вѣрили повсюду, во что вѣрили всегда и во что вѣрили всѣ“.

Какъ вполнѣ правильный, согласный съ духомъ и характеромъ самаго христіанскаго вѣроученія, вышеуказанный критерій старокатоликовъ для распознанія истинно-христіанскаго вѣроученія отъ ложнаго есть тотъ самый критерій, которымъ руководствуется православная церковь и который признается вѣрнымъ и правильнымъ православными богословами. „Нѣтъ никакой надобности, говоритъ одинъ изъ этихъ послѣднихъ, 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“ [1]). Другой православный богословъ, проф. Чельцовъ, отыскивая въ своемъ сочиненіи—Собраніе символовъ—начало для опредѣленія того, что̀ и въ какой степени должно признавать православнымъ, также останавливается на вышеуказанномъ началѣ Викентія Лиринскаго, какъ на самомъ лучшемъ, самомъ надежномъ для распознанія истиннаго христіанскаго вѣроученія отъ ложнаго. „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]). И 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“ [3]).

---

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

[2]) Проф. Чельцовъ. Собраніе символовъ и вѣроизложеній православной церкви. Спб. 1869. Стр. 152—184.

[3]) Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1887. Томъ I. стр. 110—112.

Окончательную формулировку и при томъ на нашъ взглядъ правильную получилъ на второмъ старокатолическомъ конгрессѣ и принципъ, положенный старокатоликами въ основу единенія церквей: вмѣсто зыбкой почвы тридентскаго вѣроисповѣданія, которую для этого единенія предложилъ было мюнхенскій конгрессъ, конгрессъ, бывшій въ Кёльнѣ, избралъ другую болѣе твердую и болѣе согласную съ духомъ православія почву, именно „ученіе семи вселенскихъ соборовъ;“ иначе говоря, условіями единенія между церквами онъ призналъ согласіе въ ученіи вселенской, древне-каѳолической церкви. Какъ основанное исключительно на согласіи въ вѣроученіи, единеніе это, по желанію конгресса, не должно вести за собой уничтоженіе всѣхъ національныхъ особенностей отдѣльныхъ церквей, особенностей внѣшняго, обрядоваго характера. „Единеніе, заявилъ проф. Рейнкенсъ, не состоитъ въ единообразіи — Uniformität. Несомнѣнно, что національныя особенности, существующія въ великихъ христіанскихъ исповѣданіяхъ, должны (при возсоединеніи) остаться цѣлыми. Поэтому желающіе произвести возсоединеніе исповѣданій должны отказаться отъ желанія навязать свои національныя особенности другой націи, хотя въ тоже время они не должны также и отказываться отъ принадлежащихъ имъ національныхъ чертъ. Я поэтому рѣшительно считаю за неосновательное то, если бы кто-нибудь сказалъ: если вы должны соединяться съ нами, то должны перейти къ намъ. Я поэтому рѣшительно не могу согласиться на то, чего желаетъ перешедшій въ восточную церковь аббатъ Гетте, т. е. что мы должны производить наши реформы „ad normam ecclesiae orientalis“.. Я того убѣжденія,... что соединеніе исповѣданій можетъ быть достигнуто лишь на почвѣ священнаго Писанія и вселенскомъ исповѣданіи древней церкви, изложенномъ по ученію нераздѣльной церкви первыхъ столѣтій“ [1]).. Такая точка зрѣнія какъ на условія единенія между христіанскими церквами, такъ и на самую сущность этого единенія должна быть признана, по нашему мнѣнію, правильной, истинной.

[1]) Verhandlungen des II Altkatholiken-Congresses zu Köln, officiele Ausgabe. Erste Abth. Köln-Leipzig. 1872. S. 75—76.

Христіанская религія, какъ извѣстно, слагается изъ двухъ элементовъ— божественнаго, который, какъ божественный, долженъ остаться навсегда неизмѣннымъ и обязательнымъ для всѣхъ, и человѣческаго, который, какъ продуктъ человѣческаго духа, можетъ подлежать измѣненію, развитію, и который въ силу этого не имѣетъ предиката всеобщаго обязательства. Первый составляютъ догматическія истины христіанской религіи; второй вся внѣшняя сторона послѣдней: обряды, богослуженіе, словомъ все то, чѣмъ прямо не затрогивается догматическая, внутренняя сторона ея. Первый такимъ образомъ долженъ служить связующимъ всѣхъ христіанъ звеномъ и въ силу этого долженъ лежать въ основѣ единенія между ними; отсутствіе, разнообразіе втораго не можетъ быть считаемо препятствіемъ этому единенію.

На такихъ именно условіяхъ было единеніе между восточною и западною церквами до раздѣленія ихъ, когда обѣ онѣ были согласны и въ силу того едины въ вѣрѣ и въ церковномъ устройствѣ, какъ эти послѣднія даны въ свящ. Писаніи и въ священыхъ канонахъ семи вселенскихъ соборовъ, и когда въ тоже время и та и другая церковь имѣли довольно замѣтныя разности какъ въ дисциплинѣ, такъ и въ особенности въ обрядахъ, при чемъ таковыя разности нисколько не мѣшали ихъ духовному единенію. Даже мало этого: коль скоро та или другая помѣстная церковь, въ лицѣ отдѣльныхъ представителей своихъ, заявляла претензіи на другія церкви за непринятіе послѣдними ея постановленій обрядоваго, внѣшняго характера, лучшіе изъ представителей христіанской церкви всегда осуждали подобнаго рода претензіи, какъ не имѣющія вѣскихъ основаній и ведущія лишь къ пустымъ раздорамъ и препирательствамъ. Достаточно въ данномъ случаѣ вспомнить изъ II—III вѣковъ споры о времени празднованія Пасхи, во время коихъ, какъ извѣстно, св. Ириней, епископъ ліонскій, явившійся въ данномъ случаѣ истиннымъ выразителемъ истинныхъ взглядовъ вселенской церкви на значеніе въ ней обрядности, въ своемъ посланіи къ римскому епископу Виктору совѣтовалъ послѣднему не отлучать отъ общенія малоазійскія

церкви за то, что онѣ праздновали св Пасху въ одно время съ евреями и тѣмъ отличались отъ церкви римской. Можно также въ данномъ случаѣ указать изъ древней исторіи христіанской церкви на фактъ разногласія между помѣстными церквами по вопросу о продолжительности поста—четыредесятницы, на разнообразіе литургическихъ формъ, каковое разногласіе и разнообразіе опять таки нисколько не нарушало единенія между церквами. Въ сравнительно недавнее время выраженіе такого взгляда на соединеніе церквей находимъ у восточныхъ патріарховъ въ ихъ отвѣтѣ на предложенія, сдѣланныя въ первой четверти прошлаго столѣтія нѣкоторыми англійскими епископами по вопросу о соединеніи англиканской епископальной церкви съ восточно-православною. „На всѣ присланныя вами предложенія, писали патріархи англиканскимъ епископамъ, мы говоримъ, что наши догматы и ученіе нашей восточной церкви еще древле изслѣдованы, правильно и благочестиво опредѣлены и утверждены святыми и вселенскими соборами; прибавлять къ нимъ или отнимать отъ нихъ что-либо—непозволительно. Посему, желающіе согласоваться съ нами въ божественныхъ догматахъ православной вѣры должны съ простотою, послушаніемъ, безъ всякаго изслѣдованія и любопытства послѣдовать и покориться всему, что̀ опредѣлено, постановлено и утверждено святыми и вселенскими соборами... Что же касается до прочихъ обычаевъ и чиноположеній церковныхъ, до совершенія священныхъ обрядовъ литургіи, то и сіе, при совершившемся съ божественною помощію единеніи, можно будетъ легко и удобно исправить. Ибо изъ церковныхъ историческихъ книгъ извѣстно, что нѣкоторые обычаи и чиноположенія въ различныхъ мѣстахъ и церквахъ были и бываютъ измѣняемы: но единство вѣры и единомысліе въ догматахъ остаются неизмѣнными“ [1])...

---

[1]) Рѣчь, читанная проф. И. Т. Осининымъ 17-февраля 1872 г. на торжественномъ собраніи С.-Петербургской Духовной Академіи. Христіанское чтеніе 1872 г. Ч. 1. стр. 524—525.

Въ силу такого взгляда православной церкви на условія возсоединенія самая сущность послѣдняго съ православной точки зрѣнія, какъ и съ точки зрѣнія, на какую сталъ кёльнскій конгрессъ, очевидно не должна быть понимаема въ томъ смыслѣ, чтобы старокатолическое или другое какое нибудь западное религіозное общество непремѣнно даже и внѣшнимъ образомъ принадлежало къ русской, греческой или другой какой нибудь изъ восточныхъ церквей. Это уже очевидно не возсоединеніе, а переходъ изъ одной церкви въ другую. По православному взгляду, сущность возсоединенія должно полагать въ томъ, чтобы извѣстное религіозное общество, очистивъ себя отъ ересей, стало на почву ученія древне-нераздѣльной церкви; коль скоро это очищеніе состоялось и признано православною церковію, фактъ возсоединенія совершенъ и вступившее въ единеніе общество православно, хотя бы оно осталось при сохраненіи національныхъ особенностей, характеризующихъ его внѣшне-церковную жизнь, хотя бы никакихъ повинныхъ оно не приносило православно-восточной церкви [1]).

Что касается наконецъ третьяго принципа, принципа, долженствовавшаго лечь въ основу церковной организаціи новаго общества, то онъ, какъ не требующій никакихъ особыхъ поясненій, былъ оставленъ кёльнскимъ конгрессомъ въ томъ видѣ, въ какомъ былъ выраженъ на первомъ старокатолическомъ конгрессѣ. Второй старокатолическій конгрессъ сдѣлалъ только первый шагъ къ практическому осуществленію этого принципа. Извѣстно, что мюнхенскій конгрессъ, хотя и объявилъ римскую церковь лишенной ея миссіи, римскую іерархію потерявшей ея законность, однако въ тоже время

---

[1]) Выраженіе такого взгляда на возсоединеніе старокатоликовъ съ православною церковью можно находить въ открытомъ письмѣ А. А. Кирѣева въ редакцію газеты—Свѣтъ. 1892 г. №284, стр. 2—3. Сравн. также Рѣчь, читанную проф. И. Т. Осининымъ 17 февраля 1872 г. на торжественномъ собраніи С.-Петербургской Духовной Академіи. Христ. Чт. 1872 г. Ч. I. стр. 524.

изъ чисто практическихъ интересовъ рѣшительно отвергъ сдѣланное нѣкоторыми старокатоликами предложеніе—выдѣлиться изъ нѣдръ ея и пріобрѣсти особую іерархію. Кёльнскій конгрессъ пошелъ далѣе этого.

Объявивъ римскую церковь зараженной ересями и въ силу того потерявшей законность своей іерархіи, конгрессъ этотъ призналъ старокатолическое общество, какъ не имѣющее полнаго священноначалія, находящимся въ „состояніи церковной нужды“ и потому „не могущимъ произвести въ церкви ни одной изъ коренныхъ реформъ“, ибо, какъ заявилъ проф. Шульте, „безъ іерархіи въ христіанской церкви подобныя реформы совершенно невозможны“ [1]). Отсюда—предложеніе конгресса о пріобрѣтеніи особой, исключительно только для старокатолическаго общества, іерархіи и вслѣдъ за этимъ порученіе нарочито избранной коммиссіи изъ 7 человѣкъ — заняться, въ цѣляхъ выйти изъ этого состоянія церковной нужды, подготовленіемъ выбора епископа, т. е. рѣшеніемъ вопросовъ о времени этого выбора и созваніи выборнаго собранія, о резиденціи епископа, матеріальномъ обезпеченіи его, о посвященіи и пр. и пр. Такъ былъ сдѣланъ старокатоликами рѣшительный шагъ къ выдѣленію изъ нѣдръ римской церкви.

Таковы принципы, высказанные старокатоликами на первыхъ двухъ конгрессахъ и, по ихъ плану, долженствовавшіе лечь въ основѣ раскрытія ими вѣроученія, при созданіи ими церковной организаціи и при рѣшеніи принятой ими же на себя трудной задачи возсоединенія церквей. Всѣ эти принципы, какъ мы видѣли, выражены въ такомъ духѣ, въ какомъ принимаетъ ихъ и православная церковь. Весь вопросъ теперь сводится къ тому, осуществилъ-ли старокатолицизмъ эти принципы?

---

[1]) Verhandlungen des II Altkatholiken—Congresses zu Köln, officielle Ausgabe. Köln—Leipzig. 1872. Erste Abth. S. 6—8, 58. См. также Православн. Обозрѣніе 1872 г. 2-й т. стр. 591—594: Мое присутствіе на старокатолическомъ конгрессѣ въ Кёльнѣ. Прот. Кустодіева.

ГЛАВА II-я.

РАСКРЫТІЕ НАЧАЛЪ, ПОЛОЖЕННЫХЪ СТАРОКАТОЛИКАМИ НА МЮНХЕНСКОМЪ И КЕЛЬНСКОМЪ КОНГРЕССАХЪ ВЪ ОСНОВУ ИХЪ ИСТОРИЧЕСКОЙ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ.

Старокатолическая іерархія.

Выступивъ на сцену исторической жизни съ троякой задачей—во первыхъ, создать въ своемъ обществѣ церковную организацію въ духѣ древней церкви, во вторыхъ, раскрыть свое вѣроученіе опять въ томъ же духѣ и наконецъ произвести возсоединеніе церквей, старокатолицизмъ прежде всего конечно долженъ былъ заняться осуществленіемъ первой изъ этихъ задачъ, т. е. дать своему обществу извѣстную церковную организацію, потому что безъ этого невозможно было ни раскрытіе самаго вѣроученія, ни достиженіе возсоединенія церквей. А такъ какъ старокатолики, какъ мы уже видѣли, при самомъ началѣ своей исторической жизни остались безъ епископа, то прежде чѣмъ дать своему обществу извѣстную церковную организацію, они очевидно должны были заняться избраніемъ себѣ епископа и на посвященіи его такимъ образомъ показать первоначально свое слѣдованіе духу древней церкви, слѣдованіе высказаннымъ ими же самими принципамъ.

Спрашивается, остались ли старокатолики въ данномъ случаѣ вѣрными этимъ принципамъ, или, говоря иначе, законна-ли, дѣйствительна-ли старокатолическая іерархія?

Извѣстно, что ни одинъ изъ вопросовъ, поднятыхъ старокатолическимъ движеніемъ, не имѣетъ для него такой важности, какъ именно этотъ вопросъ, а между тѣмъ рѣшеніе никакого другаго вопроса не сопровождается такого рода разногласіями, какъ рѣшеніе опять того же самаго вопроса. Одни отвѣчаютъ на него совершенно отрицательно, т. е. видятъ въ посвященіяхъ старокатолическихъ епископовъ нарушеніе выставленныхъ самими же старокатоликами основоначалъ и по-

этому самыя посвященія считаютъ недѣйствительными, другіе напротивъ не видятъ въ хиротоніяхъ Рейнкенса и Герцога ничего такого, что препятствовало бы считать эти хиротоніи дѣйствительными.

Чтобы лучше оцѣнить, какое изъ этихъ двухъ мнѣній болѣе правильно, обратимся къ самымъ актамъ избранія и посвященія обоихъ старокатолическихъ епископовъ и на этихъ актахъ прослѣдимъ, было ли что нибудь антиканоническаго при посвященіи прежде всего Рейнкенса, а потомъ и Герцога.

По распоряженію кёльнскаго конгресса, какъ мы уже говорили, была образована особая „епископская коммиссія“ изъ 7 человѣкъ, которой было поручено заняться избраніемъ для старокатолическаго общества особаго епископа. Послѣ довольно продолжительныхъ переговоровъ этой коммиссіи съ нѣмецкимъ правительствомъ, когда окончательно выяснилось, что правительство не имѣетъ ничего противъ этого избранія, послѣднее наконецъ 4 іюня 1873 г. состоялось, при чемъ изъ четырехъ кандидатовъ, намѣченныхъ для посвященія во епископа, самое большое число голосовъ (69 изъ 76) получилъ проф. бреславльскаго университета Рейнкенсъ. 11 августа того же 1873 года въ присутствіи многочисленнаго собранія старокатоликовъ изъ Кёльна, Крефельда, Юрдингена, Эммериха, Брюсселя и другихъ городовъ въ Роттердамѣ въ церкви св. Лаврентія была затѣмъ совершена и самая хиротонія Рейнкенса девентерскимъ епископомъ Германомъ Хейкампомъ при содѣйствіи двухъ генералъ-викаріевъ изъ голландскихъ инфулатовъ [1]) — Іоанна гарденвійскаго и Іоанна Фергана. Самое посвященіе, судя по сохранившимся до насъ извѣстіямъ, происходило такимъ образомъ: прежде всего проф. Рейшемъ былъ прочитанъ актъ, свидѣтельствовавшій объ избраніи Рейнкенса въ старокатолическаго епископа Германской имперіи 69 представителями отъ германскихъ старокатолическихъ общинъ; за чтеніемъ акта слѣдовало испытаніе посвя-

[1]) Инфулатъ, иначе infulierter Prälat—въ родѣ нашего архимандрита. См. Peremaneder. Handbuch des katholischen Kirchenrechts. Landshut. Dritter Theil. S. 414.

щаемаго, состоявшее въ томъ, что рукополагавшій предлагалъ рукополагаемому вопросы, касавшіеся его будущаго служенія, и послѣдній отвѣчалъ на нихъ словами: „volo, credo, assentio, anathemato“ и проч. Затѣмъ посвящаемый удалился въ алтарь и, по возвращеніи оттуда въ митрѣ и съ епископскимъ крестомъ, преклонилъ колѣна предъ рукополагавшимъ, который во время пѣнія молитвы „veni Creator“ вмѣстѣ съ генералъ-викаріями Гаарлема и Утрехта возложилъ на него руки со словами: „Accipe Spiritum Sanctum“. Потомъ слѣдовало съ чтеніемъ извѣстныхъ молитвъ, положенныхъ по римско-католическому чинопослѣдованію, мѵропомазаніе посвящаемаго (на челѣ, кругомъ головы, на обѣихъ ладоняхъ и на большихъ пальцахъ обѣихъ рукъ), дарованіе ему Евангелія, пастырскаго жезла и перстня опять при произнесеніи извѣстныхъ словъ (accipe baculum etc.; annulum etc., Evangelium etc.) и наконецъ подношеніе рукополагаемымъ рукополагавшему даровъ, установленныхъ по римскому чинопослѣдованію (двѣ восковыя свѣчи, два маленькихъ боченка и два бѣлыхъ хлѣбца). Актъ рукоположенія закончился подношеніемъ посвящаемому со стороны посвящавшаго митры и перчатокъ и затѣмъ привѣтствіемъ втораго первымъ (произнесеніе словъ „ad multos annos“) [1]). Если сравнить это описаніе хиротоніи перваго старокатолическаго епископа съ чиномъ совершенія епископской хиротоніи, существующимъ въ римско-католической церкви [2]), то оказывается, что при посвященіи Рейнкенса были допущены два отступленія отъ этого чина: во первыхъ, посвященіе было совершено только однимъ, а не тремя или двумя епископами [3]) и во вторыхъ, опущено было чтеніе „mandatum apostolicum“, т. е. папскаго предписанія о посвященіи во епископа и вмѣ-

---

[1]) См. сборникъ для любителей духовнаго чтенія. Москва. 1888. Стр. 779—783.

[2]) См. Fr. Schmid. Kultus der christkatholischen Kirche. Passau. 1842. Band III. S. 293—315.

[3]) Fr. Schmid. Kultus der christkatholischen Kirche. Passau. 1842. Band III. S. 294: «Bei jeder Konsekration (Bischofs) assistiren nach uralter Disciplin dem Konsecrator zwei andere Bischöfe, oder (so diese sich nicht leicht finden lassen) wenigstens ein Bischof und ein Priester: man nennt sie Assistenten».

сто него былъ прочитанъ актъ, свидѣтельствовавшій объ избраніи Рейнкенса во епископа старокатолическими общинами; всѣ же остальныя части римскаго чинопослѣдованія, какъ-то: испытаніе рукополагаемаго, совершеніе самаго существеннаго акта „передачи епископскаго достоинства“ (Akt... die Wesenheit der Verleihung des Episcopates konstituirende... Uebertragung der bischöflichen Würde) чрезъ возложеніе рукъ посвящавшаго на главу посвящаемаго съ произнесеніемъ извѣстныхъ словъ [1]), помазаніе муромъ у рукополагаемаго вышеуказанныхъ частей тѣла, дарованіе ему Евангелія, жезла и перстня, поднощеніе посвящаемымъ посвящающему даровъ (zwei Kerzen—двѣ восковыя свѣчи; zwei Brode—два хлѣбца, zwei Kännchen Wein—два маленькихъ боченка) и другія части, требуемыя римскимъ чиномъ посвященія во епископа, были соблюдены при хиротоніи Рейнкенса съ буквальной точностью [2]).

Такъ какъ далѣе чтеніе „mandatum apostolicum“ при епископской хиротоніи вошло въ практику римской церкви въ сравнительно позднее время [3]), то очевидно ни съ римско-католической, ни тѣмъ болѣе съ православной точки зрѣнія нельзя видѣть въ вышеуказанномъ отступленіи, допущенномъ при хиротоніи перваго старокатолическаго епископа, повода къ отрицанію дѣйствительности послѣдней. И римско-католическіе богословы, а вслѣдъ за ними нѣкоторые и изъ православныхъ поэтому указываютъ лишь на другое, случившееся при хиротоніи Рейнкенса отступленіе отъ чинопослѣдованія римской церкви—на совершеніе ея однимъ епископомъ, указываютъ, какъ на доказательство незаконности и недѣйствительности этой хиротоніи.

Къ этому возраженію противъ дѣйствительности хиротоніи Рейнкенса, основывающемуся на самомъ чинѣ совершенія

---

[1]) Fr. Schmid. Kultus der christkatholischen Kirche. Passau. 1842. Band III. S. 304.

[2]) Fr. Schmid. Kultus der christkatholischen Kirche. Passau. 1842. Band III. S. 305—310.

[3]) Первыя ясныя указанія на употребленіе «mandatum apostolicum» при посвященіи епископовъ встрѣчаемъ на западѣ въ понтификатство папы Григорія VII. См. Fr. Schmid. Kultus der christkatholischen Kirche. Passau. 1842. Band III. S. 298.

ея, примыкаютъ еще два возраженія, которыя стоятъ совершенно въ сторонѣ отъ этого чина и которыя всецѣло вытекаютъ изъ взгляда на лицо, совершавшее посвященіе Рейнкенса, какъ на епископа, по однимъ, еретической, по другимъ, схизматической церкви, такъ что такимъ образомъ совокупность всѣхъ возраженій противъ дѣйствительности хиротоніи перваго старокатолическаго епископа сводится къ слѣдующимъ тремъ группамъ: нѣкоторые сомнѣваются въ дѣйствительности ея потому, что она была совершена только однимъ епископомъ съ помощію двухъ инфулатовъ [1]); другіе потому, что была совершена епископомъ еретикомъ [2]) и наконецъ третьи, считая утрехтскую церковь не еретическою, а только схизматическою, потому, что она (хиротонія Рейнкенса) будто бы совершена была епископомъ схизматикомъ [3]).

---

[1]) См. Церковныя Вѣдомости 1892 г. № 38, стр. 1314, статью прот. Евг. Смирнова: Православенъ ли старокатолицизмъ?—Римско-католическіе богословы также постоянно ссылаются на совершеніе хиротоніи Рейнкенса однимъ епископомъ, какъ на доказательство недѣйствительности ея. См. Deutscher Merkur. 1873. № 25. S. 198.

[2]) См. Deutscher Merkur. 1873. № 25. S. 196. Характерное выраженіе этого взгляда можно находить также въ № 18 англійской газеты—Church Review за 1873-й г., которая по поводу слуховъ о предстоящемъ посвященіи Рейнкенса утрехтскимъ архіепископомъ писала между прочимъ слѣдующее: «Притча Іонаѳана о деревьяхъ, избирающихъ себѣ царя, нашла себѣ примѣненіе, не лишенное оригинальности... Новая секта называетъ себя старокатоликами и не можетъ обойтись безъ епископовъ. Янсенисты называютъ себя точно также католиками и имѣютъ епископовъ, хотя истощаніе духовной жизни у нихъ дѣло доказанное. Но пока поддерживается у нихъ церковный механизмъ, янсенисты обладаютъ тѣмъ, чего ищутъ старокатолики, и поэтому они находятся въ состояніи сообщить жизненный элементъ тѣмъ, которые его желаютъ. Но старокатолики должны бы были понять, что сторона заблуждающаяся въ вѣроученіи не можетъ «доставить апостольское преемство имъ».... Православное Обозрѣніе 1872 г, 3-я кн. 454 стр.

[3]) Выраженіе этого взгляда можно находить въ берлинскомъ ультрамонтанскомъ журналѣ—Germania. № 24, 1873, S. 158. Срвн. Deutscher Merkur. 1873. № 25. S. 198. Выраженіе обоихъ послѣднихъ взглядовъ вмѣстѣ можно находить въ папской энцикликѣ отъ 21 ноября 1873 г., гдѣ въ одномъ мѣстѣ отрицаются дѣйствительность и законность хиротоніи Рейнкенса потому, что онъ «посвященъ епископомъ еретикомъ, схизматикомъ и отступникомъ отъ церкви». Православн. Обозр. 1874 г. февраль, стр. 211.

Обращаясь къ первому изъ этихъ возраженій, слѣдуетъ замѣтить, что оно имѣетъ въ основѣ своей твердыя данныя, ибо каноны христіанской церкви требуютъ, чтобы рукоположеніе во епископы совершалось тремя или въ крайнемъ случаѣ непремѣнно двумя епископами, но никакъ не однимъ (Ап. прав. I, Карѳ. 60, 13); между тѣмъ хиротонія Рейнкенса была совершена, какъ мы уже видѣли, только однимъ девентерскимъ епископомъ въ соучастіи двухъ инфулатовъ. Спрашивается, не препятствуетъ ли это обстоятельство признанію дѣйствительности хиротоніи перваго старокатолическаго епископа, не выразилось ли на самомъ дѣлѣ въ данномъ случаѣ въ поведеніи старокатоликовъ противорѣчіе древнимъ церковнымъ канонамъ, а въ силу этого и выставленнымъ ими же самими на первыхъ двухъ конгрессахъ принципамъ, долженствовавшимъ лечь въ основу ихъ церковной организаціи? Задавать подобнаго рода вопросы съ римско-католической точки зрѣнія, собственно говоря, нѣтъ никакого смысла, хотя они, эти вопросы, и задаются старокатоликамъ римскими богословами,—нѣтъ никакого смысла потому, что сама же римская церковь, по крайней мѣрѣ въ лицѣ представителей своихъ—ученыхъ канонистовъ и папъ, начала очень рано смотрѣть на вышеуказанное требованіе церкви о поставленіи во епископы не какъ на обязательное требованіе ея неизмѣннаго канона, а какъ на измѣняемое требованіе простого церковнаго обычая, простого церковнаго „ритуала“. Такъ еще Ланцеллотусъ говорилъ о поставленіи епископа непремѣнно тремя епископами, какъ о простомъ обычаѣ, въ основѣ котораго лежитъ ни болѣе ни менѣе, какъ одна лишь „легенда о томъ, будто Іаковъ праведный былъ поставленъ во епископа тремя апостолами—Петромъ, Іоанномъ и Іаковомъ [1])“. Точно также и въ папскихъ декретахъ поставленіе епископа тремя епископами не рѣдко называется простымъ лишь „церковнымъ обычаемъ“ (morem ecclesiasticum) [2]). Въ болѣе позднее время

[1]) См. Deutscher Merkur 1873. № 25. S. 198.
[2]) Deutscher Merkur 1873. № 25. S. 198.

въ приложеніи (Fortsetzung) къ католическому сочиненію Фрея (Frey's)—Kritischer Commentar über das Kirchenrecht (1872 г.), сдѣланномъ римскимъ канонистомъ Шейллемъ, говорится, что „присутствіе двухъ епископовъ при посвященіи епископа относится не столько къ существу дѣла, сколько къ торжественности (zur Feierligkeit), поэтому отъ этой дисциплины въ необходимыхъ случаяхъ можно уклоняться“ [1]). Соотвѣтственно такому взгляду на каноническое требованіе о совершеніи епископской хиротоніи тремя епископами, въ римской церкви очень рано стало укореняться мнѣніе о томъ, что эта хиротонія можетъ быть совершаема и не тремя епископами. Такъ еще въ концѣ XVII и началѣ XVIII в. римскіе канонисты Турнели и Піетти признавали дѣйствительною епископскую хиротонію, совершенную и однимъ епископомъ, если на это напередъ было испрошено дозволеніе папы и если при томъ трудно было найти для совершенія хиротоніи нѣсколько епископовъ по недостатку ихъ или по дальности разстоянія между ними. Затѣмъ идетъ длинный рядъ канонистовъ, которые отвергаютъ первое условіе и признаютъ только второе, т. е. которые признаютъ, что епископская хиротонія, совершенная въ необходимыхъ случаяхъ однимъ епископомъ даже и безъ особаго на то разрѣшенія папы, должна имѣть свою силу (rata et valida). Таковы: Томассинусъ, Кабассутіусъ, Христіанусъ Люпусъ, Галлиръ (Hallier) [2]), Ван-Эспенъ (Van-Espen) [3]), Букатъ (Boucat), Солорзанъ, Азоріусъ, кардиналъ Готти [4]) и мн. др. Такого же рода воззрѣнія высказываются и новѣйшими католическими канонистами, съ тѣмъ только различіемъ, что у нѣкоторыхъ изъ нихъ, кажется, теряетъ значеніе даже и вышеуказанное послѣднее условіе, которые, по крайней мѣрѣ, сказавъ, что присутствіе двухъ или трехъ

---

[1]) Deutscher Merkur. 1873. № 25. S. 198.

[2]) Benedicti XIV. De synodo dioecesana. 1839—1856. Romae. Liber XIII. Cap. XIII. P. 560—561.

[3]) Van-Espen. Jus ecclesiasticum universum antiquae et recentiori disciplinae. 1753. Lovanii. Pars I, tit. 15.

[4]) Benedicti XIV. De synodo dioecesana. 1839—1856. Romae. Liber XIII. Cap. XIII. P. 561.

епископовъ при совершеніи епископской хиротоніи несущественно, не необходимо, не объясняютъ того, когда оно несущественно, не необходимо—въ стѣснительныхъ ли только обстоятельствахъ или даже и при благопріятныхъ. Такъ Шульте еще признаетъ въ данномъ случаѣ силу необходимости, говоря, „что епископская консекрація должна совершаться епископомъ, уполномоченнымъ на то папою, въ присутствіи двухъ епископовъ или въ необходимыхъ случаяхъ... двухъ прелатовъ (Prälaten), владѣющихъ правомъ употреблять понтификаліи (Pontifikalien)“ [1]), но за то у другаго авторитетнаго канониста Филипса уже не находимъ подобнаго ограниченія: сказавъ, что „епископская консекрація должна совершаться епископомъ въ присутствіи двухъ другихъ епископовъ и въ каѳедральной церкви или по крайней мѣрѣ внутри той епархіи, къ ординаріату коей посвящаемый принадлежитъ“, Филипсъ далѣе дѣлаетъ общее замѣчаніе: „впрочемъ какъ то, такъ и другое несущественно“ (nicht wesentlich) [2]) и болѣе ничего. Точно также другой знаменитый новѣйшій канонистъ Перманедеръ, сказавъ, что „посвященіе во епископы должно совершаться архіепископомъ или епископомъ въ присутствіи двухъ другихъ епископовъ или двухъ инфулированныхъ прелатовъ (infulirter Prälaten)“, въ примѣчаніи однакоже дѣлаетъ такого рода замѣчаніе: „doch ist die Assistenz zweier Bischöfe oder Aebte nicht nothwendig zur Gültigkeit der Weihe“, т. е. опять нѣтъ никакого ограниченія необходимымъ или не необходимымъ случаемъ [3]). Болѣе всего однакоже замѣчательно въ данномъ случаѣ то обстоятельство, что сами папы одобряли подобнаго рода церковную практику: папа Григорій Великій напр. признавалъ дѣйствительность епископскаго посвященія, совершеннаго однимъ епископомъ [4]),

[1]) Schulte. System allgemeinen katholischen Kirchenrechts. Giessen. 1856. S. 235.

[2]) Phillips. Lehrbuch des Kirchenrechts. Regensburg. 1859—62. Th. I. S. 390.

[3]) Handbuch des katholischen Kirchenrechts. Von Dr. Michael Permaneder. 1853. Landshut. Dritter Theil. S. 414.

[4]) Августинъ, архіеп. кентерберійскій, спрашивалъ однажды Григорія Великаго: „будетъ ли законнымъ, если онъ, Августинъ, въ

папы Пій V [1]) и Левъ XII [2]) признавали дѣйствительность его, если оно совершено однимъ епископомъ въ присутствіи двухъ прелатовъ и въ силу необходимости, а папа Бенедиктъ XIV, если оно совершено однимъ епископомъ въ присутствіи даже одного прелата [3]).

Не удивительно, что при такомъ взглядѣ на форму епископскаго посвященія въ римской церкви должны встрѣчаться многочисленные примѣры совершенія епископской хиротоніи однимъ епископомъ. Дѣйствительно, въ одной только—Исторіи бреславльской епископіи—Гайна (Heihne) можно, по свидѣтельству Deutscher Merkur, найти длинный рядъ епископовъ, получившихъ хиротонію именно такимъ образомъ [4]).

силу затруднительныхъ обстоятельствъ одинъ безъ другихъ епископовъ поставитъ іерарховъ для своей области", какъ это дѣйствительно и было сдѣлано имъ при посвященіи Мелита лондонскаго и Юста рочестерскаго. Григорій отвѣтилъ такимъ образомъ: „дѣйствительно ты въ настоящее время поставленъ въ такое положеніе, что для блага церкви не иначе можешь и долженъ поступить, какъ рукополагая епископовъ одинъ, безъ другихъ епископовъ". См. у Бевереігуса, въ его *Συνοδικόν* sive pandectae canonum... 1672. Tomus secundus. Annotationes in apostolorum, conciliorum patrumque canones. Pg. 12.

[1]) „In provincia, in qua episcoporum copia haberi non posset, dispensandum esset, ut, loco duorum episcoporum, qui consecrationi interesse debent, sufficiantur abbates, duove alii habentes dignitates ecclesiasticas... См. Regesta pontificum romanorum... 1851. Liber X, 16. Сравн. Benedicti XIV. De synodo dioecesana. 1839—1856. Romae. Liber XIII. Cap. 13. p. 560—561.

[2]) Левъ XII въ буллѣ „Impensa" (26 марта 1824 г.) говоритъ: „Novus episcopus consecrabitur assistentibus duobus episcopis, et in eorum defectu duobus praelatis... vel his quoque deficientibus duobus presbyteris e regni clero". См. Московскія Вѣдомости 1892 г. № 55, статью—О посвященіи старокатолическихъ епископовъ. А. А. Кирѣева.

[3]) Въ „De synodo dioecesana" говорится: „His omnibus rationum momentis adducti, asseruimus, episcopi consecrationem ab uno episcopo, unoque assistente sacerdote peractam... validam fuisse". Benedicti XIV. De synodo dioecesana. 1839—1856. Romae. Liber. XIII. Caput XIII. p. 562.

[4]) Таковы напр. епископы, принадлежавшіе къ этой епископіи: Луциллій I, Тимоѳей, Іоаннъ I, Рупертъ I, Іоаннъ II, Іоаннъ III и мн. др. Deutscher Merkur. 1873. № 25. S. 198.

Послѣ всего этого не страннымъ ли должно казаться возраженіе, дѣлаемое нѣкоторыми ультрамонтанскими писателями противъ дѣйствительности поставленія Рейнкенса—возраженіе, основанное на томъ, что онъ былъ хиротонисанъ только однимъ епископомъ въ присутствіи двухъ инфулатовъ?

Уже этого одного, намъ кажется, достаточно для положительнаго рѣшенія вопроса о дѣйствительности хиротоніи Рейнкенса не только съ римско-католической, но и съ православной точки зрѣнія, ибо, признавая дѣйствительной епископскую хиротонію въ римской церкви, въ коей, какъ мы только что видѣли, были многочисленные примѣры единоличнаго поставленія во епископы, православная церковь въ силу того самаго могла бы, намъ кажется, признать дѣйствительной хиротонію и перваго старокатолическаго епископа, хотя эта хиротонія и совершена однимъ епископомъ.

Но чтобы представить рѣшеніе такого важнаго вопроса, какимъ является взятый нами вопросъ, съ возможно большей полнотой и обстоятельностію, разсмотримъ его еще съ спеціально православной точки зрѣнія.

Нельзя отрицать того факта, что рѣшеніе вопроса о дѣйствительности хиротоніи перваго старокатолическаго епископа съ православной точки зрѣнія гораздо затруднительнѣе, чѣмъ съ римско-католической. Трудность въ данномъ случаѣ происходитъ отъ того, что православная церковь по затронутому нами вопросу всегда строго придерживалась взгляда древне-вселенской церкви. Взглядъ же этотъ таковъ, что требованіе совершенія епископской хиротоніи тремя или въ крайнемъ случаѣ двумя епископами есть требованіе не простаго только измѣняемаго обычая (Sitte), въ основѣ коего лежитъ одна торжественность, а требованіе правилъ церковнаго канона: первое правило святыхъ апостолъ напр. гласитъ: „епископа да поставляютъ два или три епископа [1])“, четвертое правило перваго вселенскаго собора говоритъ, что

---

[1]) Правила св. апостолъ, св. соборовъ и св. отецъ. Изданіе московск. общ. любит. дух. просв. Москва. 1876. Т. I. Вып. I, стр. 13.

„епископа поставляти наиболѣе прилично всѣмъ тоя области епископамъ. Аще же ли сіе неудобно.... по крайней мѣрѣ три во едино мѣсто да соберутся, а отсутствующіе да изъявятъ согласіе посредствомъ грамотъ: и тогда совершати рукоположеніе [1]).“ Точно также тринадцатое правило помѣстнаго карѳагенскаго собора говоритъ: „многіе епископы собравшись да поставляютъ епископа, а по нуждѣ три епископа [2])“..., шестидесятое правило того же собора требуетъ: „да не признаются довольными для поставленія епископа... менѣе трехъ епископовъ [3])“ и проч. Соотвѣтственно этому, древне-христіанская церковь, а за нею и церковь восточно-православная строго наблюдали за тѣмъ, чтобы епископская хиротонія совершалась непремѣнно тремя или по крайней мѣрѣ двумя епископами, угрожая нарушителямъ этого правила извержеміемъ изъ сана (Апост. постановл. кн. VIII, гл. 27). И дѣйствительно, были примѣры, что церковь исполняла такого рода угрозы: такъ ріезскій соборъ 439 года (въ норбоннской Галліи) низложилъ епископа Арментарія за то, что его рукоположеніе было совершено не тремя епископами. Точно также въ патріаршество Михаила Оксита были низложены въ 1170 году два епископа Климентъ и Леонтій, посвященіе коихъ совершилъ одинъ только митрополитъ. „Поименованныхъ епископовъ, читаемъ въ постановленіяхъ константинопольскаго синода, низложившаго упомянутыхъ епископовъ, вслѣдствіе ихъ антиканоническаго поставленія объявляемъ вовсе не получившими епископскаго достоинства, какъ бы они никогда не были рукоположены, ибо они нарушили апостольское первое правило, говорящее о томъ, что епископъ долженъ быть хиротонисанъ двумя или тремя епископами [4])“.

---

[1]) Правила св. апостолъ, св. соборовъ и св. отецъ. Изд. моск. общ. люб. дух. просв. Москва. 1877. Т. I. Вып. II, стр. 14—15.

[2]) Правила св. апостолъ, св. соборовъ и св. отецъ. Изд. моск. общ. люб. дух. просв. Москва. 1881. Т. II. Вып. II, стр. 403.

[3]) Правила св. апостолъ, св. соборовъ и св. отецъ. Изд. моск. общ. люб. дух. просв. Москва. 1881. Т. II. Вып. II, стр. 521—522.

[4]) *Τοὺς δηλωθέντας τούτους ἐπισκόπους μηδὲ ἐπισκοπικῇ τετιμῆσθαι ὅλως ἀξίᾳ, ὡς καὶ ἀχειροτονήτους ἄντικρυς, διὰ τὸ τῆς χει-*

Судя по этимъ примѣрамъ изъ исторіи христіанской древности, можно пожалуй усумниться въ дѣйствительности хиротоніи перваго старокатолическаго епископа, что̀ случилось и случается на самомъ дѣлѣ съ нѣкоторыми даже изъ православныхъ богослововъ. Намъ однакоже думается, что эти сомнѣнія едва ли основательны, такъ какъ въ силу вышеуказанныхъ примѣровъ и тѣхъ правилъ, которыя легли въ основу ихъ, можно придти лишь къ тому заключенію, что хиротонія Рейнкенса совершена вопреки церковнымъ канонамъ, что она, иначе говоря, антиканонична и потому должна подлежать запрещенію, но дѣйствительна ли она или нѣтъ— это еще другой вопросъ, на который, намъ кажется, слѣдуетъ отвѣтить скорѣе положительно, чѣмъ отрицательно. Дѣло въ томъ, что запрещеніе единолично совершаемой епископской хиротоніи покоится не на догматическомъ основаніи, будто единоличное совершеніе епископской хиротоніи недостаточно для сообщенія посвящаемому лицу божественной благодати, а на основаніи чисто юридическаго характера, заключающемся въ томъ, какъ объясняетъ одинъ изъ нашихъ православныхъ канонистовъ, что „всѣ епископы по значенію своего сана и духовной власти равны между собою, такъ что никто изъ нихъ отдѣльно и исключительно не можетъ имѣть права рукоположенія другихъ епископовъ [1])“, или, какъ объясняетъ другой канонистъ, въ томъ, что „при епископской хиротоніи рукополагаемый вводится въ отношенія къ цѣлой системѣ управленія мѣстной церкви или той области, въ предѣлахъ коей поставлена его епархія“ и кромѣ того „полномочія, которыми облекается онъ... не принадлежатъ какому-либо единоличному представителю власти, но сосредоточены въ цѣломъ епископатѣ [2])“.

ροτονείας αὐτῶν ἀκανόνιστον, ὡς τοῦ ἀποστολικοῦ καὶ πρώτου κανόνος ῥητῶς οὕτως ἐπίσκοπον χειροτονεῖσθαι ὑπὸ ἐπισκόπων ἢ δύο ἢ τριῶν διατάσσαντος. Beveregius. *Συνοδικόν* sive pandectae canonum. II. Pg. 10

[1]) Еп. Іоаннъ. Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія. С.-Петербургъ. 1851. Вып. I, стр 138—139.

[2]) Проф. Н. К. Соколовъ. Изъ лекцій по церковному праву. Москва. 1875. Вып. II, стр. 307.

Поэтому-то церковь не требовала вторичнаго рукоположенія надъ получившими епископскую хиротонію единолично, какъ это дѣлала она иногда напр. надъ рукоположенными отъ еретиковъ (68 апост. прав.) Поэтому-то съ другой стороны церковь въ иныхъ случаяхъ даже положительно дозволяла такого рода хиротонію, ясно показывая этимъ, что она признаетъ ее дѣйствительною по существу. Въ 27-й главѣ 8-ой книги апостольскихъ постановленій напр. прямо говорится: „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 бо́льшему числу епископовъ, во время гоненія или по другой подобной причинѣ, то да представитъ онъ согласіе на то бо́льшаго числа епископовъ“ [1]). Соотвѣтственно этому, въ исторіи древне-христіанской и православной церкви, какъ и въ исторіи церкви западной, было также не мало такого рода примѣровъ, что епископская хиротонія, совершенная единолично, признавалась дѣйствительною. Извѣстно напр., что Сидерій, епископъ палестинскій, былъ рукоположенъ только однимъ епископомъ Филономъ цирензійскимъ, и однакоже Аѳанасій Великій не только призналъ его въ этомъ санѣ, но потомъ, по свидѣтельству папы Синезія, счелъ достойнымъ возведенія на митрополію птолемаидскую [2]). Точно также Павлинъ антіохійскій поставилъ Евагрія, своего преемника, одинъ безъ участія кого-либо изъ епископовъ, и Ѳеодоритъ свидѣтельствуетъ, что епископы Рима и Антіохіи признавали Евагрія истиннымъ епископомъ и не оспаривали какъ его собственнаго рукоположенія, такъ и тѣхъ рукополо-

---

[1]) Pitra, 1, 60.

[2]) «*Τοῦτον ἥκοντα μόνον ἀποδεῖξαί τε καὶ ἐπὶ τοῦ θρόνου καθίσαι τὸν μακαρίτην Σιδήριον· ἀλλ᾽ ἀνάγκη γὰρ ἐν καιροῖς ἀπερρησιάσοις τὴν ἀκρίβειαν παραβαίνεσθαι· διὰ τοῦτο τὸν πάμμεγαν Ἀθανάσιον συγχωρῆσαί τε τῷ καιρῷ. Καὶ μετ᾽ οὐ πολύ δεῆσαν ἐν Πτολεμαΐδι τὸν ἐνόντα σμικρόν ἔτι τῆς ὀρθοδοξίας σπινθῆρα θάλψαι τε καὶ ἐπὶ πλέον ἐξάψαι, τὸν ἄνδρα τοῦτον ὡς μείζοσι πράγμασιν ἐπιτήδειον ἐκεῖ διαβῆναι κελεῦσαι τὴν μητροπολίτιν ἐκκλησίαν ἐπιτροπεύσαντα*». Synes. ep. LXVII. p. 210. Сравн. Iosephi Binghami opera. Halae Magdeburgicae. Vol. 2, cap. XI, см. примѣчаніе подъ буквою «у».

женій, которыя потомъ совершены были имъ надъ другими [1]). Извѣстно далѣе, что св. Автономъ, епископъ Виѳиніи, поставилъ единолично себѣ преемникомъ нѣкоего Корнилія, что Евсевій самосатскій, въ царствованіе Валента, когда было сильное гоненіе на православныхъ отъ аріанъ, одѣтый въ воинское платье, прошелъ всю Сирію и Киликію, рукополагая единолично не только діаконовъ и пресвитеровъ, но даже и епископовъ [2]), что тоже самое дѣлали Аѳанасій Великій, Григорій Назіанзинъ, св. Іоаннъ Златоустъ и нѣкоторые другіе знаменитые отцы древне-нераздѣльной церкви. Мало этого, мы имѣемъ примѣры единоличнаго поставленія во епископы въ нашей собственной русской церкви. Не перечисляя всѣхъ подобнаго рода примѣровъ, укажемъ лишь на примѣръ изъ нашей исторіи сравнительно очень недавняго времени. Въ Иркутскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ за 1869-й годъ читаемъ напр. слѣдующія строки о посвященіи Іоасафа Болотова: „10 апрѣля 1799 года въ недѣлю Ваій американскій миссіонеръ архимандритъ Іоасафъ Болотовъ былъ хиротонисанъ во епископа кадьякскаго однимъ иркутскимъ епископомъ Веніаминомъ“ [3]).

Вообще несомнѣннымъ можно считать то, что въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаяхъ церковь дозволяла и единолично совершенную епископскую хиротонію, не смотря на каноническую неправильность ея. Такіе отдѣльные случаи—случаи церковной нужды, для которой, какъ извѣстно, законъ не лежитъ и въ силу которой каноническія неправильности въ области таинства священства, равно какъ и въ области другихъ таинствъ, допускались въ древности. Страннаго въ этомъ

---

[1]) Theodoriti episcopi Cyri et Evagrii scholastici historia ecclesiastica. Moguntiae. Editio altera. 1695. Lib. 5. Cap. 23. Cp. Binghami opera Halae Magdeburgicae. 1751—81. Edit. 2. Vol. 1. pg. 167. См. также у Beveregius'a въ его—*Συνοδικόν* sive pandectae canonum ss. apostolorum et conciliorum. 1672. Oxonii. Tom II. Annot. Pag. 10—11.

[2]) Theodoriti episcopi Cyri et Evagrii historia ecclesiastica. Moguntiae. Editio altera 1695. Lib. 4, 5. Cap. 4, 12.

[3]) Иркутскія Епарх. Вѣд. 1869. № 4, стр. 43.

ничего нѣтъ: вѣдь жизнь съ ея потребностями, какъ справедливо говоритъ профессоръ Н. К. Соколовъ, „не можетъ быть исчерпана буквою закона или заключена въ неподвижныя формы его, но иногда должна выходить изъ этихъ формъ. Поэтому въ обычномъ порядкѣ жизни, когда между закономъ и потребностью, его вызвавшею, существуетъ полное соотвѣтствіе, законъ долженъ точно исполняться, но какъ скоро потребность выходитъ изъ предѣловъ послѣдняго, нечего бояться удовлетворить ее вопреки закону, не думая впрочемъ черезъ то подрывать силу закона вообще“ [1]). Для церкви подобное отношеніе къ канону является тѣмъ болѣе возможнымъ, что она, какъ установившая послѣдній и своимъ признаніемъ утвердившая его авторитетъ, конечно имѣетъ и всегда будетъ имѣть право въ нѣкоторыхъ случаяхъ нарушать, измѣнять и даже навсегда отмѣнять въ немъ то, что̀, по ея воззрѣнію, требуетъ измѣненія или отмѣненія. Этимъ и объясняется то обстоятельство, почему нѣкоторыя изъ прежнихъ каноническихъ постановленій или совершенно не дѣйствуютъ въ современной намъ практикѣ церковной или измѣнены до потери своего прежняго смысла и значенія (Ап. 37, 34; 1, 5; VI, 8, 11; ант. 9, 19 и др.) [2]).

Если все вышесказанное объ отношеніи церкви къ единоличному совершенію епископской хиротоніи приложить къ рѣшенію вопроса о дѣйствительности хиротоніи перваго старокатолическаго епископа, то, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ придти къ такому заключенію. Хиротонія Рейнкенса является канонически неправильною, но эта неправильность ея обставлена такими историческими обстоятельствами, при которыхъ единоличное рукоположеніе во епископа считалось церковію допустимымъ. Эти обстоятельства—то̀ состояніе церковной нужды, въ которомъ находилось старокатолическое общество во время хиротоніи перваго епископа. Прекративъ всякую

---

[1]) Проф. Н. Соколовъ. Изъ лекцій по церковному праву. Москва. 1875. Вып. II, стр. 307—308.

[2]) См. объ этомъ у проф. Н. Соколова, въ его лекціяхъ по церковному праву. Москва. 1875. Вып. II, стр. 307, 308 и др.

духовную связь съ Римомъ, не имѣя ни одного епископа, старокатолики видѣли громадную опасность, надвигавшуюся на нихъ, опасность лишенія благодатныхъ средствъ церкви; нужно было какъ можно скорѣе устранить эту опасность пріобрѣтеніемъ особаго епископа. Но къ кому обратиться? Въ преемствѣ епископскаго сана въ англиканской церкви они сомнѣвались; отъ православнаго востока ихъ отдѣляла 1000-лѣтняя стѣна измышленій и клеветъ, которую создала римско-католическая іерархія и призракъ которой предносился предъ сознаніемъ еще многихъ изъ старокатоликовъ въ разсматриваемую нами эпоху, эпоху поставленія перваго епископа. И вотъ при такихъ обстоятельствахъ имъ предлагаетъ свои услуги одинъ изъ епископовъ такой церкви запада, въ существованіи апостольскаго преемства въ которой старокатолики не сомнѣвались, и они конечно съ радостью воспользовались его услугами. Ясно, кажется, что нужда въ данномъ случаѣ играла нисколько не меньшее значеніе, чѣмъ въ другихъ аналогичныхъ случаяхъ, и поставленіе Рейнкенса поэтому, по нашему мнѣнію, едва ли сомнительнѣе по своей дѣйствительности другихъ аналогичныхъ поставленій [1]).

---

[1]) Нѣкоторые опасаются признать дѣйствительность хиротоніи Рейнкенса на основаніи «нуждныхъ» обстоятельствъ потому, что съ такимъ признаніемъ придется, говорятъ, признать дѣйствительность рукоположенія бѣглымъ митрополитомъ Амвросіемъ босанскимъ священноинока Кирилла во «епископы богоспасаемаго града Майноса (1847)», Аркадія во епископа «Славы» etc. Мы однакоже думаемъ, что ссылка на нашихъ старообрядцевъ въ данномъ случаѣ не идетъ совершенно. Дѣло въ томъ, что оправданіе «нуждными» обстоятельствами въ области таинства священства можно допустить и допускается для старокатолическаго общества только какъ для частной церкви, каковой это общество и признаетъ себя, но не какъ для церкви вселенской, потому что «допущеніе въ такой церкви господства случайныхъ обстоятельствъ и невозможность употребленія въ полной силѣ правилъ всеобдержныхъ повело бы къ признанію несовмѣстимой съ понятіемъ о церкви вселенской ея недостаточности, несовершенства и одолѣнности внѣшними обстоятельствами». Между тѣмъ старообрядцы, думая оправдать рукоположеніе Кирилла Амвросіемъ стѣснительными обстоятельствами, допускаютъ именно такую одолѣнность церкви вселенской, ибо, какъ извѣстно, только свою церковь они считаютъ единой истинной во всемъ христіанскомъ мірѣ

Обращаясь затѣмъ къ двумъ дальнѣйшимъ возраженіямъ противъ дѣйствительности епископской хиротоніи Рейнкенса, слѣдуетъ замѣтить, что сами по себѣ оба эти возраженія еще ничего не могутъ говорить противъ этой дѣйствительности, съ какой бы точки зрѣнія въ данномъ случаѣ мы ни смотрѣли на посвященіе перваго старокатолическаго епископа, съ православной ли или съ римско-католической. Вѣдь въ самомъ дѣлѣ православная церковь еще въ древности за немногими исключеніями [1]) признавала дѣйствительность еретическихъ посвященій, если только при совершеніи ихъ были соблюдены два условія: первое—правильность совершенія самой хиротоніи, второе—непрерывность законнаго іерархическаго преемства (Вас. Вел. 1. Сард. 18). Отсюда мы видимъ, что св. Мелетій антіохійскій, хотя и былъ поставленъ во епископа аріанами, но такъ какъ непрерывность апостольскаго преемства у этихъ послѣднихъ, равно какъ правильность совершенія хиротоніи не подлежали никакому сомнѣнію, то онъ былъ признанъ православными безъ всякаго колебанія дѣйствительнымъ епископомъ, такъ что никто изъ нихъ не сомнѣвался въ дѣйствительности имъ совершенныхъ рукоположеній Златоуста и Василія Великаго въ діаконы. Кириллъ Іерусалимскій и Анатолій Константинопольскій были далѣе рукоположены—первый Акакіемъ, вторый Діоскоромъ, и никто однакоже изъ православныхъ не сомнѣвался въ дѣйствительности полученныхъ ими хиротоній опять по той же причинѣ, какъ и въ первомъ слу-

(иначе вселенской). Съ другой стороны хиротонія, совершенная Амвросіемъ надъ Кирилломъ, не можетъ быть признана дѣйствительной потому, что была совершена благодаря обману: отъ Амвросія было скрыто то, что люди, съ которыми онъ сошелся, считаютъ его вѣру и его церковь еретическими; не зная этого, онъ и совершилъ хиротонію.

[1]) Хотя въ 68 пр. св. Апостоловъ говорится вообще, что рукоположеніе отъ еретиковъ не имѣетъ никакого значенія, тѣмъ не менѣе въ древности отрицалась дѣйствительность хиротоніи только въ тѣхъ еретическихъ обществахъ, которыя извращали самыя основныя истины христіанства или иначе все христіанское вѣроученіе. См. спеціальное сочиненіе по этому вопросу свящ. Ал. Серафимова: Правила и практика церкви относительно присоединенія къ православію неправославныхъ христіанъ. Кострома. 1881 г. Стр. 185, 186 и др.

