



Николай Арсеньевъ.

Православная Церковь и Западное Христіанство.

Часть первая:
Православіе и Католичество.

Варшава.
Синодальная Типографія.
1929.

197267

26
10
Николай Арсеньевъ.

Православная Церковь и Западное Христіанство.

Часть первая:
Православіе и Католичество.

Варшава.
Синодальная Типографія.
1929.



197267

197/267

9342-3 + 9345-3

0.15 урб

11-55772

2.77



Львівська бібліотека
АН УРСР
№ 0510256

Львівська державна
наукова бібліотека
№ 6358

I.

Трудно говорить о сокровищѣ церковной жизни: ибо это есть сокровище Христово въ насъ, то, о которомъ ап. Павелъ свидѣтельствуешь, что мы носимъ его въ глиняныхъ сосудахъ, дабы преизбыточествующая сила приписывалась Богу, а не намъ, это есть „неизслѣдимое богатство Христово“, данное вѣрующимъ, и только съ величайшимъ трепетомъ можно говорить о немъ, зная, что недостаточно слова и мысли для изображенія преизбыточествующей жизни Духа Божія.

Однако, попытаемся раскрыть нѣкоторыя основныя черты православнаго благочестія и жизни Церкви Православной, а затѣмъ сравнимъ съ ними основы благочестія и жизни церковной нашихъ инославныхъ братьевъ — католиковъ и протестантовъ.

Часто говорятъ о „созерцательности“ Православія, объ „іоанновской“ окраскѣ его міросозерцанія и благочестія, и въ этихъ словахъ много правды. Слова Евангелиста: „Мы видѣли славу Его“, ярко характеризуютъ молитвенную жизнь Православной Церкви. Все снова и снова съ неустаннымъ напряженіемъ созерцаетъ она преизбыточествующую Полноту Божества, явившуюся во плоти. Она не можетъ оторвать своихъ очей отъ безмѣрнаго величія тайны Боговочеловѣченія. Все снова и снова, въ истинно іоанновскомъ, въ истинно апостольскомъ духѣ, созерцаетъ она оба эти полюса, это соединеніе несовмѣстимаго въ лицѣ Іисуса Христа: Богъ и человѣкъ, Слово плоть бысть, „Сынъ Божій Сынъ Дѣвы бываетъ...“. Созерцаетъ со страхомъ, благоговѣйнымъ трепетомъ и ужасомъ, съ умиленіемъ и радостью. „Вѣтія многовѣщанныя якоже рыбы безгласныя видимъ о Тебѣ, Іисусе Спасе нашъ: недоумѣють бо глаголати, како Богъ непреложный, и человѣкъ совершенный пребываеши“. „Ангелъ предстатель съ небесе посланъ бысть рещи Богородицѣ: радуйся! И со безплотнымъ гласомъ воплощена Ты зря, Господи, ужасашеся, и стояше зовый къ Ней таковая:.... радуйся, высоту неудобовосходимая человѣческими помысли, радуйся, глубино неудобозримая и ангельскими очима!“... „Жизнь во гробѣ положилъ еси,

Христе“, поетъ Церковь въ Великую Субботу, „и ангельская воинства ужасхуся, снисхожденіе славяще Твое“. Противоплагается величіе Божества и уничиженіе человѣка—вольное уничиженіе Слова Божія, зрится немыслимое и невозможное: смерть и страданіе Того, Кто вмѣстѣ съ тѣмъ есть Творецъ и Владыка. „О чудесь странныхъ! о вещей новыхъ! Дыханія моего податель бездыханенъ носится, погребаемъ руками Іосифовыма“. „Владыка всѣхъ зрится мертвъ, и во гробѣ новѣ полагается истощивый гробы мертвыхъ“. „Днесъ висить на древѣ иже на водахъ землю повѣсивый, вѣнцомъ отъ тернія облагается иже азгеловъ царь“... Созерцаніе крестнаго подвига Сына Божія есть, конечно, основоположная, центральная и питающая струя и для религіозной жизни христіанскаго Запада, но нигдѣ созерцаніе *славы Божіей*, безконечнаго *величія Божія*, открывающагося даже въ страданіи Богочеловѣка, не подчеркивается съ такой неустанной настойчивостью, какъ въ Православной Церкви, не является до такой степени основнымъ фономъ всей жизни церковной. Созерцаніе недосягаемой высоты Божіей и глубины снисхожденія Его, исполненное трепета и смиренія (тѣмъ же духомъ дышать, напр., умилительныя слова великаго свѣточа христіанскаго Запада — Франциска Ассизскаго: „O humilitas sublimis! o sublimitas humilis!“). Если хотите, это — нѣкая повышенная *метафизичность* или *вѣрнѣе*: мистичность Православія, или еще *вѣрнѣе*: духъ первыхъ провозвѣстниковъ, свидѣтелей славы Его — даже въ уничиженіи — и воскресенія Его.

Все въ новыхъ выраженіяхъ не устаеъ Церковь изображать это основное противоположеніе: Богъ и Человѣкъ, избыточествующая, превосмогающая дѣйствительность славы Божіей и вмѣстѣ съ тѣмъ истинная реальность добровольно взятаго на Себя естества человѣческаго и страданія человѣческаго — объединенныя въ Иисусъ Христъ. Ибо въ Немъ, въ вочеловѣченіи Его, пропасть, раздѣляющая міръ отъ Бога, заполнена. Переброшенъ мостъ, соединяющій Высшее и Нижнее, міръ и тварь и человѣкъ преобразуются вхожденіемъ въ міръ, вочеловѣченіемъ Бога.

„Днесъ спасенія нашего главизна и еже отъ вѣка таинства явленіе: Сынъ Божій, Сынъ Дѣвы бываетъ.... Нижняя съ вышними совокупаются, Адамъ обновляется и Ева первая печали освобождается, и сѣнь нашего существа обоженіемъ пріемшаго смѣшенія, Церковь Божія бысть“ (Праздникъ Благовѣщенія). „Небо и земля днесъ совокупишася, рождшуся Христу. Днесъ Богъ на землю пріиде, и человѣкъ на небеса възде“... (Праздникъ Рождества Христова).

Въ воскресеніи же во плоти, въ побѣдѣ Его надъ смертію смертію Своею—высшее раскрытіе славы воплотившагося Сына Божія, высшее откровеніе той Вѣчной Жизни, которая вошла

въ міръ: „Ибо Жизнь явилась, и мы видѣли, и свидѣтельствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ сію Вѣчную Жизнь, которая была у Отца и явилась намъ“, какъ говоритъ апостоль Іоаннъ. Невозможно было узамъ смерти удержать Его, гласить первая апостольская проповѣдь. Онъ расторгъ узы смерти. Это—начало новой дѣйствительности — побѣдное откровеніе Избытка Жизни.

Въ этой радости о торжествѣ Вѣчной Жизни, въ этой радости воскресенія, радости о лучахъ славы Его, Воскресшаго, поистинѣ — основа всей вѣры и благочестія, центръ всего міросозерцанія и религіознаго опыта Православной Церкви. Въ ней неустанно живутъ и звучать и понынѣ слова ап. Павла: „Если Христосъ не воскресъ, то проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра наша. Но Христосъ воскресъ, первенецъ изъ умершихъ!“ Ибо весь ея внутренній духовный строй, вся ея молитвенная жизнь — свидѣтельство о воскресеніи. Это—высшее сокровище, высшій даръ Господа намъ человѣкамъ—воскресеніе Его въ нашей плоти, раскрытіе вѣчной жизни въ нашей плоти, приобщеніе насъ и всего міра къ торжеству Его побѣды надъ смертію, участіе въ избыточествующей жизни Его. „Я пришелъ для того, чтобы имѣли жизнь и имѣли съ избыткомъ“. Поэтому „сей нареченный и святой день“ воскресеніе есть „единъ субботъ царь и Господь, праздниковъ праздникъ и торжество изъ торжествъ“. Поэтому Христосъ, возставшій изъ гроба, подобенъ Жениху, выходящему изъ чертога Своего — Онъ какъ бы Женихъ нашей брэнной, тварной природы, соединяющій ее съ Божествомъ Своимъ. Поэтому „новое питіе“ проистекаетъ изъ гроба, „источникъ нетлѣнія“, вода Вѣчной Жизни, которую Онъ обѣщалъ намъ. Поэтому радость изливается на всю тварь, ибо вся тварь становится причастной новой дѣйствительности—сѣмени обновленія, сѣмени Вѣчной Жизни, вложеннаго въ нее Воскресеніемъ Христовымъ. Ибо сломенъ законъ смерти. „Если одинъ воскресъ, то всѣ воскресли“, говоритъ Григорій Нисскій. Разрушены оковы ада и тлѣнія, „смерть упразднилась и мы ожихомъ“, „смерти державу сокрушилъ еси смертію Своею“, „сущихъ во гробѣхъ со-воздвиглъ еси“, Онъ „воскресилъ плоть падшаго Адама, лежащую во гробѣ“. „Воста истощивый (καταπαύσας) гробы!“ „Днесъ смерть и адъ плѣнися, родъ же человѣческій въ нетлѣніе облечется“. И радуются небеса и земля. „Да веселятся небесная, да радуются земная, яко сотвори державу мышцею Своею Господь, попра смертію смерть“... „О чудесе! Како смерти вкуси всѣхъ жизнь? Но яко хотѣ міръ просвѣтити“.

И это уже дано, осуществлено, совершено, исполнено. Смерть *разрушилъ еси*, сущіе во гробѣхъ *воскресилъ еси*, „воскресе Христосъ—и мертвыхъ ни одинъ во гробѣ“. Побѣда уже одержана, это не только надежда, это—сокровище кото-

рымъ мы уже *обладаемъ*. Это есть то „неизслѣдимое богатство Христово“, о которомъ говорить ап. Павелъ. Это—та слава, которую созерцали апостолы. Это—та полнота, тотъ избытокъ, о которомъ говорить любимый ученикъ: „И отъ полноты Его всѣ мы пріяли, и благодать на благодать“. Не ожиданіе только, но уже обладаніе, не цѣль только процесса развитія, но центръ и смыслъ и укорененіе и основаніе жизни міра и жизни человѣческой. На этомъ—на обладаніи, а не на ожиданіи только строится вся жизнь, это есть основа, камень краеугольный, источающій потоки жизни, *новая жизнь*. Закваска, внесенная въ міръ и во всю тварь. Откровеніе преизбыточествующей дѣйствительности, имѣющее значеніе не только для человѣка, но и для всего міра—космическое значеніе. Опять таки не только въ Православіи находимъ это, но нигдѣ съ такой яркостью, какъ въ Православіи.

Полнота же откровенія еще впереди. Мы, какъ и вся тварь, „еще стенаемъ и мучимся доннѣ, ожидая усыновленія, искупленія тѣла нашего“. И вся тварь еще томится, пока не освободится она отъ рабства тлѣнія въ свободу славы сыновъ Божіихъ. Отсюда устремленность впередъ, характерная и для ранней апостольской проповѣди. Но ожидается лишь полнота раскрытія того, что уже осуществилось. Ибо уже явилась Вѣчная Жизнь.

Понятно поэтому, что Церковь не можетъ оторвать своего взора отъ этого уже даннаго намъ, уже открывшагося богатства—ибо это созерцаніе плодотворно и живительно, изъ прикосновенія къ Жизни рождается жизнь, новая жизнь, духовная жизнь, активная, перерождающая и творящая. Ибо Церковь имѣетъ *только это* и больше ничего—только неизмѣримое сокровище Христа, и ничего кромѣ этого (ибо въ Немъ дана вся полнота Божества, всѣ сокровища премудрости и вѣдѣнія), и не можетъ она ни единый мигъ отвлечься отъ своего сокровища духовнаго, отъ источника своей жизни. Это—ея воздухъ духовный,—ея духовныя питіе и пища,—основа не только ея молитвы и благодаренія и хвалы, но и всего ея нравственнаго подвига, и ея дѣла любви и ея жизни взаимной любви, которая есть жизнь Святого Духа въ ней.

Ибо въ томъ особенность Его благодатной жизни, жизнь Его Св. Духа въ насъ, что это есть *жизнь любви*. Его Вѣчная Жизнь есть жизнь любви, и участіе въ Его Вѣчной Жизни есть участіе въ Его любви, въ единомъ потокѣ любви, объединяющемъ насъ съ Нимъ и съ братьями. Будемъ любить Его, потому что Онъ прежде возлюбилъ насъ! И вмѣстѣ съ тѣмъ „Онъ далъ за насъ душу Свою“, поэтому „и мы должны отдавать душу за братьевъ“. „Какъ можешь ты любить Бога, Котораго не видѣлъ, если не любишь брата, котораго видишь“. Это и есть основа и существо Церкви.