чаѣ. Нынѣ православная церковь признаетъ дѣйствительными хиротоніи латинской церкви, не смотря на еретическія заблужденія, исповѣдуемыя ею,—признаетъ дѣйствительными потому, что онѣ совершаются правильно, и потому, что въ римской церкви не прекращалось апостольское преемство; но она—православная церковь—остерегается признать дѣйствительными хиротоніи англиканскихъ епископовъ, потому что здѣсь подлежитъ сомнѣнію самый фактъ епископскаго преемства. Совершенно такихъ же воззрѣній въ существѣ дѣла придерживается и католическая церковь. Извѣстно, что римскіе канонисты вообще признаютъ за несомнѣнное, что рукоположеніе, совершенное епископомъ—еретикомъ, схизматикомъ, низложеннымъ, отлученнымъ, „незаконно, недозволительно (illicita), и рукоположенный такимъ образомъ не имѣетъ права совершать въ церкви функціи своего сана“. Но незаконность такой хиротоніи не предполагаетъ ея ничтожности по существу (nullité substantielle); „она дѣйствительна (valida, gültig), если совершена епископомъ, правильно поставленнымъ, и въ формѣ, согласной съ установленіемъ церкви“. „Представимъ себѣ, горитъ Филипсъ, что цѣлая страна отдѣлилась отъ церкви, впала въ расколъ или ересь и продолжаетъ оставаться въ ней въ теченіе многихъ вѣковъ. Рукоположенія, въ ней совершаемыя епископами отступниками, будутъ сохранять свою силу черезъ весь рядъ поколѣній и вѣковъ. И въ этомъ случаѣ вовсе не было бы надобности, напротивъ было бы непозволительно повторять хиротонію.... Повтореніе могло бы имѣть мѣсто лишь въ томъ случаѣ, когда пресѣклось бы епископское преемство [1])“...

Такимъ образомъ при допущеніи даже и дѣйствительнаго еретичества и схизматизма утрехтской церкви, отрицаніе дѣйствительности хиротоніи, сообщенной ея епископомъ первому старокатолическому епископу Рейнкенсу, возможно было бы и съ православной и съ римско-католической точекъ зрѣнія только въ томъ случаѣ, если бы были доказаны съ одной

---

[1]) Проф. Н. К. Соколовъ. Изъ лекцій по церк. праву. Москва. 1875. Вып. II, стр. 270—271.

стороны неправильность совершенія самой хиротоніи Рейнкенса, съ другой, отсутствіе непрерывности епископскаго преемства въ утрехтской церкви. Фактъ еретичества или схизматизма слѣдовательно въ данномъ случаѣ не имѣетъ особенно большаго значенія и вся суть дѣла сводится къ рѣшенію только двухъ вышеуказанныхъ вопросовъ. Первый вопросъ уже рѣшенъ нами въ томъ смыслѣ, что хотя хиротонія Рейнкенса и неправильна, но эта неправильность ея не можетъ говорить противъ ея дѣйствительности. Что же касается втораго вопроса, то рѣшеніе его въ положительномъ смыслѣ также не представляетъ особенныхъ трудностей по той простой причинѣ, что самый фактъ непрерывности епископскаго преемства въ утрехтской церкви, можно сказать, несомнѣненъ до очевидности. Извѣстно, что первый утрехтскій архіепископъ, при которомъ собственно начались разногласія римской церкви съ утрехтскою—Ниркассель былъ римскаго рукоположенія, его преемникъ Коддъ—тоже, преемникъ этого Катцъ—тоже. Послѣ смерти Катца рукоположенія непосредственно изъ Рима прекратились было въ утрехтской церкви, но это нисколько не повредило апостольскому преемству епископскаго сана въ этой церкви: его поддержалъ епископъ опять таки римскаго рукоположенія Доминикъ - Маріа - Варлэ, епископъ вавилонскій, который по проискамъ іезуитовъ былъ за что-то лишенъ мѣста, прибылъ въ Голландію и здѣсь 24 октября 1724 года посвятилъ въ утрехтскіе епископы избраннаго утрехтскимъ капитуломъ нѣкоего Корнелія Стееновена. Вскорѣ за тѣмъ (1726) была открыта другая епископія утрехтской церкви въ Гаарлемѣ, а немного позднѣе (1740) въ Девентерѣ, послѣ чего непрерывность епископскаго преемства въ указанной церкви конечно уже никоимъ образомъ не могла быть нарушена.

Вообще, повторяемъ еще разъ, вопросъ о непрерывности епископскаго преемства въ утрехтской церкви можетъ быть рѣшенъ безъ всякаго труда въ положительномъ смыслѣ, въ силу чего противъ этой непрерывности не дѣлаютъ никакихъ возраженій даже и злѣйшіе враги старокатоликовъ—ультрамонтаны. Отсюда слѣдовательно и хиротонія Рейнкенса, какъ совершенная епископомъ церкви, хотя и еретической, но въ

которой не нарушалось епископское преемство, можетъ быть, намъ кажется, признана дѣйствительной.

Все вышесказанное имѣетъ значеніе при допущеніи дѣйствительнаго еретичества или схизматизма утрехтской церкви; но дѣло въ томъ, что самый фактъ этотъ едва ли вѣренъ и поэтому оба послѣднія возраженія противъ дѣйствительности хиротоніи перваго старокатолическаго епископа тѣмъ болѣе должны быть признаны съ православной точки зрѣнія не имѣющими никакого смысла. На самомъ дѣлѣ, благодаря новѣйшимъ изслѣдованіямъ Ниппольда [1]), можно считать болѣе достовѣрнымъ тотъ фактъ, что церковь утрехтская, если конечно не принимать во вниманіе отдѣльныхъ членовъ ея, никогда не была заражена еретическими воззрѣніями Янсена и если въ XVIII в. и произошло отпаденіе ея отъ римско-католической церкви, то вовсе не потому, что въ нее проникли эти воззрѣнія, а потому, что она рѣшительно возстала противъ абсолютистическихъ стремленій папъ, выразителями коихъ въ Голландіи явились іезуиты. Начавшись съ самаго основанія утрехтской архіепископіи (1565 г.), эти стремленія особенно достигли своего развитія къ половинѣ XVII вѣка, но тутъ встрѣтили себѣ сильнаго противника въ лицѣ энергичнаго утрехтскаго архіепископа Ниркасселя. Вотъ это-то начало исторической борьбы между папой и описываемой нами церковью и проливаетъ истинный свѣтъ на обвиненія утрехтской церкви въ зараженіи янсенизмомъ.

Ниркассель, видя развращающее вліяніе іезуитовъ на народъ и ихъ явное стремленіе—поработить утрехтскую архіепископію Риму, до того стѣснилъ вѣрныхъ служителей папы, что большинство ихъ принуждено было оставить Голландію. Само собой понятно, іезуиты не думали остаться въ долгу у энергичнаго архіепископа и рѣшили отмстить ему обычною ихъ местью, т. е. обвиненіемъ въ разнаго рода ересяхъ. Воспользовавшись тѣмъ обстоятельствомъ, что въ архіепископство Ниркасселя очень многіе изъ преслѣдуемыхъ во Франціи и

---

[1]) Fr. Nippold. Die Altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht. Heidelberg. 1872.

Германіи янсенистовъ бѣжали въ Утрехтъ и здѣсь находили себѣ радушный пріемъ, а также тѣмъ, что Ниркассель и весь вообще утрехтскій клиръ, хотя торжественно и осудили пять извѣстныхъ положеній Янсена, но въ то же время признали, что эти положенія были высказаны Янсеномъ вовсе не въ томъ смыслѣ, въ коемъ были осуждены Иннокентіемъ XI и Александромъ VII, воспользовавшись этими обстоятельствами, іезуиты очень искусно стали распространять слухи о томъ, что утрехтскій архіепископъ и его клиръ заражены де ересями. Слухи росли все болѣе и болѣе и при преемникѣ Ниркасселя (ум. въ 1688)—Коддѣ нашли себѣ выраженіе въ анонимномъ сочиненіи: Mémoire abrégé, extrait d'un autre plus ample, touchant l'état et le progres du jansenisme en Hollande, вышедшемъ въ 1697 году, въ которомъ (сочиненіи) дѣлались откровенные намеки на еретичество Кодда. Сочиненіе дошло до папы и утрехтскій архіепископъ долженъ былъ ѣхать оправдываться въ Римъ, гдѣ по прибытіи его была назначена особая коммиссія для изслѣдованія его религіозныхъ воззрѣній. Какъ ни силились однакоже іезуиты обвинить Кодда, а вмѣстѣ съ нимъ и всю утрехтскую церковь въ зараженіи „ересью Янсена", чистота ученія, исповѣдуемаго и первымъ и второю, была настолько очевидна, что даже папская коммиссія отказалась отъ обвиненія, и Коддъ, а вмѣстѣ съ нимъ слѣдовательно и вся утрехтская церковь были оправданы. Не смотря однакоже на это, по проискамъ тѣхъ же іезуитовъ, Коддъ былъ всетаки задержанъ въ Римѣ и на его мѣсто былъ назначенъ главный врагъ его нѣкто Коккъ (Cock). Это-то вотъ обстоятельство, а опять не зараженіе ересями, и послужило причиною втораго и вмѣстѣ съ этимъ окончательнаго разрыва утрехтской церкви съ Римомъ.

Какъ и слѣдовало ожидать, Коккъ не былъ принятъ ни клиромъ, ни управленіемъ страны; но такъ какъ и Коддъ не возвращался, то обязанности утрехтскаго архіепископа сталъ исправлять другъ его, бывшій викарный епископъ, Іаковъ Катцъ. Узнавши объ этомъ, папа торжественно отлучилъ его отъ церкви, на что Катцъ отвѣтилъ изданіемъ противъ папы особаго „объясненія", подписаннаго громаднымъ количествомъ

(до 140 именъ) духовныхъ лицъ утрехтской церкви. Когда затѣмъ и управленіе страны рѣшительно воспретило доступъ въ нее нунцію, назначенному папою на мѣсто Катца, послѣдовалъ окончательный разрывъ утрехтской церкви съ Римомъ.

Среди этихъ междоусобій скончался (1710 г.) архіепископъ Коддъ, предъ самою смертью въ присутствіи нунція осудившій пять извѣстныхъ положеній Янсена и тѣмъ опять засвидѣтельствовавшій, что и онъ и вообще вся утрехтская церковь совершенно чисты отъ тѣхъ обвиненій въ янсенизмѣ, которыя возводились на нихъ іезуитами.

Изъ этого краткаго очерка главныхъ моментовъ исторической борьбы утрехтской церкви съ папствомъ, кажется, можно видѣть то, что единственной и истинной причиной отдѣленія этой церкви отъ церкви римской слѣдуетъ признать не зараженіе ея янсенизмомъ, какъ обыкновенно принято думать, а борьбу ея противъ абсолютистическихъ стремленій папъ, носителями коихъ въ данномъ случаѣ явились іезуиты, иначе говоря, борьбу противъ главенства папъ, т. е. тоже, что̀ послужило причиной отдѣленія востока отъ запада. Тоже самое отсутствіе янсенистскихъ воззрѣній находимъ въ утрехтской церкви и при дальнѣйшемъ ея существованіи, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ исторія этой церкви 18 и 19 вѣковъ. Изъ 18 вѣка доказательствомъ того могутъ служить рѣшенія провинціальнаго утрехтскаго собора 1763 г., которыя послѣ строгаго испытанія были признаны „правыми“ даже инквизиціоннымъ совѣтомъ. Мало этого, даже самъ папа Климентъ XIII про рѣшенія этого собора сказалъ: „должно работать, сообразуясь (an der Beilegung) съ голландскими постановленіями, ибо эти послѣднія исходятъ отъ актовъ такого собора, который православенъ“ [1]). Наконецъ, что̀ особенно важно, несостоятельность обвиненій утрехтской церкви въ зараженіи янсенизмомъ признавали въ 18 вѣкѣ даже кардиналы, епископы, аббаты и богословы римско-католической церкви. Въ 1768 г.

---

[1]) См. Der Altkatholicismus. Von Christian Bühler. Leiden. 1880. S. 225.

напр. архіепископъ бургосскій сдѣлалъ въ коммиссіи испанскихъ епископовъ такое сообщеніе: „Утрехтская церковь осуждена очень многими папами, но.... безъ всякихъ основаній. Преслѣдованіе этой церкви обязано іезуитамъ, которые не пользовались никакими другими средствами, кромѣ сатиръ, лжи и обмановъ; чрезъ это папы были введены въ заблужденіе, какъ это случилось напр. съ Бенедиктомъ XIV.“ [1]) Затѣмъ въ пражскомъ университетѣ въ 1784 г. два ученыхъ бенедиктинца опубликовали такой крайне интересный тезисъ: „Мы защищаемъ утрехтскую церковь отъ всякаго подозрѣнія въ ереси и считаемъ ее за истинно-католическую церковь“... [2]), и наконецъ, четыре года спустя послѣ этого событія неаполитанскій епископъ, защищая утрехтскую церковь, въ своемъ возраженіи Römische Zeitschrift писалъ слѣдующія также крайне интересныя строки: „Кто не знаетъ, что такъ называемую схизму въ Голландіи создала іезуитская интрига только на мнимомъ призракѣ янсенизма?.. (Sogenannte Schisma in Holland nur eine auf das schmähliche (позорный, невѣрный) Gespenst des Jansenismus gestützte jesuitische Intrigue ist?)“ [3]).

Вообще всѣ сужденія о зараженіи утрехтской церкви янсенизмомъ являются на нашъ взглядъ болѣе недоразумѣніемъ, чѣмъ дѣйствительностью, недоразумѣніемъ, происходящимъ по всей вѣроятности отъ недостаточнаго знакомства съ вѣроисповѣдной системой этой церкви. На самомъ дѣлѣ послѣдняя столь же мало заражена янсенистскими ересями, какъ и всѣ вообще анти-инфаллибилистическіе католики. Различіе состоитъ только въ томъ, что члены ея возстали противъ угрожающаго церкви разрушеніемъ ученія о папскомъ всемогуществѣ и непогрѣшимости въ тотъ моментъ развитія его, когда еще начались только первыя попытки практическаго приложенія этого ученія къ церковной жизни, между тѣмъ нынѣшніе напр. старокатолики возстали противъ вышеуказаннаго ученія въ то уже время, когда оно окончательно созрѣло и принесло достойные плоды.

---

[1]) Deutscher Merkur. 1872. № 33. S. 311—312.

[3]) Тамъ же.

[2]) Тамъ же.

Еще меньшее значеніе имѣютъ возводимыя на утрехтскую церковь обвиненія въ схизмѣ и связанное съ этими обвиненіями возраженіе противъ дѣйствительности хиротоніи Рейнкенса.

Схизмой, какъ извѣстно, называется „самовольное отдѣленіе отъ общенія съ церковью“ (1-е правило Василія Великаго); гдѣ нѣтъ такого отдѣленія, тамъ нѣтъ и схизмы. Отсюда утрехтская церковь была бы схизматической только въ томъ случаѣ, если бы самовольно отдѣлилась отъ церкви римско-католической. Но вѣдь она никогда даже и не думала отдѣляться отъ послѣдней, она только протестовала и протестуетъ противъ папскихъ притязаній на главенство въ церкви, признавая въ тоже время „законныя права“ римскаго престола. Изъ многочисленныхъ актовъ, свидѣтельствующихъ объ этомъ, достаточно указать въ данномъ случаѣ на „объясненіе“ 1826 г. епископовъ утрехтскаго, девентерскаго и гаарлемскаго, которое гласитъ слѣдующее: „мы ясно и рѣшительно объявляемъ, что не желаемъ предпринимать или замышлять ничего такого, что́ бы противорѣчило святой и апостольской церкви или достоинству св. престола, съ которымъ желаемъ оставаться соединенными союзомъ ненарушимаго общенія до нашего послѣдняго вздоха (Athemzuge), и что мы никогда не потеряемъ того глубокаго почтенія (Ehrfurcht), которое питаемъ къ нашему св. отцу Льву XII“ [1]). Извѣстно далѣе то, что утрехтская церковь считаетъ своимъ священнымъ долгомъ извѣщать папу о смерти и вступленіи на престолъ каждаго изъ предстоятелей своихъ (т. е. утрехтскаго архіепископа), чѣмъ ясно конечно доказываетъ свое стремленіе пребывать въ общеніи съ римскою церковью [2]).

---

[1]) См. Deutscher Merkur. № 33. 1872. S. 312.

[2]) Считаемъ не лишнимъ привести образцы подобныхъ извѣщеній. 18 августа 1872 г., по случаю смерти утрехтскаго архіепископа Іоанна и избранія новаго, митрополичій капитулъ отправилъ папѣ такой адресъ: »Святой отецъ! Мы считаемъ для себя долгомъ довести до свѣдѣнія вашей святости, что высокочтимый Іоаннъ, архіепископъ церкви утрехтской, 3 іюня сего года въ мирѣ

Замѣчателенъ еще тотъ фактъ, что нѣкоторые даже и изъ представителей римской церкви признавали неосновательность взгляда на утрехтскую церковь какъ на схизматическую. Вышеупомянутый напр. епископъ неаполитанскій, возражая Römische Zeitschrift, писалъ въ 1788 г. слѣдующее: „утрехтскіе епископы находятся внѣ единства съ церковью, между тѣмъ извѣстно, что они смотрятъ на престолъ св. Петра, какъ на средоточный пунктъ церковнаго единства, почитаютъ преемниковъ св. Петра и готовы оказывать имъ завѣщанное соборами и св. отцами повиновеніе (Gehorsam).... Поэтому они не перестаютъ.... стремиться (nachzusuchen) къ непосредственному общенію со св. отцемъ, видимою главою церкви. Въ дѣйствительности утрехтскіе епископы ни прежде, ни теперь не виновны въ томъ, если этого не могутъ достигнуть, такъ какъ сами они (для этого достиженія) дѣлали и дѣлаютъ все, что̀ отъ нихъ зависитъ. Несправедливый отказъ (die ungerechte Verweigerung) въ просимыхъ ими знакахъ (der von erbetenen Zeichen) церковнаго общенія не можетъ конечно сдѣлать ихъ схизматиками и отторгнутыми отъ церкви членами“ [1]). Эти слова, кажется, ясно показываютъ то,

---

Господнемъ скончался и, какъ мы вѣруемъ, достигъ небеснаго покоя. Во исполненіе святыхъ опредѣленій церковныхъ давать осиротѣвшей паствѣ пастыря мы собрались для избранія новаго архіепископа. Избраніе произошло 7 іюля, при чемъ по предложенію перваго викарія нашего архіепископа, высокочтимаго епископа гаарлемскаго, мы избрали въ архіепископа утрехтской церкви высокочтимаго и достоуважаемаго г-на Генриха Лооса, каноника нашего капитула и утрехтскаго священника. Мы пересылаемъ тебѣ, святый отецъ, акты этого канонически состоявшагося избранія и просимъ тебя... согласиться и подтвердить выборъ. Мы пересылаемъ тебѣ также исповѣданіе вѣры избраннаго нами, подписанное его собственною рукою по формулѣ папы Пія IV, и просимъ вашу святость о диспенсаціи (освобожденіи) отъ содѣйствія третьяго епископа при посвященіи, если никто изъ сосѣднихъ епископовъ не пожелаетъ принять участія въ этомъ послѣднемъ. Въ заключеніе просимъ въ смиреніи твоего благословенія» и пр... См. Deutscher Merkur. № 33. S. 312.

[1]) См. Deutscher Merkur. 1872. № 33. S. 312. Тутъ же можно найти и другіе акты, чисто католическаго происхожденія, доказывающіе туже мысль.

что сама римская церковь, по крайней мѣрѣ въ лицѣ нѣкоторыхъ представителей своихъ, вполнѣ ясно сознавала и сознаетъ тотъ фактъ, что утрехтская церковь никогда не заявляла съ своей стороны попытокъ къ самовольному отдѣленію отъ нея и что поэтому считать эту церковь схизматическою нельзя. Но нельзя ли, спрашивается, считать утрехтскую церковь схизматическою потому только, что она отлучена отъ церковнаго общенія папами? Конечно нѣтъ: въ христіанской древности были примѣры, когда цѣлыя церкви—азіатская и африканская—съ такими свѣтильниками православія, какъ Кипріанъ карѳагенскій, были отлучаемы папою, но вѣдь никто не считалъ и не считаетъ ихъ схизматиками, отторженными членами отъ тѣла Христова, т. е. церкви. Въ данномъ случаѣ вполнѣ справедливыми оказываются слова знаменитаго французскаго богослова Турнели, что „кто отлученъ отъ церкви папою, того еще нельзя считать схизматикомъ, если онъ самъ, хотя бы и былъ лишенъ общенія съ папою, не отдѣляется отъ него“ [1]). Не лишне также въ данномъ случаѣ помнить и слѣдующія слова другаго французскаго богослова (епископа Боссюэта): „схизматики не тѣ, которыхъ безъ всякой вины отлучаютъ отъ церкви, а тѣ, которые братьевъ, живущихъ съ ними въ мирѣ, обвиняютъ въ схизмѣ“ [2]).

Такимъ образомъ, если противъ дѣйствительности хиротоніи перваго старокатолическаго епископа можетъ нѣсколько говорить первое изъ вышеуказанныхъ возраженій, то остальныя два, можно положительно сказать, не имѣютъ никакого смысла, такъ какъ оба они основываются на не доказанномъ предположеніи мнимаго еретичества и схизматизма утрехтской церкви.

Этимъ рѣшеніемъ вопроса о дѣйствительности хиротоніи перваго изъ старокатолическихъ епископовъ въ сущности рѣ-

---

[1]) См. Deutscher Merkur. 1872. № 33. S. 311—312.

[2]) Тамъ же.

шается вопросъ о дѣйствительности хиротоніи и другаго старокатолическаго епископа Герцога, какъ совершенной (18 сентября 1876 г.) дѣйствительнымъ епископомъ Рейнкенсомъ.

Римская церковь, какъ извѣстно, отвергаетъ дѣйствительность хиротоніи и этого старокатолическаго епископа, основывая это отверженіе на томъ, что будто бы чинопослѣдованіе ея (т. е. хиротоніи) было профанировано произвольными опущеніями, вставками и измѣненіями [1]).

На самомъ дѣлѣ однакоже никакой „профанаціи“ со стороны старокатоликовъ въ данномъ случаѣ не было допущено: всѣ отступленія ихъ отъ чинопослѣдованія римской церкви заключались только въ слѣдующемъ: опущено было чтеніе „mandatum apostolicum“, т. е. уполномочія апостольскаго престола на совершеніе посвященія, опущенъ въ такъ называемомъ экзаменѣ тотъ вопросъ, въ отвѣтъ на который римскіе епископы обѣщаютъ папѣ „вѣрность, подчиненіе и послушаніе“ и наконецъ допущены только два измѣненія: посвятитель, вмѣсто вопроса: „проклинаешь ли ты всѣ заблужденія“? предложилъ посвящаемому вопросъ: „отказываешь-ли ты въ своемъ согласіи, отвергаешь ли всѣ заблужденія?“ а вмѣсто находящагося въ римскомъ ритуалѣ страннаго благословенія: „кто его (новопосвящаемаго епископа) проклинаетъ, тотъ да будетъ проклятъ“, еп. Герцогъ избралъ формулу, гораздо болѣе согласную съ словами Спасителя: „кто его проклинаетъ, за того онъ (новопосвящаемый епископъ) да молится“ [2]).

Само собою понятно, съ православной точки зрѣнія всѣ эти незначительныя измѣненія не могутъ говорить противъ дѣйствительности хиротоніи еп. Герцога.

---

[1]) См. Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія 1877 г., кн. 3, стр. 171.

[2]) См. L' Union chrétienne, 1877. № 1. Сравн. Deutscher Merkur. 1876. № 44.

Вообще, по нашему мнѣнію, едва ли возможно найти какія либо вѣскія данныя къ отрицанію дѣйствительности хиротоніи европейскихъ старокатоликовъ какъ съ римско-католической, такъ и съ православной точки зрѣнія. Нужно при этомъ только помнить, что тотъ періодъ исторической жизни старокатолическаго общества, къ коему относится пріобрѣтеніе послѣднимъ перваго іерарха, былъ періодомъ исключительнымъ и потому оправдывающимъ многіе изъ такихъ поступковъ старокатоликовъ, которые въ обычное время не могутъ быть оправданы [1]).

ГЛАВА III-я.

РАСКРЫТІЕ ОСНОВНЫХЪ НАЧАЛЪ СТАРОКАТОЛИЦИЗМА ВЪ ОБЛАСТИ ЦЕРКОВНОЙ ОРГАНИЗАЦІИ.

Съ избраніемъ для себя особаго епископа старокатолики вышли изъ состоянія той церковной нужды, на которую указывалъ кёльнскій конгрессъ, какъ на препятствіе къ осуществленію положенныхъ въ основу его исторической дѣятельности задачъ. Теперь они могли свободно приступить къ осуществленію всѣхъ этихъ задачъ и прежде всего къ осуществленію первой изъ нихъ, т. е. къ созданію для своего общества церковной организаціи „въ духѣ, какъ говорилось въ рѣшеніяхъ мюнхенскаго конгресса, древней церкви“. Созванные съ этою цѣлью, какъ мы уже видѣли, конгрессъ нѣ-

---

[1]) Въ самое послѣднее время возникъ вопросъ о дѣйствительности хиротоніи у американскихъ старокатоликовъ. Въ виду того, что этотъ вопросъ подробно раскрытъ проф. В. А. Соколовымъ (см. Богословскій вѣстникъ, апрѣль 1893 г.), мы минуемъ рѣшеніе его.

мецкихъ старокатоликовъ въ Констанцѣ (14—15 сентября 1873 г.) и собранія швейцарскихъ старокатоликовъ въ г. Ольтенѣ (1873—1874 г.г.) дали германской и швейцарской фракціямъ старокатолическаго общества ту церковную организацію, которая остается въ этомъ обществѣ неизмѣнною и доселѣ. Сущность организаціи первой изъ этихъ фракцій можетъ быть представлена въ слѣдующемъ видѣ [1]).

Во главѣ церковнаго управленія въ старокатолическомъ обществѣ поставленъ синодъ, который созывается епископомъ по соглашенію съ синодальнымъ представительствомъ ежегодно въ недѣлю пятидесятницы или въ случаѣ крайней нужды и въ другое время (§ 21), и въ составъ котораго входятъ какъ духовные члены — епископъ съ синодальнымъ представительствомъ и всѣми духовными лицами изъ старокатоликовъ, такъ и міряне—делегаты отъ каждой общины, по одному отъ 200 душъ мужскаго пола, при чемъ общины, не имѣющія этого количества душъ, могутъ соединяться вмѣстѣ для выбора общаго делегата (§ 22). Всѣ эти делегаты, являясь на засѣданіе синода, должны представить особыя удостовѣрительныя грамоты (Legitimationskarten), которыя выдаются имъ синодальнымъ представительствомъ (§§ 14—23). Самыя засѣданія въ синодѣ происходятъ подъ предсѣдательствомъ епископа, а въ случаѣ вакансіи епископской каѳедры—временнаго правителя епархіи или въ крайнемъ случаѣ подъ предсѣдательствомъ особаго лица, избраннаго синодальнымъ представительствомъ въ званіе исправляющаго должность предсѣдателя (§ 24).

Въ кругъ дѣлъ, подлежащихъ разсмотрѣнію синода, входятъ: изданіе различныхъ законовъ, исполненіе приговоровъ по тяжкимъ проступкамъ духовныхъ лицъ, разборъ обвиненій, взводимыхъ на епископовъ, избраніе ихъ, избраніе членовъ синодальнаго представительства и экзаменаторовъ и наконецъ разсмотрѣніе расходовъ, идущихъ на потребности всего ста-

---

[1]) См. Der dritte Altkatholiken-Congress in Constanz. Officieller stenographischer Bericht. Constanz. 1873. Erste Abth. S. 6—18. Параграфы выставлены по этому отчету.

рокатолическаго общества. Списокъ всѣхъ этихъ дѣлъ, рѣшаемыхъ въ синодѣ, приготовляетъ синодальное представительство (§ 25), которое поэтому не позже какъ за 14 дней до открытія синода принимаетъ всѣ прошенія и жалобы, подлежащія разсмотрѣнію послѣдняго (§ 26). Самыя рѣшенія производятся большинствомъ голосовъ, при чемъ требуется абсолютное большинство; если же его составляетъ менѣе чѣмъ двѣ трети синода, то рѣшеніе дѣла отлагается до слѣдующаго синода, который и производитъ это рѣшеніе опять большинствомъ голосовъ (§ 30).

Вторую инстанцію церковнаго управленія въ старокатолическомъ обществѣ по организаціи, данной этому обществу констанцскимъ конгрессомъ, составляетъ епархіальное управленіе, во главѣ коего стоитъ епископъ, обладающій у старокатоликовъ всѣми правами и обязанностями, которыя общее право (das gemeine Recht) присвоиваетъ епископу (§ 5), т. е. правомъ прежде всего верховнаго пастырства и учительства: „безъ его приказанія никто не можетъ быть въ епархіи катехетомъ и проповѣдникомъ, ему принадлежитъ въ епархіи право рѣшенія вопросовъ, которые касаются вѣры и нравственности, а также право запрещать тѣ сочиненія, которыя вредны какъ первой, такъ и второй“; онъ далѣе, какъ и въ древней церкви, „обладаетъ въ епархіи властью посвященія во всемъ объемѣ: онъ одинъ только можетъ совершать поставленіе во пресвитеры и діаконы, освящать алтари церквей, муро“ и пр. Епископъ наконецъ въ своей епархіи и высшій судія: онъ можетъ по отношенію къ провинившимся духовнымъ лицамъ употреблять всѣ мѣры наказанія, за исключеніемъ изверженія изъ сана, производимаго по рѣшенію только синода; онъ одинъ можетъ назначать для разслѣдованія проступковъ духовныхъ лицъ особыхъ слѣдователей, надзирать за ихъ дѣятельностью и пр. [1]).

---

[1]) Altkatholisches Kirchenregiment. Von Dr. Ricks. Heidelberg. 1888. S. 4—5 Срави. Altkatholischer Katechismus—von Dr. Watterich. 1876. Aarau. S. 13.

Поставивъ такимъ образомъ во главѣ епархіальнаго управленія епископа, сосредоточивъ въ его рукахъ высшую власть, старокатолики тѣмъ не менѣе не исключаютъ совершенно изъ этого управленія и мірской элементъ. Участіе его въ данномъ случаѣ проявляется прежде всего въ самомъ избраніи епископа, производимомъ у старокатоликовъ синодомъ, т. е. епархіальнымъ собраніемъ духовенства и мірскихъ представителей приходовъ, изъ списка священниковъ, который составляется синодальнымъ представительствомъ и въ который не могутъ быть внесены лица почему либо неугодныя (minus grati) правительству (§§ 6 и 7). Самое избраніе, начинающееся мессой—de spiritu sancto (§ 61) и происходящее подъ предсѣдательствомъ вице-президента синодальнаго представительства, при главномъ участіи нарочито назначаемыхъ изъ числа избирателей протоколиста и трехъ лицъ для провѣрки подаваемыхъ голосовъ (Stimmzählern) (§§ 64—65) [1]), производится простою подачею голосовъ, при чемъ считается избраннымъ только лицо, получившее абсолютное большинство послѣднихъ (§ 68); въ томъ же случаѣ, когда при первой подачѣ голосовъ не окажется большинства въ пользу ни одного изъ избираемыхъ, то баллотировка повторяется до тѣхъ поръ, пока не получится желаемое большинство (§ 66). Если кромѣ того избранное лицо присутствуетъ при самой баллотировкѣ и соглашается принять избраніе, то тотчасъ совершается благодарственный молебенъ (§ 67), въ противномъ же случаѣ, т. е. при отсутствіи кандидата синодъ извѣщаетъ послѣдняго особымъ циркуляромъ, предлагая ему при этомъ сообщить о своемъ согласіи или отказѣ отъ избранія въ теченіи опредѣленнаго срока, по истеченіи коего и въ случаѣ отказа избраннаго лица принять епископскій санъ, назначается но-

---

[1]) Каждый изъ этихъ лицъ приноситъ присягу такого рода: «торжественно клянусь въ томъ, что собранные голоса я буду оповѣщать истинно» (§ 2). Избиратели же съ своей стороны присягаютъ въ слѣдующей формѣ: «я (имя рекъ) торжественно клянусь подать мой голосъ за того, кого по крайнему моему разумѣнію считаю способнѣйшимъ (§ 63)».

вое собраніе, которое избираетъ во епископы новое лицо (§ 68). Съ другой стороны, участіе мірскаго элемента въ епархіальномъ управленіи по церковной организаціи, данной старокатолическому обществу на констанцскомъ конгрессѣ, проявляется далѣе въ содѣйствіи епископу, оказываемомъ при его управленіи синодальнымъ представительствомъ—учрежденіемъ, напоминающимъ собою совѣтъ старѣйшинъ, бывшій при каждомъ епископѣ въ древней церкви. Въ составъ этого учрежденія кромѣ предсѣдателя—епископа (§ 17) входятъ четверо избираемыхъ синодомъ лицъ духовныхъ и пять свѣтскихъ (§ 14), изъ коихъ двое духовныхъ и трое свѣтскихъ считаются „обычными“ (ordentlich) членами синодальнаго представительства и постоянно засѣдаютъ въ послѣднемъ, остальные же и духовные и свѣтскіе члены синодальнаго представительства называются „необычайными“ (ausserordentlich) членами и вызываются въ него только въ особенно важныхъ случаяхъ (§ 15). Кромѣ этихъ лицъ въ засѣданіяхъ синодальнаго представительства можетъ участвовать съ правомъ голоса также генеральный викарій, если только онъ не принадлежитъ къ синодальному представительству, изъ членовъ коего долженъ быть избираемъ (§§ 18, 19). Что касается самаго порядка рѣшенія церковныхъ дѣлъ, то онъ въ синодальномъ представительствѣ тотъ же, что́ и въ синодѣ, т. е. дѣла рѣшаются большинствомъ голосовъ; въ случаѣ же равенства ихъ перевѣсъ даетъ голосъ предсѣдателя (§ 15).

Наконецъ третью самую низшую единицу церковнаго управленія по организаціи, данной старокатолическому обществу констанцскимъ конгрессомъ, составляетъ приходская община, обнимающая собою совокупность всѣхъ жителей извѣстнаго округа (des Gemeindebezirks) (§ 36). Во главѣ ея стоитъ пресвитеръ, какъ обладающій апостольскою властью—проповѣдывать евангеліе, приносить св. жертву, раздавать благодатныя средства и вообще заботиться о спасеніи душъ вѣрующихъ, порученныхъ ему (§ 35). Рядомъ со священникомъ въ управленіи общиною участвуютъ также и міряне, которые составляютъ изъ себя два приходскіе органа управ-

ленія: приходскій совѣтъ (Kirchenvorstand) и общее собраніе. Какъ и въ древней церкви, оба эти учрежденія завѣдываютъ однакоже однимъ лишь внѣшнимъ теченіемъ церковной жизни: первый напр. (т. е. приходскій совѣтъ), состоящій изъ священника и выборныхъ отъ прихожанъ, избираемыхъ на общемъ собраніи на три года (§§ 38 39) въ количествѣ не менѣе шести и не болѣе восемнадцати лицъ (§ 37), разсматриваетъ и рѣшаетъ большинствомъ голосовъ (§ 43) слѣдующіе предметы, касающіеся чисто внѣшняго устройства церкви: составленіе приходо-расходной росписи, управленіе приходскимъ имуществомъ, назначеніе церковныхъ должностныхъ лицъ, наблюденіе за порядкомъ при богослуженіи, попеченіе о бѣдныхъ, созваніе общаго приходскаго собранія и руководство въ его засѣданіяхъ, и наконецъ приходскій же совѣтъ ведетъ корреспонденцію съ другими приходами, съ епископомъ по предметамъ, не касающимся попеченія о спасеніи душъ, и съ свѣтскими властями (§ 44). Точно также „общее собраніе", состоящее изъ всѣхъ жителей прихода, обладающихъ гражданскими правами (§ 45), и созываемое по крайней мѣрѣ одинъ разъ въ годъ (§ 46), въ своемъ вѣдѣніи имѣетъ слѣдующія опять чисто внѣшняго свойства церковныя дѣла: избраніе членовъ приходскаго совѣта и приходскихъ депутатовъ въ синодъ, одобреніе приходскаго бюджета и опредѣленіе содержанія настоятелю и его помощнику, утвержденіе суммы податей, необходимыхъ для удовлетворенія потребностей общины и наконецъ, какъ и въ древней церкви, общее собраніе можетъ избирать приходскаго настоятеля и его помощника (§ 48).

При этомъ избраніи отъ настоятелей церквей и ихъ помощниковъ требуются особыя качества, удовлетворяющія требованіямъ общихъ церковныхъ законовъ касательно ихъ сана и предписаніямъ гражданскимъ. Къ послѣднимъ относятся постановленія прусскаго правительства отъ 11 мая 1873 года (§§ 51, 52), а къ первымъ—успѣшное испытаніе въ прохожденіи трехгодичнаго академическаго курса, каковое испытаніе, подъ предсѣдательствомъ епископа, производитъ особая коммиссія, въ которую входятъ трое богослововъ и одинъ канонистъ, изъ числа избранныхъ синодомъ экзаменаторовъ (§ 53).

Посвященное послѣ такого испытанія лицо остается священникомъ на всю жизнь и можетъ быть лишено своего сана только по законнымъ основаніямъ и притомъ послѣ формальнаго слѣдствія со стороны синода (§ 55), а не по простому произволу епископа, который имѣетъ право только запретить священнику отправленіе его обязанностей до ближайшаго синода и притомъ запретить съ согласія приходскаго совѣта и синодальнаго представительства (Synodal-Repräsentanz) (§ 56). Тѣ же самыя требованія прилагаются и къ помощникамъ настоятелей, которыхъ съ согласія настоятелей и приходовъ назначаетъ обыкновенно епископъ и которые должны быть отозваны, если приходъ по какимъ либо вѣскимъ основаніямъ потребовалъ бы этого и если на это отозваніе вполнѣ соглашалось церковное представительство (§ 57).

Почти въ одно время съ полученіемъ германскимъ старокатолическимъ обществомъ этой церковной организаціи получила свою организацію и другая значительная фракція старокатолической церкви—общество швейцарскихъ старокатоликовъ. Организація этого общества, составленная первоначально на собраніи въ Ольтенѣ 1873 года 31 августа и затѣмъ окончательно утвержденная на собраніяхъ швейцарскихъ делегатовъ 21 сентября 1874 года и на первомъ швейцарскомъ синодѣ 14 іюня 1875 года, въ существенныхъ чертахъ ничѣмъ почти не отличается отъ организаціи германскихъ старокатоликовъ [1]).

Какъ и у этихъ послѣднихъ, и у швейцарскихъ старокатоликовъ высшей законодательной и административно-судебной (§§ 8, 9) инстанціей является національный синодъ, который собирается ежегодно въ недѣлю пятидесятницы (§ 13) и членами котораго вмѣстѣ съ епископомъ и приходскими священниками могутъ быть также и міряне—делегаты отъ общинъ—по одному отъ каждой, заключающей въ себѣ не менѣе сотни членовъ (§ 10). Что касается области вѣдѣнія, подлежащей синоду, и порядка разсмотрѣнія на немъ церков-

[1]) Все относящееся къ этой организаціи см. у Friedberg'a въ его—Aktenstücke die altkatholische Bewegung betreffend. Tübingen. 1876. S. 504—515.

ныхъ дѣлъ, то они почти одни и тѣ же, что̀ въ синодѣ германскихъ старокатоликовъ. Какъ и тамъ, синодъ имѣетъ право избирать епископа и даже отставлять его, имѣетъ право назначать членовъ синодальнаго совѣта, рѣшать вопросы, касающіеся церковнаго культа и церковной дисциплины и пр. (§ 9); какъ и тамъ, всѣ дѣла, подлежащія разсмотрѣнію синода, подготовляются синодальнымъ совѣтомъ, къ которому поэтому должны быть не позже 14 дней до открытія синода присылаемы всѣ предложенія, петиціи и проекты, долженствующіе затѣмъ идти на разсмотрѣніе синода; какъ и тамъ, дѣла рѣшаются также большинствомъ голосовъ, при чемъ если это большинство не достигаетъ двухъ третей, то дѣло отлагается до слѣдующаго синода и пр. (§§ 14—17).

Какъ и у германскихъ старокатоликовъ, и у старокатоликовъ швейцарскихъ вторую ступень въ церковномъ управленіи составляетъ епископское управленіе, во главѣ котораго хотя и стоитъ епископъ, какъ обладающій всѣми правами и обязанностями, принадлежащими христіанско-католическому епископу (§§ 4, 21), но въ которомъ участвуетъ также и мірской элементъ, представляемый такъ называемымъ синодальнымъ совѣтомъ, состоящимъ изъ девяти избираемыхъ на два года синодомъ членовъ: пяти мірянъ и четырехъ духовныхъ (§§ 18, 19, 20). Какъ въ германскомъ старокатолическомъ обществѣ, и въ обществѣ старокатоликовъ швейцарскихъ основу церковной организаціи составляетъ приходская община (§ 1), которая хотя и находится подъ духовнымъ руководствомъ священника, но въ церковныхъ дѣлахъ внѣшняго характера которой участвуютъ также и міряне: они избираютъ себѣ пастыря, делегатовъ въ синодъ, распоряжаются церковнымъ имуществомъ и проч. и проч.

Что касается наконецъ церковной организаціи старокатолическихъ обществъ, находящихся въ другихъ государствахъ, какъ напр. въ Италіи, Австріи и Франціи, то она представляетъ изъ себя простой лишь сколокъ съ организаціи вышеуказанныхъ двухъ многочисленныхъ старокатолическихъ обществъ германскаго и швейцарскаго, и какъ таковая, не представляетъ изъ себя ничего ни новаго, ни интереснаго, тѣмъ

болѣе, что во всѣхъ этихъ государствахъ, въ силу стѣснительныхъ историческихъ обстоятельствъ, церковная организація старокатолическаго общества не привилась и строго не упрочилась, какъ не привилось и не упрочилось и само старокатоличество. Какъ и у нѣмецкихъ и швейцарскихъ старокатоликовъ, и у старокатоликовъ Италіи, Австріи, Франціи и другихъ государствъ высшее управленіе церковными дѣлами сосредоточивается въ синодѣ, въ составъ членовъ котораго входятъ какъ духовные, такъ и міряне, и который имѣетъ право избирать и отрѣшать епископа. Какъ у старокатоликовъ Германіи и Швейцаріи, и у старокатоликовъ другихъ государствъ низшею единицею церковной организаціи является приходская община, которая хотя и находится подъ вѣдѣніемъ и руководствомъ священника, но въ управленіи которой участвуютъ и міряне, проявляющіе это участіе какъ въ выборѣ самого священника, такъ и вообще въ руководительствѣ церковными дѣлами [1]).

Такова въ существенныхъ чертахъ церковная организація старокатолическаго общества. Спрашивается, остались ли старокатолики при созданіи этой церковной организаціи вѣрными выставленнымъ ими принципамъ, иначе говоря, дѣйствительно ли носитъ она на себѣ характеръ организаціи древней церкви?

Не говоря уже про римско-католическихъ богослововъ, нѣкоторые изъ богослововъ даже православныхъ [2]), какъ извѣстно, отвѣчаютъ на этотъ вопросъ совершенно отрицательно, т. е. признаютъ вышеописанную организацію старокатолическаго общества какой-то „аномаліей“, полной дисгармоніей съ организаціей древней церкви. По нашему мнѣнію, такого рода взглядъ слѣдуетъ считать едва ли основательнымъ. Правда, нельзя отрицать того факта, что церковная организація

---

[1]) См. Сборникъ протоколовъ общества любителей духовнаго просвѣщенія 1875—1876 г. С.-Петербургъ. 1876. стр. 231—238. Сравн. Христіан. Чт. 1872 г. ч. I, стр. 363—365; Христ. Чт. 1890 г. ч. 2, стр. 546 и др.

[2]) Такого взгляда придерживается напр. Овербекъ. См. Die Bonner Unions-Conferenzen, oder Altkatholicismus und Anglikanismus in ihrem Verhältniss zur Orthodoxie. Halle. 1876. S. 12: «Der Altkatholicismus als kirchliches Institut ist eine Anomalie»....

старокатолическаго общества не чужда недостатковъ, къ каковымъ напр. можно отнести указываемое не безъ основанія изслѣдователями старокатолицизма[1]) слишкомъ обширное внесеніе въ нѣкоторыя инстанціи церковнаго управленія (напр. въ синодальное) мірскаго элемента, могущаго иногда злоупотреблять, какъ оказалось впослѣдствіи, своимъ вліяніемъ, но въ тоже время нельзя не признать и того неоспоримаго факта, что организація эта въ сущности своей—въ установленіи взаимныхъ отношеній между пастырями и пасомыми, отчасти напоминаетъ собой организацію древней церкви. Въ ней, какъ мы видѣли, съ одной стороны сохранены за пастырями церкви принадлежавшія имъ по древней церковной организаціи дѣйствительныя права и преимущества, какъ то: право стоять во главѣ церковнаго управленія—для епископовъ во главѣ синодальнаго и епархіальнаго, для пресвитеровъ во главѣ приходскаго, право духовнаго пастырства, т. е. церковнаго учительства, священнодѣйствія, совершенія св. таинствъ и вообще всего того, что относится къ внутренней сторонѣ жизни церкви. Съ другой стороны, по ней, по церковной организаціи старокатолическаго общества, къ церковному управленію привлеченъ и мірской элементъ, и это опять не противорѣчитъ духу организаціи древней церкви. Извѣстно, что и въ этой послѣдней на всѣхъ ступеняхъ церковнаго управленія вмѣстѣ съ пастырями принимали самое живое участіе и пасомые. На самой высшей инстанціи древнецерковнаго управленія—въ управленіи соборномъ—это участіе мірскаго элемента проявлялось въ томъ, что на соборы вмѣстѣ съ епископами допускались также, если не въ качествѣ законодателей и учителей, то по крайней мѣрѣ въ качествѣ свидѣтелей, и міряне, своимъ присутствіемъ выражавшіе единеніе съ епископами и тѣмъ самымъ и епископамъ дававшіе нравственную опору, и соборнымъ рѣшеніямъ бо́льшую силу и удобство исполненія; съ другой стороны это участіе мірскаго элемента въ соборномъ управленіи проявлялось въ томъ содѣйствіи, которое

[1]) См. Rieks. Altkatholisches Kirchenregiment. Heidelberg. 1888. 4—5.

оказывало церкви въ данномъ случаѣ свѣтское правительство: оно способствовало созванію самыхъ соборовъ, охраняло на нихъ свободу совѣщаній, оно включало рѣшенія соборовъ въ число законовъ и строго слѣдило за ихъ исполненіемъ.

Такое же участіе мірянъ находимъ въ древней церкви и на второй ступени церковнаго управленія въ такъ называемомъ епархіальномъ управленіи, сосредоточенномъ въ рукахъ епископовъ. Свое участіе въ этой инстанціи церковнаго управленія, какъ и въ старокатолическомъ обществѣ, міряне выражали прежде всего въ избраніи епископовъ, при чемъ такое избраніе церковь не только уважала, какъ обычай, установленный апостолами, но иногда уступала желанію избирателей даже и въ такихъ случаяхъ, когда встрѣчалось къ тому затрудненіе, какъ то́ напр. было во второй половинѣ четвертаго вѣка въ поставленіи избраннаго народомъ Евсевія во епископа Кесаріи Каппадокійской. Правда, въ предотвращеніе происходившихъ при этомъ безпорядковъ церковь сочла впослѣдствіи (13 правиломъ лаодикійскаго собора) за нужное значительно ограничить прямое участіе народа въ избраніи епископовъ, какъ и въ избраніи пресвитеровъ, но и послѣ этого начало мірскаго избранія въ значительной степени все еще долго существовало въ древней церкви, ибо извѣстно, что и послѣ лаодикійскаго собора церковь допускала къ избранію епископовъ если не всѣхъ мірянъ, то по крайней мѣрѣ сначала наиболѣе просвѣщенныхъ и знатныхъ изъ нихъ, а еще въ болѣе позднее время участіе правительства, сосредоточившаго въ своихъ рукахъ права народа. Съ другой стороны, участіе мірянъ въ епархіальномъ управленіи въ древней церкви, какъ и нынѣ въ старокатолическомъ обществѣ, проявлялось также и при отправленіи епископомъ его обязанностей. Голосъ мірянъ былъ принимаемъ во вниманіе послѣднимъ при рѣшеніи почти всѣхъ важнѣйшихъ церковныхъ дѣлъ, какъ напр. при обсужденіи вопросовъ объ избраніи на церковныя должности, при разборѣ дѣлъ о членахъ, впавшихъ въ ереси, дѣлъ о падшихъ во время гоненій, при производствѣ суда надъ тѣми и другими, при рѣшеніи важнѣйшихъ вопросовъ по распоряженію церковнымъ имуществомъ и пр.

Наконецъ участіе мірскаго элемента находимъ въ древней церкви и въ жизни приходской общины, представляющей изъ себя, какъ извѣстно, основную единицу, низшую ступень древне-церковной организаціи. Участіе простыхъ вѣрующихъ въ данномъ случаѣ, какъ и нынѣ въ старокатолическомъ обществѣ, проявлялось съ одной стороны въ томъ, что они пользовались правомъ избранія пресвитеровъ, съ другой—въ томъ, что вмѣстѣ съ пастыремъ принимали самое живое участіе въ церковномъ управленіи общиною: съ мірянами или по крайней мѣрѣ съ наиболѣе видными изъ нихъ пастырь церкви совѣщался во всѣхъ важныхъ дѣлахъ, входившихъ въ кругъ церковнаго управленія приходскою общиною, міряне на свой счетъ строили приходскій храмъ и поддерживали его благолѣпіе и вообще существованіе, міряне же наконецъ заботились и о благосостояніи клира, доставляя ему средства къ существованію и пр.

Изъ всего этого легко можно видѣть то, что церковная организація, существующая въ старокатолическомъ обществѣ, едва ли представляетъ изъ себя дисгармонію въ сравненіи съ организаціей, существовавшей въ древней христіанской церкви, какъ это утверждаютъ римскіе и даже нѣкоторые изъ православныхъ богослововъ. Чуждая крайностей организаціи римской церкви, въ которой, какъ извѣстно, вслѣдствіе окончательнаго изгнанія изъ церковнаго управленія мірскаго элемента выработался типъ епископа-паши съ одной стороны и типъ мірянина-раба съ другой, чуждая далѣе крайностей организаціи, существующей въ протестантскихъ общинахъ, въ коихъ наоборотъ уничтожается всякое различіе между пастырями и пасомыми, церковная организація старокатолическаго общества должна быть признана съ православной точки зрѣнія напротивъ довольно вѣрнымъ отраженіемъ организаціи, существовавшей въ древней церкви, если не во всѣхъ подробностяхъ своихъ, то по крайней мѣрѣ въ существенномъ.

Старокатолики, можно такимъ образомъ сказать, осуществили положенный ими на первыхъ двухъ конгрессахъ принципъ—создать въ своемъ обществѣ церковную организацію въ духѣ древней церкви.

ГЛАВА IV-я.

РАСКРЫТІЕ ОСНОВНЫХЪ НАЧАЛЪ СТАРОКАТОЛИЦИЗМА ВЪ ОБЛАСТИ ВѢРОУЧЕНІЯ.

Съ разрѣшеніемъ первой изъ своихъ задачъ, т. е. съ пріобрѣтеніемъ для себя извѣстной церковной организаціи, старокатолицизмъ могъ приступить къ разрѣшенію и второй своей задачи, т. е. къ раскрытію своего вѣроученія.

Двѣ боннскихъ конференціи—первая 14—16 сентября 1874 года, вторая 10—16 августа 1875 года—были выразительницами этого вѣроученія.

Спеціальной цѣлію созванія обѣихъ этихъ конференцій служило для старокатоликовъ собственно желаніе осуществить возсоединеніе трехъ церквей—восточно-православной, англиканской и старокатолической. Но эта цѣль, какъ и слѣдовало ожидать, не была осуществлена ими: православіе и англиканство—это двѣ такія вѣроисповѣдныя противоположности, которыя трудно примиримы, и представители новаго движенія, задавшись цѣлію примирить эти противоположности, должны были вмѣсто этого навлечь и дѣйствительно навлекли на себя неудовольствіе какъ со стороны православныхъ, такъ и со стороны англиканъ [1]).

Не имѣя такимъ образомъ успѣха, а въ силу того и особенно важнаго значенія въ дѣлѣ возсоединенія церквей, боннскія конференціи важны однакоже въ другомъ отношеніи: на нихъ почти окончательно была выяснена вѣроисповѣдная система старокатолицизма.

Такъ какъ вѣроисповѣдные взгляды, высказанные старокатоликами на этихъ конференціяхъ, почти цѣликомъ вошли въ символическія книги старокатоликовъ—въ ихъ катихизисы,

---

[1]) Выразителемъ этого неудовольствія со стороны православныхъ явился Овербекъ въ его—Die Bonner Unions-Conferenzen, oder Altkatholicismus und Anglikanismus in ihrem Verhältniss zur Orthodoxie. Halle. 1876; со стороны же англиканъ выразителемъ неудовольствія на старокатоликовъ за боннскія конференціи явился извѣстный д-ръ Пьюзи, упрекавшій старокатоликовъ за ихъ излишнія уступки православнымъ на упомянутыхъ конференціяхъ.

то мы, въ видахъ избѣжать повторенія при раскрытіи старокатолическаго вѣроученія, минуя внѣшнюю сторону боннскихъ конференцій, остановимся только на тѣхъ вѣроисповѣдныхъ взглядахъ, которые были высказаны на нихъ старокатоликами, и въ связи съ вѣроученіемъ, изложеннымъ въ шести находящихся у насъ подъ руками катихизисахъ [1]), попытаемся очертить вѣроисповѣдную систему старокатолицизма.

Чѣмъ должны опредѣляться сущность и достоинство этой системы, мы уже знаемъ: старокатолики еще на первыхъ двухъ конгрессахъ поставили для себя задачей, съ помощію уже извѣстнаго намъ критерія Викентія Лиринскаго, возстановить древне-вселенское или что тоже православное ученіе. Спрашивается, осуществилъ-ли старокатолицизмъ эту задачу, дѣйствительно-ли, иначе говоря, содержимое имъ ученіе есть ученіе древне-вселенское или что тоже православное?

Для рѣшенія этого вопроса обратимся къ изложенію самаго старокатолическаго ученія—прежде всего къ первому пункту его—къ ученію объ источникахъ христіанскаго вѣроученія. Ясное выраженіе взгляда старокатоликовъ по данному вопросу находимъ въ девятомъ тезисѣ первой боннской конференціи, въ которомъ признаются два источника христіанскаго вѣроученія—„священное Писаніе и священное Преданіе“,—при чемъ послѣднее считается, какъ и первое, „произведеніемъ Св. Духа“ и въ силу того „autoritativ'нымъ (въ нѣмецкомъ переводѣ Богоизволенный—Gottgewolte) источникомъ знанія для всѣхъ поколѣній“, „одинаково важнымъ со

---

[1]) Изъ этихъ шести старокатолическихъ катихизисовъ три катихизиса нѣмецкихъ старокатоликовъ: 1) Руководство къ обученію католической вѣрѣ въ высшихъ школахъ въ русскомъ переводѣ. См. Христ. Чт. 1876. ч. 2. 2) Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. 3) Katholischer Katechismus. 1880. Bonn. Officielle Ausgabe. Тотъ же катихизисъ изд. 1875 г. въ русск. перев. см. Церковн. Вѣстникъ 1876 г. №№ 5—6, 8—9, 12; два катихизиса швейцарскихъ старокатоликовъ: 1) Christkatholischer Katechismus. Zweite Auflage. Bern. 1889. 2) Altkatholischer Katechismus für die reifere Jugend und Selbstunterricht von Watterich, Aarau. 1876, и одинъ катихизисъ французскій—Catéchisme catolique. Berne. 1876.

свящ. Писаніемъ", хотя послѣднему, какъ заявили на первой боннской конференціи старокатолики, и „подобаетъ особое значеніе" [1]).

Такого рода взглядъ на источники христіанскаго вѣроученія, очевидно, несогласенъ ни съ духомъ римской церкви, которая, какъ извѣстно, изъявъ совершенно изъ рукъ вѣрующихъ свящ. Писаніе и давши имъ въ руководство одно лишь Преданіе, чрезъ то самое сдѣлала изъ двухъ источниковъ христіанскаго вѣроученія одинъ, несогласенъ онъ, этотъ взглядъ, и съ воззрѣніями протестантскихъ обществъ, также признающихъ одинъ только источникъ христіанскаго вѣроученія — свящ. Писаніе, и есть въ строгомъ смыслѣ взглядъ, который можетъ быть подтвержденъ авторитетомъ древне-нераздѣльной или что тоже православно-восточной церкви. „У православныхъ, говоритъ одинъ изъ учителей нераздѣльной церкви (Викентій Лиринскій), издревле былъ обычай доказывать истинную вѣру двумя способами: во первыхъ авторитетомъ божественнаго канона, во вторыхъ — преданіемъ каѳолической церкви, особенно въ отношеніи къ тѣмъ вопросамъ, на которыхъ зиждутся основанія всего каѳолическаго ученія" [2]). Другой учитель той же древне-нераздѣльной церкви пишетъ : „изъ сохраненныхъ въ церкви догматовъ и проповѣданій нѣкоторыя мы имѣемъ отъ письменнаго наставленія, а нѣкоторыя пріяли отъ апостольскаго преданія, по преемству въ тайнѣ, и тѣ и другія имѣютъ едину и туже силу

---

[1]) Боннская конференція. Отчетъ о ней Ал. Ал. Кирѣева. Спб. 1874. Стр. 48, 69—70.—Слова «хотя и подобаетъ писанію особое значеніе» употреблены въ данномъ случаѣ въ томъ же смыслѣ, въ какомъ у насъ принято называть свящ. Писаніе «первымъ правиломъ вѣры» — въ смыслѣ особеннаго благоговѣнія, съ какимъ мы слушаемъ и читаемъ слова самого Спасителя. Ср. Wesen und Werth des deutschen Altkatholicismus. Offenes Sendschreiben von Th. Weber. Breslau. 1875. S. 2, гдѣ источниками христ. вѣроученія признаются: a) «die heilige Schrift und b) die Tradition d. h. die in den von den Aposteln gegründeten und mit diesen in ununterbrochenen Succession stehenden Gemeinden immer, überall und von Aller als Lehre und Einrichtung der Apostel festgehaltene Ueberlieferung».

[2]) Архим. Иннокентій. Богословіе обличительное. Казань. 1863. т. III, стр. 190.

для благочестія“ [1]). Точно также въ Православномъ катихизисѣ говорится, что „Божественное Откровеніе распространяется между человѣками и сохраняется въ истинной церкви двумя способами: посредствомъ свящ. Преданія и свящ. Писанія“ [2]). Наконецъ и въ Православномъ исповѣданіи каѳолической и апостольской церкви восточной читаемъ: „Члены вѣры получаютъ важность и твердость свою частію изъ священнаго Писанія, частію изъ церковнаго Преданія и ученія соборовъ и святыхъ отецъ“ [3]) и проч.

Признавая такимъ образомъ свящ. Преданіе и свящ. Писаніе одинаково источниками христіанскаго вѣдѣнія, содержащими въ себѣ глаголы самого Бога, старокатолики въ силу того самаго должны признать и дѣйствительно признаютъ непогрѣшимость прежде всего перваго изъ нихъ. Не раскрытое на боннскихъ конференціяхъ, ученіе старокатоликовъ по данному вопросу получило свое раскрытіе позднѣе—въ ихъ катихизисахъ„ Свящ. Преданіе, читаемъ въ одномъ изъ нихъ, всегда соотвѣтствуетъ христіанской истинѣ, ибо помощь, которую Іисусъ Христосъ обѣщалъ своей церкви,.... съ одной только исторической точки зрѣнія представляетъ изъ себя такую силу, отверженіе которой было бы отверженіемъ свидѣтельства всей исторіи.“ [4]) Еще съ бо̀льшей рѣшительностью заявляется въ старокатолическихъ катихизисахъ фактъ непогрѣшимости ученія, содержащагося въ свящ. Писаніи. Въ этомъ легко можно убѣдиться уже изъ тѣхъ однихъ опредѣленій, которыя въ катихизисахъ прилагаются къ свящ. Писанію. Въ нѣмецкомъ напр. катихизисѣ оно опредѣляется какъ „собраніе книгъ, содержащихъ въ себѣ сообщенія, которыя дѣ-

---

[1]) Св. Василія В. прав. 91; изъ 27 гл. кн. о Св. Духѣ. Сравн. Пространный христ. катихизисъ. Москва. 1889. Стр. 5—6.

[2]) Пространный христіанскій катихизисъ. Москва. 1889 г. стр. 4.

[3]) Православное исповѣданіе каѳолической и апостольской церкви восточной. Спб. 1840 г. ч. I, отв. на вопр. 4-й, стр. 3.

[4]) «Ce témoignage (св. Преданіе) est toujours conforme à la vérité chrétienne: car, outre l'assistance que Jésus-Christ a promise à son église... présente, au seul point de vue historique, une valeur telle que, pour le contester, il faudrait nier la valeur même de l'histoire». Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 56.

лалъ людямъ самъ Богъ“ (Mittheilungen, welche Gott den Menschen... gemacht) [1]), во французскомъ, какъ собраніе книгъ, „содержащихъ въ себѣ святые глаголы самого Бога“ (contiennent les saints enseignements que Dieu a donnés à tous les peuples [2]), въ швейцарскомъ, какъ собраніе священныхъ книгъ, въ которыхъ „святые мужи по Божественному внушенію учатъ людей тому, во что послѣдніе должны вѣровать и что дѣлать“ [3]). Кромѣ этого въ тѣхъ же катихизисахъ мы находимъ прямое признаніе непогрѣшимости ученія, содержащагося въ свящ. Писаніи. Въ только что приведенномъ нами катихизисѣ швейцарскихъ старокатоликовъ на вопросъ—„почему мы должны содержать за истину то, чему святые мужи учатъ и о чемъ пишутъ?“ дается такой отвѣтъ: „такъ какъ самъ Богъ хранилъ этихъ мужей отъ ошибокъ“ [4]).

И это ученіе старокатоликовъ объ источникахъ христіанскаго вѣроученія можетъ находить для себя подтвержденіе въ воззрѣніяхъ отцевъ древне-вселенской церкви. Одинъ напр. изъ наиболѣе видныхъ представителей этой церкви, св. Іоаннъ Златоустъ въ своихъ бесѣдахъ на посланіе къ Ѳессалоникійцамъ, сказавъ въ одномъ мѣстѣ о томъ, что апостолы передали вѣрующимъ ученіе Христово частію чрезъ посланія, частію безъ письмени, т. е. чрезъ церковное Преданіе, замѣчаетъ при этомъ, что то и другое „равно достовѣрно. Посему мы должны признавать достовѣрнымъ и церковное преданіе“ [5]).

---

[1]) Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 6.

[2]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 57.

[3]) Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 8. Сравн. также Altkatholischer Katechismus—von Watterich. Aarau. 1876. S. 23.

[4]) Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 9. Frage 6. Изъ всѣхъ символическихъ книгъ старокатоликовъ, находившихся у насъ подъ руками, только въ—Руководствѣ къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ—признается фактъ возможности присутствія въ ветхозавѣтныхъ книгахъ историческихъ ошибокъ и недосмотровъ (См. Хр. Чт. 1876 г. ч. 2, стр. 463); но такъ какъ это руководство является самою первою по времени символическою книгою старокатоликовъ, то на основаніи его нельзя конечно заключать о томъ, будто старокатолики не признаютъ содержащагося въ свящ. Писаніи вѣроученія за непогрѣшимое слово самого Бога.

[5]) Св. Іоанна Златоуста бесѣда на 2-е посланіе ап. Павла къ Ѳессалоникійцамъ. Спб. 1879 г. стр. 56.

Вѣрная такому ученію древней церкви и греко-восточная церковь всегда признавала непогрѣшимость какъ свящ. Писанія, такъ и свящ. Преданія. „Вѣруемъ, говорится въ Посланіи восточныхъ патріарховъ, что Божественное и священное Писаніе внушено Богомъ; вѣруемъ также, что свидѣтельство каѳолической церкви (т. е. свящ. Преданіе) не меньшую имѣетъ силу, какъ и Божественное Писаніе, ибо виновникъ того и другаго есть тотъ-же Св. Духъ"..., такъ что, слѣдовательно, „послѣднее подобно Божественному Писанію непогрѣшительно и имѣетъ всегдашнюю важность" [1]).

Вполнѣ истиннымъ съ православной точки зрѣнія долженъ быть признанъ и слѣдующій затѣмъ частный пунктъ изъ ученія старокатоликовъ объ источникахъ христіанскаго вѣроученія—ученіе о каноническихъ и неканоническихъ книгахъ. Еще на первой боннской конференціи старокатолики заявили: „мы признаемъ, что апокрифическія или девтероканоническія книги Ветхаго Завѣта имѣютъ не одно и тоже каноническое достоинство съ заключающимися въ еврейскомъ канонѣ" [2]). Затѣмъ въ большинствѣ старокатолическихъ катихизисовъ различаются съ одной стороны книги каноническія, которыя „предназначены служить правиломъ вѣры и поведенія христіанъ" [3]), съ другой книги неканоническія, которымъ „не приличествуетъ одинаковое съ каноническими книгами уваженіе (on n'accorde pas la même considération aux livres...)" [4]). Первыхъ въ старокатолическихъ катихизисахъ насчитывается 22 въ Ветхомъ и 27 въ Новомъ Завѣтѣ, вторыхъ шесть: книга пророка Варуха, Товита, Іудиѳь, Премудрости Соломоновой, Премудрости Іисуса сына Сирахова, двѣ книги Маккавейскія, со включеніемъ сюда нѣкоторыхъ мѣстъ изъ книги пророка Даніила и книги Есѳирь [5]).

---

[1]) Посланіе патріарховъ восточно-каѳолич. церкви о правосл. вѣрѣ. Чл. 2.

[2]) Боннская конференція. Отчетъ о ней А. А. Кирѣева. Спб. 1874 г., стр. 26.

[3]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 58.

[4]) Тамъ-же. Стр. 117.

[5]) Изъ нѣмецкихъ катихизисовъ см. Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Хр. Чт. 1876 г. ч. 2.,

И это ученіе старокатолическихъ катихизисовъ о каноническихъ и неканоническихъ книгахъ имѣетъ для себя твердыя основанія въ ученіи писателей древне-нераздѣльной церкви. Еще Оригенъ (въ III в.) различалъ въ своемъ каталогѣ книги каноническія и неканоническія, насчитывая книгъ каноническихъ Ветхаго Завѣта двадцать двѣ и Новаго Завѣта двадцать семь [1]). Точно также св. Аѳанасій Александрійскій (IV в.), перечисливъ въ своемъ 39-мъ посланіи—О праздникахъ—двадцать двѣ каноническихъ книги Ветхаго и двадцать семь книгъ Новаго Завѣта, затѣмъ замѣчаетъ: „сіи суть источники спасенія, да сущими въ оныхъ словесами жаждующій утолитъ жажду, въ сихъ токмо благовѣствуется ученіе благочестія.... Ради большія же точности присовокупляю и сіе: яко есть кромѣ сихъ и другія книги, не введенныя въ канонъ, но назначенныя отцами для чтенія нововступающимъ и желающимъ огласиться словомъ благочестія: Премудрость Соломонова, Премудрость Сирахова, Есѳирь, Іудиѳь и Товія“... [2]) Тоже самое находимъ и у другихъ отцевъ и учителей нераздѣльной церкви: св. Епифанія, блаж. Іеронима, Иларія Пиктавійскаго, Руфина и даже въ опредѣленіяхъ цѣлаго собора лаодикійскаго (59 и 60 прав.). Какъ ученіе древнее и потому православное, истинное, это ученіе о каноническихъ и неканоническихъ книгахъ Ветхаго и Новаго Завѣта затѣмъ вошло и содержится во всей его чистотѣ и цѣлости и въ греко-восточной церкви [3]).

стр. 463—464. Katholischer Katechismus. 1880. Bonn. S. 7—8. Katechismus für den (alt katholischen Religionsunterricht. 1885. S. 10—11; изъ французскихъ Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 116—118. Изъ швейцарскихъ Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 7—8. Frage 4; въ другомъ швейцарскомъ катихизисѣ д-ра Ваттериха перечислены только важнѣйшія книги Библіи (Hauptschriften). См. Altkatholischer Katechismus von Watterich. Aarau. 1876. S. 23—24.

[1]) Apud Evseb. lib. VI, cap. 25. Ср. Введеніе въ прав. богословіе архим. Макарія. Спб. 1847 г., стр. 470.

[2]) Правила св. отецъ. Москва. 1884. т. III, стр. 141.

[3]) См. подробно въ Введеніи въ правосл. богословіе архим. Макарія. Спб. 1847 г., стр. 470—471. Сравн. Пространный христіанскій катихизисъ. Москва. 1889. стр. 5—8.

Переходя отъ ученія старокатоликовъ объ источникахъ христіанскаго вѣроученія къ еще болѣе частному пункту вѣроисповѣдной системы ихъ—къ ученію о существѣ Божіемъ, мы опять должны признать это ученіе съ православной точки зрѣнія правильнымъ. Остановимъ свое вниманіе прежде всего на ученіи старокатоликовъ объ отношеніи лицъ св. Троицы или частнѣе на ученіи объ отношеніи Третьяго лица св. Троицы ко Второму. Извѣстно, что этотъ пунктъ вѣроученія былъ главнымъ предметомъ разсужденій между старокатоликами, православными и англиканами еще на первой боннской конференціи. Старокатолики признали тогда, что „способъ, коимъ слово filioque было вставлено въ никейскій символъ, незаконенъ, и что въ интересахъ будущаго мира и единства весьма желательно, чтобы вся церковь серьезно обсудила, нельзя ли возстановить символъ вѣры въ его первоначальной формѣ безъ пожертвованія какимъ либо истиннымъ ученіемъ, выраженнымъ въ настоящей западной формѣ“ [1]).

Хотя этотъ тезисъ, какъ затрогивающій главнымъ образомъ формальную, каноническую сторону вопроса объ исхожденіи Св. Духа, конечно еще не рѣшалъ этого вопроса въ православномъ смыслѣ, тѣмъ не менѣе и въ такомъ видѣ онъ долженъ быть признанъ имѣющимъ большое значеніе, какъ долженствовавшій подготовить собой почву для правильнаго рѣшенія вопроса объ исхожденіи Св. Духа, ибо даже и простое сознаніе „незаконности“ внесенія во вселенскій и общеобязательный символъ слова filioque, уже и это одно рано или поздно могло и даже должно было привести старокатоликовъ къ взгляду на ученіе, содержащееся въ этой вставкѣ, какъ на одно изъ тѣхъ частныхъ мнѣній, необязательныхъ для всѣхъ, которыя нерѣдко встрѣчались въ христіанствѣ во всѣ времена его существованія и за которыя при ясной ихъ даже несостоятельности церковь не считала лицъ, раздѣлявшихъ эти мнѣнія, еретиками и не отлучала ихъ отъ общенія съ вѣрными какъ еретиковъ. Дѣйствительно, мы видимъ, что уже на второй боннской конференціи такого рода взглядъ на filioque

---

[1]) Боннская конференція. Отчетъ о ней А. А. Кирѣева. Спб. 1874. Стр. 25.

получаетъ среди старокатоликовъ господствующее значеніе. „Касательно исхожденія Св. Духа, читаемъ въ отчетѣ объ этой конференціи заявленіе вождей старокатолицизма, нѣтъ никакого другаго догмата, кромѣ положенія въ никео-цареградскомъ символѣ: *τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον* („и въ Духа святаго... иже отъ Отца исходящаго"). Въ западной церкви по императорскому повелѣнію незаконно сдѣлана была прибавка filioque *(ἐκ τοῦ Υἱοῦ)*. Незаконность этой вставки мы теперь признали и вмѣстѣ съ тѣмъ вставка какъ догматъ устранена" [1]). Въ виду рѣшительности этого и многихъ другихъ подобнаго же рода заявленій, сдѣланныхъ на второй боннской конференціи самими представителями старокатолическаго движенія, эта конференція, казалось бы, должна была совершенно покончить съ вопросомъ о filioque, какъ рѣшеннымъ въ смыслѣ православномъ. Это безъ сомнѣнія и случилось бы, если бы вопросъ объ исхожденіи Св. Духа рѣшался въ III, IV или вообще въ первые вѣка христіанства, когда было сдѣлано еще очень мало въ области богословскихъ умозрѣній и когда поэтому догматическія истины принимались вѣрующими безъ всякихъ умствованій, но въ девятнадцатомъ вѣкѣ, когда ученіе объ исхожденіи Св. Духа не ограничивается однимъ только изреченіемъ Спасителя „иже отъ Отца исходитъ", а обнимаетъ собою множество богословскихъ воззрѣній, въ теченіи многихъ вѣковъ пріобрѣтшихъ авторитетъ въ помѣстныхъ церквахъ, довольствоваться одними евангельскими словами уже нельзя: нужно кромѣ того разобраться въ различныхъ толкованіяхъ, пониманіяхъ этихъ словъ. Въ виду вотъ этого-то на второй боннской конференціи, послѣ того какъ окончательно было установлено догматическое ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ одного только Отца, собравшіеся богословы приступили къ разсмотрѣнію разсудочно-богословской, необязательной для всякаго христіанина стороны вопроса объ исхожденіи Св. Духа, приступили, иначе говоря, къ рѣшенію вопроса о томъ, какъ понимать, какъ толковать исхо-

---

[1]) Отчетъ о второй боннской конференціи, напечатанный въ сборникѣ протоколовъ С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія. 1875—1876. Спб. Стр. 59—60, 138—139.

жденіе Третьяго Лица св. Троицы отъ Бога Отца? Рѣшая этотъ вопросъ, они единодушно пришли къ тому заключенію, что должно отвергнуть всякое представленіе, всякій образъ выраженія, въ которомъ сколько-нибудь содержится признаніе двухъ началъ или ἀρχαὶ или αἰτίαι въ Троицѣ и что, поэтому, если подъ словомъ „исходить"—ἐκπορεύεσθαι понимать то „отношеніе зависимости или ту производность, въ силу коей Духъ есть и что́ Онъ имѣетъ, чрезъ первоначальное Ему сообщеніе сущности Отцемъ, какъ и Второму Лицу св. Троицы, то справедливо учить съ Православнымъ исповѣданіемъ, что Св. Духъ исходитъ только отъ Отца, какъ источника и начала всего Божества" [1]); но такъ какъ, заявляли при этомъ старокатолики, въ силу единосущія Лицъ св. Троицы нельзя совершенно устранять Сына Божія изъ вѣчной дѣятельности Бога Отца, то допустимо всетаки признать нѣкоторое „вѣчное отношеніе, если не ὕπαρξις (бытія), то по крайней мѣрѣ ἔκλαμψις, ἔκπεμψις, προϊέναι Св. Духа къ Сыну Божію, каковое отношеніе выражается въ простомъ безпричинномъ посредничествѣ Втораго Лица св. Троицы при актѣ изведенія (hervorgehen) Богомъ Отцемъ изъ Себя Св. Духа" [2]). Такой именно взглядъ на отношеніе Втораго Лица св. Троицы къ Третьему находимъ и въ тѣхъ шести тезисахъ, которые богословы, собравшіеся въ Боннѣ, желая обосновать свое богословское толкованіе на сознаніи и авторитетѣ церкви, заимствовали изъ твореній св. Іоанна Дамаскина и которые гласятъ: во 1-хъ „Св. Духъ исходитъ отъ Отца (ἐκ τοῦ Πατρὸς), какъ начала (ἀρχή), причины (αἰτία), источника (πηγή) Божества (De recta sententia n. I. Contra Manich. n. 4)", во 2-хъ, „Св. Духъ не исходитъ отъ Сына, потому что въ Божествѣ есть только одно начало (ἀρχή), одна причина (αἰτία), которою производится все, что́ есть въ Божествѣ (De fide orthod. 1, 8: ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν, Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ ὀνομάζομεν)"; въ 3-хъ „Св. Духъ

---

[1]) См. Отчетъ о второй боннской конференціи въ протоколахъ С.-Петербургскаго отдѣла общества любит. дух. просв. 1875—1876. Спб. 1876 г., стр. 80, 81 и др.

[2]) Тамъ же.

исходитъ изъ Отца чрезъ Сына (De fide orthod. I, 12: *τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκφαντορικὴ τοῦ κρυφίου τῆς θεότητος δύναμις τοῦ Πατρὸς, ἐκ Πατρὸς μέν δι' Υἱοῦ ἐκπορευομένη. Υἱοῦ δὲ Πνεῦμα οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον.* Contra Manich. n. 5: *διὰ τοῦ Λόγου αὐτοῦ ἐξ αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ ἐκπορευόμενον.* De hymno Trisag. n. 28: *Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου προϊόν.* Hom. in Sabb. n. 4: *τουτ' ἡμῖν ἐστι τὸ λατρευόμενον.... Πνεῦμα ἅγιον τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ,ὡς ἐξ αὐτοῦ ἐκπορευόμενον, ὅπερ καί τοῦ Υἱοῦ λέγεται, ὡς δι' αὐτοῦ φανερούμενον καὶ τῇ κτίσει μεταδιδόμενον, ἀλλ' οὐκ ἐξ αὐτοῦ ἔχον τὴν ὕπαρξιν)"*; въ 4-хъ, „Св. Духъ есть образъ Сына—образа Отца (De fide orthod. I, 13: *εἰκὼν τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα*), исходящій отъ Отца и почивающій въ Сынѣ, какъ Его проявительная сила (De fide orth. I, 7: *τοῦ Πατρὸς προερχομένην καὶ ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπαυομένην καὶ αὐτοῦ οὖσαν ἐκφαντικὴν δύναμιν.* Ibidem. I, 12: *Πατήρ..... διὰ Λόγου προβολεύς ἐκφαντορικοῦ πνεύματος)"*; въ 5-хъ, „Св. Духъ есть ипостасное (persönliche) произведеніе изъ Отца, принадлежащее Сыну, но не изъ Сына, потому что Онъ есть Духъ устъ Божества, извѣщающій Слово (De hymno Trisag. n. 28: *τὸ Πνεῦμα ἐννυπόστατον ἐκπόρευμα καὶ πρόβλημα ἐκ Πατρὸς μέν, Υἱοῦ δὲ, καὶ μὴ ἐξ Υἱοῦ, ὡς Πνεῦμα στόματος Θεοῦ, λόγου ἐξαγγελτικόν)"*; въ 6-хъ, „Св. Духъ образуетъ посредство между Отцемъ и Сыномъ и чрезъ Сына соединяется съ Отцемъ (De fide orth. I, 13: *μέσον του ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ καὶ δι' Υἱοῦ τῷ Πατρὶ συναπτόμενον*) [1])". Извѣстно, что эти тезисы, принятые на боннской конференціи кромѣ старокатоликовъ также православными и англиканскими богословами, возбудили и въ англиканскомъ, и въ православномъ мірѣ цѣлую бурю: англиканскихъ богослововъ обвиняли въ излишней уступчивости православнымъ [2]), православныхъ въ излишней тоже уступчивости старокатоликамъ и англиканамъ.

---

[1]) См. Отчетъ о второй боннской конференціи въ сборникѣ протоколовъ С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духов. просвѣщенія 1875—1876. Спб. 1876 г. стр. 99—100.

[2]) Разумѣемъ нападки д-ра Ньюзи на представителей англиканской церкви, присутствовавшихъ на боннской конференціи.

Въ частности одинъ изъ православныхъ участниковъ боннской конференціи, извѣстный Овербекъ, въ своей Appellation an die Patriarchen und Heiligen Synoden der orthodox—katholischen Kirche [1]) доказывалъ, что принятіемъ вышеуказанныхъ тезисовъ вопросъ о возсоединеніи православныхъ со старокатоликами нисколько не подвинулся, что, не говоря уже про третій, даже первый и второй тезисы такого рода, что ихъ подпишетъ каждый ультрамонтанинъ, что, однимъ словомъ, принявъ эти тезисы, старокатолики по прежнему остались и останутся истыми приверженцами ученія о filioque [2]). Послѣдующая исторія старокатолицизма не оправдала однакоже такого рода пессимистическихъ ожиданій: намъ кажется, что теперь можно считать несомнѣннымъ тотъ фактъ, что латинское ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына выкинуто изъ вѣроисповѣдной системы старокатолицизма. По крайней мѣрѣ, во всѣхъ старокатолическихъ катихизисахъ, находившихся у насъ подъ руками, въ которыхъ напечатанъ никео-цареградскій символъ, этотъ послѣдній приведенъ въ древне-вселенскомъ или, иначе сказать, православномъ видѣ, т. е. безъ западной вставки filioque [3]). Мало этого, въ одномъ изъ этихъ катихизисовъ—катихизисѣ французскомъ—послѣ того, какъ приведенъ никео-цареградскій символъ въ православномъ его видѣ, сдѣлана такая, напечатанная курсивомъ, крайне интересная замѣтка: „хотя три вселенскихъ собора запретили присоединять что-

---

[1]) Полное заглавіе: Die Bonner Unions-Conferenzen, oder Altkatholicismus und Anglikanismus in ihrem Verhaltniss zur Orthodoxie. Eine Appellation an die Patriarchen und Heiligen Synoden der orthodox-katholischen Kirche. Von Overbeck. Halle. 1876.

[2]) «Was, писалъ Овербекъ, haben wir also erreicht? Eine Concordia discors! Eine Concordien-Formel, die jeder nach seinem Sinne auslegt! Der Riss zwischen Osten und Westen ist nach wie vor derselbe. Man überbrückt den Abgrund nicht by Subtle reconcilements of the phraseology»..... См. Die Bonner Unions-Conferenzen—von Overbeck. S. 105.

[3]) См. Christkatholischer Kathechismus. Zweite Auflage. Bern. 1889. S. 12—13. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 114—115. Руководство къ обученію католической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Хр. Чт. 1876 г. ч. 2. Стр. 620—621.

либо къ никео-цареградскому символу, однакоже въ девятомъ вѣкѣ императоръ Карлъ безъ всякаго законнаго права, по примѣру нѣкоторыхъ испанскихъ епископовъ, присоединилъ къ нему, что Св. Духъ исходитъ отъ Сына. Епископъ Рима Левъ III († 816 г.) осудилъ эту прибавку, и она только уже въ одиннадцатомъ вѣкѣ, благодаря небрежности Рима, безъ всякаго формальнаго рѣшенія была введена въ никейскій символъ и вслѣдъ за этимъ вошла въ употребленіе на всемъ Западѣ“ [1]). Важность этой замѣтки становится вполнѣ понятной, если принять во вниманіе то обстоятельство, что никео-цареградскій символъ, по сознанію старокатоликовъ, выраженному въ ихъ катихизисахъ, есть образецъ правой вѣры, и содержитъ въ себѣ то, „чему отъ начала всюду въ церкви учили и во что вѣровали“ [2]); такъ что, значитъ, ученіе, содержащееся въ filioque, по мнѣнію самихъ старокатоликовъ, есть ученіе, котораго не знала и въ которое не вѣровала древняя церковь. Съ другой стороны, объ отсутствіи въ вѣроисповѣдной старокатолической системѣ ученія, заключающагося въ латинской вставкѣ filioque, можно заключать и изъ разсмотрѣнія ученія старокатолическихъ катихизисовъ о свойствахъ каждаго изъ лицъ св. Троицы порознь.

Поставляя отличительное личное свойство Бога Отца въ томъ, что Онъ есть „единый, безконечный и вѣчный принципъ“ Божества, Бога Сына въ томъ, что „Онъ превѣчно рождается отъ Бога Отца“, и Св. Духа въ томъ, что „Онъ отъ вѣчности исходитъ отъ Перваго лица Св. Троицы“ [3]), нѣкоторые изъ старокатолическихъ катихизисовъ касательно послѣдняго пункта задаются кромѣ того слѣдующими, могущими служить выраженіемъ ихъ также православнаго направленія, вопросами: во 1-хъ, „можетъ ли, спрашиваетъ одинъ изъ этихъ катихизисовъ, одно изъ Божественныхъ Лицъ обла-

---

[1]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 115—116.

[2]) «Was von Anfang an allgemein in der Kirche gelehrt und geglaubt worden ist». Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 15. Frage 12.

[3]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 17—18.

дать свойствомъ, отличающимъ то или иное изъ двухъ другихъ лицъ?“ и затѣмъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ такимъ образомъ: „нѣтъ, потому что это было бы смѣшеніемъ Лицъ Св. Троицы и отрицало бы ее“; „участвуетъ ли, спрашиваетъ далѣе тотъ же катихизисъ, Сынъ вмѣстѣ съ Отцемъ свойствомъ быть принципомъ по отношенію къ Св. Духу?“ и затѣмъ опять отвѣчаетъ на этотъ вопросъ такъ: „нѣтъ, потому что еслибы Онъ участвовалъ, то обладалъ бы личнымъ свойствомъ Отца и былъ бы тѣмъ же Лицемъ, какъ и этотъ, что̀ противорѣчитъ христіанскому ученію [1])“.

Эти слова, самымъ яснымъ образомъ ниспровергающія латинское ученіе, заключающееся въ filioque, какъ ученіе, ведущее къ сліянію всѣхъ Лицъ Св. Троицы, къ савелліанству, непререкаемо доказываетъ близость старокатолицизма къ православію по затронутому догматическому вопросу, нѣсколько вѣковъ служившему главною причиною раздѣленія западной церкви отъ восточной.

Замѣчательно при этомъ еще то обстоятельство, что само православное богословіе указываетъ именно тѣже догматическія основанія къ отверженію filioque, какія указываются и въ вышеприведенныхъ выдержкахъ изъ старокатолическаго катихизиса. Преосв. Макарій напр., касаясь въ своемъ Догматическомъ Богословіи ученія о filioque, говоритъ по поводу его слѣдующее: „западные учители сливаютъ Ипостаси Отца и Сына и впадаютъ въ савелліанизмъ..., когда допускаютъ между ними, кромѣ единства по существу, какое-то особое соединеніе, вслѣдствіе котораго эти два Лица единымъ, какъ говорятъ, и нераздѣльнымъ дѣйствіемъ изводятъ изъ Себя Св. Духа и служатъ для Него уже не двумя нача-

---

[1]) «Peut-on dire qu' une des personnes divines possède l'attribut qui distingue l'une ou l'autre des deux autres personnes»? «Non, car ce serait confondre les personnes entre elles et nier la Trinité». «Le Fils ne partage-t-il pas avec le Père l'attribut de principe à l'egard du Saint-Esprit?» «Non, car, s'il le partageait, il posséderait l'attribut personnel du Père et il serait la même personne que lui, ce qui est contraire à la doctrine chrétienne». Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 18.

лами или виновниками, а однимъ началомъ, однимъ виновникомъ“ [1]).

Вообще, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ считать несомнѣннымъ то, что старокатолики въ настоящее время отвергаютъ латинское ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, какъ догматъ. Говоря такимъ образомъ, мы однакожь не устраняемъ возможности того, что нѣкоторые изъ нихъ еще доселѣ держатся ученія о filioque въ качествѣ научнаго мнѣнія. Страннаго въ этомъ ничего нѣтъ. Религіозныя убѣжденія бываютъ обычно настолько живучи, что нужно пройти нѣсколькимъ вѣкамъ, чтобы одни изъ нихъ замѣнились другими. Съ другой стороны филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа встрѣчается у нѣкоторыхъ изъ такихъ отцовъ и учителей западной церкви, отъ авторитета коихъ трудно отрѣшиться западному человѣку, напр. у блаж. Августина и другихъ.

Рѣшеніе вопроса о томъ, какъ слѣдуетъ относиться къ такого рода частнымъ научнымъ мнѣніямъ, какъ мнѣніе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, также не должно, на нашъ взглядъ, возбуждать какихъ-либо недоумѣній. Церковь всегда различала богооткровенныя, догматическія истины отъ мнѣній частныхъ, научныхъ. Строго охраняя первыя, она довольно снисходительно относилась ко вторымъ, требуя только, чтобы лица, высказывавшія эти мнѣнія, не стремились возводить ихъ на степень общеобязательныхъ, откровенныхъ истинъ. Примѣровъ подобнаго рода отношеній церкви большое количество, и потому, не приводя всѣхъ ихъ, укажемъ только на знаменитаго Оригена, въ воззрѣніяхъ коего, какъ извѣстно, встрѣчаются нѣкоторыя мнѣнія, не раздѣляемыя церковью.

Будучи такимъ образомъ въ своихъ катихизисахъ близокъ къ православію въ ученіи о существѣ Божіемъ, старокатолицизмъ близокъ къ нему также и въ ученіи о проявле-

---

[1]) См. Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. С.-Петербургъ, 1889. Т. I, стр. 446. Срвн. также Богословіе обличительное архим. Иннокентія. Казань, 1859 г., Т. II, стр. 30—31.

ніи этого существа въ Его дѣйствіяхъ: въ твореніи и промышленіи о мірѣ. Согласно съ православіемъ онъ въ своихъ катихизисахъ учитъ, что „Богъ, руководимый единственнымъ побужденіемъ—любовію, создалъ изъ ничего однимъ словомъ Своимъ прежде всего міръ невидимый, т. е. ангеловъ, раздѣлившихся потомъ на двѣ половины—добрыхъ и злыхъ [1]), и міръ видимый, вѣнцомъ коего является человѣкъ, который, какъ созданный по образу Божію, какъ совершеннѣйшее твореніе Божіе, по выходѣ изъ рукъ Творца, обладалъ всѣми средствами, необходимыми для осуществленія своего назначенія, но который не устоялъ въ немъ, палъ и извратилъ свою природу“ [2]). Разсматривая рѣшеніе вопроса о томъ, въ чемъ, по ученію старокатолическихъ катихизисовъ, заключается сущность извращенія грѣхомъ природы первозданнаго человѣка, мы опять находимъ, что ученіе это отличается отъ ученія по данному вопросу и римско-католической и лютеранской церквей. Извѣстно, что, по римско-католическому ученію, вредъ, причиненный первороднымъ грѣхомъ природѣ человѣка, заключается только въ томъ, что послѣдній лишился того сверхъестественнаго, благодатнаго дара праведности, который до паденія подобно уздѣ удерживалъ душу и тѣло его въ гармоніи; природа же человѣка, взятая сама по себѣ, осталась нимало не поврежденною, такъ что потомки Адама и Евы обладаютъ тѣми же существенными преимуществами, какими обладали прародители по выходѣ изъ рукъ Творца. Извѣстно далѣе, что, возставая противъ такого, чисто пелагіанскаго ученія, лютеранская вѣроисповѣдная система ударяется въ

---

[1]) Katholischer Katechismus. 1880. S. 10—11. Fr. 46—49. Срвн. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 19—20. Frag. 28—34. Altkatholischer Katechismus—von Watterich. Aarau. 1876. S. 7—8. Catéchisme catholique. Berne. 1876. Pg. 19—20.

[2]) Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Хр. Чт. 1876 г. ч. 2, стр. 465. Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 11—13. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 19—21. Altkatholischer Katechismus—von Watterich. Aarau. 1876. S. 7—9. Catéchisme catholique. Berne. 1876. Pag. 20—22.

другую крайность: она признаетъ, что первородный грѣхъ не только лишилъ человѣка Божественной благодати, но совершенно извратилъ природу его, извратилъ и даже, можно сказать, совершенно уничтожилъ всѣ силы души человѣческой, такъ что человѣкъ со времени паденія не можетъ сдѣлать ни одного богоугоднаго поступка. Ученіе старокатолическихъ катихизисовъ чуждо и первой и второй крайностей: по этимъ катихизисамъ съ одной стороны признается, что слѣдствіемъ первороднаго грѣха является „несчастное состояніе (unglückliseliger Zustand) человѣка, такъ какъ этотъ грѣхъ лишилъ послѣдняго Божественнаго благоволенія (das Gottliche Wohlgefallen), помрачилъ его разумъ, разстроилъ и очерствилъ сердце, ослабилъ и извратилъ волю и наконецъ навлекъ на человѣка тѣлесное зло, въ частности смерть“, но съ другой стороны, по ученію тѣхъ же катихизисовъ, и за падшимъ человѣкомъ признается способность къ дѣланію добра, такъ какъ и въ немъ сохранился „внутренній голосъ или иначе совѣсть, которая указываетъ человѣку, что̀ есть добро и что̀ зло, которая говоритъ ему, что Богъ награждаетъ добрыхъ и наказываетъ злыхъ“ [1]).

Легко можно видѣть, что и это ученіе старокатоликовъ, дѣйствительно, какъ мы уже говорили, отличающееся отъ ученія лютеранскаго и римско-католическаго, близко примыкаетъ къ ученію древней и вмѣстѣ съ этимъ и православно-восточной церкви. Всѣ отцы перваго тысячелѣтія, касаясь какимъ-либо образомъ разсматриваемаго нами вопроса, обычно рѣшали его въ томъ смыслѣ, что первородный грѣхъ только извратилъ, но не уничтожилъ образа Божія въ человѣкѣ. „Образъ Божій, по которому созданъ былъ Адамъ, пишетъ блаж. Августинъ, обезображенъ (deformis) въ немъ такъ, что нужно было преобразить его. Въ душѣ человѣка онъ сокрушенъ (detrita) страстями

[1]) Altkatholischer Katechismus—von Watterich. Aarau. 1876. S. 10. Ср. Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 12. Frage 54. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 21. Frage 41. Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Хр. Чт. 1876 г., ч. 2. Стр. 566. Catéchisme catholique. 1876. Berne. Pag. 22.

земными, но не до того, будто не осталось никакихъ слѣдовъ его. Сказано, что языцы не имуще закона, т. е. закона Божія, естествомъ законная творятъ, сами себѣ суть законъ и являютъ дѣло законное написано въ сердцахъ своихъ (Рим. II, 14. 15), слѣдовательно не совершенно истребилось (deletum est) то, что̀ напечатлѣно было тамъ посредствомъ образа Божія во время творенія“ [1]). Изъ другихъ отцевъ древней церкви св. Василій Великій говоритъ: „человѣкъ сотворенъ по образу и по подобію Божію, но грѣхъ исказилъ (ἠχρείωσεν) (но не уничтожилъ) красоту образа, увлекая душу въ страстныя пожеланія“. Тоже говоритъ и Григорій Нисскій [2]). Соотвѣтственно этому древнему ученію и православно-восточная церковь учитъ, что „первородный грѣхъ, хотя и помрачилъ человѣческій разумъ, сдѣлалъ его малоспособнымъ къ пониманію предметовъ духовныхъ, но не сдѣлалъ его совершенно неспособнымъ къ пониманію этихъ духовныхъ предметовъ“, что первородный грѣхъ хотя и „извратилъ свободную волю человѣка, сдѣлалъ ее болѣе склонной ко злу, чѣмъ къ добру, но не истребилъ ея, такъ, чтобы люди не могли даже и понимать чего-либо добраго“, что словомъ первородный грѣхъ хотя и „извратилъ присущій намъ образъ Божій, но не уничтожилъ его, потому что если бы образъ Божій, который служитъ въ насъ единственнымъ основаніемъ къ соединенію (религіи) съ Богомъ—нашимъ первообразомъ, совершенно въ насъ уничтожился, въ такомъ случаѣ мы неспособны были бы къ возсоединенію съ Нимъ, и христіанство не имѣло бы никакого смысла“ [3]).

Едва ли возможно что-нибудь сказать съ православной точки зрѣнія и противъ ученія старокатоликовъ о всеобщности передаваемаго людямъ перворождаго грѣха.

---

[1]) Богословіе обличительное архим. Иннокентія. Казань. 1863. Т. III, стр. 287.

[2]) Творенія св. Василія Великаго. Часть V. Слово о подвижничествѣ. Москва. 1847 г., стр. 68. Срвн. Творенія Григорія Нисскаго, ч. II. О блаженствѣ. Слово 1-е. Москва. 1861 г., стр. 363.

[3]) Православное исповѣданіе, ч. I, отв. на вопр. 27. Срвн. Правосл.-догмат. богословіе архим. Макарія. С.-Петербургъ. 1851 г., т. II. стр. 211—216.

Извѣстно, что западно-римская церковь извратила этотъ пунктъ христіанскаго вѣроученія, внесши въ свою вѣроисповѣдную систему догматъ о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи. Старокатолики еще на первой боннской конференціи отвергли этотъ догматъ и такимъ образомъ сблизились въ разсматриваемомъ нами пунктѣ съ православіемъ. „Мы, заявили они, отвергаемъ новое римское ученіе о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы Маріи, какъ ученіе, противорѣчащее преданію первыхъ тринадцати столѣтій, по которому одинъ Христосъ безъ грѣха, и какъ ученіе, втиснутое въ церковь посредствомъ цѣлаго ряда интригъ и подлоговъ съ несомнѣнною цѣлію подготовить опредѣленіе самой папской непогрѣшимости“ [1]). Косвенно рѣшенное въ православномъ смыслѣ такимъ образомъ еще на первой боннской конференціи, ученіе о всеобщности передаваемаго людямъ первороднаго грѣха получило свою окончательную формулировку въ старокатолическихъ катихизисахъ. Въ нихъ съ одной стороны нѣтъ и слѣдовъ отъ латинскаго догмата о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи, съ другой—въ нихъ же высказывается ясно мысль, что первородный грѣхъ переходитъ на всѣхъ людей, исключая Богочеловѣка Іисуса Христа: въ катихизисѣ напр. швейцарскихъ старокатоликовъ говорится: „потеря прежней благодати и злое расположеніе, которыя составляютъ то, что̀ называется первороднымъ грѣхомъ, переходятъ на всѣхъ потомковъ Адама и Евы, кромѣ одного Іисуса Христа, который, какъ новый Родоначальникъ (Stammvater) человѣческаго поколѣнія, родившійся отъ Св. Дѣвы Маріи по наитію Св. Духа, былъ свободенъ какъ отъ первороднаго, такъ и отъ всякаго личнаго грѣха (frei von der Erbsünde und blieb frei von jeder persönlichen Sünde)“ [2]). Тоже самое находимъ и въ катихизисахъ нѣмецкомъ и французскомъ [3]).

---

[1]) Боннская конференція. Отчетъ Ал. Ал. Киреева, стр. 54—55.

[2]) Christkatholischer Katechismus. Zweite Auflage. Bern. 1889. S. 26. Fr. 63—64.

[3]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 25. Katholischer Katechismus. 1880. Bonn. S. 20. Fr. 94—96.

И это ученіе о всеобщности первороднаго грѣха должно быть считаемо ученіемъ правильнымъ, какъ имѣющее для себя основаніе въ ученіи прежде всего древне-вселенской церкви, ибо св. отцы и писатели этой церкви, вопреки нынѣ содержимому римской церковью ученію, исповѣдывали, что безгрѣшенъ одинъ только Іисусъ Христосъ, какъ безсѣменно родившійся отъ Дѣвы Маріи дѣйствіемъ Св. Духа. „Изъ всѣхъ, рожденныхъ женами, говоритъ св. Амвросій Медіоланскій, совершенно безгрѣшенъ одинъ Іисусъ Христосъ, который по особенному новому образу непорочнаго зачатія не испыталъ заразы земнаго поврежденія“ [1]). „Одинъ только Господь Іисусъ, пишетъ Оригенъ, пришелъ на землю непричастнымъ скверны, потому что Онъ лишь одинъ воспріялъ тѣло, зачатое безъ скверны“ [2]). Съ другой стороны писатели древне-нераздѣльной церкви утверждаютъ, что и Пресвятая Дѣва Марія не составляла исключенія изъ всего человѣческаго рода, что и ея коснулся первородный грѣхъ. „Никто, пишетъ Евсевій Емисскій, не изъятъ отъ грѣха первороднаго, и сама Матерь Искупителя міра“ [3]). „И въ самомъ дѣлѣ, замѣчаетъ другой древній писатель (Фульгенцій), плоть Маріи, зачатой обыкновеннымъ образомъ—въ беззаконіяхъ, была безспорно плотію грѣха“ [4]). „Правда, пишетъ еще одинъ св. писатель древности (св. Епифаній), Марія—сосудъ драгоцѣнный и избранный, однако она женщина и одной природы съ другими. Благость Божія возвеличила ее, однако такъ, чтобы образомъ своего рожденія она не отличалась отъ другихъ смертныхъ, но какъ она родилась отъ сѣмени мужа и изъ утробы жены....“ [5]).

---

[1]) Богословіе обличительное архим. Иннокентія. Казань. 1859 г., т. 2, стр. 145.

[2]) Богословіе обличит. архим. Иннокентія. Казань. 1859 г., т. 2, стр. 146.

[3]) Евсевія Емисскаго слово 2-е на Рождество. См. Богословіе обличительное архим Иннокентія. Казань. 1859 г., т. 2, стр. 148.

[4]) Фульгенція слово о воплощеніи и благодати. См. Богословіе обличительное архим. Иннокентія. Казань. 1859 г., т. 2, стр. 147.

[5]) Богословіе обличительное архим. Иннокентія. Казань. 1859 г., т. 2, стр. 147.

Соотвѣтственно этому древнему ученію и православно-восточная церковь признаетъ, что прародительскій грѣхъ переходитъ на всѣхъ потомковъ Адама, что только одинъ Іисусъ Христосъ родился чуждымъ грѣха. „Прародительскій грѣхъ, читаемъ въ Православномъ Исповѣданіи, перешелъ отъ Адама на все человѣческое естество, поелику всѣ мы тогда находились въ Адамѣ. Посему мы зачинаемся и раждаемся съ симъ грѣхомъ, какъ учитъ свящ. Писаніе (Рим. V, 12)“ [1]). Точно также и въ Православномъ катихизисѣ говорится, что „всѣ люди рождаются грѣшными, потому что всѣ они происходятъ отъ Адама, зараженнаго грѣхомъ, и сами грѣшатъ“ [2]).

Все дальнѣйшее старокатолическое ученіе, касающееся промыслительной дѣятельности Бога о падшемъ человѣчествѣ, представляетъ изъ себя ученіе, также согласное съ православнымъ. Какъ и православные, старокатолики въ своихъ катихизисахъ учатъ, что и послѣ грѣхопаденія Богъ продолжалъ заботиться о человѣчествѣ, сохраняя „въ избранной части его—народѣ іудейскомъ чрезъ слово пророковъ вѣру въ единаго истиннаго Бога, любовь къ Нему и къ ближнимъ чрезъ откровеніе святыхъ заповѣдей и затѣмъ надежду чрезъ обѣтованіе объ Искупителѣ“, и наконецъ, что „главнѣйшій и высшій актъ промыслительной дѣятельности Бога о грѣшномъ человѣчествѣ“ выразился „въ посланіи на землю Богочеловѣка, который искупилъ людей отъ грѣха, проклятія и смерти“ [3]). Искупленіе это, по ученію старокатоликовъ, какъ и по ученію православному, было совершено Іисусомъ Христомъ частію чрезъ Его ученіе, частію чрезъ Его страданія, крестную смерть и воскресеніе. „Какимъ образомъ (wodurch) искупилъ (erlöste) насъ Спаситель?“ спрашивается въ одномъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ, и затѣмъ на этотъ вопросъ дается

---

[1]) Прав. испов. ч. 3-я, отв. на вопр. 24 и др.

[2]) Пространный христ. катих. Москва. 1889. Стр. 28.

[3]) Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 13—15. Frag. 57—66. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 22—23. Fr. 44—50. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 22.

такой отвѣтъ: „искупительная дѣятельность Христа Спасителя проявилась прежде всего въ Его ученіи, ибо чрезъ Свое ученіе Онъ освободилъ современниковъ отъ подавляющихъ и пагубныхъ заблужденій тогдашнихъ законниковъ и вожделѣнною цѣлію для ихъ религіознаго стремленія поставилъ высшіе нравственные идеалы, и затѣмъ она—эта искупительная дѣятельность проявилась въ томъ, что Онъ Своимъ послушаніемъ волѣ небеснаго Отца даже до смерти на крестѣ уничтожилъ весь долгъ за грѣхи человѣческаго рода и Своимъ воскресеніемъ изъ мертвыхъ ввелъ человѣчество въ новую, благодатную жизнь, которая завершится въ прославленіи за гробомъ“ [1]).

Самое усвоеніе искупительныхъ заслугъ Богочеловѣка, по старокатолическому воззрѣнію, „совершается совмѣстнымъ дѣйствіемъ Божественной благодати и человѣческой свободы“ [2]), причемъ разумѣя подъ первой „въ общемъ смыслѣ (in allgemeinen) всякій даръ и благодѣяніе, которое Богъ даруетъ намъ безъ всякой нашей заслуги“, въ тѣсномъ же, особенномъ значеніи, „тѣ силы, которыя въ душѣ своей мы получаемъ отъ Бога ради нашего Спасителя“ [3]), старокатолики всѣхъ фракцій далѣе учатъ, что „безъ этой Божественной помощи мы не въ состояніи усвоить себѣ плодовъ искупительныхъ заслугъ Богочеловѣка“, что „мы имѣемъ нужду въ благодати Божіей какъ при началѣ, такъ и при выполненіи и совершеніи дѣла своего спасенія“ [4]), такъ что „послѣднимъ

---

[1]) См. Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Хр. Чт. 1876 г. ч. 2, стр. 483, 571. Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 21—23. Frag. 99—101. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 31—32. Fr. 96—101. Catéchisme catholique. Berne. 1876. Pag. 31.

[2]) См. Руковод. къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ шк. Хр. Чт. 1876 г. ч. 2, стр. 576.

[3]) Altkatholischer Katechismus—von Watterich. Aarau. 1876. S. 32—33. Christkathol. Katechismus. Bern. 1889. S. 68. Kathol. Katechismus. Bonn. 1876. S. 24. Frage 110. Catéchisme catholique. Berne. 1876. Pag. 63—64.

[4]) «Unter der göttlichen Gnade versteht man die göttliche Hülfe, deren der Mensch sowohl bei dem Beginne, als bei der Ausführung und Vollendung des Heilswerkes bedarf und ohne die er überhaupt

основаніемъ (der eigentliche und letzte Grund) человѣческаго спасенія является, собственно говоря, Божественная благодать“ [1]), „указующая намъ прежде всего на нашу духовную слабость (Schwache) и грѣховность (Sündhaftigkeit) и затѣмъ согрѣвающая (erwärmte) и укрѣпляющая (stärke) нашу душу въ надеждѣ и любви къ Богу и ко всему хорошему и чрезъ то самое возвышающая насъ въ достоинство сыновъ Божіихъ, очищенныхъ отъ грѣховъ“ [2]).

Признавая такое важное значеніе за Божественной благодатію въ дѣлѣ спасенія человѣка, старокатолики всѣхъ фракцій въ тоже время признаютъ однакоже, что „она сама собою, безъ содѣйствія человѣка не доставляетъ ему спасенія“, что „для достиженія этого послѣдняго человѣкъ долженъ употреблять свои собственныя силы“ [3]), что, другими словами, „усвоеніе человѣкомъ искупительныхъ заслугъ Христа Спасителя, его спасеніе зависитъ какъ отъ Божественной благодати, такъ и отъ собственной свободы“ [4]). Поэтому, учатъ далѣе старокатолики, хотя „Божественная благодать даруется отъ Бога каждому человѣку“, однакоже она, „какъ усвоенная намъ Іисусомъ Христомъ по любви и сообщаемая отъ Отца Духомъ Святымъ также по любви, не производитъ

---

nichts Gutes thun kann». Kathol. Katechismus. Bonn. 1876. S. 24, Frage 110. Ср. Christkath. Katech. Bern. 1889. S. 68. Frage 5: «Können wir ohne die Gnade Gottes irgend etwas Gutes vollbringen? Nein, Gott ist es, der uns zum Wollen und Vollbringen des Guten befähigt».

[1]) Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 24. Frage 111.

[2]) Altkatholischer Katechismus—von Watterich. Aarau. 1876. S. 33. Сравн. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 68. Catéchisme catholique. Bern. 1876. Pag. 65: «La grâce divine a pour but d' élever l'homme à la dignité de fils adoptif de Dieu, en le purifiant de ses péchés et en lui donnant la force de vivre saintement».

[3]) Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 68. Frage 4: «verschafft uns die göttliche Gnade das Heil ohne unser Zuthun? Nein, wir müssen auch unsere eigenen Kräfte gebrauchen, des Gute zu erkennen und zu vollbringen». Тоже и въ другихъ катихизисахъ.

[4]) Katholischer Katechismus. Bonn. 1876. S. 24. Frage 109: «Wodurch kömmt also die Erlösung des einzelnen Menschen zu Stande? Die Erlösung des einzelnen Menschen kömmt zu Stande durch das Zusammenwirken des menschlichen Willens mit der göttlichen Gnade». Тоже и въ другихъ катихизисахъ.

въ насъ при устроеніи нашего спасенія никакого принужденія“ [1]), такъ что „мы можемъ сопротивляться ей и злымъ употребленіемъ своей свободы можемъ даже совершенно отогнать ее отъ себя“ [2]). Отсюда, по ученію старокатолическихъ катихизисовъ, „нельзя говорить, будто Богъ отъ вѣчности предопредѣлилъ нѣкоторыхъ людей къ осужденію“, а можно только говорить, что „Богъ отъ вѣчности установилъ такъ, чтобы тѣ, которые будутъ сознательно и свободно злы, были наказаны по своей винѣ“ [3]).

Съ точки зрѣнія православной, и это ученіе старокатолическихъ катихизисовъ должно быть признано правильнымъ. Всѣ отцы и учители древне-вселенской церкви, почему-либо касавшіеся разсматриваемаго нами вопроса изъ области христіанскаго вѣдѣнія, согласно учатъ, что хотя безъ содѣйствія Божественной благодати, какъ особенной силы Божіей, даруемой намъ ради заслугъ нашего Искупителя, невозможно человѣческое спасеніе, что хотя Божественная благодать необходима какъ для начала, такъ и для продолженія этого спасенія, однако она не стѣсняетъ свободной воли человѣка, не принуждаетъ ее къ дѣланію добра. „Богъ, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, не принуждаетъ никого, но если Онъ хочетъ, а мы не хочемъ, то спасеніе наше невозможно, не потому, чтобы безсильно было хотѣніе Его, но потому что Онъ принуждать никого не хочетъ“. „Безъ согласія воли

---

[1]) Altkatholischer Katechismus. Aarau. 1876. S. 33: «Uebt die Gnade Gottes an uns einen Zwang aus? Nein, sowie sie uns von Jesu Christo aus Liebe zugewandt ist und vom Vater durch den Heil. Geist mitgetheilt wird aus Liebe, so wirkt sie nur soweit zum Guten in uns, als wir selbst frei mitwirken». Тоже и въ другихъ катихизисахъ.

[2]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. Pag. 64: «L'homme peut-il résister à la grâce divine? Oui, l'homme peut résister à la grâce divine, et par un mauvais usage de sa liberté il n'y résiste que trop souvent». Тоже и въ другихъ катихизисахъ.

[3]) Руковод. къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Хр. Чт. 1876 г., стр. 574—576. Catéchisme catholique. 1876. Berne. p. 61: «Dieu n'a prédestiné personne à la damnation; il a seulement statué, de toute éternité, que ceux qui feraient le mal sciemment et librement seraient punis selon leur culpabilité».