Объединеніе другъ съ другомъ въ жизни любви, или вѣрнѣе: жизнь Духа Божія въ насъ, объединенныхъ любовію. Той любви, о которой ап. Павелъ писалъ: „Богъ мнѣ свидѣтель, что я люблю васъ любовію Іисуса Христа“ (ἐν ἀγαπῇ τοῦ Χριστοῦ), о которой Господь говорилъ въ прощальной бесѣдѣ съ учениками передъ ночью, когда Онъ преданъ былъ на распятіе: „По тому узнають, что вы—Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою“.

Это есть жизнь Церкви въ насъ. Церковь есть жизнь любви, и познать Бога, который есть любовь, можно только участвуя въ жизни любви, объединяющей насъ другъ съ другомъ. Ап. Павелъ свидѣлствуетъ объ этомъ въ слѣдующемъ мѣстѣ посланія къ Ефесянамъ: молю Бога... „чтобы вы, укорененные и утвержденные въ любви, могли постигнуть вмѣстѣ со всѣми святыми, что есть широта и долгота, и глубина и высота, и познать всякое познаніе превосходящую любовь Христову, дабы вамъ исполниться всею полнотою Божіею“ (3,18,19). Значить, только „укорененные въ любви“, только „вмѣстѣ со всѣми святыми“, можемъ постичь широту и долготу и глубину и высоту Божію и всякое познаніе превосходящую любовь Христову. Поэтому одиноко стоящій человѣкъ, замкнутый въ своей индивидуальности, не можетъ постичь тайнъ Божіихъ. Поэтому и обѣтованіе присутствія Его дано не одному, не отдѣльно стоящему человѣку, а „двумъ или тремъ, собраннымъ во имя Его“. Поэтому и во внутренней клѣти сердца нашего, когда мы удалились отъ всего міра, когда нѣтъ никого между нами и Богомъ, мы молимся не „Отче мой“, а „Отче нашъ“. Поэтому и отшельники въ пустыняхъ, не видавшіе людского лица годами и даже десятками лѣтъ, не были одни, молясь ко Господу. Ибо предъ лицомъ Божіимъ мы всегда предстоимъ вмѣстѣ съ братьями: „Отче нашъ“. И, объединяясь съ Главою благодатнаго Тѣла, мы объединяемся тѣмъ самымъ чрезъ Него и со всѣми членами Тѣла. Поэтому, страждетъ ли одинъ членъ, съ нимъ страдаютъ всѣ члены; славится ли одинъ членъ, съ нимъ радуются и всѣ члены.

Жизнь Церкви есть продолженіе откровенія славы Его, это продолженіе Его богочеловѣческой жизни—въ насъ, вѣрующихъ. Это—Его жизнь, въ которую мы должны вращать все больше и больше. Поэтому Церковь видима и вмѣстѣ съ тѣмъ и невидима. Только духовному, но не тѣлесному, только просвѣтленному духовно взору виденъ источникъ жизни ея, питающая и одушевляющая ее сила — Духъ Божій. Духъ Божій непросвѣщеннымъ духовно взоромъ воспринять быть не можетъ, и недоступенъ Онъ плотскому разумѣнію и надменному плотскому разуму, и сердцу кичливому и ослѣпленному Онъ сокрытъ. И не требуетъ Онъ внѣшнихъ доказательствъ, и ухищреніями человѣческой мудрости постичь и доказать Его

нельзя. Нельзя Его силу и жизнь раскрыть внѣшне, какъ геометрическую проблему. Но Онъ самъ свидѣтельствуеъ о Себѣ—внутренно съ превозмогающей силой, какъ Источникъ Жизни. Такъ апостольская проповѣдь была „не въ убѣдительныхъ словахъ человѣческой мудрости, но въ явленіяхъ духа и силы“. Онъ самъ просвѣщаетъ сердца, и умудряетъ простыхъ, и укрѣпляетъ слабыхъ, и преображаетъ человѣка, и просвѣтляетъ очи сердца его, и творить въ немъ новаго человѣка: „старое прошло, вотъ теперь все новое“! Это есть благодать, потокъ благодатной жизни, Его внутренняя жизнь въ насъ. „Ибо мы даже не знаемъ, о чемъ молиться какъ должно, но Самъ Духъ ходатайствуетъ за насъ воздыханіями неизреченными.... Сей самый Духъ свидѣтельствуеъ духу нашему, что мы дѣти Божіи“ (Римл. 8, 26, 16).

Но—повторяемъ—не отдѣльно, одиноко стоящему человеку дается Духъ Божій, а лишь участвующему въ жизни Тѣла Христова, т. е. Церкви. Величайшій изъ русскихъ религіозныхъ мыслителей А. С. Хомяковъ (1804—1860) такъ изображаетъ съ вдохновеннымъ проникновеніемъ эту жизнь Церкви, охватывающую всѣхъ и вся узами взаимной любви, самъ будучи въ ней глубоко укорененъ: „Мы знаемъ, когда падаетъ кто изъ насъ, онъ падаетъ одинъ; но никто одинъ не спасется: спасающійся же спасается въ Церкви, какъ членъ ея, и въ единствѣ со всѣми другими ея членами. Вѣруетъ ли кто? онъ въ общеніи Вѣры; любитъ ли? онъ въ общеніи Любви. Молится ли? онъ въ общеніи Молитвы...

...Не говори: „какую молитву удѣлю живому или усопшему, когда моей молитвы недостаточно и для меня?“ Ибо неумѣющій молиться, къ чему молился бы ты и за себя? Молится же въ тебѣ Духъ Любви. Также не говори: „къ чему моя молитва другому, когда онъ самъ молится и за него ходатайствуетъ Самъ Христосъ?“ Когда ты молишься, въ тебѣ молится духъ Любви. Не говори: „суда Божьяго уже измѣнить нельзя“,—ибо твоя молитва сама въ путяхъ Божіихъ и Богъ ее предвидѣлъ. Если ты членъ Церкви, то молитва твоя необходима для всѣхъ ея членовъ. Если же скажетъ рука, что ей не нужна кровь остального тѣла и она своей крови ему не дастъ, рука отсохнетъ. Такъ и ты Церкви необходимъ, покуда ты въ ней, а если ты отказываешься отъ общенія, ты самъ погибнешь и не будешь уже членомъ Церкви.... Кровь же Церкви—взаимная молитва, и дыханіе ея—славословіе Божіе“.

Какъ Духъ Святый внѣшнему плотскому взору незримъ, такъ и истина Церкви внѣшнему поверхностному взору человѣческой мудрости доказана быть не можетъ.*)

*) Хомяковъ пишетъ объ этомъ: „Церковь и ея члены знаютъ *внутреннимъ знаніемъ* *вѣры* единство и неизмѣнность своего духа, который есть Духъ Божій“. И еще: „Силы разума не доходятъ до истины Божіей и безсиліе чело-

Изъ Духа Божія выводится вся жизнь Церкви. Онъ есть источникъ познанія для нея. Болѣе того: если предметъ, объектъ нашего религіознаго познанія есть Богъ, то и субъектъ истиннаго религіознаго познанія есть также только Богъ. „Ибо кто знаетъ, что въ человѣкѣ, кромѣ духа человѣческаго, живущаго въ немъ? Такъ и Божіяго никто не знаетъ, кромѣ Духа Божія. Но мы приняли Духа отъ Бога, дабы знать дарованное намъ отъ Бога“ (1 Кор. 2, 11, 12). Мы познаемъ Бога Духомъ Божиимъ, даннымъ намъ въ Церкви. Духъ Божій есть Духъ Истины и не знаетъ заблужденій; поэтому и Церковь, основой жизни, одушевляющей стихіей, источникомъ и субъектомъ познанія которой есть Духъ Божій, непогрѣшима. Не отдѣльный членъ или члены или группы членовъ Церкви непогрѣшимы, а все тѣло Церкви: ибо истина дается святости, и познаніе истины сочетается съ нравственнымъ подвигомъ и полнота непогрѣшительнаго познанія истины дается лишь полнотѣ святости, полнотой же святости обладаетъ не тотъ или другой и не тѣ или другіе отдѣльные члены земной Церкви, а лишь вся Церковь въ совокупности, лишь Духъ Божій, который есть Духъ Святости и который живетъ въ Церкви.*)

Поэтому — мы уже увидѣли — не отдѣльный человѣкъ, какъ бы онъ ни былъ высокъ и святъ и какимъ самымъ въ Церкви ни былъ онъ облеченъ, можетъ въ совершенствѣ познать истину, а лишь братія, объединенные любовью, т. е. вся совокупность Церкви. Поэтому въ Посланіи Восточныхъ Патріарховъ (въ отвѣтъ на окружное посланіе папы Пія IX, въ 1848 г.) правильно сказано, въ полномъ соотвѣтствіи съ этимъ основаніемъ всей жизни церковной: „у насъ ни Патріархи, ни Соборы никогда не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранитель благочестія у насъ есть самое Тѣло Церкви, т. е. самый народъ Церковный“...

вѣческое дѣлается явнымъ въ безсиліи доказательствъ... Христіанское знаніе не есть дѣло разума пытающаго, но вѣры благодатной и живой. Писаніе есть вѣншее и преданіе вѣншее и дѣло вѣншее;—*внутреннее же въ нихъ есть одинъ Духъ Божій*. Отъ преданія одного, отъ Писанія или отъ дѣла, можетъ почерпнуть человѣкъ только знаніе вѣншее и не полное, которое можетъ въ себѣ содержать истину, ибо отправляется отъ истины, но въ то же время и необходимо ложно, потому что оно не полно. Вѣрующій знаетъ истину, невѣрующій же не знаетъ ея, или знаетъ ее знаніемъ вѣншимъ и несовершеннымъ. Церковь не доказываетъ себя ни какъ Писаніе, ни какъ преданіе, ни какъ дѣло, но свидѣтельствуетъ собою, какъ и Духъ Божій, живущій въ ней, свидѣтельствуется собою въ Писаніи... Христосъ знаетъ Свое достоинствѣ, и Церковь, въ которой живетъ Онъ, знаетъ внутреннимъ знаніемъ и не можетъ не знать Своихъ проявленій!“

*) Срв. у Хомякова: „Но спрашиваютъ: какъ же мнѣ избѣжать заблужденія?—Молись, чтобы не впасть въ искушеніе! Мы знаемъ: нѣтъ человѣка безгрѣшнаго, нѣтъ и человѣка, изыятаго отъ заблужденій, какъ бы высоко онъ ни стоялъ; но согласіе всѣхъ есть Истина въ лонѣ Церкви; а Церковь есть тѣло нашего Господа по закону любви, которое есть правило Церкви“.

Поэтому познание истины не есть уже намъ нѣчто внѣшнее, нѣкое внѣшне формальное дѣйствіе, оно есть внутреннѣйшій актъ бытія нашего, укорененнаго въ Церкви. И сама Церковь не есть для насъ внѣшній авторитетъ, а она—жизнь наша, которой мы живемъ, въ которой мы укоренены или вѣрѣе: она есть жизнь Духа Святого во всѣхъ насъ, составляющихъ тѣло Церкви. Къ этой преизбыточествующей жизни Духа Святого, живущаго въ Церкви и являющагося основой всей возрожденной духовной жизни нашей, нельзя по мнѣнію Хомякова примѣнить слова „авторитетъ“—ибо „авторитетъ“ слишкомъ мало, слишкомъ внѣшне, оно звучитъ почти что кощунственно въ примѣненіи къ преизбыточествующему потоку благодати, который есть Церковь. „Нѣтъ: Церковь не авторитетъ, какъ не авторитетъ Богъ, не авторитетъ Христосъ; ибо авторитетъ есть нѣчто для насъ внѣшнее. Не авторитетъ, говорю я, а истина и въ то же время жизнь христіанина, внутренняя жизнь его; ибо Богъ, Христосъ, Церковь живутъ, въ немъ жизнью болѣе дѣйствительною, чѣмъ сердце, бьющееся въ груди его, или кровь, текущая въ его жилахъ; но живутъ поскольку онъ самъ живетъ вселенскою жизнью любви и единства, т. е. жизнью Церкви“.

Церковь не есть поэтому и нѣчто субъективное, только внутренне намъ данное—она обладаетъ большей реальностью, чѣмъ всѣ мы, взятые вмѣстѣ, это Реальность Духа Божія, который есть Податель жизни, Господь величествія и славы.