человѣческой, говоритъ св. Макарій Египетскій, самъ Богъ ничего не производитъ въ человѣкѣ, хотя и могъ бы, по причинѣ свободы, которою одаренъ человѣкъ". Также учатъ Григорій Богословъ, Василій Великій и другіе отцы древне-нераздѣльной церкви [1]). Изъ такого взгляда на отношеніе Божественной благодати къ самодѣятельности человѣка отцы церкви должны были конечно придти къ тому заключенію, что предопредѣленіе Божіе однихъ людей къ вѣчному блаженству, а другихъ къ вѣчному осужденію совершается подъ условіемъ человѣческихъ заслугъ, напередъ извѣстныхъ Богу. Дѣйствительно, въ воззрѣніяхъ отцевъ древней церкви мы встрѣчаемъ именно такое, содержимое, какъ мы уже видѣли, и старокатоликами, ученіе о Божественномъ предопредѣленіи. „Кого Богъ предвидѣлъ, говоритъ Иларій, того и предопредѣлилъ, такъ что избраніе не есть дѣло безразличнаго суда, но сдѣлано различіе по оцѣнкѣ заслуги". „Богъ, говоритъ св. Амвросій Медіоланскій, не прежде предопредѣлилъ, какъ предузналъ; чьи заслуги предвидѣлъ, тѣмъ и награды предопредѣлилъ". „Чье расположеніе, говоритъ блаж. Ѳеодоритъ, Богъ предвидѣлъ, тѣхъ свыше и предопредѣлилъ, а предопредѣливши, и призвалъ". Подобнымъ же образомъ учили Іустинъ Мученикъ, Оригенъ, Іеронимъ и многіе другіе отцы и учители древности [2]). Соотвѣтственно этому древне-вселенскому ученію объ отношеніи Божественной благодати къ свободной волѣ человѣка и православно-восточная церковь учитъ, что хотя Богъ является „единственнымъ виновникомъ нашего спасенія: поелику то есть Онъ предварительно подаетъ просвѣщающую благодать, которая доставляетъ человѣку познаніе Божественной истины и учитъ его сообразоваться съ нею.., такъ что человѣкъ не можетъ самъ по себѣ творить дѣлъ, достойныхъ жизни во Христѣ", тѣмъ не менѣе эта Божественная благодать, по ученію той же церкви, „не

---

[1]) Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. С.-Петербургъ. 1852 г. т. IV, стр. 60.

[2]) Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. С.-Петербургъ. 1852 г., т. IV, стр. 53—54.

стѣсняетъ свободной воли человѣка, но предоставляетъ ей повиноваться или не повиноваться ея дѣйствію", въ силу чего „если Богъ отъ вѣчности и предопредѣлилъ однихъ къ славѣ, а другихъ къ осужденію, то это не потому, чтобы Онъ восхотѣлъ однихъ оправдать, а другихъ осудить безъ причины, а потому, что предвидѣлъ, что одни хорошо будутъ пользоваться своею свободою, а другіе худо" [1]).

Изъ вышеуказаннаго, близкаго къ православному, ученія старокатоликовъ объ отношеніи Божественной благодати къ свободной волѣ человѣка само собою должно вытекать близкое также къ православному ученіе ихъ и объ оправданіи человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, если благодать Божественная, хотя и необходимая для человѣка при усвоеніи имъ заслугъ Христовыхъ, не лишаетъ его всетаки самодѣятельности при этомъ усвоеніи, то отсюда спасеніе послѣдняго очевидно совершается не sola fide, не одною вѣрою только, но чрезъ fide formata, чрезъ вѣру, находящую свое осуществленіе въ поступкахъ человѣка. Дѣйствительно, такое именно ученіе раздѣляется старокатоликами. Еще на первой боннской конференціи они заявили: „мы согласны въ томъ, что средствомъ и условіемъ оправданія человѣка предъ Богомъ служитъ вѣра, дѣйствующая любовію, а не вѣра безъ любви" (тезисъ 5-й) [2]). Точно также въ старокатолическихъ катихизисахъ, хотя и дѣлаются категорическія заявленія о томъ, что своими дѣлами человѣкъ не заслуживаетъ себѣ спасенія (католич. merita de condigno) и что собственно „вѣра человѣка приводитъ его ко спасенію", но въ тоже время въ тѣхъ же катихизисахъ при этомъ поясняется, что подъ этою вѣрою слѣдуетъ разумѣть „не простое только принятіе извѣстныхъ истинъ, безъ нравственной преданности имъ, а вѣру, достигшую своего совершенства чрезъ дѣла". Присущее всѣмъ старокатолическимъ

---

[1]) Посланіе восточн. патр. о правосл. вѣрѣ. Чл. 3, 14 и др. Ср. Правосл.-догматич. богословіе преосв. Макарія. 1852 г. С.-Петерб. т. IV, стр. 55—58.

[2]) Боннская конференція. Отчетъ Ал. Ал. Кирѣева. Спб. 1874 г., стр. 27.

катихизисамъ такое ученіе объ оправданіи, чуждое крайностей римскаго католицизма и лютеранства, въ особенности ясно раскрывается въ катихизисахъ нѣмецкихъ старокатоликовъ. Въ одномъ напр. изъ этихъ катихизисовъ на вопросъ: „достаточна ли для спасенія вѣра въ Спасителя только въ смыслѣ простаго воспріятія предложеннаго Имъ ученія, какъ правильнаго?“ дается такой отвѣтъ: „нѣтъ, должно также сообразно съ ученіемъ Спасителя жить, твердо уповая при этомъ чрезъ Его искупительное дѣло получить спасеніе“ [1]). Затѣмъ, немного далѣе въ томъ-же катихизисѣ въ качествѣ условій, необходимыхъ для спасенія, полагаются: 1) „вѣра въ Искупителя и Его ученіе, 2) надежда—получить чрезъ Него спасеніе и 3) любовь, чрезъ которую воля человѣка должна поставляться въ полное согласіе съ волею Искупителя“ [2]). Въ другомъ катихизисѣ нѣмецкихъ старокатоликовъ также не менѣе категорически заявляется, что „христіанское ученіе объ оправданіи всего полнѣе выражено въ слѣдующихъ немногихъ словахъ: во Христѣ Іисусѣ не имѣетъ силы ни обрѣзаніе, ни необрѣзаніе, но вѣра, дѣйствующая любовію“ (Гал. V, 6) [3]), т. е. другими словами, ученіе старокатолическихъ катихизисовъ объ условіяхъ оправданія человѣка отличается отъ ученія по тому-же предмету и римско-католическаго, по коему человѣкъ самъ, собственными дѣлами, безъ особенной помощи Божіей, заслуживаетъ себѣ оправданіе, отличается оно и отъ ученія лютеранскаго, по коему чело-

---

[1]) Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 25. Frage 113: «Genügt es, in dem Sinne an der Erlöser zu glauben, dass man bloss die von ihm vorgetragene Lehre als richtig annimt? Nein; man muss auch der Lehre des Erlösers gemäss leben, und fest vertrauen, durch sein Erlösungswerk gerettet zu werden».

[2]) Katholischer Katechismus. 1880. Bonn. S. 25. Frage 114.

[3]) Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Христ. Чт. 1876 г. ч. 2, стр. 578—579. Точно также въ Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht на вопросъ: «Wodurch kommt also das Heil oder die Erlösung zustande?» дается такой отвѣтъ: «Die Erlösung des einzelnen Menschen kommt zustande durch das Zusammenwirken der göttlichen Gnade und des menschlichen Willens». S. 59.

вѣкъ оправдывается одною вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ, и есть ученіе, которое можетъ быть подтверждено авторитетомъ отцевъ и учителей церкви древне-вселенской, единодушно свидѣтельствующихъ, что оправданіе человѣка совершается не одною только вѣрою, но вмѣстѣ и добрыми дѣлами. „Образъ богопочтенія, говоритъ Св. Кириллъ Іерусалимскій, заключается въ двухъ сихъ принадлежностяхъ: въ точномъ познаніи догматовъ благочестія и въ добрыхъ дѣлахъ; догматы безъ добрыхъ дѣлъ неблагопріятны Богу, не пріемлетъ Онъ и дѣлъ, если они основаны не на догматахъ благочестія". „Какъ дѣло безъ вѣры, говоритъ св. Григорій Богословъ, не пріемлется, потому что многіе дѣлаютъ добро ради славы и по естественному расположенію: такъ и вѣра безъ дѣлъ мертва" (Іак. II, 26) [1]).

Какъ согласное съ воззрѣніями отцевъ древне-нераздѣльной церкви, ученіе старокатоликовъ объ условіяхъ оправданія есть ученіе, согласное съ ученіемъ и греко-восточной церкви, которая, признавая, что естественный человѣкъ самъ по себѣ, безъ благодати Божіей, не можетъ творить богоугодныхъ дѣлъ, въ тоже время вопреки лютеранамъ учитъ однакоже, что „человѣкъ оправдывается не просто одною вѣрою, но вѣрою, споспѣшествуемою любовію, т. е. чрезъ вѣру и дѣла... являющіяся не однимъ только свидѣтельствомъ, подтверждающимъ наше призваніе, но и плодами, которые содѣлываютъ вѣру нашу дѣятельною и могутъ, по Божественному обѣтованію, доставить каждому заслуженную мзду, добрую или худую, смотря по тому, что онъ сдѣлалъ съ тѣломъ своимъ" (Посл. восточн. патріарх. о правосл. вѣрѣ чл. 13, снес. чл. 9).

Наконецъ съ точки зрѣнія православной едва ли можно что-нибудь сказать и противъ ученія старокатолическихъ катихизисовъ о сущности самаго оправданія, совершеннаго для насъ Іисусомъ Христомъ. По старокатолическому ученію, чрезъ это оправданіе хотя „наклонность (Begierlichkeit) ко злу

---

[1]) Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. С.-Петербургъ. 1852 г. т. IV, стр. 84—88.

въ человѣкѣ не уничтожается“ [1]), тѣмъ не менѣе „послѣдній освобождается отъ грѣховнаго состоянія, въ которомъ находился отъ рожденія и по своей личной винѣ, при чемъ это освобожденіе совершается самымъ дѣломъ, такъ что послѣ него человѣкъ безгрѣшенъ, праведенъ дѣйствительно, а не повидимому только, т. е. такъ, какъ будто бы съ нимъ, внутренно оставшимся грѣшникомъ, Богъ обращается какъ съ праведникомъ только ради дѣла искупленія, совершеннаго Христомъ“ [2]). Отсюда искупленный человѣкъ, по ученію старокатолическихъ катихизисовъ, „дѣлается чадомъ Божіимъ, поставляется въ искреннѣйшее, жизненное общеніе съ Богомъ и притомъ въ такой мѣрѣ, что, по выраженію Апостоловъ, въ человѣкѣ живетъ Духъ Божій и человѣкъ становится причастнымъ природѣ Божественнаго естества“ [3]).

И это ученіе старокатолическихъ катихизисовъ имѣетъ для себя твердыя основанія въ ученіи отцевъ древне-вселенской церкви, полагавшихъ оправданіе и освященіе человѣка въ дѣйствительномъ очищеніи его отъ грѣховъ и сообщеніи ему праведности и святости. Св. Григорій Богословъ говоритъ напр., что благодать „очищаетъ грѣхъ въ каждомъ человѣкѣ и совершенно измываетъ всякую нечистоту и скверну, привнесенную поврежденіемъ“.... Св. Василій Великій говоритъ, что благодать насъ „обновляетъ и снова творитъ образами Божіими“. Св. Кириллъ Александрійскій, что „Духъ Святый сообщаетъ намъ нѣкій божественный образъ чрезъ освященіе и оправданіе“ [4]) и проч. Отсюда и греко-восточная церковь,

---

[1]) Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 26. Frage 117.

[2]) Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Хр. Чт. 1876 г., ч. 2, стр. 579.

[3]) Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Хр. Чт. 1876 г., ч. 2, стр. 580. Сравн. Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 26. Frage 118. Сравн. также Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Frage 203: «Was ist die Folge der Rechtfertigung?» Antwort: «Die Folge der Rechtfertigung ist, dass wir in einem neuen Leben wandeln»....

[4]) Правосл.-догматич. богословіе преосв. Макарія. С.-Петербургъ. 1852 г., т. IV, стр. 69—71.

вопреки заблужденіямъ лютеранъ, утверждающихъ, будто оправданіе человѣка состоитъ лишь въ прощеніи послѣднему внѣшнимъ образомъ грѣховъ, хотя на самомъ дѣлѣ эти грѣхи остаются въ немъ и только опять внѣшнимъ образомъ вмѣняется ему праведность Христова, вопреки этимъ заблужденіямъ и согласно съ вышеизложеннымъ ученіемъ старокатоликовъ признаетъ, что усвоеніе человѣку чрезъ таинство крещенія оправданія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ, состоитъ „во первыхъ, въ уничтоженіи всѣхъ грѣховъ: въ младенцахъ первороднаго, а въ возрастныхъ—и первороднаго и произвольныхъ, и во вторыхъ, въ возсозданіи человѣка и возвращеніи ему той праведности, которую онъ имѣлъ въ состояніи невинности и безгрѣшности“ [1]).

Какъ и православные, старокатолики наконецъ признаютъ въ своихъ катихизисахъ, что Христосъ Спаситель для того, чтобы сдѣлать всѣхъ людей участниками въ плодахъ искупительныхъ заслугъ Его, основалъ церковь. Такъ какъ многіе изъ частныхъ пунктовъ, входящихъ въ ученіе старокатоликовъ о церкви, были разобраны нами при разсмотрѣніи вопроса о происхожденіи старокатолицизма, то мы въ настоящее время не будемъ слишкомъ подробно останавливаться на этомъ ученіи и только намѣтимъ наиболѣе существенные пункты его.

Мы уже видѣли, что старокатолики держатся близкаго къ православному понятія о церкви, какъ обществѣ вѣрующихъ, соединенныхъ между собою единствомъ не внѣшнеюридической власти, а единствомъ вѣры и любви. Какъ и въ Православномъ катихизисѣ, и въ катихизисахъ старокатолическихъ къ церкви прилагаются предикаты „соборной, какъ основанной (conforme) на универсальномъ, постоянномъ и единодушномъ свидѣтельствѣ всѣхъ истинно-христіанскихъ помѣстныхъ церквей, и апостольской, какъ сохраняющей ученіе и устройство, данныя ей Іисусомъ Христомъ чрезъ

---

[1]) Православное исповѣданіе. С.-Петербургъ. 1870 г. ч. 1, отв. на вопр. 103. См. также Посл. восточн. патр. чл. 16.

апостоловъ“ [1]). Вопреки утвержденіямъ нѣкоторыхъ изъ римско-католическихъ богослововъ [2]), можно съ вѣроятностью полагать, что старокатолики признаютъ непогрѣшимость церкви въ вопросахъ вѣры и нравственности. Въ одномъ напр. старокатолическомъ катихизисѣ на вопросъ: „можетъ ли церковь, т. е. епископы, священники и вѣрующіе всѣ вмѣстѣ потерять (verlieren) истинную вѣру?“ дается такой отвѣтъ: „нѣтъ, такъ какъ Іисусъ Христосъ, самая истина, и св. Духъ, духъ истины, всегда пребываютъ въ ней“ [3]). Тоже самое находимъ и въ другихъ катихизисахъ [4]).

Все это, какъ можно видѣть, такіе предикаты, прилагаемые старокатоликами къ церкви, которые можно на-

---

[1]) См. Catéchisme catholique. 1876. Berne. p. 41—42.

[2]) Проф. Гергенрётеръ напр. пишетъ о старокатоликахъ: «Den Begriff der Unfehlbarkeit der Kirche haben unsere Neuprotestanten (т. е. старокатолики) überhaupt verloren. Die Unfehlbarkeit der Kirche ist keineswegs, wie der neue Kirchenvater Michelis, «ein Stük von Athanasius» zu München erklärte bloss darin zu finden.., dass der wahre Gedanke der Kirhe nicht untergehen kann, sondern dieselbe sich immer wieder in der Weise, wie sie von Gott gergündet ist, wieder aufbaut». См. Katholische Kirche und christlicher Staat... von J. Hergenröther. Freiburg. 1873. S. 40. Поводъ къ такого рода обвиненіямъ давали сами старокатолики: помимо приводимаго проф. Гергенрётеромъ выраженія Михелиса, въ отчетѣ констанцскаго конгресса читаемъ напр. слѣд. строки изъ рѣчи проф. Шульте: «Der Begriff Unfehlbarkeit der Kirche... ist der Kirche des ganzen ersten Jahrtausends völlig fremd. Es ist eine freche Lüge, wenn Bischöfe, Theologen und Katechismen behaupten, ein allgemeines Conzil als solches habe, weil es eine Versammlung des Episcopates sei, für unfehlbar gegolten. Das hat man erst in der Theorie und vor Allem erst seit 1563, d. h. seit dem Conzil von Trient in der Theorie fabrizirt»... Der dritte Altkatholiken - Congress in Constanz im Jahre 1873. Constanz. 1873. Abth. II. S. 255. Само собою понятно однакоже, на основаніи этихъ выраженій нельзя еще заключать о томъ, будто старокатолики не признаютъ непогрѣшимости церкви въ вопросахъ вѣры и нравственности, нельзя заключать потому, что рѣчи отдѣльныхъ вождей старокатолицизма, по заявленію самихъ же старокатоликовъ, могутъ служить выраженіемъ взглядовъ только авторовъ ихъ, но не всего старокатолическаго общества.

[3]) Altkatholischer Katechismus von Watterich. Aarau. 1876. S. 22.

[4]) Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 48—49. Frage 218.

ходить во всякой православно-догматической системѣ. Но вотъ рядомъ съ этими предикатами въ старокатолическихъ катихизисахъ мы находимъ такого рода предикатъ, котораго не встрѣчаемъ въ православныхъ догматикахъ въ отдѣлѣ ученія о церкви,—это именно дѣленіе церкви на видимую и невидимую. „Церковь, читаемъ напр. въ одномъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ, невидима, поскольку общество тѣхъ, которые участвуютъ въ искупленіи, совершенномъ чрезъ Христа, невидимо, и церковь видима, поскольку общество искупленныхъ существуетъ видимымъ образомъ (in sichtbarer Weise) среди людей“ [1]). Такое дѣленіе, могущее на первый разъ показаться неправославнымъ, какъ раздѣляемое многими изъ реформатовъ [2]), при ближайшемъ разсмотрѣніи однакоже оказывается не заключающимъ въ себѣ ничего неправославнаго. Дѣло въ томъ, что старокатолики, придерживаясь подобнаго рода дѣленія, имѣютъ въ виду одинъ лишь внѣшній признакъ видимости или невидимости членовъ церкви и отнюдь не соединяютъ съ нимъ той предвзятой мысли, какая обыкновенно соединяется реформатами, т. е. что для спасенія якобы достаточно принадлежать только къ церкви невидимой—обществу святыхъ, не принадлежа въ тоже время къ церкви видимой. Въ старокатолическихъ катихизисахъ напротивъ находимъ ясное отрицаніе подобнаго рода ученія. Въ катихизисѣ напр. французскомъ послѣ того, какъ приведено вышеуказанное дѣленіе церкви Христовой на видимую и невидимую, на вопросъ: „безразлично-ли—быть или не быть членомъ видимой церкви?“ дается такой отвѣтъ: „нѣтъ, не безразлично быть или не быть членомъ церкви

---

[1]) Руководство для обученія каѳолич. вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Хр. Чт. 1876 г., ч. 2, стр. 499. Christkathol. Katechismus. Bern. 1889. S. 36. Frag. 128—133. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 39—40. Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Frag. 84—85. S. 24. Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. Fr. 164—166.

[2]) Calvin Inst. IV, I. n. 2. 7. 8; Conf. Helv. 1, c. 17. Сравн. Православно-догмат. богословіе преосв. Макарія. С.-Петербургъ. 1851 г. т. III. стр. 311.

видимой, и всякій знающій, что церковь видимая есть реальное общество, основанное Спасителемъ, долженъ быть ея членомъ, если онъ не хочетъ грѣшить противъ своей совѣсти“ [1]). Тоже самое находимъ и въ другихъ старокатолическихъ катихизисахъ.

Что касается далѣе ученія этихъ катихизисовъ о церковномъ устройствѣ, то правильность этого ученія мы уже отчасти видѣли какъ при раскрытіи вопроса о происхожденіи старокатолицизма, такъ и при разсмотрѣніи устройства, даннаго старокатолической церкви на кёльнскомъ конгрессѣ. Данный пунктъ старокатолическаго вѣроученія мы поэтому представимъ также въ возможно краткомъ видѣ.

Въ противоположность протестантамъ, отрицающимъ, какъ извѣстно, въ христіанской церкви богоучрежденность церковной іерархіи, въ противоположность также и римско-католикамъ, извратившимъ, какъ опять извѣстно, истинно-вселенское ученіе о церковной іерархіи введеніемъ въ нее многихъ посредствующихъ степеней, невѣдомыхъ прежде церкви, старокатолики, подобно православнымъ, учатъ въ своихъ катихизисахъ, что Самъ „Господь Іисусъ Христосъ установилъ опредѣленный видъ управленія церковно-іерархическій, состоящій изъ трехъ только церковныхъ степеней— епископской, пресвитерской и діаконской“, причемъ эти степени, по ученію старокатолическихъ катихизисовъ, „имѣютъ не одно и тоже начало, ибо епископы, какъ преемники апостоловъ, и пресвитеры, какъ преемники 70 учениковъ, поставлены Самимъ Іисусомъ Христомъ, между тѣмъ какъ діаконы поставлены апостолами“.

---

[1]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 40. Сравн. Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 37. Frage 168: «ist es gleichgültig, ob Jemand zu der sichtbaren Kirche gehört oder nicht? Nein; dies ist nicht gleichgültig. Wer erkennt, dass die sichtbare Kirche die von Christus gestiftete Heilsanstalt ist, muss zu derselben gehören; wer dies aber ohne seine Schuld nicht erkennt, kann selig werden, ohne zu ihr zu gehören». Сравн. также Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Frage 89. S. 25.

„Всѣ эти церковныя степени, по ученію тѣхъ же катихизисовъ, обладаютъ не одинаковою властію, потому что апостолы были выше 70-ти учениковъ, а эти—выше діаконовъ“, такъ что, значитъ, „низшею изъ церковныхъ степеней является діаконская, а высшею—епископская, преимущество которой предъ другими степенями заключается въ томъ, что лица, обладающія ею, имѣютъ власть чрезъ рукоположеніе посвящать на другія степени“ [1]).

Мы уже въ отдѣлѣ о происхожденіи старокатолицизма видѣли, какого взгляда придерживаются старокатолики на римскаго первосвященника. Не вдаваясь поэтому въ подробное раскрытіе этого взгляда, скажемъ въ настоящемъ случаѣ только то, что старокатолики, если и считаютъ римскаго епископа „primus“, то только „primus inter pares“, т. е. кромѣ первенства чести не имѣющимъ никакихъ особенныхъ прерогативъ сравнительно съ другими епископами. Поэтому всѣ „притязанія его на религіозно-политическое главенство въ мірѣ, по ихъ взгляду, являются притязаніями фальшивыми (falschlich)“. Начавшись съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства (во 2 и 3-мъ вѣкахъ), эти притязанія, какъ говорится въ одномъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ, „достигли высшей степени развитія въ 1869 году, когда папа всѣми непозволительными средствами... принудилъ мнимо-вселенскій соборъ объявить, что онъ одинъ—безъ церкви—непогрѣшимъ и что онъ одинъ законный обладатель всякой духовной и свѣтской власти на землѣ. Это, заключаетъ тотъ же катихизисъ, со всякой божественной и человѣческой истиной стоящее въ полномъ противорѣчіи ученіе открыло мыслящимъ католикамъ глаза на то, что̀ такое папа, открыло и повело ихъ къ изслѣдованію до сихъ поръ принадлежавшей

---

[1]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 47. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 38. Fr. 142—145. Altkatholischer Katechismus von Watterich. 1876. Aarau. S. 13. Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 44. Frage 194. Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Frage 101. S. 28.

ему верховной власти и къ признанію того, что Христосъ желалъ не папства, а любви, упованія и мира, какъ условій единенія между вѣрующими“ [1]).

Отвергнувъ такимъ образомъ римско-католическое ученіе о высшей формѣ церковнаго управленія, старокатолики, какъ и слѣдовало ожидать, въ своихъ катихизисахъ должны были приблизиться къ православному ученію по данному вопросу. Дѣйствительно, во всѣхъ старокатолическихъ катихизисахъ на мѣсто папы „высшимъ выразителемъ голоса церкви“ поставляется, какъ и по православному ученію, вселенскій соборъ. Онъ одинъ, какъ „представляющій изъ себя всю церковь, которой Христосъ обѣщалъ неодолѣнность, непогрѣшимость въ вопросахъ вѣры, имѣетъ вселенскій авторитетъ“ [2]). Мы не станемъ при этомъ подробно останавливаться на томъ, какія качества, по ученію старокатолическихъ катихизисовъ, требуются отъ истинно-вселенскаго собора, такъ какъ данный вопросъ подробно раскрытъ нами при изслѣдованіи причинъ происхожденія старокатолицизма. Достаточно въ данномъ случаѣ указать на то, что старокатолики, какъ и православные, истинно-вселенскими соборами признаютъ только семь вселенскихъ соборовъ. Подтвержденіе этой мысли можно находить въ катихизисахъ всѣхъ старокатолическихъ фракцій. Въ катихизисѣ напр. нѣмецкихъ старокатоликовъ на вопросъ: „проявляется ли гдѣ-нибудь единеніе церквей всѣхъ странъ?“ дается такой отвѣтъ: „да, единеніе церквей всѣхъ странъ проявляется на всеобщихъ или вселенскихъ соборахъ, которыхъ до 9 вѣка мы насчитываемъ семь“ [3]). Въ катихизисѣ швейцар-

---

[1]) Altkatholischer Katechismus von Watterich. 1876. S. 21.

[2]) Christkathol. Katechismus. Bern. 1889. S. 39—41. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 52—55. Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 49. Fr. 219—221.

[3]) Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Erage 108: «Trat auch die Einheit der Kirchen aller Länder sichtbar hervor?» Antwort: «ja, auch die Einheit der Kirchen aller Länder trat sichtbar hervor auf den allgemeinen oder köumenischen Konzilien, deren wir bis zum 9 Jahrhundert 7 zählen».

скихъ старокатоликовъ задается вопросъ: „въ какое время были созваны семь вселенскихъ соборовъ?“ и затѣмъ на этотъ вопросъ дается такой отвѣтъ: „они были созваны въ то время, когда восточная и западная церкви находились еще въ общеніи между собою“ [1]). И наконецъ, въ катихизисѣ французскомъ на вопросъ: „сколько истинно вселенскихъ соборовъ?“ дается прямой отвѣтъ, что такихъ „соборовъ семь“ и при этомъ перечисляются всѣ вселенскіе соборы, начиная съ перваго Никейскаго 325 года и кончая седьмымъ Никейскимъ 787 года [2]). Мало этого, въ одномъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ, катихизисѣ нѣмецкихъ старокатоликовъ, даже высказывается такое положеніе, что при настоящемъ состояніи церкви не могло и не можетъ быть болѣе семи вселенскихъ соборовъ. „Почему, спрашивается въ немъ, начиная съ 9-го вѣка не было болѣе ни одного вселенскаго собора?“ и затѣмъ на этотъ вопросъ дается такой отвѣтъ: „съ 9 вѣка не было ни одного вселенскаго собора потому, что въ это время произошло отдѣленіе западнаго христіанства отъ восточнаго. Въ силу этого бывшіе съ того времени въ Римѣ и другихъ мѣстахъ соборы были только помѣстными или частными соборами“. [3]) Хотя это положеніе о невозможности существованія

---

[1]) Christkathol. Katechismus. Bern. 1889. S. 39. Frage 155: «In welchen Zeiten haben die (sieben) allgemeinen Conzilien stattgefunden? In den Zeiten, in welchen die morgenländische und die abenländische Kirche noch mit einander in Gemeinschaft standen».

[2]) «Quels sont les conciles véritablement généraux? Les conciles véritablement généraux sont les sept suivants: le premier de Nicée, en 325, le premier de Constantinople, en 381, celui d'Ephèse, en 431; celui Chalcédoine, en 451; le deuxième de Constantinople, en 553, le troisième de Constantinople, en 680; et le deuxième de Nicée, en 787». Catéchisme catholique. Berne. 1876. pg. 54.

[3]) Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Frage 109: «Warum ist seit dem 9 Jahrhunderte kein allgemeines Konzil mehr zustande gekommen?» Antwort: «seit dem 9 Jahrhundert ist kein allgemeines Konzil mehr zustande gekommen, weil sich in jener Zeit die abendländische und morgendländische Christenheit trennte. Desshalb sind sie seit jener Zeit in Rom und anderen

вселенскаго собора послѣ раздѣленія церквей и нельзя считать основательнымъ, потому что и при уклоненіи извѣстнаго количества христіанъ и даже цѣлой помѣстной церкви отъ истины вселенская церковь, въ силу божественныхъ обѣтованій о неодолѣнности ея, должна всетаки существовать и какъ таковая можетъ выражать свой непогрѣшимый голосъ на соборахъ, при всемъ этомъ вышеуказанное положеніе имѣетъ большую важность, такъ какъ оно ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что старокатолики истинно-вселенскими соборами признаютъ только тѣ соборы, которые относятся къ первому тысячелѣтію—къ періоду существованія нераздѣльной церкви, иначе говоря, истинно-вселенскими соборами признаютъ только семь принятыхъ православною церковію соборовъ [1]). Важность подобнаго рода взгляда понятна сама собою. Семь вселенскихъ соборовъ, какъ извѣстно, суть выразители вселенскаго голоса церкви; на нихъ было раскрыто все православное ученіе и потому принятіе опредѣленій этихъ соборовъ, какъ вселенскихъ, есть въ сущности принятіе всего православнаго ученія, и старокатоличество слѣдовательно, сдѣлавъ это, стало или по крайней мѣрѣ стремится стать въ своей вѣроисповѣдной системѣ на почву православія.

Orten des Abendlandes gehaltenen Conzilien nur Particular oder Theilconzilien».—Таже самая мысль высказывается и нѣкоторыми старокатолическими писателями. Проф. Веберъ напр. въ своей брошюрѣ—Offenes Sendschreiben подъ заглавіемъ—Wesen und Werth des deutschen Altkatholicismus, сказавъ, что вселенскихъ соборовъ было только семь, при этомъ разсуждаетъ такъ. образомъ: «Seit der Spaltung der Kirche in eine orientalische und occidentalische Hälfte hat die Christenheit im strengen Sinne des Wortes ein öcumenisches Conzil als die Repräsentation der Gesammtkirche nicht mehr erlebt und zwar des halb nicht weil die Kirche als eine einheitliche, ungetheilte Kirche nicht mehr bestand und nicht mehr besteht bis auf den heutigen Tag». Wesen und Werth des deutschen Altkatholicismus. Offenes Sendschreiben von Dr. Theodor Weber. Breslau. 1875. S. 6.

[1]) См. объ этомъ подробнѣе въ заграничной брошюрѣ неизвѣстнаго автора: Dogmatische Erörterung zur Einführung in das Verständniss der Orthodox-katholischen Auffassung in ihrem Verhältniss zur römischen und protestantischen von einem Geistlichen der orthodox—katholischen Kirche. Berlin. 1893. S. 6—7.

Съ ученіемъ старокатолическихъ катихизисовъ о церкви, какъ хранительницѣ божественной благодати, въ самой тѣсной связи стоитъ ученіе тѣхъ же катихизисовъ о средствахъ, чрезъ которыя эта божественная благодать сообщается людямъ. Какъ и православные, старокатолики признаютъ этими средствами, сообщающими людямъ божественную благодать, таинства. При этомъ, соотвѣтственно православному ученію, по коему, какъ извѣстно, таинствомъ называется „священное дѣйствіе, подъ видимымъ образомъ сообщающее душѣ вѣрующаго невидимую благодать Божію“ [1]), старокатолики въ своихъ катихизисахъ также учатъ, что „таинства суть видимыя благодатныя дѣйствія, освящающія человѣка“, или, иначе говоря, „видимые священные знаки, съ которыми соединяется невидимая благодать Божія“ [2]). Соотвѣтственно далѣе православному ученію, по коему существенными признаками всякаго таинства считаются: 1) божественное установленіе таинства, 2) какой-либо видимый или чувствамъ подлежащій образъ и 3) сообщеніе таинствомъ невидимой благодати душѣ вѣрующаго [3]), соотвѣтственно этому ученію православно-восточной церкви старокатолики въ своихъ катихизисахъ учатъ, что для истинности всякаго таинства необходимы три условія (drei Dinge): „видимый знакъ“ (ein sichtbares Zeichen), „невидимая благодать“ (eine unsichtbare Gnade) и „божественное установленіе“ (die göttliche Einsetzung) [4]). Послѣднее условіе считается въ старокатолическихъ

---

[1]) См. Православное исповѣданіе. Ч. I, отв. на вопр. 99.

[2]) См. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 74. Въ другомъ швейцарскомъ катихизисѣ полное опредѣленіе таинства дается такое: «Die Sakramente sind Gnadenwirkung Gottes, die an der Seele geschehen, um dieselbe entweder aus dem Stande der Sünde in den der Gnade, oder von einer niedrigeren Gnadenstufe auf eine höhere zu versetzen oder um Jemanden zum Apostelamt in der Kirche auszurüsten»... Altkathol. Katech. von Watterich. 1876. S. 48.—Во французскомъ катихизисѣ таинство опредѣляется такъ: оно есть «un rite sacre institué par Jesus Christ pour nous communiquer la grâce divine et nous sanctifier». Catéch. catholique. Berne. 1876. p. 66.

[3]) Православное исповѣданіе. С.-Петербургъ. 1840. Ч. I, отв. на вопр. 100. Посл. вост. патр. чл. 15.

[4]) Christkatholischer Katech. 1889. Bern. S. 75. Frage 45. Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Frage 229. S. 69. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 66.

катихизисахъ необходимымъ условіемъ истинности всякаго таинства потому, что только одинъ Богъ могъ знать, какое священное дѣйствіе (Handlung) пригодно (dienlich) для преподанія (zur Erlangung) божественной благодати“ [1]), и только Онъ одинъ слѣдовательно могъ установить пригодные для этого преподанія божественной благодати знаки. Этимъ положеніемъ старокатолики исправили то ошибочное воззрѣніе на таинства, высказанное ими на первой боннской конференціи, за которое упрекали и доселѣ упрекаютъ ихъ нѣкоторые не только изъ римско-католическихъ, но даже и изъ православныхъ богослововъ [2]), и по которому „седмеричное число таинствъ, какъ говорится въ отчетѣ объ упомянутой конференціи, установлено только въ XII столѣтіи и затѣмъ было принято во всеобщее ученіе церкви не какъ преданіе, идущее отъ апостоловъ или отъ древнѣйшихъ временъ, но какъ выводъ богословскаго умозрѣнія“ (8 тезисъ) [3]).

---

[1]) Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 75. Frage 48.

[2]) См. Христіанское Чтеніе. ноябрь—декабрь 1890 г. Десять лѣтъ изъ исторіи старокатолическаго движенія. В Добронравова, стр. 575.

[3]) Боннская конференція. Отчетъ о ней Ал. Ал. Кирѣева. С.-Петербургъ. 1874. Стр. 29.

Въ самое послѣднее время божественное установленіе седмеричнаго числа таинствъ впрочемъ снова подвергнуто сомнѣнію нѣкоторыми изъ старокатолическихъ богослововъ. Въ апрѣльской книжкѣ международнаго журнала Revue internationale de théologie 1893 года,—журналѣ, издаваемомъ старокатоликами, появилась статья подъ заглавіемъ «Die Siebenzahl der Sakramente», авторъ коей профессоръ Рейшъ старается доказать, что седмеричное число таинствъ образовалось въ христіанской церкви постепенно, потому что первоначально лишь крещеніе и евхаристія признавались таинствами въ строгомъ смыслѣ этого слова, т. е. какъ благодатныя средства, установленныя самимъ Іисусомъ Христомъ, и только съ теченіемъ времени, благодаря главнымъ образомъ неопредѣленности слова *μυστήριον*, такое же значеніе стало усвояться и другимъ священнодѣйствіямъ, извѣстнымъ нынѣ подъ именемъ таинствъ, въ силу чего къ XII вѣку вмѣсто двухъ таинствъ въ христіанской церкви стало семь. Въ доказательство этой своей мысли Рейшъ ссылается на то, что о божественномъ установленіи таинствъ за исключеніемъ крещенія и евхаристіи якобы не говорится въ свящ. Писаніи (стр. 195) и во вторыхъ на то, что «въ литературѣ перваго тысячелѣтія нельзя найти ни одного мѣста, въ которомъ бы перечислялись семь извѣст-

Переходя отъ этого ученія о таинствахъ вообще къ ученію старокатоликовъ о таинствѣ крещенія въ отдѣльности, мы также находимъ близость его къ ученію православно-восточной или что тоже древне-вселенской церкви. Уже самое опредѣленіе этого таинства, какъ такого „священнаго дѣйствія, чрезъ которое мы дѣлаемся христіанами и членами церкви видимой, очищаясь отъ грѣховъ, въ коихъ были виновны“, есть опредѣленіе, близкое къ православному [1]). Какъ и въ православномъ катихизисѣ, въ катихизисахъ всѣхъ фракцій старокатолицизма

ныхъ нынѣ таинствъ и что полный перечень этого количества находимъ только въ XII вѣкѣ» (стр. 186, 189 и др.). Статья эта, хотя и заслужила одобреніе со стороны даже одного изъ старокатолическихъ епископовъ, не можетъ однакоже претендовать ни на самостоятельность, такъ какъ высказанное въ ней давно уже высказано протестантскими богословами, ни на основательность, потому что тѣ данныя, которыя профессоръ Рейшъ приводитъ въ доказательство своихъ положеній, нельзя считать вѣскими. Такъ его положеніе, будто въ свящ. Писаніи ничего не говорится о божественномъ установленіи таинствъ за исключеніемъ крещенія и евхаристіи, не выдерживаетъ строгой критики: въ свящ. Писаніи нѣтъ только подробнаго изложенія и точнаго формулированія ученія о каждомъ изъ таинствъ, но въ немъ ясно дается понять, что каждое изъ семи священнодѣйствій, извѣстныхъ нынѣ подъ именемъ таинствъ, установлены или Спасителемъ или Его апостолами. Это такая истина, которую, кажется, нечего особенно доказывать. Другое положеніе Рейша, что якобы въ литературѣ первыхъ столѣтій нельзя найти ни одного мѣста съ перечисленіемъ семи таинствъ, также ничего не доказываетъ, ибо хотя въ отеческихъ твореніяхъ и нѣтъ дѣйствительно формулы «таинствъ церковныхъ семь», но въ нихъ за то есть ясныя указанія на то, что свв. отцы смотрѣли на каждое изъ семи таинствъ, какъ на священнодѣйствіе, сообщающее приступающему къ нему въ чувственномъ элементѣ особенный благодатный даръ. Объ этомъ свидѣтельствуютъ творенія Іустина Мученика, Иринея Ліонскаго, Климента Александрійскаго, Оригена, Тертулліана и другихъ древнихъ отцевъ и учителей церкви (см. соч. проф. А. Катанскаго, Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ. С.-Петербургъ. 1877 г.). Вообще можно лишь сожалѣть о появленіи указанной статьи, она едвали доказываетъ проводимую авторомъ мысль, но за то бросаетъ тѣнь на убѣжденія нѣкоторыхъ изъ вождей старокатолицизма.

[1]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. pg. 68. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 77. Frage 58. Сравн. Простр. христ. катих. 1889. Стр. 50.

находимъ также указаніе на божественное установленіе этого таинства въ извѣстныхъ словахъ Іисуса Христа ученикамъ: „шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца, и Сына и Святаго Духа“ [1]). Подобно православнымъ, старокатолики далѣе признаютъ, что болѣе правильной и болѣе древней формой таинства крещенія является не обливаніе, а троекратное погруженіе. Еще на первой боннской конференціи они заявили: „мы признаемъ, что восточная форма совершенія таинства крещенія есть древнѣйшая и первоначальная... и что она болѣе соотвѣтствуетъ значенію библейскаго слова *βαπτίζειν*“ [2]). Затѣмъ, въ одномъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ на вопросъ: „какой обычный способъ крещенія былъ въ употребленіи въ древней церкви?“—дается такой отвѣтъ: „древняя церковь совершала вообще крещеніе чрезъ троекратное погруженіе. Этотъ способъ, существующій еще доселѣ въ церквахъ востока..., былъ въ употребленіи (n'a été aboli) также и на западѣ до четырнадцатаго вѣка“ [3]). Что же касается невидимой стороны разсматриваемаго нами таинства, то опять, подобно ученію православно-восточной церкви, по коему эта невидимая сторона, какъ извѣстно, полагается „въ уничтоженіи всѣхъ грѣховъ: въ младенцахъ—первороднаго, а въ возрастныхъ—и первороднаго и произвольныхъ“ [4]), подобно этому ученію и во всѣхъ старокатолическихъ катихизисахъ невидимая сторона таинства крещенія полагается „въ освобожденіи отъ грѣховнаго, присущаго человѣку отъ рожденія, состоянія, равно какъ и отъ всѣхъ лично содѣланныхъ имъ грѣховъ“ [5]),

---

[1]) Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 76—77. Altkatholischer Katechismus von Watterich. S. 50. Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 53. Frage 238. Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Frage 232. Сравн. Пространный христіанскій катихизисъ. Москва. 1889. Ч. I, стр. 50.

[2]) Боннская конференція. Отчетъ о ней Ал. Ал. Киреева. Спб. 1874 г., стр. 76.

[3]) См. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 69. Сравн. Простр. христ. катих. Москва. 1889. Ч. I, стр. 50.

[4]) Правосл. испов. ч. I, отв. на вопр. 103; см. Посл. вост. патр. о правосл. вѣрѣ. Чл. 16.

[5]) См. Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Хр. Чт. 1876. Ч. 2, стр. 608. Christkatholischer Katechismus.

причемъ въ силу такого дѣйствія таинства крещенія старокатолики, какъ и православные, въ своихъ катихизисахъ „признаютъ неповторяемость этого таинства“. „Можно ли таинство крещенія получать нѣсколько разъ?“—спрашивается напр. въ одномъ катихизисѣ и затѣмъ на этотъ вопросъ дается такой отвѣтъ: „нѣтъ, ибо крещенный однажды навсегда остается христіаниномъ, хотя бы онъ жилъ не по-христіански“ [1]). Подобно православнымъ, старокатолики въ своихъ катихизисахъ наконецъ признаютъ, что „обычнымъ совершителемъ этого таинства долженъ быть священникъ“, хотя „въ случаѣ нужды оно можетъ быть совершаемо каждымъ вѣрующимъ“ [2]).

Какъ близкіе къ ученію православно-восточной церкви, указанные пункты ученія старокатоликовъ о таинствѣ крещенія не противорѣчатъ ученію отцевъ и церкви древне-нераздѣльной. Цѣлый сонмъ св. отцевъ — св. Василій Великій, св. Григорій Богословъ, св. Іоаннъ Златоустъ, св. Кириллъ Александрійскій и многіе другіе, основываясь на несомнѣнныхъ свидѣтельствахъ свящ. Писанія (Мѳ. XVI, 16 и XXVIII, 19), признаютъ божественное установленіе таинства крещенія, полагая внѣшнюю сторону этого таинства въ троекратномъ погруженіи крещаемаго въ воду, невидимую же въ совершенномъ очищеніи отъ грѣховъ—первороднаго и лично содѣланныхъ. Точно также цѣлый сонмъ св. отцевъ древней церкви свидѣтельствуетъ о неповторяемости таинства крещенія, какъ налагающаго на человѣка неизгладимую печать.

Bern. 1889. S. 77. Frage 58. Ср. Altkathol. Katechismus von Wattenrich. Aarau. 1876. S. 50—51. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 68.

[1]) Christkathol. Katech. Bern. 1889. S. 78. Frage 66. Ср. Kathol. Katech. Bonn. 1880. S. 54. Frage 241. Сравн. Простр. христ. катих. Москва. 1889. стр. 52.

[2]) Правосл.-догматич. богословіе преосв. Макарія. Спб. 1852. т. IV, стр. 131—132. Срвн. Christkatholischer Katech. Bern. 1889. S. 78. Frage 64. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 69. Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Frage 233.

Св. Іоаннъ Златоустъ напр. рѣшительно заявляетъ: „невозможно другой разъ креститься“, блаж. Ѳеодоритъ: „не должно намъ вторично принимать крещеніе“, св. Іоаннъ Дамаскинъ: „мы исповѣдуемъ едино крещеніе во оставленіе грѣховъ и въ жизнь вѣчную“ [1]). О томъ же говорится въ правилахъ святыхъ апостолъ (47 пр.) и въ постановленіяхъ даже цѣлыхъ соборовъ (напр. карѳагенскаго соб. 59 пр.).

Второе мѣсто въ ряду таинствъ въ старокатолическихъ катихизисахъ занимаетъ таинство муропомазанія, опредѣляемое старокатоликами согласно съ православнымъ ученіемъ, какъ такое „священное дѣйствіе, чрезъ которое крещеннымъ сообщается Св. Духъ“ [2]). Установлено это таинство, по ученію старокатолическихъ катихизисовъ, опять согласному съ православнымъ ученіемъ, самимъ Іисусомъ Христомъ (Лк. XXIV, 49; Іоан. VII, 37—39) [3]). Подобно православнымъ всѣ вообще старокатолики далѣе видимую сторону таинства муропомазанія полагаютъ въ помазаніи муромъ [4]), а невидимую „въ дарованіи Св. Духа, укрѣпляющаго крещаемаго въ твердомъ исповѣданіи (zu standhaften Bekenntniss) христіанской вѣры и въ жизни по этой вѣрѣ“ [5]). Въ противоположность ученію римско-католической церкви старокатолики затѣмъ учатъ, что совершеніе таинства муропомазанія принадлежитъ не „епископамъ только“,

---

[1]) Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. Спб. 1852 г., т. IV, стр. 101—121.

[2]) «La confirmation c'est le sacrement qui confère le Saint-Esprit aux personnes baptisées». Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 70. Katholischer Katechismus. Bonn. S. 54. Frag. 243—244. Сравн. Простр. христ. катихизисъ. Москва. 1889. Стр. 52.

[3]) Тамъ-же. Сравн. Посл. восточн. патр. чл. 15; Правосл. исповѣд. Ч. I, отвѣтъ на вопр. 104.

[4]) Въ большинствѣ старокатолическихъ катихизисовъ впрочемъ еще удержано и рукоположеніе при совершеніи муропомазанія: см. Altkatholischer Katechismus von Watterich. S. 52. Katholischer Katechismus. Bonn. S. 55. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 70. Сравн. Прост. христ. катих. Москва. 1889. Ч. I, стр. 53.

[5]) Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 79. Altkatholischer Katechismus von Watterich. 1876. S. 52 и др. катихизисы. Сравн. Правосл. испов., ч. I, отв. на вопр. 105.

а „всѣмъ вообще законнымъ священникамъ“ [1]), и что „совершеніе этого таинства должно слѣдовать за таинствомъ крещенія“, потому что оба эти таинства хотя и „именуются раздѣльно одно отъ другаго“, однакоже въ сущности дополняютъ одно другое, второе — первое [2]). Подобно православнымъ, старокатолики наконецъ признаютъ „неповторяемость таинства муропомазанія“. „Можно ли, спрашивается въ одномъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ, таинство муропомазанія принимать нѣсколько разъ? Нѣтъ; такъ какъ муропомазаніе есть завершеніе (Vollendung) крещенія, то оно, какъ и это послѣднее, можетъ быть принимаемо только одинъ разъ“ [3]).

И это ученіе старокатоликовъ о таинствѣ муропомазанія, какъ близкое къ ученію православно-восточной церкви, оче-

---

[1]) Этого взгляда придерживаются всѣ вообще катихизисы: въ Catéchisme catholique, p. 71 напр. говорится, что «tous les prêtres peuvent confirmer validement»; въ Katholischer Katechismus. 1880. S. 55 говорится также: «Alle Priester können die Firmung gültig spenden». См. также Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Frage 240.

[2]) См. Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Христ. Чт. 1876. Ч. 2, стр. 609; Altkatholischer Katechismus von Watterich. S. 52—53 и др. Неотдѣлимость таинства муропомазанія отъ крещенія была признана старокатоликами еще на кёльнскомъ конгрессѣ. На немъ проф. Фридрихъ въ своей рѣчи сказалъ между прочимъ: «въ первые вѣка муропомазаніе было постоянно связано съ крещеніемъ..., поэтому примемъ и мы за правило, чтобы наши священники муропомазывали въ тоже время, когда они крестятъ». См. Verhandlungen des zweiten Altkatholiken-Congresses zu Cöln. 1872. Zweite Abth. S. 54—55. Сравн. Православное исповѣданіе. Ч. I. Отв. на вопр. 105.

[3]) Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 55, Fr. 247. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 80, Frage 79.—Единственно, что̀ противорѣчитъ православному ученію о разсмотрѣнномъ таинствѣ, это отрицаніе въ нѣкоторыхъ старокатолическихъ катихизисахъ необходимости муропомазанія для спасенія человѣка. «Ist, спрашивается напр. въ одномъ катихизисѣ, die Firmung zur Seligkeit nothwendig? Nein, doch soll es ein unterrichteter Christ nicht versäumen sie zu empfangen». Christkathol. Katech. 1889. S. 80. Fr. 80. ср. Kathol. Katech. Bonn. 1880. S. 55. Fr. 248. Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. Fr. 242.

видно можетъ быть подтверждено авторитетомъ отцевъ древне-вселенской церкви. О внутренней сторонѣ таинства мvропомазанія напр. говорятъ св. Діонисій Ареопагитъ и Тертулліанъ, полагая ее въ „изліяніи, низведеніи богоначальнаго Духа, освящающаго и возраждающаго“ человѣка [1]). О томъ, что таинство мvропомазанія можетъ быть совершено и простымъ священникомъ, говорится въ Постановленіяхъ апостольскихъ (lib. VII, c. 22) и у св. отцевъ—Амвросія медіоланскаго, свидѣтельствующаго, что въ таинствѣ мvропомазанія по молитвѣ священника изливается Духъ Святый, у св. Іоанна Златоуста и проч.[2]) Наконецъ о совершеніи таинства мvропомазанія непосредственно послѣ крещенія говорятъ: цѣлый соборъ лаодикійскій, по опредѣленію коего „просвѣщаемымъ (въ крещеніи) подобаетъ по крещеніи быти помазаннымъ помазаніемъ небеснымъ“, св. отцы: Кириллъ Іерусалимскій, по словамъ коего „помазаніе подается по выходѣ изъ купели священыхъ водъ“, Тертулліанъ и многіе другіе [3]).

Переходя затѣмъ къ ученію старокатоликовъ о главнѣйшемъ изъ христіанскихъ таинствъ, о таинствѣ причащенія, къ сожалѣнію должно признать это ученіе не совсѣмъ опредѣленнымъ съ православной точки зрѣнія. По крайней мѣрѣ ни въ одномъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ не находимъ вполнѣ яснаго ученія о пресуществленіи евхаристическихъ даровъ. Въ нихъ, правда, говорится, что результатомъ извѣстныхъ словъ Іисуса Христа (Мѳ. XXVI, 26; Мрк. XIV, 22; Лк. XXII, 19), которыми Онъ установилъ таинство причащенія, является то, что подъ евхаристическими символами—хлѣбомъ и виномъ мы вкушаемъ Его тѣло и кровь, или, какъ въ одномъ катихизисѣ говорится: „вкушаемъ самого Спасителя подъ видомъ хлѣба и вина“; въ нихъ, правда, далѣе говорится, что „присутствіе Іисуса Христа

---

[1]) Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. Спб. 1852 г., т. IV, стр. 140—141.

[2]) Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. Спб. 1852 г., т. IV, стр. 157.

[3]) Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. Спб. 1852 г., т. IV, стр. 161.

въ евхаристіи есть присутствіе реальное, состоящее въ томъ, что, какъ скоро мы вкушаемъ освященный хлѣбъ и пьемъ освященное вино, то овладѣваемъ реально самимъ Іисусомъ Христомъ" [1]), тѣмъ не менѣе на основаніи и этой терминологіи нельзя еще заключать о томъ, что старокатолики признаютъ пресуществленіе евхаристическихъ даровъ: въ самомъ дѣлѣ вѣдь и лютеране говорятъ, что въ евхаристіи присутствіе Христа „реальное и субстанціальное", что „in", „mit" и „unter" хлѣбомъ и виномъ они принимаютъ „настоящую личность (gegenwärtige Person) Христа", или, иначе говоря, „принимаютъ дѣйствительно и существенно Логосъ и что поэтому евхаристическіе хлѣбъ и вино—тѣло и кровь Христовы" [2]). Словомъ, въ старокатолическихъ катихизисахъ мы не находимъ термина transsubstantiatio, которымъ опредѣляется сущность православнаго ученія о таинствѣ евхаристіи—ученія о пресуществленіи, претвореніи евхаристическихъ хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову.

При всемъ этомъ, по нашему мнѣнію, нельзя положительно утверждать, будто ученіе старокатоликовъ объ евхаристіи есть ученіе лютеранское или англиканское, какъ утверждаютъ нѣкоторые изъ православныхъ богослововъ. Противъ подобнаго мнѣнія говоритъ прежде всего тотъ фактъ, что старокатолики въ теченіи всей своей исторіи ни разу не возставали противъ римско-католическаго ученія по данному вопросу и слѣ-

---

[1]) Il résulte de paroles de Jésus-Christ: que, sous les symboles eucharistiques du pain et du vin, on reçoit son corps et son sang».... Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 72; въ другомъ катихизисѣ, катихизисѣ нѣмецкихъ старокатоликовъ, говорится: «Was empfangen wir im heiligen Abendmahl? Wir empfangen den Heiland selbst unter der Gestalten von Brod und Wein». Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 56. Въ катихизисѣ швейцарскихъ старокатоликовъ на вопросъ: «Was gibt uns der Heiland im heiligen Abendmahle?» дается отвѣтъ: «Nicht gewöhnliche Speise für den Leib, sondern sich selbst als Speise für die Seele unter den Gestalten von Brod und Wein». Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 81. Frage 85.

[2]) Lehrbuch des christlichen Glaubens von August Hahn. Leipzig. 1828. S. 603. Срвн. Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengeschichte von C. Fr. Stäudlin. Vierte Ausgabe. Göttingen. 1822. S. 535. Katechetisches Handbuch der christlichen Dogmatik und Dogmengeschichte nach dem Bekenntnisse der evangelischen Kirche von Amadeus Wiessner. Leipzig. 1827. S. 415.

довательно считали его—это ученіе—согласнымъ съ ихъ ученіемъ; затѣмъ противъ этого же мнѣнія говоритъ то, что старокатолики учатъ объ евхаристіи, какъ жертвѣ, каковое ученіе, какъ извѣстно, отвергается лютеранами и англиканами и тѣсно связуется съ древне-вселенскимъ или иначе православнымъ ученіемъ о пресуществленіи Святыхъ Даровъ. А что старокатолики придерживаются такого ученія объ евхаристіи, видно изъ ихъ катихизисовъ. Въ одномъ напр. изъ этихъ катихизисовъ, катихизисѣ французскомъ, на вопросъ: „участвуя въ евхаристіи, мы чрезъ то самое не участвуемъ ли также въ искупленіи, совершенномъ на крестѣ?“ дается такой отвѣтъ: „да, участвуя въ евхаристіи, мы въ тоже время участвуемъ въ искупленіи (on participe à la rédemption), совершенномъ на крестѣ, ибо совершеніе евхаристіи... есть возобновленіе крестной жертвы“, только „безкровное (non sanglant)“ и притомъ такое, которымъ „усвояются заслуги (appliquer les mérites) голгоѳской жертвы“ [1]). Точно также и въ другихъ старокатолическихъ катихизисахъ хотя и говорится, что евхаристія „не довершаетъ“ (vollbracht) и „не повторяетъ“ собой „искупленія“, совершеннаго крестной жертвою, тѣмъ не менѣе наименованіе жертвы всетаки прилагается къ ней, такъ какъ чрезъ нее „усвояются вѣрующимъ плоды искупленія“ грѣшнаго человѣчества Іисусомъ Христомъ [2]).

Во всякомъ случаѣ, по нашему мнѣнію, на основаніи содержащагося въ старокатолическихъ катихизисахъ ученія объ евхаристіи едва ли можно категорически утверждать, будто

---

[1]) «Le sacrifice de la messe, en continuant d'une maniere non sanglante le sacrifice de la croix, le perfectionne-t-il? Non, le sacrifice de la messe ne perfectionne pas le sacrifice de la croix, parce que le sacrifice de la croix est parfait par lui-même; il ne fait qu'en appliquer les mérites». Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 74—75.

[2]) См. Katholischer Katech. Bonn. 1880. S. 57. Сравн. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 82: «Wir im heiligen Abendmahl die Hinopferung Christi am Kreuz darstellen und vergegenwärtigen und an den segensvollen Früchten derselben theilnehmen»...

старокатолики придерживаются протестантскаго или англиканскаго ученія касательно существа евхаристическихъ даровъ, хотя въ тоже время нельзя отрицать того, что терминологія ихъ по данному вопросу страдаетъ нѣкоторой темнотой.

Гораздо опредѣленнѣе раскрыты въ старокатолическихъ катихизисахъ другіе пункты изъ ученія о таинствѣ причащенія. Такъ во всѣхъ этихъ катихизисахъ признается то, что совершать евхаристію могутъ только „пресвитеры и епископы", „приступать къ ней только вѣрные" и то послѣ предварительнаго приготовленія, состоящаго „въ сердечномъ раскаяніи во грѣхахъ, въ искренне-смиренномъ исповѣданіи (in dem aufrichtig demüthigen Bekenntniss) и намѣреніи исправиться и вообще въ возбужденіи въ себѣ такихъ мыслей и чувствъ, которыя соотвѣтствуютъ полученію великой благости Божіей" [1]).

Точно также, намъ кажется, слѣдуетъ склоняться къ тому мнѣнію, что старокатолики болѣе согласной съ практикой древней церкви и болѣе правильной считаютъ практику пріобщенія мірянъ подъ двумя видами, чѣмъ подъ однимъ. Еще на первой боннской конференціи они въ лицѣ Дёллингера заявили: „мы считаемъ обрядъ восточный (т. е. причащеніе мірянъ подъ обоими видами) въ принципѣ болѣе правильнымъ и не знаемъ только опредѣленнаго времени, когда будетъ возможно законнымъ порядкомъ произвести измѣненіе относительно этого пункта" [2]). Затѣмъ въ одномъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ на вопросъ: „позволяется ли всѣмъ св. евхаристію принимать подъ обоими видами?" дается такой отвѣтъ: „да, ибо Христосъ установилъ ее подъ обоими

---

[1]) Altkatholischer Katechismus von Watterich. 1876. S. 46. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 84. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 76. Katholisch. Katech. Bonn. 1876. S. 57—58. Ср. Правосл. догматич. богословіе преосв. Макарія. 1852 г., т. IV, стр. 247—255.

[2]) Отчетъ о первой боннской конференціи А. А. Кирѣева. Стр. 71.

видами и въ древней церкви она постоянно преподавалась подъ обоими видами“ [1]). Въ другомъ катихизисѣ тоже признается, что „въ древней церкви евхаристія постоянно (stets) преподавалась вѣрующимъ подъ обоими видами“ [2]). Что касается остальныхъ пунктовъ, относящихся къ видимой сторонѣ таинства причащенія, какъ напр. времени пресуществленія евхаристическихъ даровъ, качества хлѣба (прѣсный или кислый), то о нихъ ничего не говорится въ старокатолическихъ катихизисахъ и потому сказать что-нибудь опредѣленное касательно взглядовъ старокатоликовъ по даннымъ вопросамъ мы не можемъ.

Какъ можно видѣть изъ самаго изложенія вышеуказанныхъ пунктовъ вѣроученія старокатоликовъ о таинствѣ евхаристіи, всѣ они, за исключеніемъ перваго, какъ не ясно раскрытаго, могутъ быть подтверждены ученіемъ древне-вселенской церкви. Такъ, ученіе старокатоликовъ объ евхаристіи, какъ жертвѣ, находитъ для себя подтвержденіе въ опредѣленіяхъ древне-вселенскихъ соборовъ: никейскаго 1-го, по свидѣтельству котораго „на священной трапезѣ лежитъ Агнецъ Божій“, ефесскаго, называющаго евхаристію „безкровнымъ жертвоприношеніемъ“, трулльскаго, именующаго евхаристію „безкровною жертвою

---

[1]) Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 84. Frage 99.

[2]) Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 57. Frage 258. Въ томъ же катихизисѣ принятіе таинства евхаристіи подъ обоими видами считается впрочемъ не необходимымъ (S. 57). Тоже находимъ и въ катихизисѣ д-ра Ваттериха. «Der Empfang, говорится въ немъ, des heiligen Abendmahles unter beiden Gestalten ist eine äusserlich treuere Festhaltung des Gebotes des Herrn, «dies zu seinem Gedächtniss zu thun», als die unter Einer Gestalt, und hat deshalb an und für sich eine besonders ergreifende Wirkung auf die Gemüther. Allein da die Trennung der Gestalten nur eine äusserliche ist zum Zwecke der sinnbildlichen Erinnerung an die im Tode Jesu erfolgte Trennung von Fleisch und Blut, so erleidet die Kommunion keinen Abbruch im Wesen, wenn sie nur unter Einer Gestalt empfangen wird. Wenn daher die Gemeinde unter Einer, der diensthuende Geistliche unter beiden Gestalten kommunizirt, so fehlt weder am Wesen Etwas noch auch im Aeussern das ergreifende Todessinnbild». Altkatholischer Katechismus von Watterich. Aarau. 1876. S. 47.

приношенія“ и проч. [1]). Точно также несомнѣннымъ можно считать то, что въ древней церкви право совершенія таинства евхаристіи принадлежало только епископамъ и пресвитерамъ и что это таинство преподавалось вѣрующимъ подъ обоими видами. Доказательствомъ перваго положенія могутъ служить свидѣтельства какъ цѣлыхъ соборовъ: никейскаго—1-го (прав. 18), анкирскаго (прав. I), неокесарійскаго (прав. 9), гангрскаго (прав. 4), такъ и отдѣльныхъ отцевъ — св. Діонисія Ареопагита, св. Іустина, Тертулліана, св. Василія Великаго, св. Іоанна Златоуста и многихъ другихъ; доказательствомъ втораго положенія можетъ служить практика древней церкви, ясно свидѣтельствующая о томъ, что отъ начала во всемъ христіанскомъ мірѣ евхаристія была преподаваема вѣрующимъ не подъ однимъ, а подъ двумя видами [2]).

Не противорѣчитъ вышеизложенное ученіе старокатоликовъ о таинствѣ причащенія и ученію церкви православно-восточной. И она учитъ, что „святѣйшая евхаристія по своему существу есть жертва голгоѳская, отличающаяся отъ послѣдней только тѣмъ, что теперь жертва приносится въ евхаристіи чрезъ таинственное преложеніе Духомъ хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову безъ страданій, безъ пролія нія крови, безъ смерти и потому есть жертва безкровная, и потомъ тѣмъ, что крестною жертвою совершено искупленіе всего человѣчества и удовлетворена правда Божія за грѣхи всего міра: а жертва безкровная умилостивляетъ Бога только за грѣхи тѣхъ людей, за которыхъ приносится, и собственно усвояетъ плоды жертвы голгоѳской“ [3]). И православно-восточная церковь далѣе признаетъ, что „никто другой не можетъ совершать таинства причащенія, кромѣ законнаго священника“, и что „приступать къ этому таинству могутъ только вѣрные,

---

[1]) Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. С.-Петербургъ. 1852 г., т. IV, стр. 228—232.

[2]) Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. С.-Петербургъ. 1852 г., т. IV, стр. 212, 220.

[3]) См. Посл. восточн. патр. Чл. 17. Правосл. испов. Ч. I, отв. на вопр. 107. Сравн. Православно-догматич. богословіе преосв. Макарія. С.-Петербургъ. 1852 г., т. IV, стр. 226, 232—239.

т. е. принявшіе крещеніе и то послѣ приготовленія, состоящаго въ искреннемъ исповѣданіи, постѣ, сокрушеніи и совершенномъ примиреніи со всѣми“ [1])... И по ученію православно-восточной церкви наконецъ „какъ духовные, такъ и мірскіе люди должны пріобщаться подъ обоими видами хлѣба и вина“ [2]).

Едва ли возможно сдѣлать какія-либо возраженія съ православной точки зрѣнія противъ ученія старокатоликовъ о таинствѣ покаянія. Еще на первой боннской конференціи они признали, что „практика исповѣданія грѣховъ предъ собраніемъ вѣрныхъ или предъ священникомъ, соединенная съ употребленіемъ власти вязать и рѣшить, дошла до насъ отъ первенствующей церкви и что, очищенная отъ злоупотребленій и свободная отъ принужденія, она должна быть удержана въ церкви“ [3]). Затѣмъ въ старокатолическихъ катихизисахъ взглядъ на таинство покаянія получаетъ окончательную формулировку въ такомъ смыслѣ. Полагая „существо этого таинства въ исповѣданіи грѣховъ, совершаемомъ кающимся предъ священникомъ и въ разрѣшеніи, получаемомъ отъ этого послѣдняго“ [4]), старокатолики признаютъ также и божественное установленіе разсматриваемаго таинства, видя его въ извѣстныхъ словахъ Іисуса Христа, обращенныхъ къ ученикамъ (Мтѳ. XVIII, 18), каковыми словами, по ученію старокатоликовъ, Іисусъ Христосъ „далъ полномочіе вязать и рѣшить только пастырямъ церкви“ [5]). Соотвѣтственно этому, старокатолики видимую сторону таинства покаянія полагаютъ во 1-хъ „въ исповѣданіи

---

[1]) Прав. испов. ч. I-я, отв. на вопр. 107. Катих. стр. 56—57.

[2]) Прав. испов. ч. I-я, отв. на вопр. 107.

[3]) Боннская конференція. Отчетъ А. А. Кирѣева. 1874 г., стр. 58.

[4]) «Les rites essentiels du sacrement de Pénitence sont la confession faite par le pénitent et l'absolution déclarée par le prêtre». Catéchisme catholique. 1876. Berne. p. 77.—Тоже и въ другихъ катихизисахъ.

[5]) «Durch wen übt die Kirche ordentlicher Weise diese (т. е. власть вязать и рѣшить) Vollmacht aus? Durch ihre Priester». Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 87. Frage 123. Тоже и въ другихъ катихизисахъ.

грѣховъ предъ священникомъ", во 2-хъ, „въ разрѣшеніи" (absolution) или иначе „въ торжественномъ заявленіи пастыря, что Богъ ради заслугъ Христа очищаетъ кающагося грѣшника отъ грѣховъ", невидимую же „въ полномъ прощеніи грѣшнику его грѣховъ" [1]). Изъ этого взгляда на невидимую сторону таинства покаянія само собою должно слѣдовать отсутствіе въ вѣроисповѣдной системѣ старокатолицизма латинскаго ученія объ индульгенціяхъ, о thesaurus meritorum, объ opera supererogationis и пр. Дѣйствительно, еще на первой боннской конференціи старокатолики признали, что „взглядъ, по коему индульгенціями отпускаются якобы не только епитиміи или церковныя наказанія, наложенныя самою церковію, но и тѣ временныя наказанія за грѣхи и въ настоящей и будущей жизни, которыя будто бы остаются и послѣ прощенія грѣховъ, такой взглядъ несостоятеленъ"; что несостоятельно далѣе также и ученіе, будто „преизбыточествующія заслуги святыхъ могутъ быть вмѣняемы другимъ, церковными ли властями или самими совершителями добрыхъ дѣлъ", — несостоятельно это ученіе потому, что „блаженство не можетъ быть заслужено такъ называемыми merita de condigno, ибо безконечное достоин-

---

[1]) Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 87. Frage 118. Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 59. Frage 268. Изъ всѣхъ находившихся у насъ подъ руками катихизисовъ только въ катихизисѣ д-ра Ваттериха исповѣданіе грѣховъ предъ священникомъ считается не необходимымъ и притомъ съ ограниченіемъ. «Gehört, спрашивается въ немъ, zu Kundgebung auch nothwendig das Bekenntniss der einzelnen Sünden vor Dem, der die Sündenvergebung auszusprechen hat?—Nein, man kann ohne dieses spezielle Sündenbekenntniss die tiefste, heisseste Reue über seine Sünden haben. Giebt man diese Reue, sei's allein, sei's mit der ganzen Gemeinde vereint in einfachem gemeinsamem Gebete kund, so ist die von Christus gemeinte Bedingung erfüllt und die Lossprechung darf geschehen.—Kann es aber nicht Umstände geben, unter denen dem Bussfertigen die Ablegung einer specieller Beichte ein Herzensbedürfniss ist?—Ja, es kann solche Umstände geben; wenn Personen von eigenthümlich lebhaftem Gemüth sich an dem Bekenntniss vor Gottes Angesicht es nicht genügen lassen, wenn specieller Rath in Bedrängnissen und Zweifeln, und eingehender Trost in Betrübniss und Verzagtheit nöthig scheint». Altkatholischer Katech. von Watterich. Aarau. 1876. S. 55—56.

ство обѣщаннаго Богомъ блаженства несоразмѣримо съ конечнымъ достоинствомъ дѣлъ человѣческихъ“ [1]). Соотвѣтственно этому въ старокатолическихъ катихизисахъ не находимъ этихъ взглядовъ римско-католической церкви, отвергнутыхъ старокатоликами еще на первой боннской конференціи [2]). Всѣ старокатолики, наконецъ, условіемъ для дѣйствительнаго прощенія кающемуся его грѣховъ считаютъ не механическое перечисленіе ихъ, какъ этого требуетъ римское opus operatum, а во 1-хъ, „сердечное раскаяніе во грѣхахъ“, во 2-хъ „чистосердечное исповѣданіе ихъ предъ пастыремъ“, и въ 3-хъ, „твердое намѣреніе въ будущемъ грѣховъ не творить и содѣланное зло исправить“ [3]).

Такое ученіе старокатоликовъ о таинствѣ покаянія должно быть признано съ православной точки зрѣнія правильнымъ, какъ имѣющее для себя основаніе въ ученіи отцевъ древне-вселенской церкви. О божественномъ установленіи разсматриваемаго таинства и правѣ совершенія его священникомъ говорятъ напр. св. Василій Великій, повелѣвавшій вѣрующимъ „исповѣдывать грѣхи предъ тѣми, кому ввѣрено домостроительство таинствъ Божіихъ“, св. Іоаннъ Златоустъ, по словамъ коего самъ „Богъ далъ священникамъ власть вязать не только тѣла, но и души“ и многіе другіе [4]). Точно также несомнѣнно и то, что древняя церковь полагала невидимую сторону таинства покаянія въ очищеніи отъ грѣховъ, а видимую въ исповѣданіи ихъ предъ священникомъ. Св. Василій Великій напр. говоритъ,

---

[1]) Боннская конференція. Отчетъ Ал. Ал. Кирѣева, стр. 28.

[2]) Исключеніе составляетъ катихизисъ французскій, въ которомъ есть нѣкоторые слѣды отъ римскаго ученія о сатисфакціи. «Que doit, спрашивается въ немъ, faire le pénitent après avoir reçu l'absolution?—Le pénitent, après avoir reçu l'absolution, doit satisfaire à Dieu par des oeuvres de pénitence, notamment par celles que le prêtre a pu lui imposer; et s'il a causé du tort à son prochain, il doit le réparer autant que possible». Catéchisme catholique. 1876. Berne. p. 80.

[3]) Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 85. Frage 107. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 77. Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 59. Frage 269. Сравн. Православно-догмат. богословіе преосв. Макарія. Спб. 1852 г. т. IV, стр. 247—255.

[4]) Православно-догмат. богословіе преосв. Макарія. Спб. 1852 г., т. IV, стр. 241—244.

что „осквернённый какимъ нибудь грѣхомъ... не лишается надежды очищенія чрезъ покаяніе“, св. Левъ, папа римскій, пишетъ, что „не соблюдшіе дара воздержанія по предстательству священниковъ достигаютъ отпущенія грѣховъ“ и проч. Что же касается видимой стороны таинства покаянія—исповѣданія кающимся грѣховъ предъ священникомъ, то объ этомъ говорятъ изъ древнихъ церковныхъ писателей: Тертулліанъ, вооружавшійся противъ тѣхъ, которые изъ ложнаго стыда „не хотѣли исповѣдывать грѣхи свои“, св. Кипріанъ, въ одномъ изъ своихъ сочиненій умолявшій христіанъ „исповѣдывать грѣхи свои предъ священниками“ и пр. [1]). Наконецъ сердечное сокрушеніе о грѣхахъ и твердое намѣреніе исправить свою жизнь и у отцовъ древней церкви полагаются какъ необходимыя условія возможности отпущенія грѣховъ въ таинствѣ покаянія. Св. Амвросій медіоланскій наставляетъ напр. вѣрующихъ, чтобы всякій изъ нихъ, „приносящій покаяніе, не только омывалъ грѣхи свои слезами, но также покрывалъ ихъ хорошими дѣлами“; равнымъ образомъ св. Василій Великій говоритъ, что „истинно исповѣдуетъ грѣхъ свой не тотъ, кто сказалъ: согрѣшилъ я и потомъ остается во грѣхѣ, но тотъ, кто возненавидѣлъ грѣхъ свой“ и „принесъ плоды, достойные покаянія...“ [2]) Будучи такимъ образомъ близко къ ученію отцевъ древневселенской церкви, вышеизложенное ученіе старокатоликовъ о таинствѣ покаянія близко къ ученію и церкви православно-восточной. И она признаетъ божественное установленіе этого таинства, какъ „основывающагося на извѣстныхъ словахъ Спасителя, сказанныхъ ученикамъ: имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имъ же держите, держатся“ (Іоан. XX, 23) [3]). Точно также и православно-восточная церковь внѣшнюю сторону таинства покаянія полагаетъ въ „устномъ исповѣданіи вѣрующимъ всѣхъ грѣховъ“, а невидимую „въ прощеніи ихъ,

---

[1]) Православно-догмат. богословіе преосв. Макарія. Спб. 1852 г., т. IV, стр. 256—257.

[2]) Православно-догмат. богословіе преосв. Макарія. Спб. 1852 г., т. IV, стр. 250—252.

[3]) Посл. восточн. патр. чл. 15. Срвн. Простр. христ. катих. стр. 58.

по слову Христа: пріимите Духъ Святъ. Имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ“ и проч. Наконецъ и по ученію православной церкви, какъ и по вышеизложенному ученію старокатоликовъ о таинствѣ покаянія, „отъ приступающихъ къ этому таинству требуются сокрушеніе сердца, скорбь о грѣхахъ и намѣреніе исправить свою жизнь“ [1]).

Ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ ученія старокатолическихъ катихизисовъ о таинствѣ священства. Уже самое опредѣленіе, которое дается въ нихъ таинству священства, какъ такому таинству, чрезъ которое „сообщаются лицамъ избраннымъ пастырскія права и полномочія (priesterlichen Aufträge und Vollmachten)“, есть опредѣленіе, близкое къ тому, которое дается этому таинству въ православномъ катихизисѣ [2]). Какъ и по ученію православно-восточной церкви, по коему сущность таинства священства, какъ извѣстно, полагается въ „рукоположеніи и чтеніи извѣстныхъ молитвъ, совершаемомъ епископомъ, который только одинъ и можетъ преподавать таинство священства“ [3]), подобно этому ученію, и въ старокатолическихъ катихизисахъ признается, что „сущность таинства священства составляетъ рукоположеніе, сопровождаемое молитвами и преподаваемое епископомъ, который одинъ только можетъ поставлять на всѣ степени церковной іерархіи: епископскую, пресвитерскую и діаконскую“ [4]). Какъ и по ученію православно-восточной церкви, по коему „таинство священства заповѣдано апосто-

---

[1]) Правосл. испов. ч. I, отв. на вопр. 113. Простр. христ. катих. стр. 58.

[2]) Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 89. Frage 134. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 82. Kathol. Katechismus. Bonn. 1880. S. 61. Frage 275. Сравн. Простр. христ. катих. стр. 59.

[3]) Правосл. испов. ч. I, отв. на вопр. 109.

[4]) „Le rite essentiel du sacrement de l'Ordre consiste dans l'imposition des mains et dans la prière qui l'accompagne.“ „Les évêques seulement peuvent conférer le sacrement de l'Ordre“. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 83.—„Von wem wird das Sakrament der Priesterweihe gespendet? Von den Bischöfen als den Nachfolgern der Apostel, unter Mitwirkung anderer Priester der Kirche“. Christkatholischer Katechismus. 1889. Bern. S. 90. Frage 138.—„Das heilige Sakrament der Priesterweihe spendet allein der Bischof“. Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 61.

ламъ Христомъ и основывается на словахъ Его: „еже аще свяжеши на земли, будетъ связано на небесѣхъ“..., подобно этому ученію и въ старокатолическихъ катихизисахъ это таинство также считается установленнымъ самимъ Іисусомъ Христомъ. Съ особенной ясностію ученіе объ этомъ раскрыто въ одномъ изъ швейцарскихъ катихизисовъ. Въ немъ на вопросъ: „кто установилъ таинство священства?“ дается такой отвѣтъ: „его установилъ самъ Христосъ, который въ праздникъ пятидесятницы... даровалъ всѣмъ вообще ученикамъ благодать божественнаго сыновства, но кромѣ того на апостоловъ еще ниспослалъ всю силу (alle Kraft), чтобы они могли быть тѣмъ, для чего Онъ ихъ избралъ и для чего воспитывалъ. Это служеніе дѣлу искупленія... должно было простираться на всѣ времена, какъ и самое искупленіе. Апостолы поэтому обязаны были позаботиться о дальнѣйшей передачѣ силы свыше... будущему потомству; и они дѣйствительно, какъ объ этомъ говорятъ ясныя свидѣтельства Дѣяній Апостольскихъ и посланій ап. Павла, чрезъ рукоположеніе сдѣлали (нужное) для упроченія апостольской силы и приказали дѣлать это и своимъ преемникамъ“ [1]). Согласно съ ученіемъ православной церкви, по коему таинство священства „неповторяемо“, старокатолики наконецъ въ своихъ катихизисахъ признаютъ неповторяемость посвященій на одну и туже церковную степень, ибо таинство священства, по ихъ ученію, „сообщаетъ лицу то, что̀ не можетъ быть потеряно“ (nicht verlieren kann) [2]).

Какъ близкое къ ученію православно-восточной церкви, это ученіе старокатоликовъ о таинствѣ священства можетъ быть подтверждено авторитетомъ отцевъ и учителей церкви древне-вселенской. О божественномъ напр. устано-

---

[1]) Altkatholischer Katechismus von Watterich. Aarau. 1876. S. 63—64. Сравн. Правосл. испов. ч. I, отв. на вопр. 109.

[2]) Christkatholischer Katechismus. 1889. S. 91. Frage 147: „Wie oft kann Jemand eine dieser (т. е. на степень діаконскую, пресвитерскую и епископскую) Weihen empfangen? — Nur einmal, weil man dieselbe nicht mehr verlieren kann“. Тоже и въ другихъ катихизисахъ

вленіи этого таинства и его дѣйствительности помимо отцевъ церкви Василія Великаго, Іоанна Златоуста, блаж. Августина говорятъ даже цѣлые вселенскіе соборы—IV (2 пр.), по которому „въ таинствѣ священства сообщается непродаемая божественная благодать“, VII вселенскій соборъ (пр. 5) и пр. О правѣ совершенія этого таинства только епископами говорится въ правилахъ св. апостоловъ (1 и 2) и въ правилахъ нѣкоторыхъ вселенскихъ (I, 19) и помѣстныхъ соборовъ (Антіох. 9 пр.); наконецъ о неповторяемости таинства священства свидѣтельствуютъ отцы карѳагенскаго собора (36, 59 пр.) и проч. [1]).

Что касается наконецъ двухъ остальныхъ таинствъ: елеосвященія и брака, то ученіе о нихъ старокатолическихъ катихизисовъ также является близкимъ къ православному. Признавая на основаніи извѣстныхъ словъ ап. Іакова (Іак. V, 14—15) божественное установленіе перваго изъ этихъ таинствъ [2]) и понимая подъ нимъ такое таинство, „которое преподается больнымъ, чтобы Богъ помогъ имъ возстать (aufrichten) съ одра болѣзни и, если они во грѣхахъ, то простилъ бы имъ послѣдніе“ [3]), старокатолики затѣмъ признаютъ, что освященіе елея въ этомъ таинствѣ принадлежитъ не епископамъ только, но и пресвитерамъ, и что на это таинство нельзя смотрѣть, какъ на предсмертное напутствіе больнаго, ибо „оно установлено для больныхъ вообще, а не для умирающихъ только“. Истину послѣднихъ двухъ положеній старокатолики признали еще на первой боннской конференціи. „Мы, заявили

---

[1]) Православно-догмат. богосл. преосв. Макарія. Спб. 1853 г., т. V, стр. 34—35, 36—37.

[2]) Warum glauben wir, dass auch die Krankenölung ein von Christus angeordnetes Sakrament sei? Weil der Apostel Jakobus mit deutlichen Worten von diesem Sakramente spricht“. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 88. Frage 127.

[3]) Во французскомъ катихизисѣ это таинство опредѣляется такъ: „L' Extrême-Onction, c' est le sacrement qui est conféré aux malades, afin que Dieu les secoure et leur remette les péchés dont ils peuvent être coupables“. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 81; въ швейцарскомъ катихизисѣ такъ: „Die Krankenölung ist dasjenige Sakrament, welches den Kranken gespendet wird, damit ihnen Gott in der Krankheit die nöthige Hülfe und Gnade verleihe.“ Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 88.

они на этой конференціи, того мнѣнія, что таинство елеосвященія должно быть совершаемо не надъ тѣми только больными, которые уже близки къ смерти, и что освященіе елея епископомъ несущественно“ [1]). Затѣмъ въ одномъ изъ швейцарскихъ старокатолическихъ катихизисовъ на вопросъ о томъ, „должно ли совершеніе таинства елеосвященія пріурочивать (zuwarten) къ смертному часу?“ дается такой отвѣтъ: „нѣтъ, ибо это таинство установлено для больныхъ вообще, а не для умирающихъ исключительно“ (eigentlich) [2]). Тоже самое находимъ въ катихизисахъ французскихъ и нѣмецкихъ старокатоликовъ.

Относительно брака старокатолическіе катихизисы учатъ, что онъ есть „таинство, чрезъ которое брачущіеся для веденія христіански-брачнаго состоянія на время жизни соединяются и для этого отъ Бога получаютъ необходимую благодать“ [3]). Таинство это, по старокатолическому ученію, „установлено Самимъ Богомъ, создавшимъ мужа и жену, дабы они, во исполненіе своего обоюднаго жизненнаго призванія, соединились въ любви и съ присущими каждому качествами и особенностями улучшали другъ друга и оба достигали полнаго человѣческаго назначенія“ [4]). Въ силу такого ученія о таинствѣ брака, въ старокатолическихъ катихизисахъ отъ церковнаго брака отли-

---

[1]) Боннская конференція. Отчетъ Ал. Ал. Кирѣева, стр. 81.

[2]) Christkathol. Katechismus. 1889. Zweite Auflage. Bern. S. 89. Frage 132. Срвн. Catéchisme catholique. 1876. p. 82: „Faut-il attendre qu'on soit sur le point de mourir pour recevoir l' Extrême-Onction? Non, il ne faut pas attendre qu'on soit sur le point de mourir pour recevoir l'Extrême-Onction; car, en différant de la recevoir, on s'expose à en être privé ou à la recevoir sans utilité“.—Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 61. Frage 274: „Soll der Kranke den Empfang der heiligen Oelung verschieben bis zur Todestande? Nein, denn die heilige Oelung ist eingesetzt nicht für Sterbende, sondern als ein Mittel, die jedem Kranken nöthige Hülfe und Gnade von Gott zu erlangen“. Изъ всѣхъ находившихся у насъ подъ руками катихизисовъ только въ катихизисѣ д-ра Ваттериха таинство елеосвященія опредѣляется, какъ напутствіе къ послѣдней борьбѣ противъ ужасовъ смерти (zum letzten Kampf wider die Schrecken des Todes). См. Altkatholischer Katech. von Watterich. Aarau. 1876. S. 59.

[3]) Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 91. Frage 148. Тоже и въ другихъ катихизисахъ.

[4]) Altkatholischer Katech. von Watterich. Aarau. 1876. S. 60.

чается такъ называемый „гражданскій бракъ“, который, какъ „представляющій изъ себя лишь самую первоначальную, нерелигіозную часть брачнаго сожитія, за коей непосредственно должна слѣдовать другая—религіозная часть, по старокатолическому ученію, никоимъ образомъ не можетъ замѣнять брака церковнаго“ [1]).

Обращаетъ при этомъ на себя вниманіе взглядъ старокатоликовъ на отношеніе брачнаго состоянія къ духовному сану. На вопросъ „соединимо ли брачное состояніе съ достоинствомъ священника?“ въ одномъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ дается такой отвѣтъ: „такъ какъ все, что̀ по волѣ и божественному плану принадлежитъ къ достоинству человѣка, возвышаетъ также званіе священника и такъ какъ съ другой стороны въ бракѣ, гдѣ все прекрасно и чисто, свято и богоугодно, выражается (zur Erscheinung kommt) все достоинство человѣка, то онъ (т. е. бракъ), какъ выполненіе божественнаго плана, приличенъ какъ вообще каждому человѣку, такъ въ частности и священнику“. Отсюда брачное состояніе, по взгляду того же катихизиса, также „мало ослабляетъ нравственное достоинство и званіе духовнаго лица, сколько мало ослабляетъ оно званіе судіи, врача“ и проч. [2]).

И это ученіе старокатоликовъ о таинствахъ елеосвященія и брака должно быть признано съ православной точки зрѣнія ученіемъ правильнымъ, какъ имѣющее для себя основаніе въ ученіи отцевъ и учителей древне-вселенской церкви. Такъ напр. касательно божественнаго установленія и дѣйствительности перваго изъ вышеуказанныхъ таинствъ хотя и не совсѣмъ ясныя указанія находимъ у Оригена, Златоуста, Кирилла

---

[1]) „Ist die Civilehe, d. h. die Eingehung der Ehe vor der Staatsbehörde eine Entheiligung und Entchristlichung der Ehe?—Nein, sie ist nur der erste nichtreligiöse Theil einer rechten Eheschliessung, welchem dann der andere, religiöse Theil, die kirchliche Einsegnung der Ehe unmittelbar folgen soll“. Altkatholischer Katechismus von Watterich. 1876. Aarau. S. 61. „Le mariage civil peut-il remplacer le mariage religieux? Non, le mariage civil ne peut pas remplacer le mariage religieux“. Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 85.

[2]) Altkatholischer Katechismus von Watterich. 1876. Aarau. S. 65—66.

Александрійскаго и вполнѣ ясныя у писателя V вѣка Цезарія, говорящаго о помазаніи тѣла больному, чтобы на немъ исполнились слова Писанія: „болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковные“...., и у Иннокентія I, папы римскаго, который запрещаетъ „проходящимъ церковное покаяніе сообщать св. помазаніе, ибо оно есть таинство“... Точно также несомнѣннымъ можно считать и то, что въ древней церкви совершеніе таинства елеосвященія присвоялось не только епископамъ, но и священникамъ, и что оно совершалось надъ больными вообще, а не надъ умирающими исключительно, какъ въ римской церкви. Доказательство перваго положенія находимъ у Иннокентія I, называющаго пресвитеровъ „обычными совершителями“ разсматриваемаго таинства, хотя въ тоже время признающаго право совершенія этого таинства и за епископомъ. Истина же втораго положенія очевидна какъ изъ отдѣльныхъ свидѣтельствъ нѣкоторыхъ изъ отцевъ древности, такъ и изъ древняго чина самой римской церкви, какъ онъ изложенъ у папы Григорія Великаго, въ которомъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что таинство елеосвященія есть предсмертное напутствіе больнаго.

Находимъ въ древности ясныя свидѣтельства, подтверждающія ученіе старокатоликовъ и о таинствѣ брака. О божественномъ напр. установленіи этого таинства и дѣйствительности его говорится у св. Іоанна Златоуста, возстающаго противъ тѣхъ, которые „безчестятъ всенародно честное таинство брака“, у св. Зенона веронійскаго, называющаго бракъ, заключенный въ христіанской церкви, „достоуважаемымъ таинствомъ“, у блаж. Августина, по словамъ коего „въ церкви предлагается не только союзъ брачный, но и таинство“ и проч. [1]) Подтвержденіе же тому, что бракъ не можетъ унижать достоинство священнаго лица и что слѣдовательно пастыри церкви могутъ вступать въ брачную жизнь—подтвержденіе этому находимъ въ опредѣленіяхъ какъ помѣстныхъ, такъ даже и вселенскихъ соборовъ (VI всел. соб. пр. 12 и 13, гангр. соб. прав. 4).

---

[1]) Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія. Спб. 1853. т. V. стр. 15—16.

Какъ имѣющее твердыя основанія въ ученіи древне-вселенской церкви, вышеизложенное ученіе старокатолическихъ катихизисовъ о таинствахъ елеосвященія и брака является согласнымъ съ ученіемъ церкви и православно-восточной. И православная церковь, какъ извѣстно, признаетъ божественное установленіе таинства елеосвященія. „Сіе таинство, читаемъ въ Православномъ исповѣданіи, установлено Христомъ, ибо когда Онъ посылалъ учениковъ своихъ по два, то они помазывали масломъ многихъ больныхъ и исцѣляли“ (Марк. VI, 13) [1]). И православно-восточная церковь далѣе признаетъ право совершенія таинства елеосвященія и за простымъ священникомъ. „Должно наблюдать, читаемъ въ томъ же Православномъ исповѣданіи, чтобы сіе таинство со всѣми обрядами своими совершаемо было священниками, а не другимъ кѣмъ“ [2]). И православная церковь, какъ извѣстно, повелѣваетъ совершать это таинство надъ болящими вообще, а не надъ умирающими только.

Находитъ для себя подтвержденіе въ ученіи восточной церкви и вышеизложенное ученіе старокатоликовъ о таинствѣ брака. И православно-восточная церковь признаетъ, что „таинство брака имѣетъ основаніе въ словахъ самого Бога, сказанныхъ о немъ (этомъ таинствѣ) въ Ветхомъ Завѣтѣ (Быт. II, 24), каковыя слова подтвердилъ Іисусъ Христосъ, говоря: еже Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ (Мѳ. XIX, 6)“ [3]). И православная церковь сообразно съ практикой древней церкви дозволяетъ бракъ духовнымъ лицамъ до посвященія ихъ и проч.

Наконецъ, съ православной точки зрѣнія едва ли возможно что-нибудь сказать и противъ ученія старокатоликовъ о загробной участи человѣка до всеобщаго суда. Извѣстно, что православно-восточная церковь, согласно ученію древне-вселенской церкви, по данному вопросу учитъ, что „хотя прежде послѣдняго суда ни праведные, ни грѣшные не получаютъ совершеннаго воздаянія за дѣла свои, но при всемъ томъ

---

[1]) Правосл. испов. ч. I, отв. на вопр. 117.
[2]) Правосл. испов. ч. I, отв. на вопр. 118.
[3]) Посл. восточн. патр. чл. 15.

не всѣ души находятся въ одинаковомъ состояніи и не въ одно и то же мѣсто посылаются: души праведныхъ дѣлаются причастниками вѣчнаго блаженства (хотя неполнаго) и, находясь въ тѣсномъ общеніи съ Богомъ, по нашимъ молитвамъ къ нимъ являются для насъ ходатаями предъ послѣднимъ, души же грѣшниковъ предаются на вѣчныя мученія и только для тѣхъ изъ нихъ, которые до разлученія съ настоящею жизнію покаялись, но не успѣли принести плодовъ, достойныхъ покаянія... есть еще возможность получить облегченіе и освобожденіе, но не по собственнымъ какимъ-либо заслугамъ или чрезъ раскаяніе, какъ учитъ римская церковь, а чрезъ молитвы церкви и благотворенія, совершаемыя живыми за умершихъ, и особенно силою безкровной жертвы, которую священнослужитель можетъ приносить для каждаго христіанина о его присныхъ“.... (Православное исповѣд. Часть I, отв. на вопр. 61, 64; Посланіе восточныхъ патріарховъ о правосл. вѣрѣ, членъ 18) [1]. Тоже самое находимъ и въ старокатолическихъ катихизисахъ. Въ нихъ говорится, что „непосредственно послѣ смерти до всеобщаго суда съ людьми бываетъ поступлено Богомъ соотвѣтственно ихъ заслугамъ въ этой жизни: одни награждаются по степени ихъ святости, другіе наказываются по степени ихъ виновности“ [2]. Первые—святые, „въ силу духовнаго общенія между христіанами живущими и умершими“, продолжаютъ „насъ любить и молиться о насъ Богу, вслѣдствіе чего мы должны чтить ихъ, подражать (nachahmen) ихъ добродѣтелямъ и прибѣгать (anrufen) къ ихъ предстательству (Fürbitte—посредничеству)“; вторые—грѣшники „осуждаются на вѣчныя мученія“ [3]) и только тѣ изъ нихъ, „которые хотя въ любви Божіей, но

---

[1]) См. подробно въ Православно-догматическомъ богословіи преосв. Макарія. 1853 г., т. V, стр. 90—95.

[2]) «Après la mort, les âmes humaines.... sont traitées par Dieu comme elles l'ont mérité en cette vie: les unes, récompensées selon leur degré de sainteté; les autres, punies selon leur degré de culpabilité». Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 36. Тоже въ Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 44—45.

[3]) Тамъ же.

еще въ малыхъ грѣхахъ ушли (scheiden) изъ этой жизни, можно надѣяться, будутъ прощены безконечно любящимъ Богомъ не по собственнымъ заслугамъ ихъ, а ради той „любви, которая не перестанетъ въ молитвахъ постоянно взывать о божественномъ милосердіи къ нимъ“ [1]).

Обращаетъ на себя вниманіе при этомъ то обстоятельство, что въ старокатолическихъ катихизисахъ, какъ и въ православномъ, совершенно отвергается римско-католическое ученіе о чистилищѣ, какъ „среднемъ состояніи между раемъ и адомъ“ [2]).

Въ заключеніе нельзя не сказать нѣсколько словъ относительно взгляда старокатоликовъ на задачу, которая лежитъ на христіанской церкви по отношенію къ вѣроученію, возвѣщенному Христомъ и Его апостолами. Сущность этого взгляда

---

[1]) Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 45. Altkatholischer Katechismus von Watterich. Aarau. 1876. S. 67: «Wie ergeht es denjenigen Seelen, die zwar in der Liebe Gottes, aber noch in kleinen Sünden aus diesem Leben scheiden? Es ist zu hoffen, dass der unendlich liebreiche Gott ihnen Alles vergiebt. Aber die Liebe kann nicht unterlassen, sie im Gebete recht inständig der göttlichen Erbarmung zu empfehlen».—Въ нѣкоторыхъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ изд. 1876 г. говорится, что «призываніе святыхъ не составляетъ обязанности, необходимой для достиженія блаженства», съ чѣмъ конечно нельзя согласиться съ православной точки зрѣнія; въ самомъ послѣднемъ катихизисѣ (изд. 1889 г.) призываніе святыхъ однакоже поставлено въ обязанность всякому вѣрующему христіанину. См. Christkatholischer Katechismus. Bern 1889. S. 45. Сравн. Catéchisme catholique. Berne. 1876. Pg. 95.

[2]) Изъ всѣхъ старокатолическихъ катихизисовъ, находившихся у насъ подъ руками, только въ Christkatholischer Katechismus (1889 г.) встрѣчаемъ нѣчто похожее на ученіе о чистилищѣ. Въ немъ на вопросъ: «Was geschieht mit Solchen, die weder ganz gerecht noch ganz unbussfertig sind?» дается такой отвѣтъ: «Da nichts Unreines in den Himmel eingehen kann, müssen Solche erst geläutert werden (такъ какъ ничто нечистое не можетъ войти на небеса, то такіе должны быть прежде очищены)». Затѣмъ на дальнѣйшій вопросъ: «Welchen Namen hat man früher dem Zustand, in welchem sich die Seelen der nicht vollkommen Gerechten im Jenseits befinden, gegeben?» — катихизисъ отвѣчаетъ «Fegfeuer» (чистилищный огонь). Слѣдующія положенія, высказанныя въ томъ же катихизисѣ, однакоже ослабляютъ это упоминаніе о чистилищѣ. На вопросъ: «Weiss auf

одинъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ выражаетъ въ слѣдующихъ словахъ: „такъ какъ воплощеніемъ Сына Божія и ниспосланіемъ Св. Духа откровеніе завершилось, то задача церкви послѣ апостоловъ состоитъ только въ томъ, чтобы подъ охраною Святаго Духа распространять проповѣданное апостолами ученіе Христово и неизмѣнно, ничего не прибавляя и ничего не убавляя, сохранять его. Вновь возникающія лжеученія могли (и могутъ) конечно дѣлать необходимыми точныя опредѣленія содержанія апостольскаго преданія, но эти опредѣленія должны выражать только постоянное и общее преданіе церкви, существовавшее до возникновенія споровъ“ [1]). Лучшаго взгляда на задачу церкви послѣ апостоловъ съ православной точки зрѣнія нечего конечно и желать. Христіанское вѣроученіе есть слово Самого Бога и какъ таковое не требуетъ для себя, какъ мы уже не разъ говорили, никакого человѣческаго дополненія или развитія: его можно только болѣе ясно формулировать, давать ему болѣе ясное выраженіе и ничего болѣе. Самые вселенскіе соборы, выразители высшаго, вселенскаго голоса церкви, были поэтому только охранителями, оградителями христіанскаго вѣроученія отъ посягательствъ еретиковъ, но отнюдь не обогащателями послѣдняго; они могли только въ видахъ этого охраненія христіанскаго вѣроученія болѣе ясно и обстоятельно формулировать его, чтобы чрезъ то самое отнять у вѣрующихъ всякій поводъ къ сомнѣніямъ или заблужденіямъ, но не могли дополнить, обогатить Богопреданную вѣру какимъ-либо новымъ откровеніемъ, невѣдомымъ доселѣ церкви. Та же задача безъ сомнѣнія должна лежать на церкви по отношенію къ христіанскому вѣроученію и послѣ вселенскихъ соборовъ, тѣмъ болѣе,

---

Erden Jemand etwas über die Art und die Dauer jenes Zustandes?» — дается такой отвѣтъ: «Nein, darüber weiss auf Erden Niemand etwas». См. Christkatholischer Katechismus. Zweite Auflage. 1889. S. 34. Frag. 115—117.

[1]) См. Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Христ. Чт. 1876 г. Ч. 2, стр. 615—616.

что на этихъ послѣднихъ вѣроученіе христіанской церкви получило свое ясное выраженіе, ясную формулировку.

Какъ согласный такимъ образомъ съ духомъ самаго христіанскаго вѣроученія, вышеуказанный взглядъ, высказанный въ старокатолическомъ катихизисѣ касательно отношеній церкви послѣ временъ апостольскихъ къ христіанскому вѣроученію, есть взглядъ, котораго держится православная церковь и который въ частности считается истиннымъ и у православныхъ богослововъ. Преосв. Сильвестръ наприм. въ своемъ Православно-догматическомъ богословіи согласно съ этимъ старокатолическимъ взглядомъ на задачу церкви послѣ-апостольской признаетъ, что, „постановляя свои рѣшенія или опредѣленія въ вѣроученіи, церковь послѣ апостоловъ отнюдь не должна вносить чего-либо новаго въ область вѣры, открытой Христомъ...., не должна увеличивать чрезъ это кругъ ея содержанія, а, заимствуя все готовымъ изъ Божественнаго Откровенія, она должна дѣлать изъ него только особенное свое примѣненіе, сообщать ему свою особенную форму, сообразно потребностямъ обстоятельствъ и времени“ [1]). Ясно, что въ данномъ случаѣ православнымъ богословомъ высказывается тоже, что̀ высказано и въ старокатолическомъ катихизисѣ въ выше приведенныхъ словахъ.

Этимъ мы заканчиваемъ раскрытіе вѣроисповѣдной системы старокатолицизма. Не станемъ подробно останавливаться на томъ, насколько эта система послѣдняго близка къ вѣроисповѣдной системѣ древне-вселенской или православной церкви, такъ какъ изъ вышеуказанной параллели между тою и другою системами легко можно всякому судить объ этомъ. Не можемъ въ данномъ случаѣ не отмѣтить только одного слѣдующаго факта.

Нѣкоторые изъ наиболѣе рьяныхъ противниковъ старокатолицизма находятъ въ вѣроисповѣдной системѣ его множество самыхъ разнообразныхъ ересей: старокатолики, по ихъ

---

[1]) Опытъ правосл.-догматическаго богословія архим. Сильвестра. Кіевъ. 1884 г. т. I, стр. 18.

мнѣнію, будто бы и аріане, и янсенисты, и донатисты, и протестанты [1]) и проч. и проч. Считая всѣ эти обвиненія крайне-преувеличенными, мы однакоже не можемъ не признать того факта, что нѣкоторые пункты вѣроученія раскрыты въ вѣроисповѣдной системѣ старокатоликовъ не совсѣмъ ясно и опредѣленно; таково напр., какъ мы уже видѣли, ученіе о таинствѣ Евхаристіи. Нельзя далѣе не пожалѣть о томъ, что въ старокатолическихъ катихизисахъ, преимущественно первыхъ изданій, встрѣчаются выраженія, присутствіе которыхъ въ вѣроисповѣдныхъ книгахъ не можетъ быть признано желательнымъ съ православной точки зрѣнія; таковы напр выраженія о нѣкоторыхъ таинствахъ: о таинствѣ муропомазанія, что принятіе его якобы не необходимо для спасенія, о призываніи святыхъ, что это призываніе якобы нельзя считать существенной необходимостью для человѣка въ дѣлѣ достиженія имъ вѣчнаго блаженства [2]), и проч.

Наконецъ, нельзя не высказать сожалѣнія и о томъ, что нѣкоторые пункты изъ системы христіанскаго вѣроученія намѣренно или ненамѣренно совершенно не раскрыты въ большинствѣ старокатолическихъ катихизисовъ; таково напр. ученіе о почитаніи св. мощей и иконъ; опущеніе это является тѣмъ болѣе страннымъ и непонятнымъ, что старокатолики, какъ мы уже видѣли, въ основу раскрытія своей вѣроисповѣдной системы положили опредѣленія семи вселенскихъ соборовъ, въ каковыхъ опредѣленіяхъ, какъ извѣстно, ученіе объ иконопочитаніи раскрыто самымъ яснымъ, исключающимъ всякое сомнѣніе образомъ [3]). Всѣ эти недомолвки и неясности

---

[1]) Prof. Hergenröther. Katholische Kirche und christlicher Staat. Freiburg. 1873. S. 36—37, 40 и др.

[2]) Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 64, 55. Ср. Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. S. 73.

[3]) Исключеніе изъ всѣхъ катихизисовъ, находившихся у насъ подъ руками, составляетъ только Catéchisme catholique, въ которомъ повелѣвается почитать останки святыхъ и ихъ иконы. «Peut-on, спрашивается въ немъ, aussi honorer les reliques des saints? On peut aussi honorer les reliques des saints, mais seulement comme des restes

ясно конечно свидѣтельствуютъ о томъ, что раскрытіе старокатолическаго вѣроученія еще не закончено, что старокатолики въ своемъ вѣроученіи еще не вполнѣ стали на древневселенскую почву.

ГЛАВА V-я.

РАСКРЫТІЕ ОСНОВНЫХЪ НАЧАЛЪ СТАРОКАТОЛИЦИЗМА ВЪ ОБЛАСТИ ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ И БОГОСЛУЖЕНІЯ.

Съ конца семидесятыхъ годовъ, когда начало выясняться вѣроученіе старокатоликовъ, старокатолицизмъ проявилъ свою реформаторскую дѣятельность еще въ одной области—въ области церковной дисциплины и богослуженія. Какъ и въ другихъ случаяхъ, старокатолицизмъ при этой своей реформаторской дѣятельности имѣлъ въ виду главнымъ образомъ римскую церковь, дисциплинарную и богослужебную практику которой онъ старался исправить въ духѣ и характерѣ практики древне-нераздѣльной церкви.[1] А такъ какъ римская церковь заявила себя также и въ этой области очень многими отступленіями отъ практики древней церкви и такъ какъ съ другой стороны старокатолицизмъ, исправляя эти отступленія, остался въ большинствѣ случаевъ вѣренъ выставленному имъ принципу—реформировать дисциплинарную и богослужебную практику римской церкви въ духѣ практики древней церкви, то дѣятельность его и въ данномъ случаѣ является столь же разнообразной и плодотворной съ православной точки зрѣнія, сколь разнообразна и плодотворна была она и въ другихъ уже разсмотрѣнныхъ нами областяхъ.

---

précieux de corps qui ont été des temples de l'Esprit-Saint, et pourvu qu'on le fasse sans se rendre coupable de superstition et sans leur accorder une puissance que Dieu seul possède». «Est-il permis, спрашивается далѣе въ томъ же катихизисѣ, également de vénérer certaines choses saintes, comme la croix, l'image de Jésus-Christ, etc?.. Il est permis..., mais, en les vénérant, notre vénération doit s'adresser à l'auteur même de toute sainteté». Catéchisme catholique. 1876. Berne, Pg. 95—96.

Внесши реформаторскую дѣятельность въ разсматриваемую нами область, старокатолики прежде всего и главнѣе всего конечно должны были обратить свое вниманіе на безбрачіе духовенства, какъ на такого рода ненормальность, которая въ особенности была вредна для нравственно-религіозной жизни западно-христіанскаго общества и которая особенно находилась въ противорѣчіи съ древне-христіанской практикой. Старокатолики дѣйствительно прежде всего и обратили свое вниманіе на эту ненормальность, вошедшую въ практику римской церкви, обратили и исправили ее, исправили, нужно сказать къ ихъ чести, за нѣкоторыми исключеніями въ духѣ и характерѣ практики древней церкви.

Само собою понятно однакоже, это исправленіе не могло быть произведено старокатоликами вдругъ, безъ всякой борьбы въ средѣ ихъ же самихъ: целибатъ, вошедшій въ практику римской церкви еще въ XI столѣтіи, въ теченіи нѣсколькихъ вѣковъ, прошедшихъ съ того времени, настолько укрѣпился въ жизни римско-католическаго общества, что послѣднее смотрѣло на него, какъ на нѣчто такое, что̀ требуется, такъ сказать, самымъ существомъ пастырскаго служенія, безъ чего это служеніе теряетъ всякій авторитетъ и значеніе. А такъ какъ подобнаго рода воззрѣнія существовали безъ сомнѣнія и у многихъ членовъ старокатолическаго общества, какъ бывшихъ членовъ римской церкви, то отсюда вполнѣ естественна борьба въ этомъ обществѣ, борьба по поводу уничтоженія целибата. Такъ оно и было на самомъ дѣлѣ по крайней мѣрѣ въ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ. Когда на первый боннскій синодъ (27—29 мая 1874 г.) поступили со стороны нѣкоторыхъ старокатолическихъ общинъ (городовъ Маннгейма и Секкингена) предложенія объ уничтоженіи целибата, то синодъ отвѣтилъ на нихъ такимъ образомъ: „въ виду того, что уничтоженіе или существенное измѣненіе закона о целибатѣ обставлено такими условіями, которыя частію еще не наступили (nicht vorhanden), частію стоятъ внѣ компетентности синода, въ виду

далѣе того, что особенной нужды къ уничтоженію этого закона въ настоящее время не предвидится, въ виду того наконецъ, что опасно на самомъ первомъ синодѣ производить существенныя перемѣны (въ церковномъ строѣ), синодъ заключаетъ, что онъ обходитъ рѣшеніе вопроса о целибатѣ". Тоже было и на второмъ боннскомъ синодѣ (19—20 мая 1875 г.). Когда и на этомъ синодѣ со стороны нѣкоторыхъ изъ старокатолическихъ общинъ (г. Маннгейма, Секкингена, Карлсруэ) были сдѣланы предложенія о дозволеніи священникамъ вступленія въ бракъ, синодъ отвѣтилъ на нихъ категорическимъ отказомъ, признавъ даже возбужденіе такого рода вопроса совершенно „безцѣльнымъ". „Объясненія, заявилъ синодъ, по вопросу о внутренней справедливости (Berechtigung), полезности или вредѣ, обязательности или необязательности закона о целибатѣ безцѣльны (zwecklos); на практическій вопросъ о томъ, можетъ ли духовное лицо, вступившее въ бракъ, отправлять свои обязаности (als Seelsorger... fungieren), должно отвѣтить отрицательно, ибо настоящія условія (Verhältnisse) жизни существенно не измѣнились" [1]).

Не смотря однакоже на такое категорически-отрицательное отношеніе втораго боннскаго синода къ вопросу объ уничтоженіи целибата, стремленія къ уничтоженію его не только не прекратились въ средѣ нѣмецкихъ старокатоликовъ, а напротивъ, можно сказать, все болѣе и болѣе усиливались, такъ что къ открытію засѣданій третьяго боннскаго синода (7 и 8 іюня 1876 г.) изъ противниковъ безбрачія духовенства уже образовалась очень значительная партія, которая немедленно и заявила свои желанія въ отправленныхъ въ синодъ многочисленныхъ адресахъ. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ адресовъ (общины г. Глейвича) говорилось объ уничтоженіи въ старокатолическомъ обществѣ целибата вообще— безъ указанія подробностей совершенія реформы, въ

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Giessen. 1887. S. 626.

другихъ—отъ духовныхъ лицъ: Галлера, Гампа, Рёмера, Симеса, Вагнера и нѣкоторыхъ другихъ — предлагалось уничтоженіе целибата постепенное, въ третьихъ высказывалось желаніе, чтобы самимъ общинамъ было „предоставлено право избирать и содержать у себя женатыхъ или безбрачныхъ священниковъ", въ четвертыхъ (отъ духовныхъ—Грунерта, Бухмана, Дильгера, Габермахера, Гарнау, Клемма и др.) предлагалось дозволить женатымъ священникамъ отправлять свое служеніе только въ тѣхъ общинахъ, двѣ трети коихъ согласятся на это; община бреславльская предлагала: „уничтоживъ целибатъ принципіально, въ тоже время дозволить лишь тѣмъ изъ духовныхъ вступать въ бракъ, которые докажутъ епископу и синодальному представительству, что они владѣютъ средствами (Subsistenzmittel), необходимыми для содержанія семейства (Familie)"; иныя общины (St. Iohann - Saarbrücken) предлагали образовать особую коммиссію изъ пяти человѣкъ духовныхъ и свѣтскихъ, которая должна была собрать всѣ данныя за и противъ уничтоженія целибата и затѣмъ свои выводы представить на разсмотрѣніе ближайшему синоду. Наконецъ многочисленная партія свящ. Турлинга, хотя и не требовала немедленнаго уничтоженія целибата, тѣмъ не менѣе въ видахъ проведенія этой реформы въ возможно скоромъ времени „совѣтовала всѣми средствами обученія бороться съ религіозными предубѣжденіями противъ брака духовныхъ лицъ, предубѣжденіями, существующими въ средѣ старокатолическаго общества" [1]).

Не смотря на многочисленность всѣхъ этихъ адресовъ, поступившихъ на третій боннскій синодъ, опасенія, какъ бы уничтоженіе целибата не отразилось вреднымъ образомъ на жизни не совсѣмъ окрѣпшаго новаго общества, были еще настолько сильны среди нѣмецкихъ старокатоликовъ, что большинство вождей ихъ и на этомъ синодѣ рѣшительно высказалось противъ всѣхъ вышеуказанныхъ предложеній. Такъ какъ среди этого большинства противниковъ новой реформы были такія выдающіяся личности, какъ Дёллингеръ, епископъ Рейнкенсъ, проф. Фридрихъ, Рейшъ и нѣкоторые

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 626—628.

другіе, то консервативная партія, предводимая такими вождями, одержала и на третьемъ боннскомъ синодѣ рѣшительный верхъ надъ партіей прогресса; всѣ предложенія, направленныя къ уничтоженію целибата, были отвергнуты и синодомъ была наложена по этому вопросу слѣдующая резолюція: „1) синодъ обходитъ (übergehen) всѣ касающіяся закона о целибатѣ предложенія и поручаетъ синодальному представительству предложить рѣшеніе этого вопроса, когда. . оно найдетъ это возможнымъ. 2) Къ прежнимъ постановленіямъ касательно даннаго вопроса синодъ присоединяетъ, что недопустимо даже обрученіе (Verlobung) духовнаго лица; дозволяется только церковное благословеніе брака, который старокатолическій священникъ заключилъ предъ свѣтскими чиновниками по прекращеніи своей духовной дѣятельности“ [1]).