И вмѣстѣ съ тѣмъ Церковь не только невидима, но и видима, и воплощается во внѣшнихъ чувственныхъ формахъ, и живетъ частію существа своего въ земномъ нашемъ чувственномъ мірѣ: ибо Глава ея, Тотъ, Чей Духъ живетъ въ ней, Слово Божіе, „плоть бысть и вселися въ ны“! Поэтому Церковь не есть, конечно, абстракція, но и не есть только мистическая реальность, а она одновременно—и *мистическая духовная реальность и осязаемая реальность*, какъ и Слово Жизни было осязаемо первыми учениками („о томъ, что было отъ начала, что мы слышали, что мы видѣли, что мы разсматривали нашими глазами и что руки наши осязали—о Словѣ Жизни!“). „Слово плоть бысть“, и Церковь Божія, несмотря на всѣ погрѣшности и слабости земныхъ членовъ ея, продолжаетъ въ мірѣ откровеніе славы явившагося во плоти Сына Божія: ибо она живетъ Его жизнію. Въ ней продолжается *преображеніе твари*, совершенное воплощеніемъ, страданіями („смертію Твоею смерть умертвилъ еси“) и воскресеніемъ Сына Божія. Поэтому таинство Евхаристіи есть центральное таинство Церкви: ибо человечество Его, страждущее и прославленное, и Божество Его, пребываютъ въ Немъ съ нами непрестанно: „Смерть Господню возвѣщаете, доколѣ Онъ не придетъ“, „Примите, ядите: сіе есть Тѣло Мое за васъ ломимое“, „Сіа

есть Кровь Моя Новаго Завѣта“... вмѣстѣ съ тѣмъ: „Се входитъ царь Славы“. „Да молчитъ всяка плоть человѣча...: Царь бо Царствующихъ и Господь Господствующихъ приходитъ заклаться“...

Правъ Хомяковъ, говоря: „только тотъ понимаетъ Церковь, кто понимаетъ литургію“.

Потоки жизни вошли въ міръ черезъ воплощеніе, подвигъ и побѣду надъ смертію Сына Божія, и это есть благодатная жизнь Церкви, преображеніе твари. Съ особой яркостью и опредѣленностью выступаетъ эта благодатная жизнь, преображающая тварь, въ таинствахъ Церкви.

Но не внѣшнее, „механическое“ или „магическое“ это приобщеніе человѣка къ потокамъ благодатной Жизни, вошедшимъ въ міръ, а внутреннее и нравственное. Внутренне и нравственно должна быть она усвоена, должна стать основой, питающимъ центромъ всей духовной жизни человѣка. Хотя—повторяю—не субъективно дана она, а глубоко объективно, независимо отъ того, воспринимаемъ ли мы ее или нѣтъ. Но усвоеніе ея—преображеніе твари—осуществится чрезъ *нравственный подвигъ*, силою Благодати.

Нравственный элементъ въ жизни Церкви есть рѣшающій. Стихія Церкви, жизнь Духа Святого, есть стихія нравственная: „будьте святы, какъ Онъ святъ“. И вмѣстѣ съ тѣмъ эта жизнь есть жизнь постоянного напряженія, неустанной борьбы, „умерщвленіе“ плоти и дѣлъ плоти, болѣзненно-мучительнаго совлеченія ветхаго человѣка, борьба съ самимъ собою. „Я каждый день умираю“. Это есть сораспятіе со Христомъ, несеніе креста Его и слѣдованіе за Нимъ. „Кто не возьметъ креста своего и не послѣдуетъ за Мною, не можетъ быть Моимъ ученикомъ“. Необходимы, неизбѣжны „тѣсный путь и узкія врата“. „Такова воля Духа“, пишетъ Исаакъ Сиринъ: „въ комъ обитаетъ Онъ, не приучаетъ тѣхъ къ лѣности. Напротивъ, Духъ побуждаетъ ихъ не покоя искать, но предаваться паче дѣланію и наибольшимъ скорбямъ. Испушеніями Духъ укрѣпляетъ ихъ, и дѣлаетъ, что они приближаются къ мудрости. Такова воля Духа, чтобы возлюбленные Его пребывали въ трудахъ“. Ибо „если душа не вкуситъ вѣдѣніемъ страданій Христовыхъ, то не будетъ имѣть общенія со Христомъ“. Участіе въ страданіяхъ Христовыхъ есть необходимая предпосылка для участія въ Его преображенной жизни. Неослабнымъ призывомъ къ подвигу, къ мужественной борьбѣ дышитъ все ученіе Церкви.

Не ставитъ Православная Церковь вопроса, какъ опредѣлить взаимоотношеніе благодати къ свободѣ и къ подвигу человѣка. Ибо таинственно это и не хватитъ мудрости человѣческой раскрыть превосходящія человѣческое познаніе тайны духовной жизни—жизни Духа въ насъ. Ибо утверждаетъ Цер-

ковъ — ежечасно, ежемгновенно, каждымъ дыханіемъ своимъ — необходимость подвига. И вмѣстѣ съ тѣмъ знаетъ она, что безсилень человѣкъ что-либо сдѣлать для своего спасенія, что безсиленъ онъ бороться со зломъ безъ помощи Божіей. Поэтому нѣтъ заслугъ человѣческихъ, не своими заслугами спасаемся мы, а лишь благодатію Божіей, и подвигъ нашъ осуществляется лишь помощію Божіей. Что можемъ мы сдѣлать? Лишь вызывать о помощи, о милосердіи. „Въ безднѣ грѣховной валяясь, неизслѣдную милосердія Твоего призываю бездну“. Даже слезъ раскаянія нѣтъ у насъ, даже сокрушенія истиннаго нѣтъ, даже о немъ должны мы молиться. „Покаянія отверзи ми двери, Жизнодавче“. „Слезныя ми подаждь, Христе, капли, скверны сердца моего очищающія“. Даже покаяніе есть даръ Его. Вся наша возрожденная жизнь есть даръ Благодати. И вмѣстѣ съ тѣмъ не пассивное самоуспокоеніе и самоуспокоеніе, учить Церковь, а безпрестанное активное устремленіе, безпрестанное „восхожденію сердца“ къ Богу, безпрестанное „воззваніе“ въ мысляхъ своихъ („и воззваніе въ плѣненіихъ помышленій моихъ“), *жизнь молитвы*. Жизнь Церкви есть жизнь молитвы, нравственная жизнь Церкви есть жизнь молитвы. Ибо, что можемъ мы сами? — Ничего, только взываемъ къ Богу. Но, взывая, получаемъ помощь и силу на подвигъ — не свою силу — *Его силу*. На подвигъ *борьбы* со внутреннѣйшимъ врагомъ — съ помыслами грѣха, осаждающими насъ со всѣхъ сторонъ. Ибо недостаточно внѣшней чистоты: „очищеніе ума — вотъ — совершенство!“, говоритъ Макарій Египетскій. Но одни, своей силой, мы съ этимъ внутреннимъ врагомъ справляться не можемъ. „Не можетъ умъ побѣдить демонское мечтаніе самъ, своею силою; да не дерзаетъ на сіе никогда.. Но противъ призванія имени Іисусова враги и минуты устоять и злокозновать противъ тебя не смогутъ“. Итакъ „будемъ врачевать“ недугъ сердца „непрестаннымъ призваніемъ Господа нашего Іисуса Христа: ибо безъ Него не можемъ мы „творити ничесоже“ (Исихій Іерусалимскій). Поэтому чѣмъ выше подымается человѣкъ на пути совершенствованія, чѣмъ больше очищается, тѣмъ больше возрастаетъ онъ въ смиреніи. Ибо тѣмъ яснѣ видитъ онъ свое ничтожество и свое безсиліе и преизбыточествующую силу Божію. И величайшая трезвенность духовная сочетается съ высотами духовной жизни. Поэтому весь путь духовный часто обозначаютъ отцы этими двумя словами: „молитва и трезвеніе“.

И вмѣстѣ съ тѣмъ уже на землѣ праведники святыя живутъ начатками Жизни Вѣчной, и жизнью Духа Святаго. И даже тѣла ихъ отчасти уже просвѣтляются избыткомъ благодати, которымъ горятъ ихъ души. Это мы видимъ иногда на останкахъ святыхъ, а иногда эта слава Божія уже при жизни святыхъ отблескомъ своимъ касается тѣлъ ихъ (св. сіяніе облика Серафима Саровскаго во время бесѣды его съ Мотовиловымъ.)

Высшее преображеніе тварнаго силою Божіей имѣемъ въ Таинствѣ Евхаристіи, этомъ центрѣ жизни церковной. Ибо здѣсь, какъ въ одномъ потокѣ, сходятся всѣ струи, образующія жизнь Церкви: присутствіе Господа, страдающаго и прославленнаго, соединеніе Земаго съ Небеснымъ, и претвореніе Земаго, Тварнаго въ Небесное—въ истинную плоть и истинную кровь Сына Божія, и просвѣтленіе немощной человѣческой природы черезъ пріятіе въ себя, черезъ вкушеніе плоти и крови Его, вслѣдствіе чего мы становимся „Христоносцами“ (выраженіе Кирилла Іерусалимскаго) душою и тѣломъ. И воспріятіе нами въ себя сѣмени Вѣчной Жизни, вслѣдствіе чего тѣла наши получаютъ уже теперь залогъ воскресенія, какъ говоритъ Ириней Лионскій („тѣла наши, вкушающія Евхаристію, уже не тлѣнны, но имѣютъ надежду воскресенія..., они возстанутъ въ свое время“). И нравственное питаніе духа нашего силою благодати—ибо мы не заслужили сего и не можемъ заслужить этого избыточествующаго, безмѣрнаго дара,—и сознаніе полной немощи нашей, полного ничтожества и грѣховности нашей, и вмѣстѣ съ тѣмъ непрестанное нравственное напряженіе, неослабный зовъ сердца, сокрушеніе сердца: „Ослаби, остави, прости, Боже“..., „сердце чисто созижди во мнѣ, Боже, и духъ правъ обнови въ утробѣ моей“... (Изъ молитвы передъ Причащеніемъ). И вмѣстѣ съ тѣмъ это есть таинство братскаго единенія во единомъ Господѣ; существо и природа Церкви съ особой силой раскрываются въ этомъ таинствѣ: „мы всѣ образуемъ одно Тѣло, ибо причащаемся отъ одного хлѣба“. Живые и умершіе, Церковь земная и Церковь небесная, и на первомъ мѣстѣ въ ней прославленнѣйшая изъ твореній Божіихъ—Пресвятая Матерь Божія, всѣ объединяются во едино вокругъ Евхаристической жертвы. Мы дѣйствительно составляемъ единое тѣло, великій организмъ Церкви подъ единымъ Главою.

Православная Церковь не есть только ученіе и обрядъ и нравоученіе: она есть *дѣйствительность*, это есть жизнь, раскрывающаяся воочію и творящая жизнь. Особенно ясно раскрывается это какъ разъ нынѣ—въ гоненіяхъ и мукахъ, претерпѣваемыхъ русской Церковью. Радость о воскресшемъ Господѣ, вѣра, которая является „побѣдой, побѣдившей міръ“, устремленіе очей сердца къ славѣ воскресшаго Побѣдителя смерти и вратъ адовыхъ—вотъ то, чѣмъ живетъ русская гонимая Церковь, что обнаружилось какъ основная, какъ питающая струя ея психологии, какъ основная ткань, какъ глубочайшее содержаніе существа ея. Просвѣтленіе міра—даже страданій—силою Воскресшаго и Побѣдившаго міръ.

И, несмотря на насильственное разлученіе пастырей отъ паствы, несмотря на попытку большевиковъ рѣзать Церковь по живому тѣлу ея (черезъ возбужденіе расколовъ), русская Церковь обнаружила себя въ испытаніяхъ какъ единый, мощ-

ный, несокрушимый организмъ, гдѣ всѣ живыя его составныя части неразрывно органически спаяны другъ съ другомъ. Преодолѣваются разстоянія, дальность ссылки, засовы темницы, административный запретъ, цензура и издѣвательства, преодолѣваются физическія и нравственныя муки, хаосъ внѣшнихъ условій жизни, смятенія и смущенія, и обнаруживается органическая, соборная природа Церкви.

Какъ слава воскресенія Христова, такъ и органическая природа Церкви, и преображенная жизнь твари, раскрывающаяся въ благодатныхъ глубинахъ ея, сіяютъ въ Православной Церкви, несмотря на всѣ грѣхи и недостойнства наши, съ преизбыточествующимъ сіяніемъ.

II.

1.

Чрезвычайно сложно и трудно писать о католициствѣ. Мы видимъ въ католициствѣ разнообразнѣйшіе элементы, казалось бы, исключаютъ другъ друга. Мистика и законничество, горячность религіознаго чувства и рационализмъ, противоположеніе себя міру и стремленіе къ власти надъ міромъ и т. д. — можно ли все это свести къ одному единству? Извѣстный германскій ученый богословъ Heiler, самъ бывшій католикъ, старается опредѣлить католицизмъ какъ „complexio oppositorum“ — „сочетаніе противоположностей“. Конечно, въ этомъ много правды, но есть ли это опредѣленіе, не есть ли это отказъ отъ опредѣленія? Или еще: швейцарскій реформатскій пасторъ Maurice Neesir въ рефератѣ, прочитанномъ въ обществѣ швейцарскихъ кальвинистскихъ пасторовъ (Société pastorale suisse), старается истолковать всю суть католицизма, исходя изъ доведеннаго до крайняго предѣла принципа конкретности, зрѣлости, осязаемости — *visibilité*. И въ этомъ правда, но все ли этимъ исчерпывается? Наконецъ, часто говорятъ, что католицизмъ есть прежде всего мощная организація, стройное зданіе, поражающее грандіозностью и размахомъ своего плана и его осуществленія, но что это есть именно организація, а не организмъ, что юридикзмъ возобладалъ надъ жизнью церковною и совершенно задушилъ ее. Думаю, что такое сужденіе*) было бы одностороннимъ. Католицизмъ есть несомнѣнно не только организація, но и организмъ, и живой организмъ; несомнѣнны плоды святости, которые приносились и приносятся имъ до сего дня. Въ католицизмѣ есть жизнь таинствъ, въ центрѣ ея стоитъ таинство Евхаристіи, которое является питающимъ источникомъ, средоточіемъ религіозной жизни для католицизма, точно такъ же,

*) Встрѣчающееся. напр., и у Хомякова.

какъ и для нашей Церкви. Католичество знаетъ, какъ и мы, общеніе молитвы не только съ живыми, но и съ отшедшими братьями нашими, и общеніе съ прославленными угодниками Божиими и съ ходатайницей за родъ человѣческій, возвеличенной превыше всей твари Матерью Божіей; въ жизни Церкви для католичества, какъ и для насъ, прошлое объединено съ настоящимъ, далекое съ близкимъ въ одну великую семью, предстоящую вокругъ жертвенника Славы. Во всемъ этомъ мы согласны и единомысленны съ католической Церковью. Въ католицизмъ живетъ также великая церковная красота и трогательное молитвенное созерцаніе вочеловѣченія и подвига Сына Божія. Преображеніе твари, которое отсюда вытекаетъ, является и для католичества, какъ и для Православія—м. б. менѣе ясно и ярко выраженнымъ, ибо меньшую роль въ католическомъ благочестіи играетъ радость воскресенія — основнымъ моментомъ религіознаго міросозерцанія. Про Православное міросозерцаніе можно прямо сказать, что сущностью его является преображеніе и просвѣтленіе твари силою воплотившагося, пострадавшаго и воскресшаго Сына Божія. Это, конечно, является основой и для религіознаго міросозерцанія католичества. Отсюда вытекаетъ ученіе о Церкви, которая и видима и вмѣстѣ съ тѣмъ отчасти и невидима и является какъ бы продолженіемъ богочеловѣческаго процесса, носителемъ той Жизни Вѣчной, той жизни Духа Святого, которую Онъ, пострадавшій и воскресшій и прославленный, послалъ намъ отъ Отца. Отсюда какъ разъ и вытекаетъ жизнь Таинствъ, при чемъ таинство Евхаристіи является выраженіемъ этого проникновения Земного Небеснымъ: въ немъ „объединены дочнее и горнее, Земное и Небесное“*). Католичество въ противовѣсъ протестантскимъ субъективизму и расщепленности, подчеркиваетъ, точно такъ же, какъ и Православная Церковь, объективное значеніе, преизбыточествующую реальность и величіе жизни Духа Святого, раскрывающееся въ Церкви. Преизбыточествующая реальность Божія, и великое общеніе, и освященіе жизни, даруемое въ Церкви, вотъ—основа и для католичества, какъ и для Православія. Правъ поэтому глубокой и въ высшей степени привлекательный нѣмецкій католическій мыслитель Hermann Plutz, когда пишетъ: „der Katholik sucht die Welt von oben und vom Ganzen her zu sehen und zu gestalten“ („католикъ стремится воспринимать міръ и воздѣйствовать на міръ, исходя изъ Высшаго и изъ Цѣлаго“).

Во всемъ этомъ мы чувствуемъ глубокое духовное сродство наше съ католической Церковью. Но вмѣстѣ съ тѣмъ есть и нѣчто другое, не менѣе характерное для католической Церкви, что однако чуждо духу Православія.

*) Изъ католическаго Требника.

Идея „ordo“*) — порядка придает монументальную архитектурную красоту міросозерцанію и всему духовному укладу католической Церкви; но внѣшне понятый, слишкомъ земнымъ, слишкомъ юридическимъ образомъ понятый, порядокъ является причиной значительной механизации, „обвнѣшенія“ жизни католической Церкви. Печать юридизма и легализма лежитъ на ней. Стройныя, прозрачныя правовыя схемы, подробная логическая разработка ученія, касающаяся мельчайшихъ подробностей, характерны для нея. Духъ древняго Рима вѣтъ въ ея формально-юридическомъ подходѣ даже къ тайнамъ христіанской вѣры (напр., отчасти въ ученіи объ искупленіи или, напр., въ ученіи о благодати), а также въ ея стремленіи къ міровому владычеству, земнымъ и внѣшнимъ образомъ понятому. Ибо Церковь—Тѣло Христово—принимаетъ въ римскомъ воспріятіи очень часто обликъ римскаго всемірнаго имперіума съ земнымъ его монархическимъ возглавленіемъ и съ развѣтвленной административной системой. И церковное право дышитъ духомъ римскаго права. И въ ученіи о таинствахъ и въ ученіи о добрыхъ дѣлахъ, должныхъ и сверхдолжныхъ, и о сокровищѣ добрыхъ дѣлъ, и объ индульгенціяхъ, живетъ законничество. А глубины жизни Божественной воспринимаются нерѣдко сквозь призму аристотелевскихъ построеній. Аристотелевскій и схоластическій раціонализмъ и римская правовая государственность—вотъ двѣ силы, которыя опредѣленно и ярко ощущаются въ жизни и строителствѣ римской Церкви и которыя въ значительной степени опредѣляютъ ея обликъ. А высшее выраженіе этотъ внѣшній юридизмъ, этотъ механический подходъ къ жизни благодати нашелъ въ ученіи о папской непогрѣшимости, ученіи, центральномъ для католицизма, являющемся главной раздѣляющей чертой между католицизмомъ и Православной Церковью.

Впрочемъ, повторяю, католическая Церковь есть не только организація государственнаго типа, но и нѣкое органическое цѣлое, нѣкій организмъ церковный, хотя и подвергшійся извѣстной деформации. И несомнѣнно, что потоки благодати живутъ и въ католической Церкви: ибо—повторяю опять—свидѣтельствуютъ о семъ плоды христіанской святости, приносимые ею и до нынѣ (Срв., напр., умилительно-возвышенную жизнь Charles de Foucault, 30 лѣтъ прожившаго отшельникомъ въ Сахарѣ и убитаго въ 1917 г., или, напр., жизнь другого великаго свѣточа праведности и великаго молитвенника—*curé d' Ars*, въ первой половинѣ 19-го вѣка, и многихъ, многихъ другихъ). Эти плоды святости вытекаютъ изъ жизни молитвенной.

И для католическаго благочестія и для православнаго опредѣляющимъ является церковное молитвенное созерцаніе основныхъ моментовъ великаго дѣла искупленія нашего.

*) См. объ этомъ талантливую книжку P. L. Landsberg'a: *Die Welt des Mittelalters und wir*. Bonn, 1923.

Подобно Православной Церкви, Католическая съ трепетомъ созерцаетъ великое милосердіе и снисхожденіе Бога, открывшееся въ воплощеніи Сына Божія, созерцаетъ, какъ въ молитвахъ церковнаго годового круга, такъ и въ Таинствѣ Евхаристіи, совершаемомъ каждый день*). Такъ, къ празднику Рождества Христова подготавливаетъ она своихъ вѣрныхъ въ теченіе четырехъ недѣль Адвента молитвами и пѣснопѣніями, выражающими томленіе всего міра и чаянія, надежды ветхозавѣтныхъ пророковъ, устремленныя къ грядущему въ мірѣ Христу. „Rorate coeli desuper, et nubes pluant justum. Aperiatur terra, et germinat salvatorem!“ такъ восклицаетъ она уже съ перваго дня Адвента. Въ третье воскресеніе Адвента (предпослѣднее предъ праздникомъ) это томленіе міра и человѣчества по Спасителѣ своемъ, достигаетъ особенно яркаго выраженія. „Veni, Domine, et noli tardare, relaxa facinora plebis tuae...

Это какъ бы зовъ человѣчества, зовъ Церкви къ имѣющему притти Избавителю:

Veni ad liberandum nos, Domine Deus virtutum. Veni. Ostende faciem tuam, et salvi erimus, Domine Deus virtutum **).

И далѣе, въ рядѣ антифоновъ:

O Adonai, et dux domus Israel, qui Moysi in igne flammae rubi apparuisti, et ei in Sina legem dedisti: veni ad redimendum nos in brachio extento!

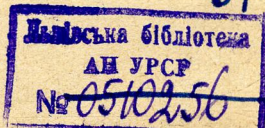
O Radix Jesse, qui stas in signum populorum, super quem continebunt reges os suum, quem gentes deprecabuntur: veni ad liberandum nos, jam noli tardare.

O Clavis David, et sceptrum domus Israel: qui aperis, et nemo claudit: claudis, et nemo aperit: veni, et educ vinctum de domo carceris, sedentem in tenebris, et umbra mortis. O Oriens, splendor lucis aeternae, et sol iustitiae: veni et illumina sedentes in tenebris et umbra mortis!

Въ четвертое (последнее) воскресеніе Адвента уже возглашается: Близъ есть. Се грядетъ Господь! Ecce Deus Salvator noster adveniet.

*) Католическая обѣдня (месса) по сравненію съ нашей болѣе сильно подвергается измѣненіямъ въ теченіе года, въ связи съ празднуемыми событіями, но основная часть и въ католической литургіи остается неизмѣнной.

**) Срв. въ нашемъ православномъ богослуженіи сходящій страстно-напряженный зовъ Церкви и всего человѣчества въ Великую Субботу къ Господу, имѣющему воскреснуть изъ гроба: „Воскресни, Боже суди земли: яко Ты наслѣдиши во всѣхъ языцѣхъ!—Воскресни, Боже, суди земли: яко Ты царствуеши во вѣки!“—И здѣсь и тамъ религиозное чувство какъ бы заново переживаетъ, какъ бы воочию созерцаетъ—не въ прошломъ, а въ вѣчной дѣйствительности Божіей, тайну воплощенія и тайну побѣды надъ смертью Сына Божія.



37-685

Annuntiate, et auditum facite: loquimini, et clamate. Ecce... И еще: Ecce veniet desideratus cunctis gentibus, et replebitur gloria domus Domini, alleluia.).

Рождество Христово. За утреней возглашается: „Christus natus est nobis. Venite, adoremus“. Строй мыслей въ рождественскихъ пѣснопѣніяхъ и молитвахъ напоминаетъ, конечно, строй мыслей и чувствъ и въ нашихъ рождественскихъ пѣснопѣніяхъ; только что идея обоженія человѣческаго естества черезъ воспріятіе Сыномъ Божиимъ естества нашего, идея моста, переброшеннаго между двумя мірами, возведенія падшей твари и снисхожденія Божественнаго ярче и опредѣленнѣе и подробнѣе развиты въ богослуженіи православномъ: ибо наша Церковь болѣе „богословствуетъ“ (но не рационалистически!), болѣе еще, можетъ быть, созерцаетъ, трепетно, благоговѣйно, со страхомъ и радостью.

„Hodie nobis coelorum Rex de Virgine nasci dignatus est, ut hominem perditum ad coelestia regna revocaret. Gaudet exercitus Angelorum: quia salus aeterna humano generi apparuit“. Или вотъ гимнъ, созерцающій рождество Безначальнаго:

Jesu Redemptor omnium,
Quem lucis ante originem
Parem Paternae gloriae
Pater supremus edidit...

Сравнимъ эти пѣснопѣнія римской Церкви съ близкими по духу рождественскими пѣснопѣніями Церкви нашей, въ которыхъ, можетъ быть, еще сильнѣе подчеркивается это невозможное, недомыслимое, невообразимое и вмѣстѣ съ тѣмъ дѣйствительно совершившееся: два полюса, двѣ противоположности—Небо и Земля, примирены и объединились—реально, чрезъ вочеловѣченіе Слова. „Таинство странное виджу и преславное: Небо — вертепъ; престолъ херувимскій — Дѣву; ясли — вмѣстилище, въ нихже возлеже невмѣстимый Христосъ Богъ“... „Небо и земля днесь совокупишася, рождшуся Христу. Днесь Богъ на землю прииде, и человекъ на небеса възде. Днесь видимъ есть плотію, естествомъ невидимый, человекъ ради“...