Такимъ образомъ третій боннскій синодъ не только не подвинулъ впередъ рѣшеніе вопроса о целибатѣ въ положительномъ смыслѣ, а напротивъ, можно сказать, отодвинулъ такое рѣшеніе назадъ, запретивъ даже обрученіе лицамъ духовнымъ.

Положительное рѣшеніе вопроса объ уничтоженіи целибата имѣло за собой однако столько уже сторонниковъ въ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ, что его, это положительное рѣшеніе, не могли остановить никакія отрицательныя мѣры. Поэтому и упомянутый синодъ не только не прекратилъ розни среди германскихъ старокатоликовъ по данному вопросу, а напротивъ, подобно второму, даже усилилъ ее, породивъ между двумя партіями, партіей консервативной и партіей прогрессивной, обширную литературную полемику. Консервативная партія, литературнымъ выразителемъ голоса которой явился проф. Рейшъ, соглашаясь даже, что уничтоженіе целибата было бы дѣйствительно спасительной реформой въ церкви, доказывала однакоже несвоевременность проведенія этой реформы. „Я, писалъ Рейшъ

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 628.

послѣ выхода сочиненія Шульте Der Cölibatszwang und dessen Aufhebung, безусловно принимаю положеніе Шульте, что если въ церкви дѣйствительно должна воспослѣдовать.... радикальная (fest) и спасительная (heilsam) реформа, то основнымъ условіемъ ея должно быть то, чтобы пастырь церкви опять чувствовалъ себя, какъ человѣкъ, какъ гражданинъ и какъ патріотъ; я не желаю оспаривать этого положенія.., но уничтоженіе закона о целибатѣ однимъ изъ ближайшихъ старокатолическихъ синодовъ, т. е. почти для 70 старокатолическихъ духовныхъ лицъ, было бы реформой церкви вообще въ настоящее время не желаемой: вѣрнѣе всего (vielmehr) эта, предпринимаемая нынѣ старокатоликами реформаторская попытка, была бы, по моему убѣжденію, началомъ конца самой же реформы“ [1]).

Въ противоположность этимъ консервативнымъ воззрѣніямъ партія прогресса доказывала и своевременность уничтоженія целибата, какъ желаемаго (уничтоженія) всѣми вообще старокатолическими общинами, за исключеніемъ немногихъ, находящихся на Рейнѣ и въ Вестфаліи, и главнымъ образомъ законность такого рода реформы съ историко-канонической точки зрѣнія. Проф. Шульте, главный выразитель мнѣній этой партіи, доказывая въ своемъ сочиненіи Der Cölibatszwang und dessen Aufhebung эти мысли, пришелъ къ слѣдующимъ положеніямъ: „1) въ епископа долженъ быть посвящаемъ неженатый, овдовѣвшій (verwitterweter) священникъ; 2) во священники слѣдуетъ посвящать лицъ, живущихъ въ первомъ бракѣ; 3) неженатый священникъ (и послѣ посвященія) поэтому имѣетъ полное право вступать въ бракъ, хотя непремѣнно только одинъ разъ (einmal) [2])“:

Обширная ученость и прекрасная аргументація, съ какой проф. Шульте доказывалъ указанныя положенія, произвели сильное впечатлѣніе на старокатолическій міръ. Партія прогресса

---

[1]) Theolog. Literaturblatt. 1876. № 3, S. 53. Сравн. Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwickelung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung.... Giessen. 1887. S. 629.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 629.

все болѣе и болѣе усиливалась и вопросъ объ уничтоженіи целибата такимъ образомъ все болѣе и болѣе приближался къ положительному рѣшенію. Начало такому рѣшенію и положилъ старокатолическій конгрессъ въ Бреславлѣ 22 сентября 1876 года. Конгрессъ этотъ поручилъ синодальному представительству послѣ сношеній съ правительствами тѣхъ государствъ, которыя признали Рейнкенса католическимъ епископомъ, заняться подготовкою предуготовительныхъ условій (Vorbedingungen) для рѣшенія вопроса о целибатѣ. Но синодальное представительство, принявшее это порученіе, за болѣзнью проф. Шульте, главнаго двигателя въ старокатолицизмѣ по данному вопросу, почти не сдѣлало ничего для его осуществленія и вопросъ о целибатѣ такимъ образомъ какъ бы заглохъ до открытія синода 23—25 мая 1877 года. Этотъ четвертый по счету боннскій синодъ дѣйствительно уже очень значительно подвинулъ впередъ рѣшеніе вопроса о безбрачіи духовенства.

Усилившаяся партія прогресса, желавшая уничтоженія безбрачія въ клирѣ, какъ и слѣдовало ожидать, не преминула и на этотъ синодъ представить свои заявленія. Проф. Шульте, вождь и глава ея, не имѣя возможности вслѣдствіе болѣзни лично участвовать въ засѣданіяхъ синода, прислалъ на послѣдній письмо, въ которомъ, указавъ предварительно на причину своего отсутствія на синодѣ и высказавъ прежній свой взглядъ на уничтоженіе целибата, какъ на основное условіе прочныхъ (dauerhaften) и рѣшительныхъ реформъ въ церкви и въ частности для воспитанія національнаго клира, вслѣдъ за тѣмъ предлагалъ синоду въ видахъ рѣшенія даннаго вопроса въ возможно скоромъ будущемъ поручить синодальному представительству во 1-хъ—рѣшить вопросъ о томъ, не препятствуютъ ли практическому осуществленію разсматриваемой реформы какія-нибудь юридическія (rechtliche) затрудненія (Hindernisse) и затѣмъ во 2-хъ—представить ближайшему синоду опредѣленныя заключенія относительно этого [1]).

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung... Giessen. 1887. S. 631—632

Такъ какъ партія, желавшая уничтоженія целибата, была теперь настолько сильна среди германскихъ старокатоликовъ, что отверженіе ея голоса было бы въ сущности отверженіемъ голоса огромнаго большинства послѣднихъ, то синодъ конечно уже не могъ по прежнему ни обойти, ни отнестись отрицательно къ вопросу объ уничтоженіи безбрачія духовенства. Предложеніе Шульте, съ нѣкоторыми измѣненіями заявленное за болѣзнью послѣдняго отъ лица Петри, Денка, Лютцелера, Цирнгибля, Шульца, Рихтера и Гильфа, было принято, и синодъ повелѣлъ синодальному представительству осуществить его на дѣлѣ. Въ силу этого распоряженія послѣднимъ 18 іюля того же 1877 г. были отправлены къ правительствамъ прусскому, гессенскому и баденскому особые циркуляры, скрѣпленные подписью еп. Рейнкенса, въ коихъ, указавъ на постановленіе четвертаго боннскаго синода, синодальное представительство спрашивало у вышеупомянутыхъ правительствъ: во первыхъ, не будетъ ли препятствій къ уничтоженію целибата со стороны мѣстныхъ законовъ, и во вторыхъ, не будетъ ли это уничтоженіе имѣть вредныхъ послѣдствій въ отношеніи гражданскихъ правъ для духовныхъ лицъ, воспользовавшихся имъ? Вскорѣ затѣмъ были получены и отвѣты указанныхъ правительствъ: правительство прусское извѣщало отъ 17 декабря 1877 года, что оно смотритъ на уничтоженіе целибата въ гражданскомъ отношеніи безразлично, какъ „на внутренне-церковный вопросъ, рѣшеніе котораго принадлежитъ (anheimfällt) вѣдѣнію церковныхъ органовъ, въ старокатоличествѣ—его синодамъ“[1]); правительство баденское еще рѣшительнѣе заявило отъ 14 февраля 1878 г., что, по его мнѣнію, „уничтоженіе целибата церковною властью оставляетъ ненарушимой (unberührt) область государственныхъ законовъ о бракѣ, и что ему вообще неизвѣстно, чтобы предприни-

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 635—636.

маемая старокатоликами реформа находилась въ противорѣчіи съ какими-либо государственными законами“ [1]); наконецъ, правительство гессенское извѣщало, что „оно не находитъ нужнымъ предпринять что-либо противъ измѣненія церковныхъ предписаній о целибатѣ“ [2]).

Послѣ такихъ благопріятныхъ отвѣтовъ отъ правительствъ старокатоликамъ очевидно ничто уже не препятствовало рѣшить вопросъ объ уничтоженіи целибата въ положительномъ смыслѣ. Они дѣйствительно и не замедлили этимъ рѣшеніемъ. Когда открылись засѣданія пятаго боннскаго синода (1878 г. 12—14 іюня), синодальное представительство, исполняя возложенное на него порученіе, представило послѣднему обширное донесеніе, въ которомъ высказало свой окончательный взглядъ на вопросъ о безбрачіи духовенства. Указавъ на результаты своихъ переговоровъ съ прусскимъ, гессенскимъ и баденскимъ правительствами, оно затѣмъ рѣшительно заявляло, что къ уничтоженію целибата въ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ нѣтъ никакихъ препятствій ни со стороны правительствъ, о чемъ можно судить по отвѣтамъ ихъ, ни со стороны массы мірянъ, потому что и простой народъ всегда смотрѣлъ на безбрачіе, какъ на черту (Unterscheidungsmerkmal) духовнаго званія, ясно противорѣчащую Евангелію, ни наконецъ препятствій какихъ-либо каноническихъ, ибо вопросъ о безбрачіи духовенства есть вопросъ чисто дисциплинарный, въ рѣшеніи коего слѣдовательно можетъ имѣть полную компетентность и старокатолическій синодъ, тѣмъ болѣе, что, добавляло при этомъ представительство, синодъ присвоилъ уже себѣ эту компетентность, дозволивъ бракъ священника по снятіи сана [3]). Отрицая такимъ образомъ какія бы то ни было препятствія къ уничтоженію целибата, синодальное представительство тѣмъ не менѣе выражало желаніе отложить окончательное рѣшеніе этого вопроса до 1883 года, когда выяснятся отно-

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 636.
[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 635.
[3]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 638—644.

шенія къ предполагаемой старокатоликами реформѣ правительствъ не только Пруссіи, Гессена и Бадена, но и правительствъ другихъ государствъ союзной германской имперіи, а также Австріи, Франціи и др. Въ виду того же окончательнаго уясненія отношеній различныхъ правительствъ къ этой реформѣ, нѣкоторые изъ вождей старокатолицизма предлагали осуществленіе ея отложить даже вообще на неопредѣленное время.

Но вопросъ о целибатѣ настолько, если такъ можно выразиться, созрѣлъ для своего рѣшенія, что оба эти предложенія были громаднымъ большинствомъ присутствовавшихъ на синодѣ отвергнуты и на мѣсто ихъ принято слѣдующее предложеніе свящ. Турлинга: „Въ виду того, что 1) целибатъ имѣетъ не догматическій, а только дисциплинарный характеръ, что 2) такъ называемые законы о целибатѣ съ духомъ Евангелія и слѣдовательно также съ духомъ католической церкви стоятъ въ явномъ противорѣчіи, что 3) чрезъ существующій принудительный целибатъ очень часто зазорные (ärgerliche) и на нравственность народа дурно вліяющіе случаи (въ жизни духовенства) вызываются, въ виду всего этого... синодъ заключаетъ, что постановленіе каноническаго права, запрещающее духовнымъ лицамъ отъ субдіакона и выше (aufwärts) вступленіе въ бракъ, не составляетъ въ старокатолическомъ обществѣ препятствія для брака послѣднихъ и для прохожденія ими пастырскаго служенія, въ силу чего противорѣчащія этому опредѣленію рѣшенія II и III боннскихъ синодовъ должны быть считаемы отнынѣ не имѣющими силы“ [1]).

Предложеніе это, принятое громаднымъ большинствомъ членовъ синода—75-ю (19-ю духовными и 56 мірянами) противъ 22-хъ (6 духовныхъ и 16 мірянъ), окончательно рѣшило вопросъ о целибатѣ въ положительномъ смыслѣ. И изъ этихъ 22-хъ противниковъ новой реформы собственно только двое—проф. Фридрихъ изъ Мюнхена и проф. Рейшъ изъ Бонна

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtl. Stellung in Deutschland. Giessen. 1887. S. 645—646.

стали какъ бы въ оппозицію къ старокатоличеству изъ-за этой реформы. Первый изъ нихъ на синодѣ заявилъ, что „онъ оставляетъ старокатоличество, руководимое изъ Бонна“, а второй—что онъ считаетъ синодъ „некомпетентнымъ въ рѣшеніи вопроса о целибатѣ“ и что „уничтоженіемъ целибата привнесены въ истинный и первоначальный характеръ старокатолическаго движенія совершенно чуждыя этому движенію стремленія“. Но даже и оба эти профессора окончательно не оставили старокатолическаго общества и не перешли въ римско-католическую церковь. Вообще уничтоженіе целибата не сопровождалось для нѣмецкой фракціи старокатолицизма никакими гибельными послѣдствіями: новое общество настолько уже окрѣпло, что могло производить въ своей жизни радикальныя измѣненія.

Введенная такимъ образомъ въ практику нѣмецкаго старокатолическаго общества, реформа, касающаяся брака духовныхъ лицъ, въ настоящее время можетъ быть представлена въ такомъ видѣ. Въ епископы въ этомъ обществѣ можетъ быть избрано лицо или совершенно не вступавшее въ бракъ или овдовѣвшее послѣ перваго брака; лица же другихъ церковныхъ степеней, начиная съ субдіакона, могутъ вступать въ бракъ безпрепятственно, при чемъ такъ какъ въ постановленіяхъ синода 1878 г. ничего не говорится о времени совершенія брака для духовныхъ лицъ, то послѣднія, нужно полагать, могутъ въ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ вступать въ бракъ безразлично и послѣ посвященія и до него. При этомъ совершеніе брака духовныхъ лицъ обставлено слѣдующими правилами, обнародованными 8 ноября 1878 года епископомъ Рейнкенсомъ: всякое духовное лицо, желающее вступить въ бракъ, доводитъ объ этомъ до свѣдѣнія епископа, съ обозначеніемъ имени, званія (Standes) и возраста невѣсты, и также до свѣдѣнія синодальнаго представительства, которое письменно извѣщаетъ епископа о своемъ согласіи на бракъ или же выставляетъ основанія къ недопущенію его. Само собою понятно, духовное лицо можетъ вступать лишь въ такой бракъ, который благословляется церковію и поэтому совершеніе самого брака духовнаго лица принадле-

житъ непремѣнно только священнику, нарочито уполномоченному на то епископомъ, при чемъ вмѣсто брачнаго оглашенія получается диспенсація отъ епископа.

Изданіемъ этихъ правилъ былъ окончательно порѣшенъ въ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ вопросъ о целибатѣ. Почти въ тоже время таже реформа была принята и другими старокатолическими фракціями: прежде всего швейцарской на двухъ синодахъ—бернскомъ (14 октября 1875 года) и ольтенскомъ (8—9 іюня 1876 года), затѣмъ австрійской, сначала на „чрезвычайномъ собраніи делегатовъ“ (1879 года), а потомъ на вѣнскомъ синодѣ (24 іюня 1880), и наконецъ, въ тоже самое время—французской, итальянской и испанской.

Такъ совершена была старокатоликами одна изъ важнѣйшихъ реформъ—уничтоженіе целибата. Съ православной точки зрѣнія конечно нельзя не отнестись сочувственно къ этой реформѣ, такъ какъ целибатъ представляетъ изъ себя одну изъ тѣхъ ненормальностей, существующихъ въ западноримской церкви, которыя не имѣютъ за собой никакихъ твердыхъ данныхъ ни историко-каноническихъ, ни нравственно-практическихъ. Само слово Божіе, какъ извѣстно, признаетъ, что „епископу подобаетъ быти единыя жены мужемъ“ (1 Тим. III, 2, 4, 12), и чрезъ то самое слѣдовательно освящаетъ и узаконяетъ бракъ духовныхъ лицъ. Соотвѣтственно этому еще нѣкоторые изъ апостоловъ, самыхъ первыхъ предстоятелей христіанской церкви, обладавшихъ полнотою священства, были женаты (напр. ап. Петръ и нѣкоторые другіе апостолы. 1 Кор. IX, 5) и даже имѣли дѣтей (напр. ап. Филиппъ [1]). Имѣя предъ глазами этотъ живой образецъ въ лицѣ апостоловъ, вселенская церковь и послѣ временъ апостольскихъ никогда не поставляла безбрачія условіемъ для полученія священства и когда еще въ самые первые вѣка существованія христіанской церкви въ христіанское общество стало мало по малу проникать мнѣніе, что брачная жизнь якобы несовмѣстима съ достоинствомъ священнаго сана, церковь нашла нужнымъ предотвратить такое мнѣніе. Такъ уже отцы перваго вселенскаго собора, благодаря на-

[1]) Clemens Alex. Strom. lib. III. ed. Oxonii. 1715. p. 535.

стоянію главнымъ образомъ великаго дѣвственника и подвижника Пафнутія, отвергли предложеніе нѣкоторыхъ ввести безбрачіе въ клиръ, отвергли, какъ неудобоносимое иго для многихъ (прав. 3). А когда и послѣ этого нѣкоторыя изъ помѣстныхъ церквей и въ томъ числѣ церковь римская продолжали постепенное введеніе у себя целибата, церковь не переставала снова возвышать свой протестующій голосъ противъ такой незаконной реформы сначала на помѣстныхъ соборахъ: анкирскомъ (прав. 10) и неокесарійскомъ (прав. I), а затѣмъ и на шестомъ вселенскомъ, который въ своихъ опредѣленіяхъ, направленныхъ противъ целибата (прав. 6 и 13), имѣлъ въ виду главнымъ образомъ римскую церковь.

Не имѣетъ целибатъ за собой какихъ-либо данныхъ и нравственно-практическаго свойства. Извѣстно, что въ христіанствѣ бракъ, запечатлѣваясь и освящаясь божественною благодатію въ образъ таинственнаго союза Христа съ церковію, не представляетъ изъ себя ничего сквернаго, недостойнаго человѣка. Отсюда слѣдовательно вступленіе въ бракъ духовнаго лица отнюдь не будетъ уничиженіемъ его сана и не можетъ вліять дурнымъ образомъ на его нравственное достоинство. Мало этого, если стать на точку зрѣнія нравственно-практическую, то скорѣе конечно отъ принудительнаго безбрачія можно ожидать дурныхъ послѣдствій для нравственной жизни служителей церкви, потому что принужденіе къ тому, чего не могутъ вмѣстить всѣ, должно безъ сомнѣнія у многихъ вызывать противоположную вынуждаемой крайности крайность. Это мы дѣйствительно и видимъ въ римской церкви, потому что и западные соборы, и римскіе историки временъ, слѣдовавшихъ за установленіемъ абсолютнаго безбрачія, рисуютъ мрачныя картины разврата римскаго клира. Однимъ изъ самыхъ безпристрастныхъ римскихъ историковъ (Клеманжисомъ) это духовенство представляется напр. въ такомъ видѣ: „многіе изъ епископовъ, по его словамъ, день проводили на охотѣ и играхъ, а ночь въ оргіяхъ, все счастье своего существованія полагали въ заботахъ о чревѣ и въ удовольствіяхъ плоти и вообще преданы были симоніи, были жадны, честолюбивы и развратны“. Не лучше было, по сло-

вамъ того же историка, и низшее духовенство. „Оно было усерднымъ посѣтителемъ питейныхъ домовъ и развратныхъ мѣстъ. Священники послѣ проведенныхъ въ распутствѣ ночей оставляли объятія любовницъ, чтобы совершать св. тайны. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ развратъ усилился до того, что міряне принуждали клириковъ брать наложницъ. Приходы не хотѣли принимать священниковъ безъ наложницъ, потому что считали это единственнымъ средствомъ сохранить въ безопасности своихъ женъ отъ безстыдства духовныхъ лицъ. Словомъ, конкубинатство было всеобщее и открытое“ [1]). Таковы были, по сознанію самихъ же римско-католиковъ, результаты принудительнаго безбрачія духовенства въ римской церкви. Старокатолики своей реформой положили конецъ всѣмъ этимъ печальнымъ слѣдствіямъ целибата и уже это одно должно заставлять относиться сочувственно къ ихъ реформѣ.

Не отрицая важнаго значенія указанной реформы старокатоликовъ, нельзя однакоже обойти молчаніемъ тотъ печальный фактъ, что проведеніе ея въ старокатолическомъ обществѣ во всѣхъ подробностяхъ не можетъ быть признано правильнымъ. Дѣло въ томъ, что въ этомъ обществѣ, судяпо постановленіямъ пятаго бонпскаго синода, духовнымъ лицамъ отъ субдіакона и выше дозволяется вступленіе въ бракъ и послѣ посвященія, каковое дозволеніе не можетъ быть оправдано, какъ бы ни смотрѣли на него—съ точки ли зрѣнія историко-канонической или съ точки зрѣнія нравственно-практической. Обращаясь къ исторіи, мы видимъ, что древняя церковь, предоставляя духовнымъ лицамъ полную свободу въ томъ — вступать или не вступать въ бракъ, въ тоже время строго требовала, чтобы эти лица вступали въ бракъ непремѣнно до посвященія. Что существованіе такого рода практики относится къ самымъ первымъ вѣкамъ христіанства, объ этомъ

---

[1]) Руководство къ обличительному богословію Ив. Перова. 1889 г. Рязань, стр. 101.

можно судить по нѣкоторымъ даннымъ, сообщаемымъ историкомъ Сократомъ. Излагая исторію перваго вселенскаго собора, послѣдній между прочимъ передаетъ о св. Пафнутіѣ, что этотъ великій дѣвственникъ, заявивъ рѣшительный протестъ противъ заявленія нѣкоторыхъ изъ отцевъ, присутствовавшихъ на соборѣ, ввести въ церковную практику общеобязательное безбрачіе клириковъ, въ тоже время добавилъ: „довольно, если, по древнему преданію церкви, безбрачный, вступившій уже въ священное званіе, не вступаетъ въ бракъ“ [1]).

Если принять во вниманіе то обстоятельство, что первый вселенскій соборъ былъ созванъ въ самомъ началѣ четвертаго вѣка, то конечно слова св. Пафнутія „по древнему преданію церкви“ указываютъ на церковную практику первыхъ трехъ вѣковъ, что, другими словами, уже въ эти вѣка духовнымъ лицамъ дозволялось вступать въ бракъ только до посвященія.

Другое также очень раннее свидѣтельство о существованіи въ церкви подобнаго рода практики можно находить въ Апостольскихъ постановленіяхъ, происхожденіе коихъ относится къ концу третьяго вѣка. Въ VI книгѣ этихъ Постановленій читаемъ слѣдующее: „въ епископы, пресвитеры и діаконы должно поставлять однобрачныхъ, въ живыхъ ли ихъ будутъ жены или уже померли. Но послѣ рукоположенія непозволительно имъ вступать въ бракъ, если они не женаты..., служители же чтецы, пѣвцы и привратники, если поступили

---

[1]) «Satis esse, ut qui in clerum fuissent ascripti, juxta veterem Ecclesiae traditionem, jam non amplius uxores ducerent; non tamen quemquam sejugendum esse ab ea quam antehac, tunc cum esset laicus, legitime duxisset». Migne. Patrologiae cursus completus. 1859. T. LXVII. Lib. I, cap. XI, pag. 103. Таково же свидѣтельство и Созомена: «Porro autem, передаетъ онъ слова св. Пафнутія, veterem Ecclesiae traditionem hanc esse, ut qui caelibes ad sacrum ordinem promoti essent, uxorem posthac non ducerent; conjugati vero a suis uxoribus minime separarentur». Migne. Patrologiae cursus completus. 1859. T. LXVII. Lib. I, cap. XXIII, pag. 926.

въ клиръ до женитьбы, могутъ жениться, если имѣютъ къ тому желаніе“ [1]).

Тоже самое находимъ и въ Правилахъ св. апостолъ, происхожденіе коихъ также относится къ очень раннему времени (къ III—IV вв.): въ 26 правилѣ напр. говорится: „повелѣваемъ, да изъ вступившихъ въ клиръ безбрачными, желающіе вступаютъ въ бракъ токмо чтецы и пѣвцы“ [2]). Правда, въ первые три вѣка въ нѣкоторыхъ помѣстныхъ церквахъ, особенно галатійской, были нерѣдки случаи того, что священнослужители, преимущественно діаконы, вступали въ бракъ и послѣ посвященія, но эти случаи были исключительные, вызывались они большею частію тяжкими временами, которыя переживала церковь въ первые вѣка, когда вслѣдствіе гоненій былъ иногда большой недостатокъ въ клирѣ. Поэтому, по мѣрѣ внѣшняго и внутренняго устроенія церкви подобные случаи становились все рѣже и рѣже. Когда же тяжкія времена для церкви миновали совершенно и поэтому недостатокъ въ священнослужителяхъ не сталъ ощущаться, случаи вступленія въ бракъ духовныхъ лицъ послѣ посвященія становятся единичными. Шестой вселенскій соборъ принялъ строгія мѣры къ окончательному устраненію подобнаго рода случаевъ, повелѣвъ подвергать изверженію изъ сана клириковъ, вступившивъ въ бракъ послѣ рукоположенія: шестое правило этого собора гласитъ: „понеже речено въ апостольскихъ правилахъ, яко изъ производимыхъ въ клиръ безбрачныхъ токмо чтецы и пѣвцы могутъ вступати въ бракъ: то и мы, соблюдая сіе, опредѣляемъ: да отнынѣ ни иподіаконъ, ни діаконъ, ни пресвитеръ не имѣетъ позволенія по совершеніи надъ ними рукоположенія вступати въ брачное сожительство: аще же дерзнетъ сіе

---

[1]) Постановленія апостольскія. Казань. 1864 г. кн. VI, гл. 17, стр. 188.

[2]) Правила св. апостолъ, соборовъ и св. отецъ съ толкованіями. Изд. московск. общества любит. дух. просв. Москва, 1876, ч. I, т. I, стр. 56.

учинити, да будетъ изверженъ. Но аще кто изъ поступающихъ въ клиръ восхощетъ сочетатися съ женою по закону брака, таковый да творитъ сіе прежде рукоположенія въ иподіакона или въ діакона или въ пресвитера“ [1]). Съ этого времени отдѣльные случаи вступленія въ бракъ духовныхъ лицъ послѣ посвященія окончательно выходятъ изъ церковной практики.

Находясь такимъ образомъ въ полномъ противорѣчіи съ каноническими постановленіями древней церкви, практика касательно брака духовныхъ лицъ, существующая въ старокатолическомъ обществѣ, не можетъ быть оправдана и какими-либо соображеніями нравственнаго свойства. Проф. Шульте въ своемъ сочиненіи: Der Cölibatszwang und dessen Aufhebung старается впрочемъ привести въ оправданіе ея нѣкоторыя соображенія нравственнаго характера, но все, что̀ говоритъ онъ въ данномъ случаѣ, имѣетъ отношеніе собственно не столько къ сферѣ нравственной, сколько къ сферѣ житейской, къ различнымъ жизненнымъ удобствамъ [2]), и потому не можетъ устранять тѣхъ противорѣчій, въ коихъ находится вышеуказанная практика старокатолическаго общества къ практикѣ древней церкви. Мало этого: ставъ на точку зрѣнія нравственную, намъ ка-

---

[1]) Правила св. апостолъ, соб. и св. отецъ. Изд. москов. общ. люб. дух. просв. 1876 г., т. I, ч. II, стр. 300.

[2]) Именно проф. Шульте пишетъ: «Die Art der Aufhebung scheint mir durch die Geschichte und die Natur der Sache gegeben. Bei der Praxis der griechischen Kirche stehen zu bleiben, dafür liegt kein innerer Grund vor... Muss wie in der griechischen Kirche, die Ehe vor der Weihe geschlossen werden, so heirathen die jungen Leute meistens mit 22, 23, 24 Jahren. Dies kann man unmöglich für wünschenswerth erachten; es fehlt schon meistens die für den Mann nöthige Haltung und Erfahrung. Aber auch andere Gründe sprechen dagegen. Wird der Cölibatszwang aufgehoben, so werden die meisten Geistlichen heirathen. Wer noch keine feste Anstellung hat, ist selten in der Lage, eine Familie zu ernähren, wird also im Allgemeinen kaum eine Frau finden, die nach Bildung und Vermögen für ihn passt. Darum heirathen bei den Griechen die Candidaten zumeist Pfarrerstöchter. Die Bildung einer Priester—Kaste scheint mir nicht erwünscht zu sein»... Der Cölibatszwang und dessen Aufhebung. Bonn. 1876. S. 89—90.

жется, можно скорѣе говорить противъ существующей въ старокатолическомъ обществѣ практики, чѣмъ за нее. Въ самомъ дѣлѣ, бракъ самъ по себѣ конечно не можетъ унижать пастырскаго служенія и для духовнаго лица прежде его рукоположенія, когда еще нѣтъ таинственныхъ узъ, связующихъ это лицо съ алтаремъ, не можетъ возбуждать какихъ-либо мало мальски основательныхъ возраженій: но иное дѣло бракъ для духовнаго лица, уже сочетавшагося Христу и церкви Его чрезъ таинство священства въ дѣвствѣ. Для такого лица онъ является въ нѣкоторомъ родѣ дисгармоніей, аномаліей: онъ показывалъ бы, говоря словами нашего знаменитаго канониста Іоанна смоленскаго, „нечистоту невоздержанія, несвойственную званію духовныхъ лицъ, служилъ бы соблазномъ для народа и нѣкоторымъ образомъ какъ бы низводилъ духовное лицо съ высоты сана въ общій разрядъ мірянъ“ [1]).

Словомъ, съ какой бы точки зрѣнія мы ни смотрѣли на существующую въ старокатолическомъ обществѣ практику— дозволять духовнымъ лицамъ бракъ послѣ рукоположенія, подобная практика является ненормальностью, тѣмъ болѣе печальною, что допущена она, эта ненормальность, во имя мелочныхъ житейскихъ интересовъ.

Тотъ же пятый боннскій синодъ, который окончательно довершилъ въ нѣмецкой фракціи старокатолицизма только что разсмотрѣнную нами весьма важную реформу, близко коснувшуюся жизни клириковъ, издалъ кромѣ того еще нѣсколько очень важныхъ постановленій, также имѣющихъ непосредственное отношеніе къ клиру, которыя въ общей сложности своей составили изъ себя такъ называемый „Статутъ для поддержанія церковной дисциплины въ клирѣ“ [2]). Изданіе этого статута, до настоящаго времени дѣйствующаго въ практикѣ не только нѣмецкаго старокатолическаго общества, для клира коего онъ собственно и былъ изданъ, но также въ отдѣльныхъ пунктахъ своихъ въ практикѣ и нѣкоторыхъ другихъ

---

[1]) Курсъ церковнаго законовѣдѣнія. Спб. 1851 г. т. I, стр. 167—168.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 55—63.

старокатолическихъ обществъ, было вызвано стремленіемъ упорядочить жизнь клириковъ, или говоря частнѣе, съ одной стороны низшихъ клириковъ предохранить отъ разнаго рода проступковъ, съ другой, утвердивъ дѣйствительныя права старокатолическаго епископа, отнять у него всякую возможность къ проявленіямъ произвола, проявленіямъ, столь обычнымъ въ римско-католической церкви. Соотвѣтственно таковой цѣли изданія и составленія статута, въ немъ прежде всего подробно перечислены тѣ преступленія, за совершеніе коихъ виновный изъ клириковъ долженъ подлежать наказанію, и затѣмъ подробно же изложенъ и самый порядокъ церковнаго судопроизводства

Въ частности къ проступкамъ, навлекающимъ наказаніе на клириковъ, по статуту причисляются: симонія, злоупотребленія своею властію, злоупотребленія при исполненіи своихъ служебныхъ обязанностей, напр. при совершеніи таинствъ, неповиновеніе законамъ, распоряженіямъ епископа и синодальнаго представительства, грубые пороки, въ родѣ пьянства (§§ 2—3), и вообще бо́льшею частію тѣже преступленія, которыя подлежатъ судебному разбирательству и по дѣйствующему у насъ церковному праву. Наказанія, налагаемыя этимъ статутомъ на провинившихся духовныхъ лицъ, суть: увѣщаніе (Ermahnung), выговоръ, которые можетъ дѣлать епископъ провинившемуся лицу или единолично, или съ согласія синодальнаго представительства въ присутствіи всего прихода (Gemeindekreise); затѣмъ къ наказаніямъ же принадлежатъ: временное запрещеніе служенія, могущее продолжаться отъ одного до шести мѣсяцевъ (§ 5), лишеніе жалованья (§ 8), запрещеніе служенія навсегда безъ потери сана (§ 9) и наконецъ изверженіе изъ сана (§ 10),—наказаніе, которое можетъ производить только синодъ большинствомъ двухъ третей своего состава (§ 10), словомъ, опять тѣже самыя наказанія, которыя въ большинствѣ случаевъ существуютъ и въ православно-восточной церкви. Самое веденіе судебныхъ дѣлъ по дисциплинарному статуту присвояется синодальному суду, состоящему изъ президента и трехъ постоянныхъ членовъ, назначаемыхъ епископомъ на шесть лѣтъ изъ

лицъ, по государственнымъ законамъ способныхъ къ прохожденію судебной должности (§§ 20—22), и изъ членовъ временныхъ—четырехъ судей: двухъ свѣтскихъ и двухъ духовныхъ, которые для каждаго серьезнаго процесса избираются посредствомъ жеребья и въ выборѣ которыхъ принимаютъ участіе восемь духовныхъ и восемь свѣтскихъ лицъ, назначаемыхъ по представленію епископа самимъ синодомъ (§§ 26—27). Что касается наконецъ рѣшеній суда, то они по статуту должны быть производимы тайно (nicht öffentlich) (§ 35) большинствомъ по крайней мѣрѣ пяти голосовъ и прежде ихъ выполненія должны быть скрѣпленныя подписью епископа (§ 36) отправляемы въ синодъ, резолюція котораго, какъ окончательный приговоръ, затѣмъ сообщается епископомъ осужденному лицу не позже восьми дней послѣ ея прихода изъ синода (§ 53).

Какъ можно видѣть изъ этого содержанія статута, онъ не заключаетъ въ себѣ ничего такого, противъ чего можно было бы возразить съ православной точки зрѣнія.

Этимъ въ сущности ограничивается вся дисциплинарная дѣятельность старокатоликовъ, касающаяся клира исключительно; другія реформы, произведенныя въ старокатолическомъ обществѣ въ разсматриваемое нами время, касаются жизни всѣхъ вообще вѣрующихъ и носятъ характеръ болѣе богослужебный, чѣмъ дисциплинарный. Самою важною изъ этихъ реформъ является безъ сомнѣнія переводъ богослуженія съ мертваго латинскаго языка на живой народный языкъ—реформа, принятая всѣми фракціями старокатолицизма. Произведена была эта реформа старокатоликами съ тою же мудрою постепенностью, какой сопровождалось проведеніе уже разсмотрѣнной нами, также весьма важной реформы, уничтоженіе целибата.

Какъ и въ другихъ случаяхъ, и въ данномъ случаѣ нѣмецкая фракція старокатолицизма шла впереди другихъ старокатолическихъ фракцій. Еще на первомъ боннскомъ синодѣ представители ея по предложенію проф. Рейша сдѣлали такого рода постановленія: „во первыхъ, желательно, чтобы при общественномъ (öffentlichen) богослуженіи и при

совершеніи таинствъ былъ употребляемъ народный языкъ какъ литургическій; во вторыхъ, реформу въ этомъ направленіи (in dieser Richtung) позволительно производить не отдѣльнымъ личностямъ изъ духовенства и не отдѣльнымъ общинамъ, а синоду; въ третьихъ, такая реформа не можетъ быть произведена въ скорое время уже потому только, что составленіе (Ausarbeitung) необходимыхъ литургическихъ книгъ требуетъ основательныхъ предварительныхъ работъ и тщательнаго испытанія (Prüfung); въ четвертыхъ, эти предварительныя работы должны ограничиться первоначально (vorerst) требникомъ. По составленіи же и одобреніи ближайшимъ синодомъ этого послѣдняго могутъ быть предприняты и дальнѣйшія работы“ [1]).

Самое содержаніе требника, по опредѣленію синода, должны составить: частію заимствованія изъ римскихъ требниковъ въ нѣмецкомъ конечно переложеніи, частію заимствованія изъ прежде уже существовавшихъ нѣмецкихъ требниковъ, напр. требника Вессенберга, и частію вновь составленныя молитвы. Для болѣе успѣшнаго хода работъ 30-го января 1875 года была образована коммиссія изъ проф. Рейша, Лянгена, Менцеля, Шульте и д-ра Тангермана. Работы этой коммиссіи были настолько успѣшны, что уже къ открытію втораго боннскаго синода былъ окончательно выработанъ планъ требника, который и былъ одобренъ синодомъ. Самый требникъ подъ заглавіемъ—Католическій требникъ, изданный по опредѣленію старокатолическаго синода нѣмецкой имперіи,—вышелъ изъ печати въ 1876 году. Онъ содержитъ въ себѣ на нѣмецкомъ языкѣ чинъ совершенія таинствъ: крещенія, муропомазанія, покаянія, причащенія, елеосвященія, брака и затѣмъ чинъ погребенія умершихъ и благословенія воды. Въ 1877 году было отпечатано прибавленіе (Anhang) къ этому требнику, въ которомъ изложенъ порядокъ такъ называемаго мірскаго бого-

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung... Giessen. 1887. S. 606 – 608.

служенія (Laiengottesdienst.) [1]), въ связи съ распредѣленіемъ евангельскихъ чтеній (Perikopenreihe), и въ заключеніи приведены „общія покаянныя молитвы предъ таинствомъ причащенія“ (gemeinschaftliche Bussandachten als Vorbereitung für die gemeinsame Kommunion). Третій боннскій синодъ въ разсматриваемой нами реформаторской дѣятельности пошелъ еще далѣе, коснувшись въ своихъ постановленіяхъ самой мессы. „Мы, заявили члены его, повторяемъ, что позволительно (nichts in Wege stehe) во время мессы читать на нѣмецкомъ языкѣ посланія, евангеліе и послѣ этого вѣрую или другія какія-нибудь молитвы; дозволяется также совершеніе на нѣмецкомъ языкѣ вечерни (Vesper) и литургіи въ великую пятницу (Charfreitags-Liturgie)“ [2]). Наконецъ, четвертый боннскій синодъ (23—25 мая 1877 г.) довершилъ разсматриваемую нами реформу, дозволивъ постепенное введеніе нѣмецкой литургіи въ тѣхъ общинахъ, гдѣ „оно желаемо, гдѣ сдѣланы и одобрены областнымъ управленіемъ и синодальнымъ представительствомъ необходимыя предварительныя работы, съ соблюденіемъ при этомъ лишь одного условія, чтобы первоначально читались (recitiert) или пѣлись только подходящія части мессы“ [3]). Въ видахъ осуществленія этого дозволенія въ возможно скоромъ будущемъ тотъ же четвертый боннскій синодъ поручилъ вышеупомянутой коммиссіи изъ пяти человѣкъ составленіе молитвенника (Gebetbuch), который бы содержалъ въ себѣ переводъ съ латинскаго языка на нѣмецкій утреннихъ и вечернихъ молитвъ и также мессы; въ 1884 г. этотъ переводъ былъ конченъ, а въ 1885 г. одобренъ синодомъ, послѣ чего въ томъ же 1885 году нѣмецкій молитвенникъ былъ окончательно введенъ въ употребленіе во всемъ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ.

Почти въ тоже самое время проведеніе той же реформы происходило и въ другой важнѣйшей фракціи старокатолицизма — швейцарской. Еще второй синодъ этой фракціи, происходив-

---

[1]) Нѣкоторыя службы въ старокатолическомъ обществѣ могутъ быть совершаемы и простыми мірянами.

[2]) Schulte. Der Altkatholicismus S. 608.

[3]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 609.

шій въ г. Ольтенѣ (8 и 9 іюля 1876 г.), сдѣлалъ такое постановленіе: „синодъ признаетъ, что употребленіе народнаго языка допустимо при совершеніи мессы, и поэтому дозволяетъ переложеніе литургическихъ молитвъ и пѣснопѣній на народный языкъ“[1]). Тотъ же синодъ затѣмъ распорядился объ образованіи особой коммиссіи для перевода мессы и вообще богослуженія съ латинскаго языка на языкъ, понятный народу. Вскорѣ появились и результаты дѣятельности этой коммиссіи: на третій христіанско-католическій синодъ (1877 г. 23 мая) были представлены работы членовъ ея: проф. Мишо—Ordinaire de la messe—и д-ра Ваттериха—Deutsches Hochamt. Въ виду возникшихъ между членами разногласій синодъ однакоже счелъ за лучшее окончательное рѣшеніе вопроса относительно перевода и состава мессы перенести на слѣдующій четвертый синодъ (25 іюня 1878 г.). Но и этотъ синодъ, и даже слѣдующій пятый (5 іюня 1879 г.) не могли довершить указанной реформы; вскорѣ же затѣмъ за выходомъ нѣкоторыхъ членовъ кончила свое существованіе и сама литургическая коммиссія и вмѣсто нея была образована коммиссія, на которую собственно была возложена обязанность составленія учебниковъ (Lehrmittel) для религіознаго образованія, но которой синодъ поручилъ также и продолженіе перевода богослужебныхъ книгъ на народный языкъ. Въ началѣ 80-хъ годовъ этой коммиссіей наконецъ и была завершена указанная реформа богослуженія. Составленныя ею литургическія книги впрочемъ введены въ практику не во всемъ старокатолическомъ швейцарскомъ обществѣ; въ нѣкоторыхъ кантонахъ употребляются особыя литургическія книги, составленныя или мѣстными пастырскими конференціями (Pastoralconferenzen) или отдѣльными лицами (напр. аббатомъ Мишо).

Таже реформа была затѣмъ совершена и другими старокатоликами, напр. австрійскими на синодахъ 1879 и 1880 годовъ, итальянскими, испанскими и французскими въ началѣ также восьмидесятыхъ годовъ.

---

[1]) Bühler. Der Altkatholicismus. 1880. Brill. S. 69.

Насколько важна и законна эта реформа старокатоликовъ, понятно всякому, мало-мальски знакомому съ сущностью христіанскаго богослуженія и съ тѣми отступленіями, которыя въ данномъ случаѣ допущены римскою церковью отъ практики древней церкви.

Христіанское богослуженіе, какъ извѣстно, представляетъ изъ себя совокупность чтеній, молитвъ, пѣснопѣній, священныхъ дѣйствій и обрядовъ, при помощи которыхъ общедоступнымъ и нагляднымъ образомъ выражается общая вѣра и жизнь церкви. Какъ выраженіе жизни церковной, оно, само собою понятно, должно отражать въ себѣ, въ своихъ подробностяхъ, истинныя потребности вѣрующихъ того или другаго времени, мѣста, общества и народа. И богослуженіе только тогда имѣетъ истинно-христіанскій характеръ, когда удовлетворяетъ вышеуказанной цѣли, т. е. когда находитъ пониманіе и сочувствіе въ душахъ вѣрующихъ. Таковымъ было богослуженіе въ древней христіанской церкви, таковымъ является оно и нынѣ въ восточныхъ церквахъ, но не таково оно въ церкви западной. „Съ тѣхъ поръ, какъ эта церковь во имя непогрѣшимости своихъ представителей частныя, личныя мнѣнія начала возводить въ догматы, съ тѣхъ поръ она, по справедливому замѣчанію одного нашего православнаго богослова, поставила себѣ задачу поддерживать систему папства въ самомъ богослуженіи. Въ этихъ видахъ она узаконила совершеніе богослуженія на языкѣ латинскомъ, языкѣ мертвомъ, совершенно непонятномъ для огромнаго большинства и для всѣхъ рѣшительно не могущемъ служить выраженіемъ живой мысли и живаго чувства. Отсюда богослуженіе на западѣ изъ живаго выраженія духа церкви сдѣлалось только внѣшнимъ проявленіемъ извѣстной вѣроисповѣдной системы, изъ доступнаго всѣмъ и нагляднаго средства проникнуть въ этотъ духъ и усвоить его по мѣрѣ пріемлемости, оно стало механическимъ орудіемъ въ рукахъ церковной власти,—орудіемъ, употребляемымъ для того, чтобы удержать существующій, хотя уже и отжившій порядокъ: изъ богослуженія христіанскаго оно обратилось только въ совокупность символовъ и обрядовъ, условливающихъ внѣшнимъ образомъ принадлежность къ извѣстному религіозному

обществу“ [1]). Понятно, о какомъ-либо религіозно-нравственномъ вліяніи такого богослуженія на жизнь вѣрующихъ не можетъ быть и рѣчи. Старокатолицизмъ вѣрно понялъ это и, переложивъ богослуженіе на живой, народный языкъ, возвратилъ ему такимъ образомъ древне-вселенское значеніе. Въ этомъ великая важность реформы старокатоликовъ, въ этомъ же и ихъ великая заслуга.

Коснувшись въ своей реформаторской дѣятельности богослуженія, старокатолики не могли не коснуться и тѣсно связаннаго съ послѣднимъ института церковныхъ праздниковъ. Извѣстно, что римская церковь въ данной области заявила себя двумя главнѣйшими отступленіями: она съ одной стороны ввела въ число праздниковъ очень много такихъ, которыхъ совершенно не знала древняя церковь, которыхъ не знаетъ также и церковь православная, каковы напр. праздникъ „Божьяго тѣла“, праздникъ „сердца Іисуса“ и другіе; съ другой стороны, многимъ изъ христіанскихъ праздниковъ она усвоила совершенно нехристіанскій смыслъ и значеніе, превративъ напр. праздникъ „Крещенія Господня“ въ праздникъ „святыхъ трехъ царей“, праздникъ „Успенія Богородицы“ въ праздникъ „тѣлеснаго вознесенія на небо Маріи“ и пр.

Оба эти злоупотребленія, вкравшіяся въ римскую церковь, и отмѣнены первоначально въ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ вторымъ боннскимъ синодомъ. Возставъ противъ внесенія въ церковную практику громаднаго количества праздниковъ, неизвѣстныхъ прежде въ христіанской церкви, съ механическимъ притомъ дѣленіемъ ихъ на festa chori (праздники, во время которыхъ римская церковь хотя и повелѣваетъ вѣрующимъ присутствовать при богослуженіи, но въ тоже время не запрещаетъ и занятій) и festa fori (праздники, въ которые повелѣвается вѣрующимъ и присутствовать при богослуженіи, и воздерживаться отъ занятій) (§ 1), синодъ рѣшилъ сократить ихъ число, удержавъ главнымъ образомъ лишь тѣ изъ праздниковъ, которые существовали въ древней церкви (§ 5). Въ видахъ этого сокращенія синодъ

[1]) А. Стефановскій. О характерѣ богослуженія западной церкви. Правосл. Обозр. 1860 г. Томъ 3-й. Стр. 373.

предоставилъ приходскимъ священникамъ по соглашенію ихъ съ духовными управленіями часть праздниковъ pro foro и choro перенести на ближайшіе воскресные дни, часть праздниковъ pro foro замѣнить праздниками pro choro (т. е. дозволить во время ихъ работы) и наконецъ часть праздниковъ pro foro, хотя и удержать, но въ тоже время и не запрещать въ теченіи ихъ обычныхъ работъ (§ 4). Благодаря этому постановленію боннскаго синода, принятому и другими фракціями старокатолицизма, праздничный институтъ старокатолическаго общества долженъ получить видъ близкій къ православному, такъ какъ за исключеніемъ изъ этого института большинства праздниковъ, установленныхъ римскою церковью и неизвѣстныхъ церкви древней, въ немъ кромѣ дней воскресныхъ остались главнымъ образомъ только праздники, извѣстные въ православной церкви подъ именемъ „двунадесятыхъ“ [1]).

Возставая затѣмъ противъ нехристіанскаго смысла и значенія, какіе усвоялются въ римской церкви многимъ изъ христіанскихъ праздниковъ, синодъ повелѣлъ въ проповѣдяхъ и при преподаваніи въ школахъ чрезъ обыкновенныя наименованія устранять (hervorzugeben) затемненный истинный смыслъ праздниковъ, объясняя при этомъ, что 6-го января праздникъ не „святыхъ трехъ царей“ (heiligen drei Könige), а праздникъ Богоявленія (Erscheinung des Herrn), и проч. Тѣже самыя реформы касательно церковныхъ праздниковъ были предприняты и другими старокатоликами, сначала швейцарскими на третьемъ бернскомъ синодѣ (23 мая 1877 г.) и на четвертомъ синодѣ въ Аарау (25 іюня 1878 г.), затѣмъ австрійскими на синодахъ 1879 и 1880 гг. и наконецъ около того же времени французскими и итальянскими.

---

[1]) Во французскомъ старокатолическомъ катихизисѣ перечисляются слѣдующіе главнѣйшіе (principales) праздники: L'Annonciation de l'incarnation du Sauveur (25 марта — Благовѣщеніе); Noël ou la naissance du Sauveur (25 декабря — Рождество Христово); l'Epiphanie, ou Sa manifestation (6 января — Крещеніе Іис. Христа); le Dimanche des rameaux, ou son triomphe à Jérusalem (торжественный входъ Спасителя въ Іерусалимъ); le Vendredi-Saint, jour de sa mort (страстная пятница); Pâques, jour de sa résurrection (Пасха); l'Ascension (40-e jour après Pâques (Вознесеніе), la Pentecôte, fête du Saint-Esprit dans l'Eglise (50-e jour après Pâques (Сошествіе Св. Духа на апостоловъ). См. Catéchisme catholique. Berne. 1876. Pg. 99—100.

Въ тѣсной связи съ только что разсмотрѣнными реформами старокатоликовъ, касающимися богослуженія вообще, находятся нѣсколько постановленій касательно мессы въ частности, постановленій, изданныхъ четвертымъ боннскимъ синодомъ хотя собственно для нѣмецкой фракціи старокатолицизма, но не отвергаемыхъ и другими старокатолическими фракціями. Сущность этихъ постановленій сводится съ одной стороны къ тому, чтобы привлечь къ участію въ мессѣ возможно большее количество вѣрующихъ, сдѣлать ее, иначе говоря, въ глазахъ послѣднихъ центромъ богослуженія, съ другой устранить особенно унижавшую мессу въ глазахъ вѣрующихъ торговлю ею. Въ видахъ достиженія перваго изъ указанныхъ намѣреній четвертый боннскій синодъ постановилъ „въ проповѣдяхъ и при обученіи наставлять вѣрующихъ въ томъ, что во время мессы прежде всего (in erster Linie) возносится молитва за всю церковь, въ особенности же за присутствующихъ въ храмѣ, и что самое лучшее средство сдѣлаться участникомъ въ благодати, которая подается вѣрующимъ чрезъ возношеніе евхаристической жертвы, есть пріобщеніе (Kommunion) и вмѣстѣ съ этимъ благоговѣйное участіе въ мессѣ". Въ тѣхъ же видахъ привлеченія вѣрующихъ къ участію въ мессѣ синодъ постановилъ во время ея „въ воскресные или вообще въ праздничные дни послѣ проповѣди или послѣ евангелія совершать общую молитву (das allgemeine Gebet zu beten), по окончаніи же мессы молитву по какимъ-либо частнымъ событіямъ (Angelegenheiten), напр. по случаю жатвы (Arnte)" и проч. Вообще, по опредѣленію синода, месса должна быть совершаема преимущественно въ воскресные и праздничные дни, когда можно надѣяться на болѣе или менѣе достаточное количество вѣрующихъ, въ недѣльные же дни (Wochentagen) совершеніе ея должно происходить только тогда, когда предвидится участіе достаточнаго количества вѣрующихъ или когда на то было особенное желаніе членовъ общины. Тоже самое должно быть наблюдаемо, по опредѣленію синода, и въ томъ случаѣ, если месса заказана какимъ либо частнымъ лицомъ: она должна быть совершаема только въ случаѣ изъявленія этимъ лицомъ обѣщанія присутствовать при ней вмѣ-

ствѣ съ другими членами общины. Съ цѣлью достигнуть осуществленія другаго изъ своихъ намѣреній — уничтожить торговлю мессой, синодъ повелѣлъ совершать ее не по найму только, не за опредѣленную лишь плату (für bestimmtes Anliegen), а вообще по случаю смерти каждаго взрослаго члена общины, соединяя при этомъ съ мессой молитву за умершаго, произносимую послѣ евангелія, съ особыми прошеніями (Kollekten) за покойника. Такая же безвозмездная месса, по постановленію синода, должна быть совершаема „въ годовой день (Jahrestage) смерти или погребенія умершаго члена общины". Тотъ же синодъ наконецъ выразилъ желаніе, чтобы въ каждой изъ старокатолическихъ общинъ одинъ разъ въ мѣсяцъ или по крайней мѣрѣ одинъ разъ въ годъ въ опредѣленные дни были совершаемы мессы, соединяемыя съ молитвами за всѣхъ вообще умершихъ членовъ общины [1]).

Всѣ эти постановленія касательно мессы, помимо нѣмецкаго старокатолическаго общества въ отдѣльныхъ пунктахъ своихъ вошедшія въ практику и нѣкоторыхъ другихъ старокатолическихъ обществъ, напр. швейцарскаго, какъ можно видѣть изъ самого содержанія ихъ, не могутъ возбуждать противъ себя никакихъ возраженій съ православной точки зрѣнія, такъ какъ всѣ они направлены къ одной благой цѣли — къ возвышенію важнѣйшей изъ церковныхъ службъ.

Изъ другихъ реформъ, совершенныхъ въ старокатолицизмѣ въ разсматриваемую нами эпоху, обращаетъ на себя особенное вниманіе реформа касательно устной исповѣди, произведенная первоначально на первомъ и третьемъ боннскихъ синодахъ нѣмецкими старокатоликами, а потомъ принятая также большинствомъ и другихъ фракцій старокатолицизма. Сущность этой реформы выражается въ слѣдующихъ немногихъ словахъ изъ опредѣленій перваго боннскаго синода: „такъ называемая заповѣдь церкви по крайней мѣрѣ однажды въ году исповѣдоваться необязательна въ старокатолическомъ обществѣ

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Giessen. 1887. S. 614—616.

для тѣхъ, для которыхъ не существуетъ внутренней необходимости въ полученіи таинства покаянія. Контролированіе ежегодной исповѣди и наложеніе (Verhangung) при опущеніи ея церковныхъ наказаній въ этомъ обществѣ поэтому не дозволяется [1])“...

Извѣстно, что не только римско-католическіе богословы, но даже нѣкоторые и изъ богослововъ православныхъ [2]) съ особенной силой нападаютъ на старокатоликовъ за это постановленіе: говорятъ, что въ немъ съ наибольшей ясностью выразилось раціональное направленіе въ старокатолицизмѣ, отвергшемъ якобы устную исповѣдь и чрезъ это посягнувшемъ на самое таинство покаянія.

Основательное на первый взглядъ обвиненіе это при болѣе внимательномъ разсмотрѣніи опредѣленій перваго и третьяго боннскихъ синодовъ оказывается крайне-преувеличеннымъ. Дѣло въ томъ, что вышеприведенными словами изъ опредѣленій перваго боннскаго синода, какъ можно судить по связи ихъ со словами предыдущими и послѣдующими, старокатолики собственно выражаютъ протестъ лишь противъ исповѣди какъ простаго, механическаго перечня грѣховъ предъ священникомъ, „безъ раскаянія, безъ вѣры въ искупительное дѣло Христа и безъ стремленія (Verlangen) быть участникомъ въ спасающей (erlösenden) благодати Его [3])“, каковая исповѣдь служитъ, по ихъ заявленію, лишь средствомъ для духовнаго лица „вмѣшиваться въ личныя или семейныя дѣла“ [4]) и чрезъ то пріобрѣтать „вліяніе“ на гражданскую

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 617.