Другой кульминаціонный пунктъ церковнаго года—Страстная Седмица и особенно Великая Пятница. Съ трепетомъ повергаются вѣрующіе передъ крестомъ Христовымъ, который священникъ торжественно выставляетъ для поклоненія:

Ecce lignum Crucis, in quo salus mundi pependit.
Venite adoremus.

А затѣмъ священникъ, по очереди съ діакономъ и субдіакономъ, возглашаетъ рядъ строфъ, въ которыхъ изображено, какъ Господь съ укоризной обращается къ іудеямъ:

Popule meus, quid feci tibi? aut in quo contristavi te? responde mihi.

Quia eduxi te de terra Aegypti: parasti Crucem Salvatori tuo...

И опять: Quod ultra debui facere tibi, et non feci? Ego quidem plantavi te vineam meam speciosissimam: et tu facta



es mihi nimis amara: aceto namque sitim meam potasti: et lancea perforasti latus Salvatori tuo"... И т. д. А хоръ отвѣчаетъ пѣніемъ Трисвятого (по гречески и по латыни). Эти стихословія заимствованы Западной Церковью съ Востока*). Вспомнимъ въ православномъ богослуженіи Страстного Пятка: „Сія глаголетъ Господь іудеомъ: людіе мои, что сотворихъ вамъ? или чимъ вамъ стужихъ? Слѣпцы ваша просвѣтихъ, прокаженныхъ очистихъ, мужа суща на одрѣ возставихъ. Людіе Мои, что сотворихъ вамъ? и что Ми воздасте? За манну желчь; за воду оцетъ; за еже любити Мя, ко кресту Мя привоздисте“...

Праздникъ Пасхи—Воскресеніе Христово—гораздо менѣе торжественъ въ католичествѣ, чѣмъ въ Православной Церкви, гораздо меньше играетъ роли въ католическомъ благочестіи. Конечно, и католичество торжествуетъ о Воскресеніи Господа: „Exultet iam Angelica turba coelorum: exultent divina mysteria: et pro tanti Regis Victoria, tuba insonet salutaris. Gaudeat et tellus tantis irradiata fulgoribus: et aeterni regis splendore illustrata, totius orbis se sentiat amisisse caliginem. Laetetur et mater Ecclesia, tanti luminis adornata fulgoribus“... (Молитва на освященіе „пасхальной“ свѣчи въ Великую Субботу; главное торжество пасхальное отодвинулось съ воскресенья на утро субботы).

Центромъ же религіознаго созерцанія въ гораздо большей мѣрѣ, чѣмъ Воскресеніе Христово, являются для католичества крестныя муки Христовы. Въ православномъ благочестіи созерцаніе креста и воскресенія, униженія и славы Господа неразрывно и органически связаны другъ съ другомъ. Католическая Церковь фактически больше сосредоточиваетъ свой взоръ на униженіи и мукахъ Сына Божія. Но, конечно, обще-христіанскимъ, глубоко христіанскимъ, глубоко сродственнымъ намъ, православнымъ, по духу является благоговѣйное преклоненіе передъ крестомъ и муками Господними, передъ Господомъ, висящимъ на древѣ крестномъ, этимъ вдохновляющимъ источникомъ *всей жизни христіанской* (срв. уже ап. Павла: „Я рѣшилъ ничего же знать, кромѣ Іисуса Христа, и при томъ распятаго“), это поклоненіе страдающему Господу, вылившееся въ умилительныхъ пѣснопѣніяхъ латинской Церкви и запечатлѣнное въ жизни великихъ праведниковъ и святыхъ ея. Это принадлежитъ къ общей сокровищницѣ христіанства, и мы можемъ съ благоговѣйной любовью питаться отъ этого общаго достоянія нашего и поэтому услаждаться и назидаться высокими проявленіями молитвенной жизни и христіанскаго Запада. Передъ крестомъ Христовымъ смолкаетъ рознь.

*) Срв. Anselm Schott. Das Messbuch der heiligen Kirche, 32-е изд. (1927 г.), стр. 345.

Нѣкоторые средневѣковые латинскіе гимны, созерцающіе страданія Христовы, сдѣлались особенно излюбленнымъ выраженіемъ религиозныхъ чувствъ самыхъ широкихъ круговъ вѣрующихъ въ католической Церкви. Одинъ гимнъ, произведеніе великаго религиознаго поэта средневѣковой Италіи—францисканца фра Якопоне да Тоди, вдохновившій цѣлый рядъ выдающихся композиторовъ, одинъ изъ высшихъ перловъ религиознаго пѣснотворчества среднихъ вѣковъ и вообще религиознаго пѣснотворчества Христіанскаго Запада, рисуетъ Матерь Божію, стоящую у креста распятаго Сына,—это изумительный „Stabat“.

Stabat Mater dolorosa
Juxta crucem lacrimosa,
Dum pendebat filius;
Cuius animam gementem,
Contristantem ac dolentem
Pertransivit gladius.

O quam tristis et afflicta
Fuit illa benedicta
Mater Unigeniti!
Quam dolebat et maerebat
Et tremebat, dum videbat
Nati poenas inclyti!

Quis est homo qui non fleret
Christi Matrem si videret
In tanto supplicio;
Quis non possit contristari,
Piam Matrem contemplari,
Dolentem cum filio?

Per delicta suae gentis
Vidit Jesum in tormentis
Et flagellis subditum.
Vidit suum dulcem natum,
Sangrientem, conclavatum,
Dum emisit spiritum.

.
Virgo virginum praeclara,
Mihi jam non sis amara,
Fac me tecum plangere.

Fac ut portem Christi mortem
Passionis fac consortem
Et plagas recollere...

.*)

Другой, не менѣ извѣстный и распространенный, глубоко умилительный средневѣковый латинскій гимнъ (произведение Арнульфа Левенскаго въ 13 в.) является поклоненіемъ язвамъ висящаго на крестѣ Господа, изъязвленнымъ частямъ тѣла Его: Salve, Caput cruentatum....

„Привѣтъ тебѣ (радуйся), окровавленная Глава, вѣнчанная терніемъ, израненная, избитая тростью, съ лицомъ, покрытымъ плевками!“...

Конечно, созерцаніе мукъ Христовыхъ могло иногда въ католическомъ благочестіи переходить въ чрезмѣрное, можетъ быть, подчеркиваніе физической, внѣшней стороны страданія, въ подробное (чуждое евангельскому разсказу) изображеніе частныхъ истязаній (такъ въ нѣкоторыхъ средневѣковыхъ памятникахъ — „Meditationes vitae Christi“ приписывавшихся Бонаaventурѣ, „Видѣніяхъ“ Бригитты и др.), въ стараніе воздѣйствовать на благочестивую фантазію, даже на нервы вѣрующихъ, поразить, потрясти, иногда не только религіозной стороною, но и физическимъ ужасомъ боли и агоніи. Получалась въ результатѣ иногда нездоровая, болѣзненная возбужденность, при чемъ религіозно-нравственный, просвѣтленный смыслъ добровольныхъ мукъ Христовыхъ иногда до извѣстной степени затемнялся преимущественнымъ сосредоточеніемъ мысли на физической сторонѣ Голгоетской жертвы. Это нерѣдко порождало истерію (о чемъ повѣствуютъ намъ, напримѣръ, нѣкоторые средневѣковыя монастырскія хроники**). Но изъ того же созерцанія мукъ Христовыхъ рождались и рождаются и высокіе—умилительные и назидательные плоды благочестія***). Изъ этого основного стержня всей жизни христіанской вырастала,

*) Мать стояла, въ день рыданій,
У креста, полна страданій,
Пока Сынъ висѣлъ на немъ,
И душа ея больная,
Содрогаясь и стеная,
Прободалась остріемъ.

О сколь скорбной, сколь печальной
Была Мать въ сей мигъ прощальный,
Мать родившая Его!
Какъ страдала и рыдала,
И, рыдая, созерцала
Муки Сына Своего!...

Срв. плащ Богоматери въ нашемъ церковномъ богослуженіи: канонъ Симеона Логовита, читаемый въ Великій Пятокъ, или, напр., отдѣльныя мѣста изъ утрени Великой Субботы (изъ „Похвалъ“ надъ плащаницей) или изъ канона Іосифа Пѣснотворца, что поется въ пятницу четвертой недѣли Великаго Поста и т. д.

**) Срв. книгу Wilms'a. Das Beten der Mystikerinnen. 1918.

***) Срв. объ этомъ мою статью: „Образъ страдающаго Христа въ религіозныхъ переживаніяхъ Среднихъ Вѣковъ“ (въ „Трудахъ русскихъ ученыхъ заграничей“, Берлинъ, 1923 г. Т. II).

какъ мы знаемъ, и жизнь великихъ святыхъ. Такъ вся вдохновенная и потрясающе-умилительная жизнь Франциска Ассизскаго есть жизнь любви къ распятому и бѣдному и уничиженному Христу, дышетъ подъемомъ, дышетъ восторгомъ любви ко Христу. Въ этой любви къ страдающему Господу все ея содержание, весь смыслъ, все богатство.

И Западные великіе святые, точно также, какъ и святые нашего Православнаго Востока, глубоко восприняли въ свою душу этотъ основной опытъ христіанскій — опытъ уже ап. Павла: „Мнѣ же да не будетъ чѣмъ хвалиться, развѣ только крестомъ Господа нашего Іисуса Христа, которымъ міръ для меня распятъ и я для міра“.

3.

Исключительное по значенію мѣсто въ жизни благочестія, въ процессѣ освященія человѣка, какъ и въ жизни общенія церковнаго, занимаетъ Таинство Евхаристіи. Съ благоговѣйной любовью устремляетъ на него вѣрующій католикъ свои взоры, и здѣсь онъ братъ нашъ по духу. Для Католической Церкви, какъ и для Православія, Таинство Евхаристіи есть центръ жизни церковной. Это есть высшее выраженіе соединенія земного съ небеснымъ, освященіе земного и тварнаго, тварныя (начатокъ твари, согласно ученію Иринея Ліонскаго) хлѣбъ и вино становятся истиннымъ Тѣломъ и Кровію Сына Божія. Такъ молится Господу, сокровенно, но истинно присутствующему въ Дарахъ, Ѳома Аквинатъ, учитель средневѣковой Западной Церкви:

Adoro te devote, latens Deitas,
Quae sub his figuris vere latitas,
Tibi se cor meum totum subicit,
Quia te contemplans totum deficit
.
Plagas sicut Thomas non intueor,
Tamen Deum meum te confiteor
Fac me tibi semper magis credere,
In te spem habere, te diligere.
Pie pellicane, Jesu Domine,
Me immundum munda tuo sanguine,
Cuius una stilla salvum facere
Totum mundum quit ab omni scelere...

(„Я благоговѣйно поклоняюсь Тебѣ, сокрытое Божество, Которое подъ этимъ внѣшнимъ видомъ истинно, хоть и сокровенно присутствуешь. Тебѣ всецѣло покоряется мое сердце, ибо, созерцая Тебя, оно препобѣждено..

Я не зрю, подобно Ѳомѣ, язвъ Твоихъ, однако я исповѣдую, что Ты—мой Господь. Сотвори такъ, чтобы я все больше въ Тебя вѣровалъ, на Тебя надѣялся, Тебя любилъ.

О, милосердный, кровію Своею питающій насъ, Господи Иисусе, очисти меня нечистаго кровію Твоею, одна капля коей можетъ весь міръ искупить отъ всякаго прегрѣшенія“).

Францискъ Ассизскій не находитъ достаточно словъ, чтобы выразить благоговѣнное преклоненіе свое передъ безконечнымъ снисхожденіемъ Божиимъ въ Таинствѣ Евхаристіи: „Вотъ, Онъ ежедневно смиряется такъ, какъ Онъ смирилъ Себя, когда снисзошелъ съ Царскаго Престола Своего во чрево Дѣвы; ежедневно нисходитъ Онъ изъ лона Отца на алтарь въ руки священника...“

О, возвышенное смиреніе! О, смиренная высота! Владыка міра, Богъ и Сынъ Божій, настолько уничиваетъ Себя, что для спасенія нашего скрывается подъ смиреннымъ видомъ хлѣба!“ („Ecce quotidie humiliat se, sicut quando a regalibus sedibus venit in uterum Virginis; cotidie descendit de sinu Patris super altare in manibus sacerdotis.. O humilitas sublimis! O sublimitas humilis, quod Deus et Dei filius, sic se humiliat, ut pro nostra salute sub modica panis formula se abscondat“).

А вотъ нѣсколько отрывковъ изъ молитвъ католической Церкви передъ Причастіемъ и послѣ Причастія:

„Quanta enim cordis contritione, et lacrymarum fonte, quanta reverentia, et tremore, quanta corporis castitate, et animae puritate istud divinum et coeleste sacrificium est celebrandum, ubi caro tua in veritate sumitur, ubi sanguis tuus in veritate bibitur, ubi imma Summis, terrena divinis junguntur, ubi adest sanctorum Angelorum praesentia, ubi tu es Sacrificium, et Sacerdos mirabiliter, et ineffabiliter constitutus!“ (Orationes ante Missam, Feria Secunda = Понедѣльничная молитва передъ Причастіемъ). Или вотъ:... Panis sancte, panis vive, panis munde, qui descendisti de coelo, et das vitam mundo, veni in cor meum, et munda me ab omni inquinamento carnis, et spiritus. Intra in animam meam, sana et munda me interiorius, et exteriorius. Esto tutamen, et continua salus animae, et corporis mei. Repelle a me insidiantes mihi hostes: recedant procul a praesentia potentiae tuae, ut foris, et intus per te munitus, recto tramite ad tuum regnum perveniam“...(Orationes ante Missam, Sabbati = Субботняя молитва передъ Причастіемъ). Это есть, какъ мы видѣли, молитва объ очищеніи и освященіи челоука черезъ причащеніе святыхъ Христовыхъ. Вспомнимъ молитвы нашей Церкви... „Да будетъ мнѣ углѣ пресвятаго Твоего Тѣла и честная Твоя Кровь, во освященіе и просвѣщеніе и здравіе смиренной моей души и тѣлу, во облегченіе отъ всякаго дѣвольскаго дѣйства, во отгнаніе и возбраненіе злаго моего и лукаваго обычая... въ приложеніе Божественнаго Твоея благодати и Твоего Царствія присвоеніе“ (Молитва 2-я Іоанна Златоустаго, передъ Причащеніемъ); „Очисти и омой, и украси мя, удобри вразуми и просвѣти мя, покажи мя Твое селеніе Единого Духа и не къ тому селенію грѣха. Да яко Твоего дому входомъ причащенія, яко огня мене бѣжитъ всякъ злодѣй, всяка страсть“... (Молитва 3-я Метастаста, по Причащеніи).

Вотъ одна изъ католическихъ молитвъ послѣ Причащенія:

Anima Christi, sanctifica me,
Corpus Christi, salva me,
Sanguis Christi, inebria me,
Aqua lateris Christi, munda me.
O bone Jesu, exaudi me
Et ne permittas me separari a Те...

Вспомнимъ величественную молитву св. Дмитрія Ростовскаго по Причащеніи: „Величіе души моей, радованіе духа моего, сладость сердца моего, сладчайшій Іисусе... буди со мною и во мнѣ неразлучно вѣну, и мене всесильною Ти десницею удержи съ Тобою и въ Тебѣ“...

Очень трогательно, и вмѣстѣ съ тѣмъ вполне естественно, что одни и тѣ же евангельскія слова—слова сотника—вспоминаются вѣрующими, приступающими къ Причастію и въ Католической Церкви и у насъ. „Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum: sed tantum dic verbo, et sanabitur anima mea“. „Нѣсмь доволенъ, Владыка Господи, да внидеши подъ кровъ души моей: но понеже хочещи Ты яко Человѣколюбецъ, жити во мнѣ, дерзая приступаю“... (Молитва 6-я, св. Іоанна Златоустаго).

Въ подробностяхъ, или вѣрнѣе, во внѣшнихъ чертахъ евхаристической доктрины есть у насъ нѣкоторое различіе съ католиками (нѣкоторая схоластичность изложенія этого таинства вѣры у католиковъ, чуждая мистическому чувству Православной Церкви, которая сознаетъ особенно ярко неизслѣдимость тайны Божіей, недоступной попыткамъ раціоналистическаго или квазирационалистическаго, схоластическаго объясненія). Также и въ самомъ совершеніи таинства есть у насъ различіе съ католиками западнаго обряда: у католиковъ нѣтъ епиклезы, т. е. призванія Духа Святаго (повидимому, она была въ римской мессѣ, но выпала, или вѣрнѣе, совершенно поблекла и совершенно потеряла свое значеніе, отодвинувшись назадъ на болѣе отдаленное мѣсто, и не ощущается болѣе какъ центральный моментъ, или хотя бы одинъ изъ центральныхъ моментовъ, евхаристическаго канона)*); съ 12-го вѣка міряне лишены въ Католической Церкви чаши, т. е. приобщенія Крови Христовой; употребляютъ опрѣсноки, а не квасный хлѣбъ. Далѣе народъ церковный менѣе принимаетъ участія въ совершеніи литургіи у католиковъ, чѣмъ въ Православной Церкви: онъ больше безмолвствуетъ, вполголоса отвѣчаетъ за него священнику министрантъ (причетникъ) — у насъ онъ громко отвѣчаетъ іерею устами хора; совершеніе литургіи въ Православной Церкви носить болѣе *соборный* характеръ, согласно всему облику нашей Церкви**). А главное, м.б., разли-

*) Похожи на епиклезу слѣд. слова изъ „Offertorium“ 'а (той части мессы, которая предшествуетъ тайнымъ освятельнымъ молитвамъ, такъ называемому Canon Missae, и имѣетъ лишь подготовительное значеніе): „Veni, Sanctificator, omnipotens aeternae Deus: et benedic hoc sacrificium tuo sancto nomini praeparatum“; далѣе слѣды епиклезы можно усматривать и въ слѣд. словахъ изъ самаго Canon Missae: „Quam oblationem tu, Deus, in omnibus quaesumus benedictam, ratam (=имѣющую силу), adscriptam (=посвященную тебѣ), rationabilem, acceptabilemque facere digneris: ut nobis Corpus et Sanguis fiat delectissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi“ (Это, какъ мы видимъ, есть молитва о томъ, чтобы приносимые Дары стали Тѣломъ и Кровію Сына Божія, хотя, согласно официальной католической точки зрѣнія, моментомъ освященія, пресуществленія является произнесеніе священникомъ установительныхъ словъ таинства: „Сіе есть Тѣло Мое“... „Сія есть Кровь Моя“...).

**) Опять вспоминаются уже приведенныя выше слова Хомякова: „Только тотъ понимаетъ Церковь, кто понимаетъ литургію“.

чіе состоитъ во внесеніи юридическаго начала „счета“ и „зачета“ отчасти даже и въ совершеніе великаго таинства; отсюда масса частныхъ обѣднъ (*missae votivae*), совершаемыхъ скороговоркой одна за другой на одномъ и томъ же престолѣ однимъ и тѣмъ же священникомъ, или же одновременно нѣсколькими священниками на нѣсколькихъ престолахъ въ разныхъ капеллахъ того же храма: ибо чѣмъ больше по счету совершено мессы, тѣмъ, по мнѣнію католиковъ, больше благодати, тѣмъ больше внесено святости въ міръ и оказано помощи страждущимъ душамъ.

Впрочемъ и нѣкоторыми благочестивыми и просвѣщенными католиками ощущается это иногда какъ нѣчто не соответствующее величію таинства и какъ отпаденіе отъ болѣе благоговѣйной, менѣе внѣшней древней практики, не знавшей многочисленныхъ мессъ *); срв. старанія нѣкоторыхъ представителей „Литургическаго Движенія“ повліять въ смыслѣ возвращенія къ этой болѣе древней литургической практикѣ церковной.

Однако официальная власть санкционировала, къ сожалѣнію, привнесеніе принципа счета въ литургическую жизнь Католической Церкви. Такъ среди молитвъ священника передъ совершеніемъ мессы находится молитва, озаглавленная такъ: „*Oratio. Gregorius XIII Pontifex Maximus concessit cuilibet dicenti, quae sequuntur, quinquaginta annorum Indulgentiam*“ („Молитва. Григорій XIII, Верховный Первосвященникъ, даровалъ каждому, читающему эту молитву, индульгенцію 50 лѣтъ“). **)

Есть далѣе въ католичествѣ и нѣкоторыя новыя формы евхаристическаго культа: выставленіе Запасныхъ Даровъ на предметъ постоянного поклоненія вѣрующихъ въ одномъ изъ придѣловъ храма („*adoration perpetuelle*“) и Праздникъ Тѣла Господня. Но основы евхаристическаго культа (если отвлечься отъ обычной для католичества внѣшне-схоластической разработки теоретическаго ученія, рационализирующей до извѣстной степени тайны вѣры, и отъ принципа внѣшне-количественнаго *счета*) общи у насъ съ католиками. Это—таинство, въ которомъ съ преимущественной силой раскрывается снисхождение Божіе и возведеніе чловѣка: „*quanto tremore istud divinum et coeleste sacrificium est celebrandum... ubi imma summis, terrena divinis iunguntur*“ (Срав., напр., въ Послѣдованіи передъ Причащеніемъ Православной Церкви: „...Оле страшнаго таин-

*) Такъ еще Францискъ Ассизскій былъ противъ обычая многочисленныхъ частныхъ обѣднъ: въ каждомъ изъ францисканскихъ монастырей должна была быть лишь одна обѣдня ежедневно, на которой должны были присутствовать всѣ братія („*Moneo praeterea et exhortor in Domino, ut in locis, in quibus fratres morantur, una tantum missa celebretur in die secundum formam Sanctae Ecclesiae. Si vero plures in loco fuerint sacerdotes, sit per amorem caritatis alter contentus audita celebratione alterius sacerdotis, quia praesentes et absentes replet, qui eo digni sunt, Dominus Jesus Christus*“.) Ep. ad capit. gen. 3; Böhmer, *Analekten*... 60; приведено у Heiler'a, *Katholizismus*, 423—4).

**) Объ индульгенціяхъ будетъ рѣчь ниже.

ства. Оле благоутробія Божія. Како Божественнаго Тѣла и Крови, брєніе, причащаюся и нетлѣннєнъ сотворяюся!“)

И въ другихъ таинствахъ Католическая Церковь, какъ и наша, видитъ освященіе Земного Вышнимъ—силою Духа Святого, просвѣтленіе и преображеніе жизни человѣческой въ ея различныхъ проявленіяхъ.

И церковный обрядъ и церковная молитва освящаютъ жизнь—всю ткань ежедневной жизни (работу, ѣду, отдыхъ, путешествіе, ученіе, также и главные предметы обихода и внѣшнюю среду жизни и работы человѣка—поле, которое онъ обрабатываетъ, домъ въ которомъ онъ живетъ) и смерть человека. И въ этомъ освященіи всей ткани жизни нашей, всѣхъ основныхъ, обычныхъ звеньевъ жизни нашей молитвой и благословеніемъ Церкви мы сходимся съ католиками. Это есть атмосфера постоянной молитвы, которой учить насъ Церковь.

4.

Отсюда—изъ молитвеннаго созерцанія и участія въ таинствахъ—вытекаетъ и жизнь христіанскаго подвига, христіанской святости. Центръ ея одинъ—и на христіанскомъ Западѣ и на христіанскомъ Востокѣ: Христосъ, Сынъ Бога Живаго. „Non pluribus indigeo fili: scio Christum pauperum, crucifixum“ („Мнѣ большаго не нужно, сынъ мой: я знаю Христа бѣднаго и распятаго“), говоритъ Францискъ Ассизскій на одрѣ предсмертной своей болѣзни, выражая въ этихъ словахъ всю суть духовной жизни своей; такъ уже ап. Павелъ говорилъ про себя: „Я рѣшилъ ничего не знать, кромѣ Іисуса Христа, и при томъ распятаго“. Это—центръ, и основа, и источникъ, и предметъ трепетнаго созерцанія и горячей любви, вплоть до отданія себя. Христосъ есть принципъ всей внутренней духовной жизни для великихъ святыхъ и Востока и Запада. „Ему подобаєтъ расти, мнѣ же умаляться“,—въ этомъ все содержаніе этой духовной жизни. На горѣ Альвернской Францискъ Ассизскій все снова и снова повергаетъ себя ницъ передъ Богомъ въ неослабной молитвѣ въ теченіе долгихъ часовъ и вся молитва его сводится къ слѣдующему возгласу: „Кто—Ты, о сладчайшій Богъ мой, и кто—я, жалкій червь и ничтожный Твой рабъ?“ („Quid es tu, dulcissime Deus meus, et quid sum ego, vermiculus et parvus servus tuus“?). Безмѣрное, всепревосходящее величіе, безмѣрность изливающейся любви Его—и ничтожество человека. Въ этомъ противоположеніи, въ этихъ двухъ полюсахъ дано все. Его святость и—наша грѣховность, наша немощь, наша малость. Это и есть глубина смиренія святыхъ, что они видятъ эту основную правду: себя предъ лицомъ Бога, на христіанскомъ Западѣ такъ же, какъ на

христіанскомъ Востокѣ. Соединеніе смиренія и любви, и склоненіе передъ Нимъ, и непрестанный вопль сердца, и сопасыеніе Ему воли своей, и послѣдованіе Ему на крестномъ пути, и отверженіе себя, и радость и миръ о Немъ — вотъ стихія христіанской жизни, осуществляющаяся въ великихъ праведникахъ и Западнаго христіанства—Францискъ Ассизскомъ, Екаѳеринѣ Генуэзской, Юліаніи изъ Норвича, St. Vincent de Paul, Le Curé d'Ars, Charles de Foucault и многихъ, многихъ другихъ. Отданіе Ему воли своей и всей жизни своей! „Я отдала ключи дома своего Божественной Любви“ (Jo havevo dato le chiavi della casa all' Amore), говорить Екаѳерина Генуэзская, „съ полнымъ разрѣшеніемъ ей дѣлать со мною все, что она найдетъ нужнымъ, не обращая вниманія ни на душу, ни на тѣло, ни на миръ“.... „Поэтому я ужъ не забочусь о себѣ и доволенъ всѣмъ, что бы со мною ни приключилось“, читаемъ у Герлаха Петерса (фламандскій мистикъ начала 15-го вѣка). Онъ съ радостью принимаетъ „все, что имѣетъ дозволеніе притти на меня отъ Владыки моего, Которому я всецѣло предалъ и жизнь мою и смерть и все, чѣмъ я есмь и чѣмъ быть могу во времени и вѣчности—cui resignavi vitam meam et mortem et totum quod sum et esse possum in tempore et aeternitate“ (Срв. у Исаака Сирина: „Смиренномудрый не смѣетъ и Богу помолиться, или просить чего-либо, и не знаетъ, о чемъ молиться: но только молчитъ всѣми своими чувствами, ожидая одной милости и того изволенія, какое изыдетъ о немъ отъ лица достопоклоняемаго Величія“). „Сыне, оставь себя и найдешь Меня“, слышитъ такая душа вмѣстѣ съ Ѳомой Кемпійскимъ. Христіанскіе великіе святые и мистики Запада суть истинные братья по духу великихъ святыхъ христіанскаго Востока.