[2]) В. Добронравовъ. Десять лѣтъ изъ исторіи старокатолическаго движенія. Христ. Чт. 1890 г. ноябрь — декабрь, стр. 566, 575—576.

[3]) «Die persönliche Selbstanklage desjenigen, welcher das Bussakrament empfangen will, wie eine solche in der alten Kirche vielfach öffentlich, später nur in der Form der Privatbeichte stattfand,—und der Empfang der priesterlichen Lossprechung ist wertlos ohne Reue, ohne den Glauben an das Erlösungswerk Christi und ohne das Verlangen, der erlösenden Gnade Christi teilhaftig zu werden»... Beschlüsse der ersten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches. Amtliche Ausgabe. 1874. S. 50. Сравн. Schulte. Der Altkatholicismus. S. 617.

[4]) ... «Zu Einmischung in die persönlichen oder Familienangelegenheiten»... Тамъ же.

жизнь общества и быть такимъ образомъ „чѣмъ-то инымъ“, но только не „управителемъ (Verwalter) установленнаго Христомъ для блага и утѣшенія вѣрующихъ спасительнаго средства (Heilsmittels)“ [1]). Обязательность такого рода исповѣди даже и „предъ таинствомъ причащенія“ первый старокатолическій синодъ дѣйствительно отмѣняетъ. Но отмѣняя такую исповѣдь, онъ однакоже не отмѣняетъ исповѣди „вообще“, какъ „спасительнаго средства“, какъ особаго таинства; напротивъ, онъ признаетъ религіозной обязанностью (Verpflichtung) для вѣрующихъ исповѣдь въ грѣхахъ тяжкихъ, чрезъ которые, по ихъ сознанію, они „могли лишиться божественной благодати“ или даже въ грѣхахъ нетяжкихъ, если вѣрующіе сами имѣютъ свободное желаніе исповѣдаться въ нихъ [2]). Отсюда ни первый, ни третій боннскіе синоды вовсе не думали замѣнять устной исповѣди „общей покаянной молитвой“, какъ увѣряетъ одинъ изъ православныхъ изслѣдователей старокатолицизма [3]), а напротивъ, говоря дѣйствительно о введеніи этой молитвы въ богослужебную практику, первый боннскій синодъ положительно утверждаетъ, что „она не можетъ замѣнять собою таинства покаянія“, „въ особенности для тѣхъ, которые обязаны или желаютъ приступить къ этому таинству“ [4]). Такимъ образомъ, если старокатолики и отвергаютъ устную исповѣдь, то отвергаютъ ее не принципіально, а только относительно, иначе говоря, отвергаютъ не исповѣдь вообще какъ таинство, а исповѣдь въ той формѣ,

---

[1]) Тамъ же.

[2]) Тамъ же.

[3]) Добронравовъ В. Десять лѣтъ изъ исторіи старокатолическаго движенія. Христ. Чт. 1890 г. ноябрь—декабрь. Стр. 576.

[4]) «In Zusammenhange mit den Reformen auf dem Gebiete des öffentlichen Gottesdienstes wird auch die Einrichtung einer gemeinschaftlichen Bussandacht mit allgemeinem Sündenbekenntniss als Vorbereitung für den gemeinsamen Empfang der h. Kommunion in Aussicht zu nehmen sein. Eine solche Bussandacht soll aber nicht an die Stelle der sakramentalen Beichte treten, die vielmehr für diejenigen, welche verpflichtet sind oder wünschen, eine specielle Beichte abzulegen bestehen bleibt». Beschlüsse der ersten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches. Amtliche Ausgabe. 1874. S. 52.

какая вошла въ практику римско-католической церкви, т. е. принудительную исповѣдь безъ всякаго сердечнаго раскаянія, состоящую лишь въ механическомъ перечнѣ грѣховъ, отвергать которую старокатолики тѣмъ болѣе имѣли правъ, что они очень хорошо знали, чѣмъ служила эта исповѣдь въ рукахъ римскаго духовенства.

Подтвержденіе такому мнѣнію о дѣйствительныхъ воззрѣніяхъ старокатоликовъ на устную исповѣдь можно находить также и въ постановленіи, касающемся спеціально исповѣди дѣтей, постановленіи, сдѣланномъ тѣмъ же третьимъ бонискимъ синодомъ, который повторяетъ вышеуказанное постановленіе объ исповѣди перваго бонискаго синода. Въ этомъ своемъ постановленіи, указавъ на то, что первый бонискій синодъ съ отмѣной обязательной для каждаго ежегодной устной исповѣди, чрезъ то самое не отстранилъ „долгъ“ исповѣди вообще, а только „предоставилъ принятіе ея самостоятельному рѣшенію каждаго“, признавая затѣмъ, что „за дѣтей въ этомъ отношеніи могутъ рѣшать ихъ естественные опекуны,—ближайшимъ образомъ родители и пастыри“, третій бонискій синодъ далѣе замѣчаетъ, что „если съ одной стороны несправедливо было бы постановить правиломъ, дабы дѣтя съ извѣстнаго возраста и въ опредѣленныя времена приступали къ исповѣди, то съ другой стороны еще менѣе справедливо было бы постановить и то, чтобы дѣти не были допускаемы къ исповѣди вообще когда бы то ни было“... Синодъ поэтому отвергаетъ предложеніе нѣкоторыхъ „отмѣнить или не вводить тайную исповѣдь для дѣтей, обучающихся въ школахъ, и вмѣсто сего ввести общую покаянную молитву“ [1]).

Само собою понятно, если бы старокатолики на самомъ дѣлѣ думали отмѣнить устную исповѣдь, то они конечно отмѣнили бы ее прежде всего для дѣтей, а между тѣмъ мы видимъ совершенно обратное явленіе: старокатолики признаютъ исповѣдь обязательной и для этихъ послѣднихъ.

Если сверхъ всего этого принять во вниманіе еще то обстоятельство, что устная исповѣдь и въ большинствѣ старокатоличе-

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 619.

скихъ катихизисовъ относится „къ существу таинства покаянія“ и слѣдовательно и въ нихъ признается обязательность ея, если принять во вниманіе еще это обстоятельство, то обвиненія старокатоликовъ въ раціонализмѣ, якобы обнаружившемся въ ихъ взглядѣ на исповѣдь, окажутся едва ли на чемъ-нибудь основанными, или во всякомъ случаѣ крайне преувеличенными.

Подобными только что разсмотрѣннымъ постановленіямъ перваго боннскаго синода касательно исповѣди являются постановленія того же синода относительно постовъ, постановленія, помимо нѣмецкой фракціи старокатолицизма принятыя и нѣкоторыми другими фракціями послѣдняго, напр. швейцарской, австрійской и проч. Усвояя посту высокое нравственное достоинство, какъ средству къ нравственному возвышенію человѣка, признавая въ нѣкоторомъ родѣ божественное установленіе поста, какъ освященнаго примѣромъ самого Христа и Его апостоловъ (Дѣян. XIII, 2), синодъ въ своихъ опредѣленіяхъ возстаетъ собственно не столько противъ самыхъ постовъ, сколько противъ укоренившагося въ римской церкви взгляда на нихъ, какъ на такое время, когда вѣрующимъ строго воспрещается вкушеніе однихъ яствъ, напр. мясныхъ, и предоставляется полная свобода во вкушеніи другихъ, напр. рыбныхъ. По мнѣнію синода, подобнаго рода взглядъ на посты противорѣчитъ истинному понятію о нихъ. „Подъ постомъ въ собственномъ, истинно-христіанскомъ смыслѣ, говоритъ онъ, нужно понимать не воздержаніе отъ необходимой для тѣлесной и духовной жизни человѣка пищи, а воздержаніе отъ всякаго излишества (von allem über das unentbehrliche Mass Hinausgehenden an Speise und Trank), въ пищѣ и питіи“. Отсюда „предписанія церковныхъ властей о дозволеніи въ посты ѣсть одни роды пищи и воздерживаться отъ другихъ, по взгляду синода, затемняютъ лишь истинное понятіе о постахъ“. Мало того, дѣлая такія предписанія, церковныя власти, по выраженію того же синода, присвоиваютъ себѣ такія права, которыя, строго говоря, не принадлежатъ и не могутъ принадлежать имъ, такъ какъ разнообразіе въ пищѣ для различныхъ людей зависитъ (bedingt sind) отъ климатическихъ условій, занятій, привычекъ, тѣлес-

наго склада каждаго отдѣльнаго лица, т. е. зависитъ отъ множества такихъ условій, устранить которыя нѣтъ никакой возможности. Точно также присвояютъ себѣ не принадлежащія права церковныя власти, по мнѣнію синода, и въ томъ случаѣ, когда освобождаютъ „богатыхъ людей за извѣстную плату отъ соблюденія постовъ", потому что постъ является добродѣтелью „самъ по себѣ", а не потому, что его „установили церковныя власти", которыя такимъ образомъ не могутъ и не должны дѣлать какія-либо диспенсаціи въ данномъ случаѣ, тѣмъ болѣе, что постъ, какъ „подвигъ добровольный, ни для кого не долженъ быть неудобоносимымъ игомъ, и притомъ такимъ, отъ котораго можно откупиться" [1]).

Не отрицая извѣстной доли вліянія на эти опредѣленія о постахъ лютеранскихъ воззрѣній, нельзя однакоже не признать, что первый боннскій синодъ въ своихъ опредѣленіяхъ, какъ уже мы замѣтили, возстаетъ главнымъ образомъ противъ излишне-законническаго, фарисейскаго понятія о постахъ, иначе говоря, возстаетъ противъ того же, противъ чего возсталъ тотъ же синодъ въ своихъ опредѣленіяхъ относительно исповѣди. Этимъ конечно объясняется то обстоятельство, что упоминаніе о постахъ встрѣчаемъ въ нѣкоторыхъ символическихъ книгахъ старокатоликовъ; въ одномъ напр. старокатолическомъ катихизисѣ, находившемся у насъ подъ руками, постъ поставляется наравнѣ съ молитвою, какъ одно изъ средствъ къ нравственному усовершенствованію человѣка, при чемъ въ оправданіе законности существованія въ христіанской церкви поста приводятся всѣ тѣ мѣста изъ св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта, которыя приводятся и православными богословами въ ихъ полемикѣ съ лютеранами (т. е. Исаіи LVIII, 6—7; Матѳ. VI, 16; IX, 15; 2 Кор. VI, 5 и др.) [2]).

Другія постановленія литургико-каноническаго свойства, сдѣланныя въ старокатолическомъ обществѣ въ разсматриваемое нами время, въ большинствѣ случаевъ имѣютъ чи-

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. S. 619—621.

[2]) Katechismus für den (alt)katholischen Religionsunterricht. Heidelberg. 1885. S. 68. Frage 227.

сто руководственное значеніе для клира. Таковы напр. въ нѣмецкой фракціи старокатолицизма постановленія перваго и втораго боннскихъ синодовъ касательно брака мірянъ. По нимъ — въ старокатолическомъ обществѣ запрещается бракъ между двумя лицами, находящимися въ кровномъ родствѣ до четвертой степени включительно, въ свойствѣ (Schwägerschaft)—до второй включительно; запрещается далѣе бракъ между лицами находящимися въ духовномъ и гражданскомъ родствѣ, между лицами, принадлежащими къ двумъ различнымъ религіямъ (disparitas cultus)—между христіанами и некрещеными и наконецъ между такими лицами, которымъ гражданскимъ судомъ (von Civilgericht) запрещено вступленіе въ бракъ.

Какъ и въ православной церкви, въ силу постановленій втораго боннскаго синода, въ старокатолическомъ обществѣ, по крайней мѣрѣ нѣмецкомъ, каждому браку предшествуетъ оглашеніе въ храмѣ (Aufgebot) въ слѣдующіе другъ за другомъ три воскресные или вообще праздничные дня; самый бракъ совершается обыкновенно тѣмъ священникомъ, къ приходу котораго принадлежатъ брачущіяся лица, въ случаѣ, если приходъ, къ которому принадлежатъ эти лица, формально учрежденъ; если же формальнаго учрежденія прихода нѣтъ, то бракъ можетъ быть совершенъ всякимъ старокатолическимъ священникомъ, къ которому обратятся лица, вступающія въ бракъ [1]).

Какъ можно видѣть изъ самаго содержанія перечисленныхъ постановленій перваго и втораго боннскихъ синодовъ касательно брака, большинство этихъ постановленій тѣ же самыя, которыя существуютъ и въ православной церкви: и она, какъ извѣстно, запрещаетъ бракъ въ кровномъ родствѣ до четвертой степени, бракъ между христіаниномъ и язычницей, или, наконецъ, бракъ между такими лицами, которымъ государственнымъ судомъ запрещено вступленіе въ него. И она—далѣе—повелѣваетъ совершать предварительно каждому браку оглашеніе въ храмѣ въ три воскресные или вообще праздничные дня и проч.

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. 1887. S. 622—624.

Къ только что разсмотрѣннымъ постановленіямъ перваго и втораго боннскихъ синодовъ касательно брака отчасти примыкаютъ по своему характеру постановленія пятаго боннскаго синода относительно погребенія, сдѣланныя также въ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ. Упомянутый синодъ распорядился, чтобы „старокатолическіе священники не совершали отпѣванія надъ лицами, которыя при жизни не принадлежали формально къ старокатолическому обществу, ни разу не присутствовали при богослуженіи его и которымъ по смерти отказало въ отпѣваніи духовенство другихъ вѣроисповѣданій, отказало по какимъ-либо основательнымъ причинамъ“ [1]). Это опредѣленіе пятаго боннскаго синода въ 1880 году было дополнено распоряженіемъ старокатолическаго епископа касательно погребенія самоубійцъ. Рейнкенсъ указомъ отъ 20 іюля вышеуказаннаго года издалъ такое опредѣленіе: „такъ какъ древнее запрещеніе совершать похороны надъ самоубійцами еще въ средніе вѣка ограничивалось лишь тѣми случаями, когда самоубійство было совершаемо въ полномъ сознаніи, то въ силу этого, если врачемъ установленъ фактъ невмѣняемости (Unzurechnungsfähigkeit) лица, наложившаго на себя руки, священникъ того прихода, къ коему принадлежитъ самоубійца, можетъ безъ всякаго замедленія (Weigerung) совершить похороны надъ покойникомъ. Въ случаѣ же невозможности для этого священника по какимъ-либо причинамъ совершить погребеніе, оно можетъ быть совершено другимъ ближайшимъ священникомъ по просьбѣ родственниковъ самоубійцы или по назначенію церковныхъ властей“ [2]).

Изъ другихъ постановленій, имѣющихъ нѣкоторое отношеніе къ дисциплинарно-богослужебной сторонѣ жизни старокатолическаго общества, которыя были сдѣланы въ этомъ обществѣ въ разсматриваемое нами время, можно упомянуть еще только развѣ о постановленіяхъ третьяго боннскаго синода касательно церковныхъ процессій. Постановленія эти

---

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung... Giessen. 1887. S. 624—625.

[2]) Тамъ-же.

направлены къ одной цѣли—къ сокращенію громаднаго количества церковныхъ процессій, перешедшихъ въ старокатолическое общество изъ римской церкви. Исходя изъ подобнаго рода побужденій, третій боннскій синодъ постановилъ: во первыхъ, не вводить въ старокатолическихъ общинахъ никакихъ новыхъ процессій, во вторыхъ, дозволилъ священникамъ и духовнымъ правленіямъ представлять синодальному представительству свои заключенія касательно отмѣны (Abstellung) однихъ изъ существующихъ процессій и замѣны (Aenderung) другихъ, особенно тѣхъ, которыя ведутъ къ различнымъ злоупотребленіямъ“ [1]).

Эти постановленія, помимо нѣмецкаго старокатолическаго общества принятыя и въ другихъ старокатолическихъ обществахъ, какъ можно видѣть изъ самаго содержанія ихъ, не могутъ возбуждать противъ себя никакихъ возраженій съ православной точки зрѣнія.

Таковы главнѣйшія реформы старокатоликовъ въ области богослуженія и церковной дисциплины. Начиная съ самой первой и кончая самой послѣдней, всѣ эти реформы, какъ мы видѣли, за нѣкоторыми исключеніями, не содержатъ въ себѣ ничего такого, за что̀ можно было бы упрекнуть старокатоликовъ съ православной точки зрѣнія; напротивъ, не говоря уже про крупныя изъ этихъ реформъ, даже самыя мелкія изъ нихъ должны возбуждать къ себѣ полное сочувствіе, какъ такого рода реформы, въ которыхъ выражается желаніе старокатоликовъ освободить дисциплинарную и богослужебную практику своего общества отъ тѣхъ наслоеній, которыя привнесены въ нее римскою церковью и приблизить ее къ практикѣ православной церкви. Въ самомъ дѣлѣ, уничтоженіе въ богослуженіи латинскаго языка, отмѣна принудительнаго безбрачія въ духовенствѣ, изверженіе изъ цикла праздничныхъ дней такого рода праздниковъ, которыхъ совершенно не знала древняя церковь—все это такія реформы, въ которыхъ видно ясное стремленіе старокатоликовъ стать въ области богослуженія

[1]) Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung... Giessen. 1887. S. 613.

и церковной дисциплины на туже самую почву, на которую онъ стремился и стремится стать при установленіи своей церковной организаціи и при раскрытіи своего вѣроученія, т. е. на почву древне-нераздѣльной или что тоже православной церкви.

Старокатолицизмъ слѣдовательно и въ этой области, какъ и въ первыхъ двухъ, за немногими исключеніями остался вѣренъ высказаннымъ имъ принципамъ.

ГЛАВА VI-Я.

ВНУТРЕННЕЕ РАЗВИТІЕ СТАРОКАТОЛИЦИЗМА ВЪ ПОСЛѢДНІЙ ПЕРІОДЪ ЕГО ИСТОРИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ.

Послѣ проведенія всѣхъ вышеуказанныхъ реформъ въ области церковной дисциплины и богослуженія вся дальнѣйшая внутренне-историческая жизнь старокатолическаго общества, приблизительно съ конца семидесятыхъ и включительно до конца восьмидесятыхъ годовъ, представляетъ изъ себя очень мало такого, что могло бы характеризовать догматико-вѣроисповѣдную систему старокатоличества или что касалось бы дисциплинарной и богослужебной практики его [1]). Тѣмъ

---

[1]) Созываемые въ этотъ періодъ конгрессы и синоды какъ въ Германіи, такъ и въ другихъ государствахъ занимались почти исключительно внѣшней стороной старокатолицизма. Боннскій синодъ 1879 г. (4 іюня), шестой по счету, всю свою дѣятельность напр. ограничилъ учрежденіемъ особаго фонда для духовенства изъ сборовъ отчасти съ самаго же духовенства (священникъ, получающій 80 стерлинговъ, платитъ ежегодно 5 шиллинговъ, получающій 100 стерлинговъ, 7 шиллинговъ и пр.), отчасти изъ взносовъ, получаемыхъ отъ приходовъ. Слѣдующій затѣмъ конгрессъ въ Баденѣ (12—14 сентября 1880 г.) также ничего не сдѣлалъ для раскрытія вѣроученія старокатолицизма или для его церковной организаціи. Высказавъ общее положеніе о томъ, что между истинной наукой и истиннымъ христіанствомъ не можетъ быть противорѣчія, онъ сдѣлалъ только нѣсколько предостереженій протестантамъ за ихъ взглядъ на римскую церковь, какъ на «щитъ вѣры,—центръ авторитета въ гражданскихъ и общественныхъ дѣлахъ,—и твердыню противъ пагубныхъ соціалистическихъ ученій»

не менѣе и этотъ періодъ изъ исторіи старокатолическаго движенія нельзя назвать ни неважнымъ, ни неинтереснымъ. Онъ и важенъ, и интересенъ уже по тѣмъ только сношеніямъ старокатоликовъ съ англиканами, которыя происходили въ началѣ этого періода.

Сношенія эти, собственно говоря, существовали гораздо ранѣе: уже на кёльнскомъ конгрессѣ мы встрѣчаемъ представителей англиканской церкви, выражавшихъ новому религіозному движенію свое сочувствіе, но до 1878 г. эти сношенія были ни болѣе, ни менѣе, какъ выраженіемъ только одного сочувствія, и лишь съ 1878 г. приняли такого рода направленіе, которое съ православной точки зрѣнія не можетъ быть считаемо желательнымъ и за которое вполнѣ справедливо нѣкоторые изъ нашихъ богослововъ дѣлаютъ старокатоликамъ упреки, видя въ поведеніи ихъ въ данномъ случаѣ проявленіе догматическаго индифферентизма.

Начались эти близкія сношенія старокатоликовъ съ англиканами такимъ образомъ. Въ половинѣ 1878 года происходили засѣданія такъ называемой ламбетской конференціи изъ представителей англиканской церкви, которая (конференція) между другими постановленіями по церковнымъ вопросамъ сдѣлала такое постановленіе, близко коснувшееся старокатоликовъ: „англиканская церковь изъявляетъ всевозможное сочувствіе церквамъ и отдѣльнымъ лицамъ, протестующимъ противъ заблужденій (римской каѳедры) и борющимся, быть можетъ, съ особенными затрудненіями вслѣдствіе нападокъ со стороны невѣрія и римскихъ претензій... Представители ея съ радостью привѣтствуютъ каждую попытку къ реформѣ на основаніи первенствующей церкви. Не требуя строгаго едино-

---

(См. Старокатолики въ Германіи и баденскій конгрессъ. Чтенія въ обществѣ любит. дух. просвѣщ. 1881. Т. 2, Отд. 2, стр. 489—518.). Синоды 1881 и 1885 гг. въ Боннѣ также не имѣли особенной важности во внутренней исторіи старокатолицизма: первый постановилъ созывать на будущее время синоды чрезъ годъ, а не ежегодно, второй одобрилъ молитвенникъ для нѣмецкихъ старокатолическихъ общинъ—этимъ они и ограничили свою дѣятельность.

образія, они отвергаютъ ненужныя разъединенія и тѣмъ, которые прибѣгаютъ къ нимъ съ цѣлью освободиться изъ-подъ ига заблужденій и суевѣрія, готовы предложить всевозможную помощь и всевозможныя привиллегіи“ [1])....

Въ видахъ осуществленія вышеозначенной резолюціи на практикѣ конференція учредила комитетъ изъ нѣсколькихъ англиканскихъ и американскихъ епископовъ, который не медля вступилъ въ близкія сношенія съ представителями старокатолическаго общества. По его настоянію въ томъ же 1878 году епископъ швейцарскихъ старокатоликовъ Герцогъ и глава французскихъ старокатоликовъ Гіацинтъ Луазонъ были приглашены въ замокъ Форнгамъ на частную конференцію англиканскихъ епископовъ. Результатомъ этой конференціи было со стороны швейцарскихъ старокатоликовъ заявленіе глубокой благодарности англо-американской церкви за ея симпатіи къ старокатолическому движенію, сдѣланное отъ лица золотурнскаго синода (1879 г. 5 іюня), а со стороны старокатоликовъ французскихъ даже своего рода подчиненіе этой церкви: на письменное обращеніе Гіацинта Луазона къ архіепископу кентербюрійскому о содѣйствіи французскимъ старокатоликамъ Луазонъ и все вообще французское старокатолическое общество было увѣдомлено, что оно „принимается подъ временный надзоръ примаса шотландской епископальной церкви и епископа эдинбургскаго“ [2]). Дѣло дошло до того, что Луазонъ, по своемъ возвращеніи во Францію, мечталъ даже объ образованіи изъ французскаго старокатолическаго общества англиканской церкви подъ названіемъ „каѳолической галликанской церкви“ [3]). Хотя, къ счастью французскаго старокатолическаго общества, эти мечты Луазона такъ и остались мечтами и вообще унизительное положеніе этого общества, выра-

---

[1]). Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія 1881 г. Т. 2, Отд. 2-й, стр. 250—251.

[2]) L' Union chrétienne. 1879. III. pg. 100—101: L'Église Anglicane est-elle catholique. D-r W. Guettée.

[3]) Тамъ же.

жавшееся въ прямомъ протекторатѣ надъ нимъ англиканской церкви, продолжалось не болѣе двухъ лѣтъ, тѣмъ не менѣе близкія сношенія съ англиканами привели всетаки старокатоликовъ къ такого рода поступкамъ, которые едвали могутъ быть одобрены съ точки зрѣнія той самой древне-вселенской церкви, на почвѣ которой, по заявленію самихъ же старокатоликовъ, они стоятъ,—именно: привели ихъ къ не разъ повторявшемуся акту такъ называемаго intercommunion'а, т. е. къ общенію въ таинствѣ евхаристіи старокатолическихъ и англиканскихъ епископовъ. Актъ этотъ въ первый разъ былъ допущенъ старокатоликами въ слѣдующемъ же году послѣ вступленія ихъ въ близкія сношенія съ англиканской церковью. 10 августа 1879 года въ Бернѣ при совершеніи литургіи вмѣстѣ съ аббатомъ Гіацинтомъ Луазономъ и старокатолическими епископами Рейнкенсомъ и Герцогомъ участвовалъ и Генри, епископъ эдинбургскій, который былъ допущенъ также и къ принятію св. Даровъ. Тоже самое повторилось и въ 1881 году. 30 октября этого года, послѣ присутствія въ предшествующій день на торжественномъ собраніи англійскихъ епископовъ, ученыхъ и членовъ парламента, Гіацинтъ Луазонъ и старокатолическіе епископы Рейнкенсъ и Герцогъ совмѣстно съ нѣкоторыми англиканскими епископами приняли св. Дары въ церкви „Всѣхъ Святыхъ“ [1]). Этого мало; въ томъ же 1881 году симпатіи старокатоликовъ къ англиканамъ нашли себѣ еще новое выраженіе въ особыхъ

---

[1]) Такого рода факты взаимныхъ отношеній между старокатоликами и англиканами не вышли изъ практики и послѣ 1881 года, а время отъ времени повторяются доселѣ. 14 сентября 1889 года напр., по окончаніи интернаціональнаго конгресса старокатоликовъ въ Кёльнѣ, была по обычаю совершена месса, при чемъ къ евхаристической трапезѣ, какъ и въ вышеуказанные прежде годы, опять допущенъ былъ одинъ изъ представителей англиканской церкви—салисбюрійскій епископъ. Кромѣ того, вскорѣ же послѣ этого конгресса епископомъ Рейнкенсомъ было сдѣлано по подвѣдомому ему духовенству распоряженіе, чтобы старокатолическіе священники допускали къ св. евхаристіи всѣхъ англиканъ. Такое же постановленіе сдѣлалъ восьмой боннскій синодъ (16 мая 1883 г.).

посланіяхъ вождей старокатолицизма къ своимъ паствамъ. Первымъ, положившимъ начало этому, былъ епископъ Рейнкенсъ. Вскорѣ же послѣ своего возвращенія въ Германію онъ обнародовалъ (25 ноября 1881 г.) посланіе, въ которомъ увѣрялъ свою паству, будто „англиканская церковь въ существенныхъ чертахъ сохранила характеръ церкви каѳолической“, будто даже „въ тридцати девяти членахъ, содержащихъ въ себѣ ученіе этой церкви, послѣднее излагается въ томъ видѣ, въ какомъ оно существовало въ древней церкви со временъ апостоловъ“ [1]). Съ такою же проповѣдью около указаннаго времени выступилъ представитель французской фракціи старокатолицизма— Гіацинтъ Луазонъ. И въ своей брошюрѣ: Die katholische Reform und die anglikanische Kirche, и въ письмахъ къ представителямъ англиканской церкви онъ также категорически заявлялъ, что будто бы „англиканская церковь сохранила неповрежденной каѳолическую вѣру“, что будто бы „эта церковь остается вѣрною принципамъ древней церкви“ и пр. [2])... Тоже самое наконецъ доказывалъ своей паствѣ и епископъ швейцарскихъ старокатоликовъ Герцогъ въ пастырскомъ посланіи, изданномъ въ томъ же 1881 году во время великаго поста (Fasten-Hirtenbrief).

Спрашивается теперь, какъ же смотрѣть на эти отношенія старокатоликовъ къ англиканамъ, въ особенности же на intercommunion ихъ съ послѣдними? Извѣстно, что по правиламъ соборовъ и св. отцевъ принятіе таинства евхаристіи служитъ знакомъ единенія между приступающими къ нему, а единеніе между вѣрующими двухъ различныхъ церквей, по заявленію самихъ же старокатоликовъ, возможно только на вѣроисповѣдной почвѣ древне-нераздѣльной церкви. Если поэтому старокатолики допускаютъ къ св. евхаристіи англиканъ и чрезъ то самое вступаютъ съ ними въ единеніе, то такой поступокъ ихъ очевидно возможно объяснить тремя предположеніями: или они увѣрены въ томъ, что ан-

---

[1]) L' Union chrétienne. 1882. № I. Pg. 14: M. L' Évêque Reinkens, Anglican. L.

[2]) Bühler. Der Altkatholicismus. Brill. 1880. S. 103—104.

гликане, вступающіе съ ними въ intercommunion, отказываются отъ своихъ вѣроисповѣдныхъ взглядовъ и принимаютъ ихъ вѣроученіе, какъ вѣроученіе древне-нераздѣльной церкви, или—напротивъ—они сами принимаютъ вѣроученіе, содержащееся въ XXXIX членахъ, какъ вѣроученіе, вполнѣ согласное съ ихъ вѣроисповѣдной системой, или наконецъ въ данномъ случаѣ мы встрѣчаемся съ господствующимъ въ западной церкви взглядомъ на единеніе, какъ возможное изъ-за чисто внѣшне-матеріальныхъ интересовъ безъ согласія вѣроисповѣдныхъ взглядовъ.

Сами старокатолики утверждаютъ первое: на вопросы, обращенные къ нимъ по данному поводу, они обычно отвѣчаютъ, что къ св. евхаристіи допускаются ими тѣ только изъ англиканъ, которые желаютъ этого и которые раздѣляютъ съ ними ихъ древне-вселенское вѣроученіе [1]).

Удовлетворяться подобнаго рода отвѣтами, само собою понятно, нельзя,—нельзя по той простой причинѣ, что мы не имѣемъ никакихъ мало-мальски вѣскихъ данныхъ для убѣжденія въ томъ, что вступившіе съ старокатоликами въ intercommunion англиканскіе епископы отказывались отъ тѣхъ изъ своихъ вѣроисповѣдныхъ взглядовъ, которые не гармонируютъ съ вѣроисповѣдной системой старокатоликовъ. А если кромѣ этого принять еще во вниманіе изданное по окончаніи кёльнскаго конгресса 1889 года распоряженіе Рейнкенса по подвѣдомому ему духовенству, распоряженіе, состоящее въ томъ, чтобы послѣднее безпрепятственно допускало къ св. причащенію всѣхъ вообще англиканъ, какіе бы ни обращались къ нему, при чемъ конечно уже не можетъ быть и рѣчи о провѣркѣ вѣроисповѣдныхъ взглядовъ послѣднихъ,—если принять во вниманіе еще это распоряженіе, то правдивость, искренность вышеуказаннаго отвѣта старокатоликовъ конечно покажется болѣе, чѣмъ сомнительною.

---

[1]) См. статью протопресв. І. Л. Янышева: Объ отношеніи старокатоликовъ къ православію. Церковный Вѣстникъ 1890 г. № 46. Стр. 751. Нѣкоторые изъ православныхъ изслѣдователей старокатолицизма, какъ напр. Ал. Ал. Кирѣевъ, повидимому удовлетворяются такого рода отвѣтомъ. См. его статью: Res tua agitur. Калужскія епарх. вѣдомости. 1892 г. № 17. Стр. 541.

Болѣе соотвѣтствующимъ истинѣ является повидимому второе предположеніе, дѣлаемое нѣкоторыми для объясненія акта intercommunion между старокатоликами и англиканами, предположеніе, по которому старокатолики якобы допускаютъ англиканъ къ св. причащенію, считая свою вѣроисповѣдную систему если не вполнѣ согласной, то по крайней мѣрѣ близкой къ вѣроисповѣдной системѣ англиканъ, что, какъ мы видѣли, дѣйствительно признали отчасти и сами представители старокатолическаго движенія послѣ вторичнаго путешествія въ Англію. Но и это предположеніе, на первый взглядъ вѣроятное, при внимательномъ разсмотрѣніи однакоже оказывается болѣе, чѣмъ сомнительнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, признавъ, что старокатолики допускаютъ англиканъ къ евхаристіи потому, что считаютъ вѣроученіе XXXIX членовъ согласнымъ съ своимъ собственнымъ, признавъ этотъ фактъ, мы необходимо должны въ тоже время признать фактъ невѣдѣнія старокатоликами не только вѣроученія, содержащагося въ XXXIX членахъ, но даже и своего собственнаго вѣроученія, которое изложено въ ихъ катихизисахъ. Это потому, что между вѣроисповѣдной системой англиканъ, въ томъ видѣ, какъ она изложена въ XXXIX членахъ, и вѣроисповѣдной системой старокатоликовъ, въ томъ видѣ, какъ она изложена въ старокатолическихъ катихизисахъ даже самаго перваго изданія, существуетъ громадное различіе. Старокатолики напр. даже въ самыхъ первыхъ своихъ катихизисахъ признаютъ два источника христіанскаго вѣроученія: свящ. Писаніе и свящ. Преданіе, англикане же, какъ извѣстно, только одинъ (свящ. Писаніе); старокатолики отвергаютъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, англикане удерживаютъ это ученіе; старокатолики признаютъ, что человѣкъ оправдывается вѣрою и добрыми дѣлами, англикане учатъ объ оправданіи человѣка одною вѣрою; старокатолики признаютъ семь таинствъ, англикане — только два; старокатолики учатъ объ евхаристіи какъ жертвѣ, англикане отвергаютъ это ученіе, и пр. Какое же тутъ, спрашивается, согласіе между вѣроученіемъ старокатоликовъ и вѣроученіемъ XXXIX членовъ?

Остается такимъ образомъ признать истиннымъ третье предположеніе, т. е. объяснять какъ вообще дружественныя отношенія старокатоликовъ къ англиканамъ, такъ и въ особенности актъ intercommunion'а ихъ съ послѣдними отчасти погонею старокатоликовъ за внѣшне-матеріальными интересами, погонею, обусловленною ихъ внѣшне-государственнымъ положеніемъ, отчасти самымъ взглядомъ на единеніе, господствующимъ на западѣ. Дѣйствительно, если принять во вниманіе прежде всего внѣшнее положеніе старокатоликовъ въ современныхъ государствахъ, то вышеуказанныя отношенія ихъ къ англиканамъ становятся вполнѣ понятными. Разрозненные, окруженные враждебными элементами, старокатолики, какъ извѣстно, нуждались и нуждаются и въ нравственной и главнымъ образомъ во внѣшне-матеріальной поддержкѣ. Та матеріальная помощь, которую получаютъ они отъ нѣкоторыхъ изъ государствъ, незначительна, настолько незначительна, что съ нею одной старокатолицизмъ не можетъ удовлетворять даже самымъ насущнымъ потребностямъ своимъ. Не говоримъ уже про то, что въ нѣкоторыхъ государствахъ, какъ напр. въ Баваріи, старокатолики не только не находили и не находятъ никакой поддержки себѣ, но даже встрѣчаютъ явное несочувствіе, выражающееся въ разнаго рода придиркахъ и ограниченіяхъ ихъ правъ. Понятно, что при такомъ положеніи вещей они рады получить нравственно-матеріальную помощь, откуда бы ни исходила и какою бы цѣною ни покупалась она. Англикане хорошо поняли это. Зная то, какая нравственно-духовная сила заключается въ старокатолицизмѣ, сплотившемъ въ себѣ лучшихъ представителей западно-ученаго міра, они рѣшили просто-на-просто купить эту силу. Отсюда ихъ заигрыванья съ старокатоликами сначала въ формѣ сочувственныхъ адресовъ и рѣчей, а затѣмъ въ формѣ болѣе вещественной, матеріальной: въ снабженіи денежными средствами, въ постройкѣ храмовъ и проч. А такъ какъ въ этомъ-то собственно и нуждались старокатолики, то, само собою понятно, они не могли не отвѣтить благодарностію и сочувствіемъ своимъ благожелателямъ. Установившіяся отсюда дружественныя отношенія

между англиканами и старокатоликами мало-по-малу усиливались и наконецъ и тѣ и другіе пришли къ мысли закрѣпить эти дружественныя отношенія важнымъ актомъ communio in sacris. Совершеніе этого акта казалось тѣмъ болѣе возможнымъ для нихъ, что по воззрѣніямъ, господствующимъ на западѣ, communio in sacris, какъ извѣстно, допустимо и при отсутствіи тождества въ вѣроученіи.—Можно съ несомнѣнностью утверждать, что и старокатолики съ англиканами, вступая въ intercommunion между собою, точно также вовсе не думали о предварительномъ установленіи согласія между своими вѣроисповѣдными системами; первые еще на ламбетской конференціи заявили, что, вступая въ близкія сношенія съ новымъ обществомъ, они „не требуютъ отъ него единообразія“, а изъ послѣднихъ епископъ Рейнкенсъ въ вышеупомянутомъ уже нами посланіи, изданномъ вскорѣ послѣ путешествія въ Англію въ 1881 году, говоря о согласіи вѣроученій старокатолическаго и англиканскаго, въ тоже время замѣчалъ: „если мѣриломъ послѣдняго (т. е. англиканскаго вѣроученія) считать не букву оффиціальнаго англійскаго исповѣданія (XXXIX членовъ), но духъ, какъ онъ обнаруживается въ живой вѣрѣ“(?), т. е. другими словами, говоря съ одной стороны о согласіи вѣроисповѣдныхъ системъ—старокатолической и англиканской, епископъ въ тоже время самъ же и отрицалъ это согласіе. Отсюда и всѣ тѣ похвалы, которыя Рейнкенсъ и другіе вожди старокатолицизма въ своихъ пастырскихъ посланіяхъ воздавали англиканскому вѣроученію какъ вѣроученію древне-вселенскому, вполнѣ согласному съ ихъ старокатолическимъ вѣроученіемъ, едва ли могутъ быть принимаемы за чистую монету. Замѣчательно, что еще аббатъ Гетте, извѣстный борецъ за православіе на западѣ, знавшій старокатолицизмъ не по книгамъ только, хотя и неодобрительно отнесся къ посланію Рейнкенса послѣ его выхода, однако въ тоже время признавалъ, что „оно написано подъ вліяніемъ чувства, является простымъ актомъ вѣжливости“ [1])

[1]) «... M. Reinkens répondra sans doute qu'une lettre pastorale n'est point une thèse; qu'il a écrit celle dont il s'agit, à un point de

и въ силу этого не можетъ служить выразителемъ религіозныхъ воззрѣній какъ самого Рейнкенса, такъ и вообще старокатоликовъ.

Тотъ же Гетте далѣе свидѣтельствуетъ, что очень многіе изъ старокатоликовъ сознавали, что епископъ ихъ хватилъ черезъ мѣру, признавши въ посланіи своемъ тождество старокатолическаго вѣроученія съ англиканскимъ, но сознавая это и даже негодуя на епископа, никто однакоже изъ нихъ открыто не порицалъ Рейнкенса, такъ какъ всѣ хорошо понимали, что епископъ своимъ посланіемъ совершалъ въ сущности одинъ изъ ловкихъ дипломатическихъ шаговъ и ничего болѣе [1]).

Можно такимъ образомъ считать несомнѣннымъ то, что старокатолики, допуская англиканъ къ св. причащенію, дѣлали и дѣлаютъ это лишь ради внѣшнихъ интересовъ, безъ всякаго притомъ соглашенія своей вѣроисповѣдной системы съ вѣроученіемъ англиканскимъ. Отсюда поведеніе ихъ въ данномъ случаѣ является проявленіемъ того самаго латитудинаризма, который составляетъ отличительную черту западно-церковной жизни и по которому изъ-за чисто матеріальныхъ интересовъ допустимо communio in sacris безъ согласія въ вѣроисповѣдныхъ взглядахъ. Это слѣдовательно ни болѣе, ни менѣе, какъ видимый знакъ внѣшне-дружественныхъ отношеній, но отнюдь не вѣроисповѣднаго единства. Какъ бы то ни было, нельзя конечно не признать того печальнаго факта, что старокатолики въ данномъ случаѣ во первыхъ самымъ грубымъ образомъ нарушаютъ то основное начало, которое, по заявленію, сдѣланному ими же самими на кёльнскомъ конгрессѣ, должно лежать въ основѣ всякаго истиннаго единенія между церквами; во вторыхъ, допускаютъ сознательную ложь, а ложь не толь-

---

vue exclusivement sentimental, et nullement à un point de vue doctrinal». L'Union chrétienne. 1882. Janvier. pg. 14.

[1]) «Ce qui est certain, c'est que beaucoup de vieux-catholiques d'Allemagne trouvent que M. Reinkens a forcé la note et dépassé la mesure. Ils ne protestent pas publiquement contre leur évêque, pour ne pas diviser leur Eglise... Ils prétendent que M. Reinkens lui-même n'a pas voulu traiter la question anglikane à fond, mais la tourner en diplomate». L'Union chrétienne. 1882. Janvier. p. 15.

ко изъ практическихъ интересовъ, но даже и съ благочестивою цѣлью—mentire pro pietate—недостойное дѣло, откуда бы она ни исходила—изъ Рима или даже изъ Бонна.

Послѣ указанныхъ событій начала восьмидесятыхъ годовъ вплоть до 1889 года старокатолицизмъ не заявилъ себя ничѣмъ такимъ, что̀ могло бы характеризовать его въ религіозно-церковномъ отношеніи. Конгрессы и синоды, бывшіе въ этотъ періодъ, не предпринимали никакихъ церковныхъ реформъ и всю свою дѣятельность обыкновенно полагали въ разсмотрѣніи отчетовъ о той или другой сторонѣ жизни старокатолическаго общества.

Но въ 1889 году въ исторіи старокатолическаго движенія снова произошло событіе очень важное въ религіозно-церковномъ отношеніи. 24 сентября этого года, по приглашенію утрехтскаго архіепископа І. Гейкампа и подъ его предсѣдательствомъ, въ г. Утрехтѣ состоялась конференція пяти епископовъ старокатолическихъ церквей Германіи, Голландіи и Швейцаріи. На этой конференціи была разсмотрѣна и подписана представителями вышеуказанныхъ старокатолическихъ церквей унія, въ основу которой старокатолическіе епископы положили слѣдующія основоначала: 1) „мы твердо держимся основнаго правила древней церкви: id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est etenim vere proprieque catholicum. Поэтому мы твердо держимся вѣры древней церкви, какъ она выражена была во вселенскихъ символахъ и въ извѣстныхъ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ нераздѣльной церкви перваго тысячелѣтія. 2) Мы отвергаемъ ватиканскіе декреты 18 іюля 1870 года о непогрѣшимости и универсальномъ епископатѣ или всемогуществѣ римскаго папы..., хотя и признаемъ историческое примат̀ство, какимъ наградили римскаго епископа, какъ primum inter pares, большинство вселенскихъ соборовъ и отцевъ древней церкви съ согласія всей церкви перваго тысячелѣтія. 3) Мы отвергаемъ, какъ не основанный на свящ. Писаніи и Преданіи первыхъ вѣковъ, догматъ Пія IX отъ 1854 г. о безсѣменномъ зачатіи Пресв. Маріи. 4) Что касается другихъ догматическихъ декретовъ и буллъ, изданныхъ въ послѣднія столѣтія, какъ напр.

буллъ—Unigenitus, Auctorem fidei, Syllabus 1864 и др., то мы отвергаемъ ихъ, поскольку они противорѣчатъ ученію древней церкви. 5) Мы не признаемъ постановленій тридентскаго собора, касающихся дисциплины, и признаемъ его догматическія опредѣленія лишь настолько, насколько они согласуются съ ученіемъ древней церкви. 6) Въ виду того, что св. евхаристія искони представляла собою истинный центръ богослуженія, мы считаемъ своимъ долгомъ также пояснить, что мы твердо содержимъ древнюю католическую вѣру въ священное таинство неповрежденно, во всей точности вѣруя, что мы подъ видомъ хлѣба и вина принимаемъ самое тѣло и кровь Господа нашего Іисуса Христа. 7) Мы надѣемся, что усиліемъ богослововъ удастся при твердомъ содержаніи вѣры нераздѣльной церкви достигнуть соглашенія по возникшимъ со времени раздѣленія церквей разногласіямъ“ [1]).

Установивъ на такого рода почвѣ единеніе между старокатолическими церквами: германской, швейцарской и голландской, старокатолическіе епископы далѣе какъ бы въ ознаменованіе этого единенія признали: во первыхъ, дозволеніе священникамъ перехода изъ одной епархіи въ другую, пребываніе въ послѣдней болѣе или менѣе продолжительное время съ правомъ отправленія церковныхъ требъ, если священники имѣютъ рекомендательное письмо отъ своего епископа; во вторыхъ, принятіе епископами въ свои духовно-учебныя заведенія кандидатовъ на священство изъ другихъ діоцезовъ и въ третьихъ, сообщеніе епископами другъ другу своихъ оффиціальныхъ указовъ, молитвослововъ, катихизисовъ, протоколовъ своихъ синодовъ и пр.

Унія эта должна быть признана въ исторіи старокатолическаго движенія очень важнымъ событіемъ какъ въ житейско-практическомъ, такъ и въ вѣроисповѣдномъ отношеніи. Въ практическомъ отношеніи она важна потому, что, объединивъ три главнѣйшія старокатолическія фракціи, чрезъ то самое должна поддерживать энергію у главныхъ руководителей старокатолическаго движенія къ скорѣйшему достиженію цѣли

[1]) См. Archiv für katholisches Kirchenrecht... 1891. Fünf und sechzigster Band. S. 188—189. Сравн. Церковный Вѣстникъ 1890 г. № 3. Стр. 54. № 45. Стр. 734.

самаго движенія, предупреждая въ тоже время уклоненія старокатоличества на путь разнообразныхъ заблужденій, столь возможныхъ при самостоятельномъ дѣйствованіи каждаго изъ его вождей въ отдѣльности; въ вѣроиповѣдномъ же отношеніи разсматриваемая унія важна потому, что, помимо древне-вселенскости лежащихъ въ основѣ ея началъ, самый фактъ утвержденія ея на такого рода началахъ ясно свидѣтельствуетъ о вѣрности взгляда старокатоликовъ на единеніе, какъ мыслимое только на почвѣ вѣроученія древненераздѣльной церкви, потому что всѣ вышеуказанныя начала, какъ мы уже видѣли, могутъ быть названы ученіемъ древней церкви. Бросается при этомъ въ глаза тотъ фактъ, что, заключая унію между собою, старокатолики не привлекли къ послѣдней англиканскую церковь; фактъ этотъ ясно доказываетъ, что, вступая въ intercommunion съ англиканами, они однакоже вовсе не смотрѣли и не смотрятъ на этотъ актъ, какъ на знаменіе единства вѣры между своею церковью и церковью англиканскою, и если поэтому допускали и допускаютъ этотъ intercommunion, то допускаютъ какъ простую сдѣлку, вынуждаемую извѣстными историческими обстоятельствами, о которыхъ уже было говорено нами выше.

Въ силу указанной уніи, состоявшейся между главнѣйшими старокатолическими церквами, всѣ дальнѣйшіе конгрессы старокатоликовъ получили такъ называемый интернаціональный, т. е. международный характеръ, какъ заключающіе въ себѣ такого рода постановленія, которыя должны быть обязательны для всѣхъ вообще старокатоликовъ. Пока было только еще два интернаціональныхъ конгресса: первый 12—14 сентября 1890 года въ Кёльнѣ, второй 12—15 сентября 1892 года въ Люцернѣ. Конгрессъ въ Кёльнѣ занимался исключительно внѣшней стороной старокатолицизма: онъ постановилъ, чтобы общіе старокатолическіе конгрессы на будущее время созывались чрезъ два года—поочередно—въ Германіи, Голландіи и Швейцаріи, при чемъ въ промежутокъ между этими интернаціональными конгрессами дозволено созваніе также и мѣстныхъ конгрессовъ; далѣе онъ постановилъ созвать слѣдующій интернаціональный конгрессъ въ 1892 году въ Швейцаріи, поручивъ особой комиссіи въ точности выработать порядокъ

дѣлопроизводства на этомъ конгрессѣ, мѣсто его засѣданій и проч. Выразивъ затѣмъ свой протестъ противъ постановленій баварскаго правительства, направленныхъ къ отрицанію за старокатоликами государственныхъ правъ, кёльнскій конгрессъ въ сущности только этимъ и ограничилъ свою дѣятельность.— Второй интернаціональный и вмѣстѣ съ тѣмъ послѣдній конгрессъ старокатоликовъ происходилъ, какъ мы уже говорили, въ Люцернѣ 12—15 сентября 1892 года. И этотъ конгрессъ собственно не высказалъ никакихъ новыхъ основоположеній, по которымъ можно было бы судить о вѣроисповѣдныхъ взглядахъ старокатолицизма; но общій духъ и характеръ рѣчей, произнесенныхъ на немъ, ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что старокатолики къ разсматриваемому времени въ раскрытіи своего вѣроученія не только не сдѣлали какого-либо шага, за который можно было бы упрекнуть ихъ съ точки зрѣнія православной, а напротивъ въ этомъ своемъ вѣроученіи никогда не были такъ близки къ православнымъ, какъ именно во время упомянутаго конгресса, а также слѣдовательно и въ настоящее время, какъ близкое къ люцернскому конгрессу. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно прочитать привѣтственную рѣчь епископа Герцога, обращенную къ представителю православной церкви на старокатолическомъ конгрессѣ Никифору, архіепископу патрасскому,—рѣчь, которая была произнесена на торжественномъ богослуженіи предъ открытіемъ конгресса. Въ этой рѣчи старокатолическій епископъ сказалъ между прочимъ слѣдующее: „Для меня составляетъ честь и радость видѣть и привѣтствовать при настоящемъ богослуженіи нѣкоторыхъ высокихъ духовныхъ представителей, прибывшихъ на предстоящій конгрессъ нашъ съ запада и востока. Съ особенной радостью и почтеніемъ я привѣтствую высокопреподобнѣйшаго архіепископа патрасскаго Никифора... Прибывшій архіепископъ говоритъ на томъ языкѣ, на которомъ говорили первые слуги Христовы при распространеніи ими христіанскаго благовѣстія и на которомъ написаны были новозавѣтныя книги свящ. Писанія. Онъ употребляетъ при богослуженіи тѣ формы и молитвы, которыя были въ церковной практикѣ еще во времена св. Іоанна Злато-

уста и другихъ великихъ отцевъ церкви. Но что еще важнѣе: онъ—епископъ церкви, которая всегда строго слѣдовала заповѣди св. апостола Павла, что никто не долженъ проповѣдывать иное евангеліе, кромѣ того, которое преподано было изначала. Посему эта церковь не признаетъ никакихъ иныхъ догматовъ, кромѣ тѣхъ, которые были признаны древнею нераздѣльною, вселенскою церковью. Посему церковь греческая есть въ собственномъ смыслѣ апостольская и каѳолическая..., есть та церковь, которую славная греческая нація, не смотря на многовѣковое турецкое иго, сохранила въ цѣлости и неприкосновенности“ [1])...

На эту рѣчь главы старокатолическаго общества, какъ справедливо замѣчаетъ проф. А. Катанскій, нельзя смотрѣть какъ на выраженіе простой привѣтливости къ представителю греческой церкви, ибо старокатолическій епископъ долженъ былъ конечно знать, что привѣтливость къ послѣднему, выраженная въ такой формѣ, должна произвести непріятное чувство въ представителяхъ другихъ церквей и обществъ, прибывшихъ на люцернскій конгрессъ. Не простою привѣтливостью поэтому, а торжественнымъ признаніемъ со стороны старокатоликовъ древне-каѳоличности вѣроученія православной церкви,—признаніемъ, основаннымъ на двадцатилѣтнемъ опытѣ раскрытія послѣдними своего вѣроученія, — является эта знаменитая рѣчь старокатолическаго епископа. Какъ признаніе вполнѣ добровольное, вытекающее изъ сравнительной оцѣнки старокатоликами своего вѣроученія съ вѣроученіемъ православнымъ, она далѣе можетъ служить самой лучшей съ православной точки зрѣнія характеристикой вѣроисповѣдной системы старокатолицизма, потому что, не будь эта послѣдняя близка къ православной вѣроисповѣдной системѣ, старокатолическій епископъ заговорилъ бы конечно совершенно инымъ языкомъ. Отсюда, въ силу признанія старокатоликами этой близости своей вѣроисповѣдной системы

---

[1]) Deutscher Merkur. 1892., № 39. S. 305. Сравн. Новое Время 1892 г. № 5979. Стр. 2. Второй международный старокатолическій конгрессъ въ Люцернѣ. Прот. А. Мальцевъ.

къ системѣ православной, ихъ тяготѣніе главнымъ образомъ къ восточной церкви, тяготѣніе замѣтное во всѣхъ рѣчахъ, произнесенныхъ вождями старокатолицизма на люцернскомъ коогрессѣ. Проф. Фридрихъ напр., высказавъ въ своей рѣчи убѣжденіе, что старокатолики чрезъ признаніе папизма учрежденіемъ антихристіанскимъ становятся въ дружественныя отношенія прежде всего къ церквамъ восточнымъ..., просилъ старокатолическихъ епископовъ, чтобы они „вступили въ оффиціальныя сношенія по вопросу о возсоединеніи главнымъ образомъ съ этими церквами", предлагая въ тоже время представителямъ ихъ, присутствовавшимъ на конгрессѣ, чтобы и они также „приняли къ сердцу это дѣло и въ томъ же смыслѣ дѣйствовали предъ своими духовными властями" [1]).

Гораздо сдержаннѣе тотъ же профессоръ отнесся къ возсоединенію старокатоликовъ съ остальными церквами: считая еще возможнымъ „взаимное общеніе" съ англиканскою епископальною церковью, о реформаціонныхъ церквахъ онъ прямо выразился, что онѣ „по самой природѣ или сущности своей всегда были чужды старокатоликамъ и если поэтому послѣдніе и не могутъ миновать ихъ, то лишь по чувству христіанской любви, каковую обнаруживаютъ по отношенію къ нимъ—старокатоликамъ и многіе члены этихъ церквей" [2]). Въ томъ же духѣ, только еще съ большей рѣшительностью высказался еп. Рейнкенсъ. Сказавъ, что соединеніе христіанскихъ церквей было всегдашнею цѣлью старокатолицизма, онъ затѣмъ выразилъ надежду на возсоединеніе въ настоящее время только съ восточными церквами; по адресу же протестантскихъ и епископальныхъ церквей замѣтилъ, что старокатолики могутъ входить съ ними лишь въ постепенное соглашеніе, но отнюдь не въ соединеніе, которое было бы въ настоящее время и „произвольнымъ, и безполезнымъ" [3]).

---

[1]) См. Новое Время. 1892 г. № 5979. Второй международный старокатолическій конгрессъ въ Люцернѣ. Прот. А. Мальцевъ. Стр. 3.

[2]) Тамъ-же.

[3]) Тамъ-же.

Тоже самое наконецъ высказалъ и третій старокатолическій ораторъ д-ръ Вейбель, выразившій желаніе, чтобы для осуществленія въ дѣйствительности мысли проф. Фридриха старокатолическіе епископы вступили въ оффиціальныя сношенія только съ церквами востока, и не упомянувшій при этомъ совершенно о протестантскихъ церквахъ, какъ будто бы онѣ и не существовали [1]).

Вообще характеръ и содержаніе рѣчей, произнесенныхъ старокатолическими богословами-ораторами на послѣднемъ конгрессѣ, какъ нельзя лучше и яснѣе показываютъ то, что старокатолики въ настоящее время считаютъ для себя возможнымъ соединеніе только съ восточною церковью.

Что касается наконецъ ихъ взгляда на самыя условія этого возсоединенія церквей, то и въ данномъ случаѣ люцернскій конгрессъ всталъ на близкую съ православной почву. Предоставляя „частнымъ, какъ восточнымъ, такъ и западнымъ церквамъ неотъемлемое право въ ихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ и дѣйствіяхъ поступать самостоятельно, не стѣсняя себя какимъ-либо чуждымъ вліяніемъ, и въ своей организаціи и администраціи принимать во вниманіе національные обычаи и различіе въ воспитаніи и преданіяхъ, онъ связующимъ помѣстныя церкви звеномъ призналъ единство догматическаго Христова ученія, которое, въ противоположность богословскимъ мнѣніямъ, должно быть обязательно для всѣхъ и критеріемъ истинности котораго, по заключенію конгресса, является всеобщее, постоянное и согласное преданіе всѣхъ помѣстныхъ церквей“ [2]).