Дѣятельная любовь къ братьямъ—умилительная, до отданія себя (срв., напр., въ наши уже времена о. Даміана Вестера, отдавашаго себя, въ концѣ 19-го вѣка, на служеніе прокаженнымъ!), вытекаетъ изъ центра христіанской жизни—любви къ Спасителю нашему и молитвеннаго созерцанія. Ибо изъ укорененія въ любви, въ Томъ, Кто есть Любовь, вытекаютъ и плоды любви. Какимъ-то избыткомъ, какимъ-то восторгомъ, какой-то безмѣрностью любви къ ближнему и смиреннаго любовнаго служенія ему дышатъ рассказы о Францискѣ Ассизскомъ (у него же безмѣрная любовь и состраданіе ко всей твари во Христѣ, какъ и у Исаака Сирина) и объ его ученикахъ, или, напр., жизнь St. Vincent de Paul, или св. Елизаветы Тюрингенской (Венгерской), или вся пастырская дѣятельность смиреннаго сельскаго священника начала 19 го вѣка—curé d'Ars, или этого апостола дикихъ племенъ пустыни—отшельника Шарля Фуко, и многихъ другихъ подвижниковъ на пути

служенія страждущимъ и „малымъ симъ“ *). Ибо изъ укорененія въ любви, въ Томъ, Кто есть Любовь, вытекаютъ и плоды любви. Родственнымъ и близкимъ духомъ, духомъ ап. Іоанна, больше — духомъ Господа нашего вѣтъ изъ этой жизни любви, укорененной въ Господѣ. Здѣсь христіанскій Востокъ и христіанскій Западъ — братья, близкіе, кровные братья во Христѣ, и мы можемъ лишь радоваться обилію благодатныхъ плодовъ христіанской любви къ Богу и ближнему, раскрывшихся на Западѣ въ жизни святыхъ его. Это — *одинъ* духъ, общій нашимъ великимъ святымъ и ихъ святымъ, христіанскій духъ, духъ Христовъ.

Поэтому понятно, напр., что у св. Димитрія Ростовскаго, въ одной изъ самыхъ умилительныхъ молитвъ его, могли звучать не только мысли, но и цѣлые обороты мыслей, столь близко напоминающіе молитву (которую онъ, можетъ быть, даже и зналъ) Ѳомы Кемпійскаго — этого великаго западнаго учителя христіанской жизни. Вотъ эта молитва Димитрія Ростовскаго: „Азъ на Тя, Господа моего, надѣюся, и Твоей волѣ святой себя вручаю: твори со мною, еже хочещи. Аще хочещи мя имѣти во свѣтѣ: буди благословенъ. Аще мя хочещи имѣти во тмѣ: буди паки благословенъ. Аще отверзеши ми двери милосердія Твоего: добро убо и благо. Аще затвориши ми двери милосердія Твоего: благословенъ еси, Господи, затворивый во правду. Аще не погубиши мя со беззаконіями моими, слава безмѣрному милосердію Твоему. Аще погубиши мя со беззаконіями моими, слава праведному суду Твоему: якоже хочещи, устрой о мнѣ вещь“. Очень сходна съ этимъ въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ молитва Ѳомы Кемпійскаго **). Дѣло не въ вопросѣ литературнаго заимствованія или совпаденія, а въ единомъ духѣ христіанскомъ, вѣющемъ тамъ, на высотахъ жизни духовной — предъ лицомъ Господа. Здѣсь мы уже объединены.

5.

Но, къ сожалѣнію, далеки мы еще отъ объединенія во многомъ важномъ и существенномъ въ строѣ жизни церковной. Наряду съ этими проявленіями горѣнія духовнаго въ святыхъ,

*) Срв. самоотверженную работу французскаго духовенства въ „banlieue“ (предмѣстьяхъ) Парижа въ наши дни среди бѣднѣйшаго, заброшеннаго и озабоченнаго населенія. Яркія картины этой апостольской работы даетъ талантливая и увлекательная книга Pierre Lhande „Le Christ dans la banlieue. Enquête sur la vie religieuse dans les milieux ouvriers de la banlieue de Paris“, Paris, 1927, — книга, основанная на точномъ знаніи фактовъ, получившая между прочимъ призъ Французской Академіи (ouvrage couronné de l'Académie française).

**) „Господи, лишь бы воля моя осталась брѣжкой и твердой въ Тебѣ, дѣлай со мной все, что только будетъ Тебѣ угодно... Если Ты хочешь, чтобы я былъ во мракѣ, будь благословенъ! и если хочешь Ты, чтобы былъ я въ свѣтѣ, опять будь благословенъ! Если благоугодно Тебѣ даровать мнѣ утѣшеніе, будь благословенъ, и если хочешь, чтобы имѣлъ я скорбь, буди во вѣки благословеннымъ!“

наряду со многими проявленіями высоко-церковнаго, истинно вселенскаго благочестія и въ массѣ вѣрующихъ, какой однако въ католичествѣ—и притомъ часто, слишкомъ часто—материалистически внѣшній подходъ къ глубинамъ, къ самому существу жизни церковной! И это не только на практикѣ—на практикѣ всѣ мы грѣшимъ, но—въ принципахъ, въ самыхъ основахъ римско католической официальной доктрины. Ибо многія изъ этихъ основъ католической официальной доктрины носятъ на себѣ печать законническаго воспріятія благодати и самой сущности Церкви. Съ особой силой раскрывается это въ католическомъ ученіи о папской власти, этомъ основоположномъ камнѣ всего зданія римско-католическаго богословствованія, въ этомъ центральномъ догматѣ Рима, который отчетливо и опредѣленно раздѣляетъ Римъ отъ Православнаго вѣроученія.

Особое удареніе, особый паеосъ вкладывается римскими богословами въ это ученіе о папской власти. Ибо, повторяю, это—фундаментъ всей римской системы, какъ таковой, ученіе о видимомъ Главѣ Церкви, „Замѣстителѣ, Намѣстникѣ Христа“ (Vicarius Christi), ученіе, которое практически заслоняетъ нерѣдко невидимую Главу—Христа и противорѣчитъ самымъ основамъ апостольскаго ученія о жизни церковной и церковномъ познаніи. Согласно ап. Павлу, познаніе истины дается братьямъ, „укорененнымъ въ любви“, „вмѣстѣ со всѣми святыми“ („Дабы вы, укорененные и утвержденные въ любви, вмѣстѣ со всѣми святыми, могли постигнуть“: Ефес. 3, 18—19). Согласно ватиканскому догмату, познаніе истины дается Папѣ самостоятельно, внѣ связи съ Церковью — „ex sese et non autem ex consensu Ecclesiae“ *). Монархизмъ—юридическій, земной монархизмъ Рима замѣнилъ ученіе о Церкви, какъ о благодатномъ Тѣлѣ Христовѣ подъ единымъ невидимымъ Главою Христомъ. Психологическія причины этого вскрыты со всей опредѣленностью Хомяковымъ, причины этого: рационалистическое маловѣріе (или малодушіе), стремящееся невидимаго Главу Христа замѣнить видимымъ Его Намѣстникомъ. Бремя свободы Христовой, участіе въ соборной жизни Церкви всей полнотой личности нашей оказалось не подъ силу римскому католицизму, онъ возложилъ все бремя отвѣтственности на одного Папу. Папа замѣнилъ все тѣло церковное въ конеч-

*) „...Sacro approbante concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est cum omnium christianorum pastorem et doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae, irreformabiles essent.“

номъ познаніи истины, критеріемъ истины сталъ не Духъ Святой, живущій въ Церкви, а голосъ Епископа, возсѣдающаго на римской кафедрѣ. Тѣмъ самымъ познаніе истины сдѣлалось актомъ внѣшнимъ для вѣрующихъ: они должны принять то, что за нихъ рѣшаетъ официальный возглавитель Церкви въ Римѣ, незыблемый, непогрѣшимый, не связанный въ своей непогрѣшимости съ Церковью (*ex sese!*), а потому и внѣшній авторитетъ. Вся Церковь такимъ образомъ резюмируется, концентрируется въ Папѣ; поэтому онъ—единный источникъ для римскаго католика всей епископской власти на землѣ, онъ *Episcopus universalis*. Онъ по католическому воззрѣнію не первый среди равныхъ ему по благодати братьевъ—Епископовъ, нѣтъ: онъ—источникъ епископскаго служенія, Епископы—лишь делегаты, лишь уполномоченные, лишь представители Папы*).

*) Въ этомъ вопросѣ—о характерѣ и источникѣ власти епископской—римское ученіе несвободно отъ противорѣчій. Съ одной стороны папа носитъ титулъ „*Episcopus universalis*“ („Епископъ всеобщій“), уже Папа Левъ I высказывалъ мнѣніе, что всѣ Епископы подчинены Папѣ и не равны ему по достоинству своему („*in partem vocati sollicitudinis, non in plenitudine potestatis*“ — „соучастники въ служеніи, но не соучастники въ полнотѣ власти“—ер. 14), въ присягѣ, даваемой Епископами при посвященіи ихъ, они клянутся въ вѣрности и *послушаніи* Папѣ; фактически у нихъ крайне мало самостоятельности, во всѣхъ болѣе значительныхъ вопросахъ религіозно-правственной жизни они—лишь исполнители распоряженій Рима. Съ другой стороны въ „Пастырскомъ посланіи Епископовъ Германіи“, составленномъ вскорѣ послѣ Ватиканскаго Собора (оно помѣчено январемъ 1875 года) и получившемъ затѣмъ одобреніе Папы Пія IX-го (въ его письмѣ къ германскому епископату отъ 2-го марта 1875-го года) опредѣленно отрицается мысль, будто „папская юрисдикція поглощаетъ епископскую юрисдикцію“, и утверждается, какъ неизбѣмая истина, что епископаты „также имѣютъ свои права и обязанности въ силу божественнаго установленія, которое Папа не имѣетъ ни права ни власти измѣнить“. Такъ и нынѣшній Папа Піи XI пишетъ въ своей энцикликѣ отъ 28-го февраля 1926-го года, обращаясь къ Епископамъ Католической Церкви: „Не только Петру, чью кафедру мы занимаемъ, но одновременно и всѣмъ Апостоламъ, коихъ вы—преемники, повѣдѣлъ Господь, „шедше по всему міру, проповѣдывать Евангеліе всей твари“ (См. статью Dom'a Lambert Beauduin O. S. B. „*L'Infaillibilité du Pape et l'union*“ въ журналѣ „*Irénikon*“ Mai-Juin 1928, Amay s/Meuse). Мы видимъ, что по этому вопросу въ лонѣ самаго католическаго вѣроученія традиціонная вѣра вселенской Церкви находится въ непримиренномъ—м. б., недостаточно осознанномъ самими католиками, но во всякомъ случаѣ несомнѣнномъ—противорѣчій со специфически римской, ультрамонтанской доктриной (но послѣдняя пока еще является, къ сожалѣнію, господствующей!). Эта половинчатость и непримиренность нашла себѣ до извѣстной степени отзвукъ даже и въ современныхъ римско-католическихъ катихизисахъ. Такъ въ катихизисѣ Парижской епархіи читаемъ подъ § 130: „*Les principaux pasteurs de l'Eglise sont, après le Pape, les Evêques, Successeurs des Apôtres, que Dieu a chargés du soin spirituel des diocèses*“ („Главные пастыри Церкви, послѣ Папы, суть Епископы, преемники Апостоловъ, на которыхъ Господь возложилъ духовное попеченіе объ епархіяхъ“). А подъ § 131 читаемъ: „*Un diocèse est une portion de l'Eglise, dont l'Evêque est le pasteur sous l'autorité du Pape*“ („Епархія есть часть Церкви, коей Епископъ является пастыремъ подъ авторитетомъ Папы“) (См. Abbé J. Dumont, „*Notre foi, exposée dans l'ordre du Catéchisme de la province de Paris*“, Paris, 1927).