Такимъ образомъ люцернскій конгрессъ въ своей дѣятельности очень удачно выразилъ стремленіе осуществить тѣ главнѣйшія начала, которыя старокатолицизмъ положилъ въ основу своей исторической жизни еще на первыхъ двухъ конгрессахъ. Выразивъ съ одной стороны въ лицѣ еп. Герцога свои симпатіи восточной церкви, какъ хранительницѣ древневселенскаго вѣроученія и устройства, онъ чрезъ то самое обнаружилъ желаніе быть согласнымъ съ нею и въ первомъ, и во

[1]) Тамъ-же.
[2]) Тамъ-же, стр. 2.

второмъ, и черезъ это выполнить двѣ первыя изъ своихъ задачъ; съ другой стороны, высказавъ желаніе вступить лишь съ нею одной въ единеніе на почвѣ вѣроученія древне-нераздѣльной церкви и чрезъ то самое какъ бы отрекшись отъ ошибокъ, допущенныхъ имъ въ его прежнихъ отношеніяхъ къ нѣкоторымъ изъ западныхъ церквей, онъ вѣрно, если не выполнилъ, то по крайней мѣрѣ стремится выполнить и третью свою задачу, т. е. на практикѣ осуществить то начало, которое на первыхъ двухъ конгрессахъ было положено имъ въ основу возсоединенія церквей.

Въ этомъ заключается сущность и великое значеніе послѣдняго старокатолическаго конгресса.

Заключеніе.

Заканчивая свое изслѣдованіе о старокатолицизмѣ, мы повторяемъ о немъ тѣже слова, которыя были высказаны нами при самомъ началѣ изслѣдованія, т. е. что это движеніе представляетъ изъ себя одно изъ самыхъ замѣчательныхъ, одно изъ самыхъ отрадныхъ явленій новѣйшаго времени. Правда, старокатолицизмъ не оправдалъ всѣхъ надеждъ и упованій, которыя возлагали на него многіе. Онъ напр. не возродилъ римско-католическую церковь, не пробудилъ западъ отъ нравственно-религіознаго сна, какъ надѣялись нѣкоторые. Это вполнѣ естественно: для возрожденія римской церкви, для пробужденія запада отъ многовѣковаго, нравственно-религіознаго сна требуются болѣе авторитетные и болѣе громкіе голоса, чѣмъ голосъ Дёллингера и его соратниковъ,—голосъ самого Христа, какъ выразился одинъ западный ученый.

Правда, старокатолицизмъ далѣе не оправдалъ и другихъ надеждъ, возлагаемыхъ на него, надеждъ, состоящихъ въ томъ, что онъ, какъ думали нѣкоторые, съ своими твердыми религіозными началами спасетъ западъ отъ одного изъ самыхъ злѣйшихъ враговъ общественнаго благоустройства, отъ соціализма [1]). И это вполнѣ естественно: появленіе и развитіе на западѣ соціализма слѣдуетъ объяснять не отсутствіемъ только

---

[1]) Эта мысль подробно развита въ брошюрѣ проф. Вебера: Wesen und Werth des deutschen Altkatholicismus... Breslau. 1875. S. 9—15.

въ средѣ западнаго общества твердыхъ религіозныхъ началъ, а нѣкоторыми чисто соціальными условіями, устраненіе которыхъ не можетъ входить и не входитъ въ задачу старокатолицизма.

При всемъ томъ это движеніе, повторяемъ еще разъ, является однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ, важнѣйшихъ явленій въ новой исторіи запада.

Чѣмъ опредѣляются истинное значеніе и важность старокатолицизма, можно видѣть изъ разсмотрѣнной нами исторіи его.

Вся эта исторія, за немногими исключеніями, могущими существовать всегда и вездѣ, какъ мы уже видѣли, не заключаетъ въ себѣ ничего такого, за что можно было бы особенно упрекнуть старокатолицизмъ съ православной точки зрѣнія.

Выступивъ какъ протестъ папизму въ томъ видѣ, какой получилъ этотъ послѣдній на ватиканскомъ соборѣ, старокатолицизмъ, будучи вполнѣ послѣдователенъ, пошелъ далѣе одного протеста ватиканскому догмату—противъ всей вообще папской системы, нашедшей въ этомъ догматѣ свое завершеніе. Главная задача для него заключалась при этомъ прежде всего въ постановкѣ тѣхъ принциповъ, которые должны были лечь въ основу его исторической жизни. Отъ той или иной постановки этихъ принциповъ зависѣлъ весь характеръ самого движенія, вся его сущность какъ извѣстнаго историческаго явленія. Старокатолицизмъ, какъ мы уже видѣли, вѣрно рѣшилъ эту первую, лежавшую на немъ задачу, выставивъ такого рода принципы въ основу своей исторической дѣятельности и сообщивъ имъ такого рода формулировку, которые съ православной точки зрѣнія должны быть считаемы истинными.

Съ разрѣшеніемъ этой первой и вмѣстѣ съ тѣмъ самой главной изъ задачъ историческая миссія старокатолицизма была однакоже далеко не окончена.

Нужно было положенные въ основу дѣятельности принципы раскрыть, развить. Старокатолицизмъ принялся за рѣшеніе и этой своей задачи и, къ его чести нужно сказать, рѣшилъ ее если не во всѣхъ, то по крайней мѣрѣ во многихъ пунктахъ удовлетворительно, если судить объ этомъ рѣшеніи съ православной точки зрѣнія, что̀ можно видѣть прежде всего на той церковной организаціи, которая существуетъ въ старокатолическомъ обществѣ и до настоящаго времени. Организація эта, какъ мы уже видѣли, является довольно вѣрнымъ отраженіемъ древне-церковной организаціи, искаженной въ римско-католической и протестантской церквахъ, такъ какъ по ней съ одной стороны возвращены мірянамъ принадлежавшія имъ въ древности права, съ другой — епископамъ, какъ представителямъ церковнаго единства, по ней отведено первенствующее мѣсто.

Слѣдуя далѣе основной задачѣ своей, старокатолицизмъ соотвѣтственно высказаннымъ имъ принципамъ долженъ былъ раскрыть свою вѣроисповѣдную систему въ духѣ и характерѣ вѣроученія древней или что тоже православной церкви, иначе говоря, долженъ былъ очистить древне-каѳолическое, православное ученіе христіанской церкви отъ привнесенныхъ въ него ложныхъ воззрѣній.

Старокатолицизмъ, если не осуществилъ, то по крайней мѣрѣ близокъ къ осуществленію и этой принятой на себя задачи. Онъ возстановилъ истинное понятіе о христіанской церкви, о ея единствѣ, каѳоличности и авторитетѣ, о ея органахъ—вселенскихъ соборахъ и синодахъ, объ епископатѣ, или иначе объ епископахъ, какъ равныхъ между собою преемникахъ апостоловъ и представителяхъ церковнаго единства. Онъ далѣе возстановилъ истинное ученіе объ оправданіи, признавъ необходимыми для полученія его вѣру и дѣла человѣка или иначе взаимодѣйствіе человѣческой воли и божественной благодати, о самой сущности оправданія какъ дѣйствитель-

номъ очищеніи отъ грѣховъ, а не мнимомъ только прощеніи ихъ. Его слѣдованіе духу древней или что тоже православной церкви выражается наконецъ въ ученіи объ общеніи святыхъ, въ ученіи о дѣйствительности нашихъ молитвъ за отшедшихъ отцевъ и братій, въ ученіи о таинствахъ и наконецъ въ ученіи о загробной участи человѣка. Единственно, въ чемъ можно упрекнуть старокатоликовъ въ данномъ случаѣ, это — замѣчаемая неясность при раскрытіи нѣкоторыхъ пунктовъ изъ системы христіанскаго вѣроученія, напр. при раскрытіи ученія о таинствѣ евхаристіи и нѣкоторыхъ другихъ, менѣе важныхъ и существенныхъ, каковая неясность, можно надѣяться, рано или поздно будетъ устранена старокатоликами.

Какъ ни коротка сравнительно историческая жизнь старокатолицизма, онъ не остановился и на всемъ вышеуказанномъ, успѣвши обнаружить свое слѣдованіе духу древней церкви въ дисциплинарной и богослужебной областяхъ. Достаточно въ данномъ случаѣ указать на двѣ главнѣйшія реформы, произведенныя имъ: на уничтоженіе целибата и на отмѣну въ богослуженіи мертваго латинскаго языка съ замѣной его живымъ народнымъ языкомъ. Слѣдованіе духу древней церкви обнаружилось въ старокатолицизмѣ въ данномъ случаѣ тѣмъ въ бо́льшей степени, что, отмѣняя вышеуказанныя, вкравшіяся въ римско-католическую церковь непормальности, въ особенности же первую изъ нихъ, старокатолицизмъ въ сущности отказывался отъ одного изъ лучшихъ средствъ, могшихъ послужить его внѣшнему развитію.

Изъ всѣхъ задачъ, принятыхъ старокатолицизмомъ на себя, наименѣе удачно осуществленной на практикѣ оказалась задача достигнуть возсоединенія церквей. Старокатолицизмъ, какъ мы уже видѣли, при самомъ началѣ своей исторической жизни положилъ вполнѣ вѣрное начало для осуществленія этой задачи, но затѣмъ уклонился отъ нея,

за что навлекъ и доселѣ еще навлекаетъ на себя упреки со стороны нѣкоторыхъ даже изъ православныхъ богослововъ.

Мы не станемъ въ настоящій моментъ говорить о томъ, въ какой мѣрѣ справедливы эти упреки; скажемъ только то, что очень важную, не мало извиняющую старокатоликовъ роль играли въ данномъ случаѣ многія историческія обстоятельства чисто-внѣшняго характера. Къ тому же это, кажется, ужъ дѣло прошлое: старокатолицизмъ на послѣднемъ конгрессѣ снова приблизился къ православному воззрѣнію по данному вопросу и такимъ образомъ уничтожилъ случайную преграду, на время ставшую между нимъ и тою вселенскою церковью, на которую теперь обращены его взоры въ чаяніи получить отъ нея осуществленіе того, что онъ поставилъ цѣлью и смысломъ своего существованія съ самыхъ же первыхъ шаговъ своей исторической жизни.

Будущее старокатолическаго общества, какъ и будущее всего человѣчества, находится въ рукѣ Божіей. Довершитъ ли старокатолицизмъ то немногое, что осталось довершить ему для осуществленія принятой на себя задачи, или же уклонится съ прямого пути подобно другимъ западнымъ движеніямъ родственнаго ему характера—это вопросы будущаго. Намъ остается только пожелать, чтобы это будущее не обмануло ни надеждъ православныхъ людей, ни надеждъ лучшихъ представителей самого старокатоличества.

Приложеніе.

Алфавитный указатель собственныхъ именъ, встрѣчающихся въ книгѣ.

А.

Аарау: положеніе старокатолическаго общества 122—123. 126.
Аберле, проф. 58.
Августинъ блаж., еп. иппонск. 207. 247. 250; Августинъ, архіеп. кентерб. 159.
Австрія: полож. въ ней старокат. общ. 128—129.
Автономъ, еп. Виѳиніи 165.
Агаѳонъ, еп. римскій 32—33.
Агобардъ, еп. ліонскій 4.
Агуайо, старок. свящ. 67.
Адамсъ, адвок. 62.
Азоріусъ, канон. 158.
Акакій, патр. конст. 28; Акакій, еп. 168.
Аквинатъ Ѳома, схол. уч. 56.
Александръ VII, еп. римск. 172.
Алоизій Антонъ, старок. свящ. 67. 129.
Altkatholischer Bote, старокат. журн. 105.
Альбигойцы 14.
д'Альи, кард. 4.
Амвросій, еп. медіолан. 211. 215. 235. 244; Амвросій, митроп. босанскій 167.
Андервертъ 116.
Ареопагитъ Діонисій, христ. пис., еп. аѳинскій 235.
Анатолій, конст. патр. 168.
Аркадій, раскольн. лжееп. 167.
Аркашонъ 67.
Арментарій, еп. 162.
Арнольдъ Матью 11.
Арнульфъ, еп. орлеан. 4.
Арсеньевъ, свящ. XIX.
Аттендорнъ 97.
Аѳанасій, еп. алекс. 197.

Б.

Баадеръ Францъ 8.
Баденъ: движеніе баденское 6; старокатолическій законъ 98—99; внѣшнее положеніе старокатолическаго общества 93. 103—105. 109—112.
Баварія: внѣшнее положеніе старокат. общ. 83—84. 93—94. 105—109. 113.
Базель 114.
Бальцеръ, проф. 80.
Баудри, кёльн. еп. 80.
Бахъ, проф. 74.
Бейнротъ, капелланъ 83.
Бейстъ, графъ 128.
Бейшлагъ, проф. VII. 43. 144.
Беккъ Францъ 6.
Бексъ, іез. ген. 72.
Бенедиктъ XIV, еп. римск. 158. 160. 174.
Берлинъ 90.
Бернардъ Антонъ, старок. свящ. 84—85; Бернардъ, еп. клервосск. 4.
Бернъ 125.
Бингамъ Іосифъ 165.
Бисмаркъ, князь 37. 82. 92.
Биспингъ, проф. 59.
Болотовъ, еп. кадьякскій 165.
Бонифацій I, еп. римск. 3.
Бонифацій VIII, еп. римскій 40.
Боннъ 59. 91.
Боппардъ 83.
Бордо 67.
Боссюэтъ, французскій еп. 4. 177.
Браунсбергъ 86.
Бренденъ III.
Брескіа Арнольдъ, глава антипапскаго церковно-политическаго движенія XIII в. 14. 36.

Бреславль 61. 86. 263.
Брюссель 153.
Букатъ 158.
Буркардъ Іос. 8. 116.
Бухманъ, старок. свящ. 260.
Бюлеръ Христ., свящ. лютеран. VII. 15. 173.
Бѣляевъ Н. Я., проф. XVI. 27—28. 32—34.

В.

Вагнеръ, старок. свящ. 259.
Ваккенъ 125.
Валентъ, импер. визант. 165.
Вальденсы 14.
Ванъ-Эспенъ, римскій канонистъ 157.
Василій Великій, еп. каппадокійскій 208. 215. 219. 232. 240. 243—244. 247.
Васильевъ, прот. X.
Ваттерихъ, старок. свящ. 16.
Веберъ, проф. 15. 26. 36. 45. 80. 227. 311.
Вейбель, д-ръ 309.
Вейссъ, проф. 59.
Веніаминъ, еп. иркутскій 165.
Верингъ Францъ, изд. Arch. f. k. K-R. VI.
Вернеръ, проф. 48.
Вессенбергъ, константскій епископъ 7. 116.
Викентій Лиринскій, церковный писатель V вѣка 143. 146. 193.
Викторъ, епископъ римскій 148.
Виллатъ Іосифъ Ренатъ, старок. еп. 133.
Висбаденъ 86.
Виттенъ 86.
Воздвиженскій, свящ. XI.
Вольманъ, проф. 81.
Вѣна 96.
Вюльффингъ, правительственный совѣтникъ 89.
Вюртембергъ: положеніе старокатолическаго общества. 87. 104.

Г.

Гаарлемъ 170.
Габермахеръ, старок. свящ. 260.
Гайнальдъ, венгерскій епископъ 56. 128.
Гайнъ 160.
Газенклеверъ 89. 91.
Галленъ 122. 126.
Галлеръ, старок. свящ. 260.
Галлиръ 158.
Гампъ, старок. свящ. 260.
Ганебергъ, проф. 74.
Гарнау Петръ, свящ. 103. 260.
Гассе 6.
Гасслеръ, проф. 125.
Гаэцно, еп. изъ Литтльрока 57.
Гвиди, кардиналъ 52.
Гейдельбергъ 86—87.
Геласій, римскій епископъ 3. 28.
Генри Грегуаръ 8.
Генрихъ-де-Ліано 49.
Гербстъ, проф. 5.
Germania, ультрам. журн. 156.
Гергенрётеръ, проф. 221. 256.
Гёргенсъ, проф. 125.
Герцогъ, старокатолич. епископъ 66. 125. 127. 178. 295—297.
Гессенъ: положеніе старокатолическаго общества 87. 93. 98.
Гесслеръ, министръ 85.
Гетте Влад., протоіерей VI. 147. 301—302.
Гефеле, епископъ роттенбургскій 56. 73—74.
Гиберъ, парижскій архіепископъ 66.
Гильгерсъ, проф. 80.
Гильфъ, д-ръ 264.
Гимпель, проф. 58.
Гинкмаръ, реймсскій епископъ 4.
Гиршбергъ 87. 103.
Гиршвальдеръ, проф. 125.
Гиршеръ, проф. 48.
Гладстонъ, англійскій общественный дѣятель 11.
Глейвичъ 86. 259.

Гоземанъ Галлъ, старокатолич. свящ. 84.
Голландія 123.
Гонорій, римск. еп. 28. 50.
Гортъ, проф. 87.
Гонтгеймъ Николай, трирскій епископъ. 4.
Готти, кардиналъ 158.
Гратри, аббатъ 50.
Грейтъ, епископъ Галлена 73. 120.
Гретцеръ, іезуитскій писатель 17.
Григорій, нисскій епископъ, знам. христ. пис. и отецъ церкви 208; Григорій Богословъ, еписк. Сасима, знам. христ. пис. и отецъ церкви 215. 218—219. 282.
Григорій Великій, римск. еп. 159. 250.
Григорій VII, римск. еп. 4.
Григорій IX, римск. еп. 22.
Губеръ, проф. 48.
Гунтеръ Антонъ 8. 48.
Гунценгаузенъ 87.
Гшвиндъ, старок. свящ. 8. 51. 66. 114. 119.
Гюрто 116. 125.

Д.

Дальбергъ, нѣмецк. еп. 7.
Дамаскинъ, св. Іоаннъ, знам. христ. пис. 233.
Дарбуа, французск. еп. 56.
Девентеръ 170.
Дейнлейнъ, еп. эрмландскій 81.
Дёллингеръ, свящ и проф. XV. 58. 60. 74—79.
Денкъ, д-ръ 264.
Deutscher Merkur, старок. журн. 83. 105.
Дешампъ, ультрам. пис. 49.
Джуприсо-Прота-Луиджи, доминик. монахъ 130.
Дильгеръ, старок. свящ. 260.
Диринъ, проф. 62.
Диттрихъ, проф. 59.
Діоскоръ, еп. алекс. 168.
Добронравовъ. X—XI. 229. 285—286.
Доминикъ-де-Прадтъ 8.
Доминикъ — Маріа—Варле, еп. вавилонскій 170.
Донне, бордосскій еп. 67.
Дортмундъ 110.
Дрей, проф. 5.
Дунсбургъ 87.
Дюпанлу, франц. еп. 50. 56.
Дюпюи Петръ, римск. кан. 4.
Дюркгеймъ 87.

Е.

Евагрій, еп. антіохійскій 164.
Евгеній III, римск. еп. 28.
Евсевидисъ Веніаминъ, еп. Неаполиса 132.
Евсевій, еп. емисскій 210.
L'Eclaireur, старокат. журн. 125.
Епифаній, еп. кипрскій 157. 270.

Ж.

Женева 125—126.
Жерсонъ Іоаннъ 4.
Жирардъ, швейц. абб. 8. 116.
Жюнка, старокатолич. свящ. 67. 132.

З.

Зальцманъ, швейцарскій еписк. 8. 116.
Зенонъ веронійскій 250.
Златоустъ Іоаннъ, святит., еп. конст. 165 168. 195. 214. 232. 235. 240 243—244. 247. 250.
Золотурнъ 14. 126.
Зосима, еп. римскій 3.

И.

Иванцовъ-Платоновъ, проф.-прот. 20—21. 25.
Иларій, еп. пиктавійскій 197.
Impensa, папская булла 160.

Иннокентій III, еп. римск. 4.
Иннокентій XI, еп. римск. 172. 250.
Иннокентій, архим. 193. 205. 208. 210.
Ириней, еп. ліонскій 23. 148. 230.
Испанія 133.
Италія 130—131.

I.

Іеронимъ блаж., знам. христ. пис. и отецъ церкви 197. 215.
Іоаннъ, еп. смоленскій 163.
Іоаннъ I, еп. римск., Іоаннъ II, еп. римск., Іоаннъ III, еп. римск.; Іоаннъ гарденвійск., инфул. 153; Іоаннъ Ферганъ, инфул. 153; Іоаннъ, архіеп. утрехтскій 175; Іоаннъ яндунскій, юристъ XIV в. 4.
Іоасафъ... См. Болотовъ.
Іолли, министръ 85. 101. 110—111.
Іоркъ 8. 116.
Іустинъ Мученикъ, христ. фил. 215. 230. 240.

K.

Кабассутіусъ, римск. кан. 158.
Кабрера, мадритскій еп. 133.
Кайзеръ 116.
Кайзерсляутернъ 88.
Каминскій, свящ. старок. 143.
Кампелло, графъ 132.
Карлсруэ 93. 100. 259.
Катанскій, проф. XVIII. 230. 307.
Catholique National, старокат. журн. 125.
Каттовичъ 86. 94.
Катцъ, утрехт. еп. 170. 172.
Келлеръ, ландаманъ 8. 15. 116.
Кёльнъ VI. 86. 89. 91.
Кемптенъ 88.
Кенигсбергъ 86.
Кёнигсвинтеръ 62.
Кенрикъ, англ. архіеп. 56.
Кеттелеръ, архіеп. майнцскій 56.
Кесарія каппадок. 189.
Киликія 165.
Кипріанъ, еп. карѳаген. 177.
Кириллъ, еп. алекс. 219. 232; Кириллъ, еп. іерусалим. 218. 235; Кириллъ, лжеепископъ старообряд. 167—168.
Кирѣевъ Ал. Ал. ген.-лейт. X—XIII. 150. 193—198. 209. 216. 229. 231. 241. 548. 298.
Киферсфельденъ 88.
Клавдій, еп турскій 4.
Клеманжисъ Ник., рим. канон. 4.
Клеммъ, старок. свящ. 160.
Климентъ 162.
Климентъ XI, еп. римск. 28; Климентъ XIII, еп. римск. 173.
Кноодтъ, проф. 13. 59. 91.
Коберъ, проф. 58.
Кобленцъ 62.
Коддъ, еп. утрехтскій 170. 172—173.
Коккъ, еп. утрехт. 172.
Констанцъ 87.
Корнелій Становенъ, утрехтск. еп. 170.
Корнилій, еп. виѳинскій 165.
Кохомскій XVIII.
Крефельдъ 153.
Кунъ, проф. 58.
Курганов Ѳ. А., проф. XVII. 6.
Кустоліевъ, прот. 151.
Кюнцеръ, канонистъ 38.

Л.

Ланцеллотусъ, рим. кан. 157.
Лаша, еп. швейц. 65. 114—115. 119.
Лебедевъ, прот. 31. 146.
Левъ II, еп. римскій 50; Левъ XII, еп. рим. 160. 175; Левъ XIII, еп. римскій 126—127.
Леонтій 162.
Леопольдъ тосканскій, великій герцогъ 4.
Либерій, еп. римск. 50.

Лидда 132.
Линдеръ Карлъ, д-ръ 67.
Литтльрокъ 57.
Логоѳетъ Пахомій, посолъ визант. импер. Мих. Палеолога 27.
Лоосъ Генрихъ, утрехт. еп. 88. 176.
Луазонъ Гіацинтъ, старокат. свящ. 295—297.
Луциллій I, еп. римск. 160.
Людовикъ II, король баварскій 83.
Люпусъ Христіанусъ, римск. канон. 158.
Лютцъ, министръ 93. 106.
Лютцелеръ 264.
Ляндау 88.
Лянгенъ, проф. 59. 62. 80—81.

М.

Маасенъ, проф. 89. 91.
Майеръ, проф. 59.
Майносъ 167.
Макарій, преосв. 24. 139. 197. 205. 215. 218. 235. 240. 244. 247. 250; св. Макарій египетскій 215.
Маннгеймъ 259.
Маннингъ, англик. еп. 56.
Маре, старок. свящ. 56. 67.
Маркіанъ, визант. имп. 33.
Марсилій падуанскій, юристъ XIV в. 4.
Мартинъ, еп. падерборн. 52. 56. 74.
Мелетій, еп. антіохійскій 165. 168.
Мелитъ, лонд. еп. 160.
Мельхерсъ, архіеп. кёльнскій 80.
Мерингъ 88.
Мермильодъ, ультрамонт. еп. 118—119.
Мессмеръ, проф. 87.
Михаилъ, еп. бамбергскій 73.
Михелисъ, проф. 48—49. 59. 80. 89.
Мишо, старок. свящ. IX. 66—67. 125. 132. 140. 143.
Мой, графъ 136.
Monde, журн. ультр. 49.
Монталамберъ, графъ 50.
Муль, старок. свящ. 67. 132.
Мунцингеръ, проф. 8. 116. 137.
Мурп 114.
Мюнстеръ 61.
Мюнхенъ 86. 135—152.

Н.

Неаполисъ 132.
Неаполь 130—131.
Нидервиль 115.
Никаноръ, архим., впослѣдствіи архіеп. херсонск. 25.
Нильсенъ 53.
Николай I, еп. римск. 4. 22.
Ниппольдъ, проф. VIII. 66. 171.
Ниркассель, утрехтск. архіеп. 171.
Ноккъ, министръ. 110—111.
Нёрдлингенъ 87.
Нюренбергъ 63.

О.

Овербекъ VIII. 187. 191. 202.
Оккамъ Вильг., философъ 4.
Окситъ Мих., патр. конст. 162.
Ольденбургъ 87.
Ольтенъ 35. 125. 180. 185.
Оригенъ, христ. пис. 197. 215.
Осининъ, проф. XIV — XV. 149—150.
Оффенбургъ 87.

П.

Павлинъ, еп. антіохійскій 164.
Павловичъ XI.
Палеологъ Мих., визант. имп. 22. 27.
Панелли 132.
Пассау 87.
Пасхалисъ II, еп. римскій 50.
Перманедеръ 153.
Петри, д-ръ 99. 264.
Піетти 158—159.

Пій V, еп. римскій 160; Пій IX, еп. римскій 14. 126.
Плантиръ, ультрам. пис. 49.
Португалія 133.
Пруссія: внѣшнее положеніе старокат. общ. 80—83. 109—110; старокат. законъ 99.
Путткамеръ, министръ 109-110.
Пфорцгеймъ 87.
Пьюзи, д-ръ 201.

Р.

Рампфъ Мих., еп. пассаускій 106.
Раушеръ, кард. 56. 73. 128.
Ратаззи, министръ 131.
Ратиборъ, герцогъ 38.
Рейнбахъ 44. 94.
Рейнкенсъ Іос., проф. и потомъ старок. еписк. VIII. 12. 17. 18 и 19.29.43—44.83.91—93. 98. 147. 154—157. 161. 167. 169. 296—297. 301.
Рейнфельденъ 125.
Рейтмайеръ, проф. 74.
Рейшль, проф. 74.
Рейшъ, проф. 59. 62. 80. 89. 91. 260—261. 266.
Рёмеръ, старок. свящ. 259.
Рикасоли, министръ 131.
Риксъ, старокат. свящ. VIII. 181. 188.
Римъ 124.
Рихеръ Эдмундъ 4.
Рихтеръ 264.
Риччіо, еп. изъ Гаэццо 57.
Ронге 5.
Rosmini, издат. домъ во Флоренціи 51.
Роттельсъ 91.
Роттердамъ 153.
Руппертъ I, еп. бреславльскій 160.
Руфинъ, пресв. аквилейскій, христ. пис. 197.

С.

Сегессеръ, д-ръ 51.
Секкингенъ 111. 259.
Сенестри, еп. регенсбургскій 52
Серафимовъ, свящ. 168.
Сидерій, еп. палебискій 164.
Сикстъ III, еп. римскій. 3.
Сильвестръ, еп. XVII. 146. 255.
Симбахъ 87.
Симесъ, старок. свящ. 260.
Симоръ, австр. еп. 128.
Синезій, еп. римскій 164.
Сирія 165.
Смирновъ, прот. XIX. 156.
Соколовъ В. А., проф. XIX. 179.
Соколовъ Н. К., проф. 163. 166. 169.
Соловьевъ Влад. 37.
Солорзанъ 158.
Спальдингъ, еп. ультрам. 56.
Стангль Іос., священникъ старок. 84.
Stimme aus Maria Laach, ультр. журн. 49.
Стоккеръ 116.
Страубингъ 87.
Стремайеръ, министръ 128.
Сухотинъ X.

Т.

Тальгоферъ, проф. 74.
Тангерманъ, старок. свящ. 86. 97.
Тачаловъ, прот. XVI.
Тертулліанъ, пресв. карѳ. 24. 230. 235. 240. 243.
Тикоттеръ VII. 2. 144.
Тиль, проф. 59.
Тимоѳей, еп. бреславльскій 160.
Тингенъ 87.
Томассинусъ 158.
Трабукко, Станиславъ 132.
Турлингъ, д-ръ 266.
Турнели 158. 177.

У.

Univers, журн. ультр. 49.
Утрехтъ 88. 172.

Ф.

Фалькъ, министръ 81—82. 90. 92.
Фауксъ Эдмундъ 51.
Федереръ 8. 116.
Фейльмозеръ, проф. 5.
Фёрстеръ. VII.
Фесслеръ, ультр. пис. и еп. 49.
Физеръ 98.
Филлипсъ, проф. 159. 169.
Филонъ, еп. цирензійскій 164.
Фитцгеральдъ, еп. литтльрокк-скій 57.
Фолькъ, д-ръ 12. 42.
Франкенбергъ, гр. 38.
Франція: положеніе старокат. 132—133.
Фрей 158.
Фрейбургъ 87. 95. 100.
Фридбергъ, д-ръ VI.
Фридрихъ, проф. 12. 47. 53—55. 57. 74—79. 83. 89. 266. 308.
Фульгенцій, церковн. пис. 210.
Фухсъ Томасъ, свящ. рим.-кат. ц. 115.

Х.

Хейкампъ Германъ, утрехтск. архіеп. 153. 303.
Христенъ Іоаннъ, римско-кат. свящ. 114.

Ц.

Цвейбрюккенъ 87—88.
Целль 100.
Цирнгибль, д-ръ 264.
Civiltà kattolica, ультр. журн. 48.
Цюрихъ 126.

Ч.

Чельцовъ, проф. 146.
Черскій 5.
Church Review, англійск. газ. 156.

Ш.

Шаварэ 116.
Шварценбергъ, кард. 56. 73. 128.
Швейцарія 14—15. 113—127.
Шейлль 158.
Шёнфельдеръ, проф. 74.
Шерръ, архіеп. мюнх. 61. 74—79
Шмидъ, проф. 5. 74. 155—156.
Шмидтъ, проф. 98.
Шригеръ, проф. 5.
Штарркирхъ 66.
Штильфридъ, графъ 38.
Штоссеръ, министръ 110—111.
Штроссмайеръ, еп. венг. 56. 73—74. 128.
Штумпфъ 62.
Штутгардъ 58.
Шульте, проф. V. 41—42. 44—46. 58—60. 89—92. 143. 151. 159. 261—262.
Шульцъ, д-ръ 264.

Э.

Эбергардъ, еп. трирскій 74.
Эгли, старок. свящ. 65. 119.
Эммануилъ Викторъ 131.
Эммерихъ 153.
Эрлангенъ 87.
Эрмландъ 82.
Эссенъ 94.
Эспенъ Бернардъ, канон. 4.

Ю.

Юрдингенъ 153.
Юстъ, еп. рочестерскій 160.

Я.

Янышевъ І. Л., протопресв. XIII. 27—28. 76—79.
Янсенъ 171—173.
Яредъ Герасимъ, свящ. XX.

Ѳ.

Ѳеодоритъ блаж., еп. кирскій 164—165.

Оглавленіе.

Предисловіе (I—XX). Разнообразіе въ сужденіяхъ о старокатоличествѣ. Причины этого разнообразія. Литература по вопросу о старокатолицизмѣ. Литература иностранная. Труды, представляющіе изъ себя сырой матеріалъ. Перечень ихъ и ихъ оцѣнка. Историко-систематическія изслѣдованія, посвященныя разработкѣ какъ вообще всей исторіи старокатолицизма, такъ и отдѣльныхъ моментовъ ея. Сравнительное достоинство этихъ изслѣдованій. Русская литература по вопросу о старокатоличествѣ. Перечень главнѣйшихъ трудовъ, посвященныхъ разработкѣ указаннаго вопроса. Критическія замѣчанія на эти труды.

Происхожденіе старокатоличества (1 — 68). Причины, подготовлявшія собой появленіе старокатоличества. Борьба въ западной церкви двухъ направленій—истинно-христіанскаго съ ложно-христіанскимъ. Внѣшній ходъ борьбы до открытія ватиканскаго собора включительно. Значеніе ватиканскаго собора въ ходѣ борьбы. Столкновеніе на этомъ соборѣ двухъ вышеупомянутыхъ направленій въ ихъ крайнемъ развитіи. Сущность развитія перваго изъ направленій—ультрамонтанскаго—,его всеподавляющій характеръ. Характеръ другаго изъ направленій—антиультрамонтанскаго, какъ протеста первому. Мотивы, легшіе въ основу этого протеста. Мотивы религіозные, ихъ сущность. Мотивы политическіе, ихъ истинный смыслъ и значеніе. Мотивы научные, ихъ содержаніе. Внѣшній ходъ борьбы между обоими направленіями предъ самымъ открытіемъ собора и на соборѣ. Внѣшній ходъ борьбы по окончаніи собора въ южной Германіи. Дѣятельность проф. Шульте. Протесты противъ ватиканскихъ опредѣленій со стороны профессоровъ мюнхенскаго, бреславльскаго и мюнстерскаго университетовъ. Протестъ отъ лица собранія въ городѣ Кёнигсвинтерѣ (14 авг. 1870 г.). Нюренбергская конференція (25 авг. 1870 г.). Значеніе этой конференціи въ исторіи старокатолическаго движенія. Протесты противъ новаго догмата въ Швейцаріи, Франціи, Австріи, Испаніи и Италіи.

Исторія старокатолицизма. *Часть первая.* Глава I. Внѣшнее развитіе старокатолическаго движенія въ Германіи (69—113). Причины медленнаго развитія старокатолическаго движенія какъ въ Германіи, такъ и въ другихъ

государствахъ: 1) религіозный индифферентизмъ западно-цивилизованнаго общества. 2) Отсутствіе поддержки со стороны свѣтской власти. Безпомощность положенія, въ коемъ очутились старокатолики въ силу отсутствія поддержки со стороны этой власти. Полнѣйшая зависимость старокатоликовъ отъ куріи. Тактика, избранная послѣдней для подавленія новаго движенія. Слѣдствія этой тактики. Измѣна убѣжденій у антиультрамонтанскихъ епископовъ. Гоненія на профессоровъ мюнхенскаго университета. Отнятіе у нихъ каѳедръ и отлученіе отъ церкви Дёллингера и Фридриха. Отнятіе каѳедръ у профессоровъ бонискаго университета: Рейша, Гильгерса и Лянгена, бреславльскаго университета: Бальцера, Рейнкенса, Вебера и другихъ. Улучшеніе внѣшняго положенія старокатоликовъ въ Пруссіи. Рескрипты министра Мюлера. Улучшеніе внѣшняго положенія старокатоликовъ въ Баваріи, Баденѣ, Гессенѣ и Вюртембергѣ. Слѣдствія этого улучшенія. Образованіе центральныхъ комитетовъ. Образованіе старокатолическихъ общинъ. Отсутствіе правильной организаціи въ этихъ общинахъ вслѣдствіе недостатка въ священникахъ. Мѣры, предпринятыя центральнымъ комитетомъ въ видахъ устраненія этого недостатка. Приглашеніе Лооса, архіепископа утрехтской церкви. Неудовлетворительность этой мѣры. Принятіе болѣе радикальныхъ мѣръ—рѣшеніе избрать епископа. Образованіе епископской коммиссіи. Сношенія этой коммиссіи съ правительствами Пруссіи, Баваріи, Бадена и Гессена. Избраніе перваго старокатолическаго епископа (4 іюня 1873 г.). Посвященіе его. Признаніе его правительствами Пруссіи, Бадена и Гессена (1873 г.). Устроеніе юридическаго положенія старокатолическаго общества. Изданіе баденскаго и прусскаго законовъ (1874 — 1875 гг.). Слабыя стороны этихъ законовъ. Устроеніе матеріальнаго положенія старокатолическаго общества. Расцвѣтъ во внѣшнемъ развитіи этого общества къ половинѣ восьмидесятыхъ годовъ. Статистическія данныя о внѣшнемъ положеніи старокатолическаго общества въ данный періодъ. Ухудшеніе внѣшняго положенія послѣдняго со второй половины восьмидесятыхъ годовъ. Ухудшеніе въ Баваріи. Представленіе Мих. Рампфа, еп. пассаускаго. Слѣдствія этого представленія для баварскаго старокатолическаго общества. Отнятіе у членовъ этого общества правъ членовъ открытаго церковнаго общества. Протестъ мюнхенскихъ старокатоликовъ. Протестъ старокатоликовъ всей Баваріи. Признаніе старокатолическаго общества частнымъ церковнымъ обществомъ (2 апр. 1890 г.). Ухудшеніе внѣшняго положенія старокатоликовъ въ Пруссіи и Баденѣ. Регрессъ во внѣшнемъ развитіи старокатолическаго общества со второй половины восьмидесятыхъ годовъ. Статистическія данныя, подтверждающія этотъ регрессъ. Статистическія данныя о настоящемъ положеніи германскаго старокатолическаго общества.

Глава II. Внѣшнее развитіе старокатолицизма въ Швейцаріи, Австріи, Италіи, Франціи и другихъ государствахъ (113 — 134). Благопріятныя (сравнительно) отношенія швейцарскаго правительства къ старокатолицизму съ первыхъ же моментовъ существованія послѣдняго. Слѣдствія

этихъ отношеній. Быстрое развитіе старокатолицизма. Образованіе центральнаго комитета. Мѣры, предпринятыя этимъ комитетомъ къ упроченію юридическаго положенія старокатолическаго общества. Благопріятное отношеніе къ этимъ мѣрамъ швейцарскаго правительства. Причины этого — столкновеніе съ ультрамонтанскими епископами Мермильодомъ, Лаша и Грейтомъ. Отрѣшеніе правительствомъ ультрамонтанскихъ священниковъ отъ мѣстъ ихъ служенія. Занятіе этихъ мѣстъ старокатолическими священниками. Быстрое увеличеніе числа старокатолическихъ общинъ. Отсутствіе прочной организаціи въ этихъ общинахъ. Образованіе временной коммиссіи для выработки этой организаціи. Изданіе законовъ 1873 года. Слѣдствія изданія этихъ законовъ для старокатоликовъ. Наступленіе блестящаго періода въ исторіи швейцарскаго старокатолическаго общества. Открытіе богословскаго факультета въ Бернѣ (1874 г.) и избраніе епископа (1876 г.). Статистическія данныя о внѣшнемъ положеніи старокатолическаго общества въ половинѣ семидесятыхъ годовъ. Ухудшеніе въ нѣкоторыхъ кантонахъ внѣшняго положенія старокатолическаго общества и въ силу этого регрессъ въ развитіи его съ конца семидесятыхъ годовъ. Причина этого — данное ультрамонтанамъ позволеніе Льва XIII подчиниться законамъ 1873 года. Статистическія данныя о внѣшнемъ положеніи старокатолицизма въ Швейцаріи въ настоящее время. Благопріятное положеніе старокатолическаго общества въ Австріи въ первый періодъ существованія его и въ силу этого быстрое развитіе старокатолицизма. Ухудшеніе этого положенія съ 1872 года, выразившееся въ отнятіи у старокатоликовъ гражданскихъ правъ. Попытки Фукса и Клепша улучшить это положеніе. Признаніе (18 окт. 1877 г.) старокатолическаго общества старокатолическою церковью. Статистическія данныя о внѣшнемъ положеніи старокатолицизма въ Австріи въ настоящее время. Внѣшнее развитіе старокатолицизма въ Италіи. Связь этого движенія съ предшествовавшими его появленію движеніями. Препятствія къ успѣшному развитію старокатолическаго движенія въ Италіи. Неудачныя попытки итальянскихъ старокатоликовъ пріобрѣсти себѣ епископа. Статистическія данныя о внѣшнемъ положеніи старокатолицизма въ Италіи въ настоящее время. Печальное положеніе старокатоличества во Франціи. Старокатолическое движеніе въ Голландіи, Испаніи, Португаліи и Америкѣ. Количество всѣхъ старокатоликовъ въ настоящее время.

Часть вторая. Внутреннее развитіе старокатолицизма. Глава I. Мюнхенскій и кёльнскій конгрессы. Общія начала, положенныя старокатоликами на этихъ конгрессахъ въ основу ихъ исторической дѣятельности (134 — 151). Религіозный характеръ старокатолицизма при самомъ же его возникновеніи. Принципы, которые онъ положилъ въ основу своей дѣятельности: возстановленіе древне-вселенскаго вѣроученія, возстановленіе древне-церковнаго устройства и возсоединеніе церквей. Выраженіе этихъ принциповъ на первомъ старокатолическомъ конгрессѣ (1871 г.). Неопредѣленность этого выраженія: старокатолики, во первыхъ, не установили крите-

рія для опредѣленія древне-вселенскаго вѣроученія, во вторыхъ, въ основу возсоединенія церквей положили ученіе тридентскаго собора. Исправленіе этихъ недочетовъ вторымъ старокатолическимъ конгрессомъ (1872 г.). Установленіе имъ критерія для опредѣленія древне-вселенскаго ученія и избраніе почвой для возсоединенія церквей ученія семи вселенскихъ соборовъ Критическія замѣчанія на выставленные старокатоликами принципы.

Глава II. Раскрытіе основныхъ началъ, положенныхъ старокатоликами на мюнхенскомъ и кёльнскомъ конгрессахъ въ основу ихъ исторической дѣятельности. Старокатолическая іерархія (152—179). Избраніе старокатоликами для себя особаго епископа. Самый чинъ избранія и посвященія Рейнкенса (11 авг. 1873 г.). Отличіе чина этого посвященія отъ обычнаго чина римской церкви—опущеніе чтенія mandatum apostolicum и единоличность поставленія. Дѣлаемыя отсюда возраженія противъ дѣйствительности хиротоніи перваго старокатолическаго епископа. Возраженія противъ той же дѣйствительности, вытекающія изъ взгляда на лицо, совершившее хиротонію надъ Рейнкенсомъ. Несостоятельность перваго изъ указанныхъ возраженій: единоличность поставленія Рейнкенса не можетъ говорить противъ дѣйствительности хиротоніи его, съ какой бы точки зрѣнія мы ни смотрѣли на эту хиротонію, съ точки ли зрѣнія римско-католической, или же съ точки зрѣнія православной. Несостоятельность возраженій противъ хиротоніи Рейнкенса, вытекающихъ изъ взгляда на утрехтскую церковь какъ на еретическую и схизматическую. Несостоятельность самаго этого взгляда. Возраженія противъ дѣйствительности хиротоніи другаго старокатолическаго епископа—Герцога. Критическія замѣчанія на эти возраженія.

Глава III. Раскрытіе основныхъ началъ старокатолицизма въ области церковной организаціи (179 — 190). Церковная организація въ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ. Высшая инстанція церковнаго управленія—синодъ. Время созванія и составъ его. Кругъ дѣлъ, подлежащихъ разсмотрѣнію синода. Вторая инстанція церковнаго управленія—епархіальное управленіе. Власть епископа въ епархіи. Участіе мірскаго элемента въ епархіальномъ управленіи: міряне участвуютъ въ избраніи епископа и содѣйствуютъ послѣднему въ его управленіи епархіей, образуя изъ себя такъ называемое синодальное представительство. Третья инстанція церковнаго управленія—приходская община. Значеніе въ ней пресвитера. Участіе мірянъ въ управленіи общиною: послѣдніе составляютъ два приходскіе органа управленія: приходскій совѣтъ и общее собраніе. Кругъ дѣлъ, подвѣдомыхъ первому и второму. Церковная организація въ швейцарскомъ старокатолическомъ обществѣ. Сходство ея съ организаціей нѣмецкаго старокатолическаго общества. Церковная организація въ старокатолическихъ обществахъ Италіи, Австріи и Франціи. Оцѣнка церковной организаціи старокатолическаго общества съ православной точки зрѣнія. Недостатки ея—слишкомъ обширное внесеніе въ нѣкоторыя инстанціи церковнаго управленія мірскаго элемента.

Достоинства церковной организаціи старокатолическаго общества: въ ней сохранены съ одной стороны дѣйствительныя права за пастырями церкви, а съ другой—допущенъ къ управленію и мірской элементъ.

Глава IV. Раскрытіе основныхъ началъ старокатолицизма въ области вѣроученія (191—257). Ученіе старокатоликовъ объ источникахъ христіанскаго вѣроученія. Признаніе двухъ источниковъ послѣдняго: свящ. Писанія и свящ. Преданія. Оцѣнка этого ученія съ точки зрѣнія православной. Ученіе о непогрѣшительности вѣроученія, содержащагося въ свящ. Писаніи и свящ. Преданіи. Оцѣнка этого ученія съ точки зрѣнія православной. Ученіе о каноническихъ и неканоническихъ книгахъ свящ. Писанія. Критическія замѣчанія на это ученіе. Ученіе о Лицахъ св. Троицы—въ частности о filioque. Постановленіе по данному вопросу первой боннской конференціи. Отверженіе filioque съ формальной стороны. Постановленіе по тому же вопросу второй боннской конференціи. Ученіе объ исхожденіи Св. Духа, содержащееся въ старокатолическихъ катихизисахъ. Согласіе старокатолицизма съ православіемъ по данному вопросу. Ученіе старокатоликовъ о твореніи міра и человѣка, о грѣхопаденіи и слѣдствіяхъ первороднаго грѣха. Отличіе этого ученія отъ ученія лютеранскаго и римско-католическаго и согласіе его съ ученіемъ древневселенской и православной церкви. Ученіе старокатоликовъ о всеобщности передаваемаго людямъ первороднаго грѣха. Критическія замѣчанія на это ученіе. Ученіе старокатолическихъ катихизисовъ объ искупленіи человѣка Іисусомъ Христомъ. Способъ, коимъ Христосъ Спаситель совершилъ искупленіе грѣшнаго человѣчества. Образъ усвоенія людьми искупительныхъ заслугъ Богочеловѣка. Совмѣстное дѣйствіе божественной благодати и человѣческой слободы. Оцѣнка этого ученія съ точки зрѣнія православной. Согласіе его съ ученіемъ древневселенской и православной церкви. Ученіе старокатолическихъ катихизисовъ объ оправданіи человѣка. Отличіе этого ученія отъ римско-католическаго и лютеранскаго и близость его къ ученію православному. Ученіе старокатоликовъ о самой сущности оправданія. Оцѣнка этого ученія съ точки зрѣнія православной. Ученіе старокатоликовъ о церкви. Предикаты, прилагаемые къ послѣдней въ старокатолическихъ катихизисахъ. Ученіе о церковномъ устройствѣ—о церковныхъ степеняхъ, о происхожденіи и различіи ихъ и о высшей формѣ церковнаго управленія. Взглядъ на римскаго епископа и на вселенскіе соборы. Признаніе седмеричнаго числа послѣднихъ. Ученіе старокатоликовъ о таинствахъ. Отличительныя свойства истинныхъ таинствъ. Признаніе седмеричнаго числа ихъ. Ученіе старокатоликовъ о таинствѣ крещенія—о божественномъ установленіи этого таинства, о видимой и невидимой сторонахъ его, о неповторяемости и совершителяхъ таинства крещенія. Оцѣнка этого ученія съ точки зрѣнія православной. Ученіе старокатоликовъ о таинствѣ муропомазанія. Опредѣленіе этого таинства въ старокатолическихъ катихизисахъ. Божественное установленіе его. Ученіе о видимой и невидимой сторонахъ таинства муропомазанія. Неотдѣлимость этого таинства отъ таинства крещенія и его неповторяемость. Согласіе этого ученія съ

ученіемъ церкви древне-вселенской и православной. Ученіе старокатоликовъ о таинствѣ причащенія. Отсутствіе ясности въ ученіи старокатоликовъ о пресуществленіи св. Даровъ. Ученіе старокатоликовъ объ евхаристіи какъ жертвѣ. Лица, могущія совершать евхаристію по старокатолическому ученію, и условія, требуемыя отъ приступающихъ къ этому таинству. Оцѣнка старокатолическаго ученія о таинствѣ причащенія съ православной точки зрѣнія. Ученіе старокатоликовъ о таинствѣ покаянія, о видимой и невидимой сторонахъ этого таинства. Ученіе объ условіяхъ, которыя требуются отъ приступающихъ къ таинству покаянія. Критическія замѣчанія на ученіе старокатоликовъ о таинствѣ покаянія. Ученіе старокатоликовъ о таинствѣ священства. Опредѣленіе этого таинства въ старокатолическихъ катихизисахъ. Ученіе о невидимой и видимой сторонахъ таинства священства, о совершителяхъ этого таинства и неповторяемости его. Оцѣнка этого ученія съ православной точки зрѣнія. Ученіе старокатоликовъ о таинствѣ елеосвященія. Опредѣленіе этого таинства и божественное установленіе его. Лица, могущія по старокатолическому ученію совершать таинство елеосвященія и приступать къ нему. Ученіе старокатоликовъ о таинствѣ брака. Божественное установленіе этого таинства. Взглядъ старокатоликовъ на гражданскій бракъ. Отношеніе брачнаго сожитія къ духовному служенію по старокатолическому воззрѣнію. Критическія замѣчанія на ученіе старокатоликовъ о таинствахъ елеосвященія и брака. Ученіе старокатоликовъ о загробной участи человѣка до всеобщаго суда. Согласіе этого ученія съ ученіемъ православнымъ. Взглядъ старокатоликовъ на задачу, лежащую на церкви по отношенію къ христіанскому вѣроученію послѣ временъ апостольскихъ. Общій выводъ изъ разсмотрѣнія старокатолическаго вѣроученія.

Глава V. Раскрытіе основныхъ началъ старокатолицизма въ области церковной дисциплины и богослуженія (257—293). Реформы, касающіяся исключительно клира. Отмѣна принудительнаго безбрачія въ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ. Медленность проведенія этой реформы. Протесты противъ проведенія ея со стороны перваго и втораго боннскихъ синодовъ. Положеніе той же реформы на третьемъ боннскомъ синодѣ. Литературная борьба между двумя партіями касательно отмѣны целибата. Дѣятельность проф. Шульте. Положеніе вопроса о целибатѣ на бреславльскомъ конгрессѣ и на четвертомъ боннскомъ синодѣ. Сношенія синодальнаго представительства съ нѣмецкими правительствами по тому же вопросу. Благопріятные отвѣты послѣднихъ. Положеніе вопроса о безбрачіи клира на пятомъ боннскомъ синодѣ. Уничтоженіе этимъ синодомъ целибата. Существующая нынѣ въ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ практика касательно брака клириковъ. Проведеніе разсмотрѣнной реформы въ швейцарскомъ, австрійскомъ, французскомъ и другихъ старокатолическихъ обществахъ. Оцѣнка разсмотрѣнной реформы съ православной точки зрѣнія. Упорядоченіе дисциплинарной жизни въ нѣмецкомъ старокатолическомъ клирѣ. Изданіе «статута для поддержанія церковной дисциплины въ клирѣ». Наказанія, налагаемыя, по этому статуту, на духовныхъ лицъ.

Самый порядокъ судопроизводства. Оцѣнка этого статута съ православной точки зрѣнія. Реформы, касающіяся жизни всѣхъ вообще вѣрующихъ. Богослужебныя реформы. Переводъ богослуженія на народный языкъ. Постановленія по этому предмету перваго боннскаго синода. Образованіе «богослужебной» коммиссіи. Составленіе требника. Содержаніе этого требника и сдѣланныя потомъ добавленія къ нему. Постановленія третьяго и четвертаго боннскихъ синодовъ касательно перевода мессы на народный языкъ. Составленіе служебника и введеніе его въ нѣмецкомъ старокатолическомъ обществѣ. Реформа богослуженія въ другихъ старокатолическихъ обществахъ—швейцарскомъ, австрійскомъ, итальянскомъ и проч. Оцѣнка указанной реформы съ православной точки зрѣнія. Реформа, произведенная въ старокатолическомъ обществѣ касательно праздниковъ. Сокращеніе количества ихъ и усвоеніе имъ надлежащаго смысла и значенія. Постановленія четвертаго боннскаго синода относительно мессы. Постановленія перваго и третьяго боннскихъ синодовъ касательно исповѣди. Истинный смыслъ этихъ постановленій. Постановленія перваго боннскаго синода касательно постовъ. Постановленія перваго и втораго боннскихъ синодовъ относительно брака мірянъ. Запрещеніе брака въ кровномъ родствѣ до 4-ой степени включительно, въ свойствѣ—до 2-ой степени включительно. Запрещеніе брака между лицами, принадлежащими къ различнымъ религіямъ, и пр. Постановленія пятаго и восьмаго боннскихъ синодовъ касательно погребенія. Распоряженія по тому же предмету еп. Рейнкенса. Постановленія третьяго боннскаго синода относительно церковныхъ процессій. Сокращеніе количества ихъ. Общій выводъ изъ разсмотрѣнія всѣхъ указанныхъ реформъ.

Глава VI. Внутреннее развитіе старокатолицизма въ послѣдній періодъ его исторической жизни (293—310). Сношенія старокатоликовъ съ англиканами. Ламбетская конференція. Образованіе въ англиканской церкви особаго комитета для сношенія съ представителями старокатолическаго общества. Приглашеніе Герцога и Луазона въ замокъ Форнгамъ на частную конференцію. Результаты этой конференціи—изъявленіе благодарности англо-американской церкви отъ лица золотурнскаго синода съ одной стороны, и подчиненіе французскаго старокатолическаго общества архіепископу кентербюрійскому съ другой. Слѣдствія близкихъ отношеній старокатоликовъ къ англиканамъ—повторявшіеся не разъ факты intercommunion'а старокатоликовъ съ послѣдними. Изданіе Рейнкенсомъ, Герцогомъ и Гіацинтомъ Луазономъ сочувственныхъ англиканской церкви посланій. Истинный смыслъ отношеній старокатоликовъ къ англиканамъ. Утрехтская конференція. Значеніе этой конференціи. Кёльнскій интернаціональный конгрессъ. Его постановленія. Люцернскій интернаціональный конгрессъ. Рѣчи Герцога, Рейнкенса, Фридриха и другихъ вождей старокатолицизма. Сочувственный тонъ этихъ рѣчей православно-восточной церкви. Условія истиннаго единенія между церквами по люцернскому конгрессу. Значеніе этого конгресса. Заключеніе (311—315). Значеніе старокатолицизма. Приложеніе. Алфавитный указатель собственныхъ именъ, встрѣчающихся въ книгѣ (317—324).

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ:

Стр.	*Строк.*	*Напечатано:*	*Нужно:*
VIII	8 снизу	кажется.	кажется,
XI	1 сверху	ноябрь — декабрь,	сентябрь—декабрь,
21	1 —	разрѣшить	разрѣшишь
21	5 —	изреченіе Господа.	изреченіе Господа:
107	8 —	относительно ихъ	относительно его
126	17 —	тысяцъ.	тысячъ.
144	14 снизу	Gerbauch	Gebrauch
153	20 сверху	76	77
179	3 —	европейскихъ старо католиковъ	у европейскихъ старокатоликовъ
209	5 —	сблизились	сблизились
225	1 снизу	köumenischen	ökumenischen
272	12 —	вступившивъ	вступившихъ
281	18 —	царей	королей
282	19 —	—	—