А разъ такъ, то папская теорія лишаетъ принципиальнаго обоснованія и внутренняго содержанія и епископатъ и саму Церковь, превращая Церковь изъ живого, Духомъ Божиимъ руководимаго, братскаго организма лишь въ собраніе безгласныхъ подданныхъ, въ юридически, а не мистически—жизненно обоснованное цѣлое, — въ деспотически управляемое *церковное государство*.

Церковь становится церковнымъ государствомъ — вотъ подходящая, адекватная формула, раскрывающая внутренній смыслъ римскаго ученія*). Недаромъ изъ устъ одного просвѣщеннаго германскаго католика мнѣ пришлось слышать слѣдующія слова по поводу изложеннаго ему мною православнаго ученія о Церкви: „у васъ ученіе о Церкви—мистическое, а у насъ“—тутъ онъ пріостановился на одно мгновеніе—„юридическое“. Но адекватны ли грубо законническія, человѣческія представленія *тайнамъ Божиимъ*, совершающимся въ Церкви? Это юридическое представленіе о Церкви не соотвѣтствуетъ ни опыту жизни церковной, ни ученію апостольскому, ни преданію отцовъ. Совсѣмъ другіе тона звучатъ намъ, напр., изъ посланія ап. Павла къ Ефесянамъ и изъ толкованія къ нему Златоуста. Тѣло Церкви „созидаетъ себя самого въ любви, при дѣйствіи въ мѣру cadaго члена“ (Ефес. 4. 16). И далѣе говоритъ апостоль: „Все покорилъ Богъ подъ ноги Его (Христа), и поставилъ Его выше всего, главою Церкви, Которая есть Тѣло Его, полнота Наполняющаго все во всемъ“ (Ефес. 1, 22—23). Церковь есть *Полнота* Его, Наполняющаго все, т. е. Главы своей Христа. Другими словами: въ безмѣрномъ снисхожденіи Своей любви Онъ сдѣлалъ такъ, что мы, члены Тѣла Его, Ему, самодовлѣющему, Ему, Владыкѣ и Господу, не имѣющему ни въ чемъ нужды или потребности, но все наполняющему Собой, становимся нужны для полноты Тѣла Его, которое есть Церковь. „Такимъ образомъ“, заключаетъ Златоустъ, „только тогда достигаетъ Глава совершенной полноты, только тогда получится совершенное въ полнотѣ Тѣло, когда мы всѣ будемъ объединены и тѣснѣйшимъ образомъ связаны другъ съ другомъ“ (Слово 3-е на Посланіе къ Ефесянамъ). Итакъ, всѣ мы, члены Тѣла Христова, призваны къ живому, *органическому* участію въ жизни Церкви, дабы, держась единой Главы—Христа, „все тѣло, составами и свя-

*) Поэтому римскіе богословы говорятъ о „монархіи Петра“ (такъ, напр., Белларминъ: „*probatur Petri monarchia ex loco evaṅgelli Mt. 17*“) и склонны жизнь Церкви разсматривать съ точки зрѣнія земнаго государства, въ категоріяхъ земнаго государства. „*Ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi Romani vel regnum Galliae an respublica Venetorum*“, пишетъ, напр., тотъ же Белларминъ, этотъ столь авторитетный въ католичествѣ богословъ (*Disputationes de controversiis christianae fidei* (1586—1593), tomus II *Controversia*, lib. III: *De ecclesia militante*, с. 2).

зями будучи соединяемо и скрѣпляемо, росло возрастомъ Божиимъ" (Колосс. 2, 19).

Вотъ это—церковное учение! Впрочемъ, учение о Церкви какъ о великомъ организмѣ, какъ о мистическомъ Тѣлѣ Христовомъ не умерло всецѣло—какъ ни противорѣчить оно монополизаци со стороны Папы жизненныхъ функцій Церкви—и въ католицизмѣ.

Фактически и для римскаго католика жизнь Церкви есть все-таки въ значительной степени жизнь органическая, несмотря на всѣ притязанія курій, на весь внѣшній юридикзмъ. Ибо участіе въ таинствахъ и въ жизни молитвеннаго общенія не есть ли тѣмъ самымъ участіе въ великой органической жизни? Но въ сознании это было затемнено. Впрочемъ, теперь, въ послѣднее время, идея Церкви—великаго организма съ особой силой пробуждается въ католическихъ душахъ, преимущественно же въ Германіи, особенно въ кругахъ близкихъ къ бенедиктинскому ордену, а также руководимой ими вѣрующей молодежи. „Церковь какъ начатокъ обоженія міра“ („Die Kirche als Keimzelle der Weltvergöttlichung“, 1921)—такъ озаглавливаетъ Hans André свою замѣчательную книжку о Церкви, какъ о великомъ организмѣ, растущемъ и имѣющемъ объять всю тварь, весь космосъ. Romano Guardini, католическій философъ, профессоръ Берлинскаго Университета (временно приглашенный — „Gastprofessor für katholische Weltanschauung“) и руководитель „католическаго юношескаго движенія“ (Katholische Jugendbewegung) пишетъ горящую огнемъ духовнымъ книжку „О смыслѣ Церкви“ (или вѣрнѣе „О сущности Церкви“ „Vom Sinn der Kirche“, 1922). Въ ней читаемъ такіа слова: „Я постольку являюсь христіанской личностью, поскольку я — членъ Церкви, и поскольку *Церковь жива во мнѣ**). Когда я обращаюсь къ ней, то я въ нѣкомъ особенно глубокомъ смыслѣ говорю не „ты“, но „я“. Если понять это, то Церковь для меня *уже не духовная полиція, а кровь отъ крови моей, плоть, изъ которой я живу*“ (Стр. 33). Вспоминаются уже приведенныя слова Хомякова о томъ, что Церковь не авторитетъ, „какъ не авторитетъ Богъ, не авторитетъ Христосъ, ибо авторитетъ есть нѣчто для насъ внѣшнее. Не авторитетъ, говорю я, а истина и въ то же время жизнь христіанина, внутренняя жизнь его; ибо Богъ, Христосъ, Церковь живутъ въ немъ жизнью болѣе дѣйствительною, чѣмъ сердце, бьющееся въ груди его, или кровь, текущая въ его жилахъ***). А еще задолго до Guardini, 100 лѣтъ тому назадъ, писалъ вдохновенныя слова о Церкви какъ о великомъ организмѣ, живущемъ жизнью Духа Божія, знаменитый католическій богословъ Möhler въ своей книгѣ о единствѣ Церкви (въ 1825 г.; но тогда до Ватиканскаго Собора это было легче***). Первая глава у Guardini называется „Das Erwachen der Kirche in den Seelen“—„Пробужденіе Церкви въ душахъ“. Мистическая сущность Церкви какъ живого великаго Тѣла Христова противопоставляется чисто внѣшнему, юридикскому о ней представленію, которое, по признанію Guardini, возобладало было въ теченіе послѣднихъ столѣтій подъ вліяніемъ духа рационализма (rationalistische Geistesart der Zeit). „Sie (=die Kirche) erschien vor allem, als religiöse Zweck — und Rechtsanstalt. Das Mystische an ihr alles, was

*) Курсивъ мой.

**) Впрочемъ, признаніе что Церковь есть все-таки авторитетъ (папская власть!), чѣмоторый внѣшній, юридическій подходъ къ Церкви сохраняется и у Guardini.

***) Единство Церкви, пишетъ онъ, „besteht durch ein unmittelbar und immer durch den göttlichen Geist bewegtes, sich durch liebende Wechselwirkung der Gläubigen erhaltendes und fortgepflanztes Leben“.

hinter den greifbaren Zwecken und Einrichtungen steht, was sich im Begriff des Reiches Gottes, des mystischen Leibes Christi ausdrückt, wurde nicht unmittelbar empfunden“ („Церковь представлялась прежде всего религиозно-правовым учреждением. Ея мистическая сущность, все, что стоит в глубинах, за видимыми цѣлями и вѣшними учреждениями, что выражается въ идеѣ мистическаго Тѣла Христова, не воспринималось непосредственно“, стр. 5). А, въ другой книгѣ своей „Liturgische Bildung“ (1923) тотъ же Guardini пишетъ: со времени Триденскаго собора, вмѣсто болѣе древняго представленія о Церкви какъ мистическомъ организмѣ — „corpus mysticum“ — „все болѣе стало выступать на первый планъ церковно-юридическое представлѣніе организованнаго общества. Конечно, и въ немъ есть правда, но оно затрагиваетъ лишь самую вѣшность церковной полноты бытія. Къ тому же оно обладаетъ меньшей религиозной плодотворностью... Оно не даетъ какъ слѣдуетъ пробиться глубочайшимъ источникамъ религиозной жизни. Покуда это вѣшное представлѣніе о Церкви преобладаетъ, до тѣхъ поръ въ сознаніи церковномъ отсутствуетъ то жизненное начало, которое вѣетъ въ духѣ литургіи. Но есть признаки, что эти временно оттѣсненные на второй планъ элементы церковнаго сознанія пробуждаются и вмѣстѣ съ ними пробуждается органическое чувство жизни, присущее имъ. На это указываетъ все направленіе нашего времени, устремленное къ живому и органическому. И великое предвозвѣщаютъ такія книги какъ книга André „Церковь какъ начатокъ обоженія міра“ (стр. 59*). Самъ Guardini и сподвижники его по религиозному обновленію германскаго католицизма изъ глубинъ традиціи церковной, а особенно изъ богатствъ литургіи церковной („Liturgische Bewegung!“): аббатъ бенедиктинскаго монастыря Maria Laach—D-r Pdefons Herwegen, весь кругъ лицъ, связанныхъ съ Maria Laach—Pater Thomas Michels, Pater Athanasius Wintersig, проф. Herman Platz, далѣе D-r Getzeny, монахи Beuron'skie (тоже бенедиктинцы) и многіе другіе — являются свидѣтелями того, что католическая Церковь есть организмъ и стремится въ ихъ лицѣ сознать себя прежде всего какъ таковой. Но вмѣстѣ съ тѣмъ сами они свидѣлствуютъ и подчеркиваютъ, что нужно раскрывать католикамъ глаза на то, что Церковь есть организмъ, что сухое юридическое представлѣніе о Церкви затемнило въ умахъ воспріятіе ея, какъ живого мистическаго цѣлаго. И болѣе того, сами они непоследовательны въ своей точкѣ зрѣнія и сохраняютъ идею Папскаго *рѣшающаго* авторитета, несомнѣстную съ воспріятіемъ Церкви какъ организма. Такъ напр. книга проф. Adam'a „Das Wesen des Katholizismus“ (1925), весьма замѣчательная, съ высокимъ подъемомъ и благочестіемъ говоритъ о Церкви какъ о живомъ организмѣ и тамъ же (какъ, впрочемъ, и у Guardini) отстаивается не-

*) Срв. слѣд. замѣчательное мѣсто въ книгѣ католическаго богослова D-r Robert Grosch (Universitätsprediger in Köln) «Der Kolosser-brief in Homilien erklärt» 1926: «Er ist das Haupt des Leibes, der Kirche». Wir haben lange den Blick für dies innerste Wesen der Kirche verloren gehabt. Uns fehlte die Voraussetzung für solches Denken. Die Sprache des heiligen Paulus war fast zu toten Formeln erstarrt (курсивъ мой). Man dachte sich nicht mehr viel dabei. Uns war das Organ für die Gemeinschaft überhaupt fast abgestorben... Da ging uns die Gemeinschaft auf. Wir sahen die Kirche. Man hat gesprochen von dem «Erwachen der Kirche in der Seele». Wir sehen die Kirche heute wieder als den sichtbaren Leib Christi, als die Erscheinung des im Gottesreich angebrochenen Neuen, als die im Kleid des vergänglichlichen eingehüllte, von Christus auf die Erde gebrachte übernatürliche Wirklichkeit... Wir haben die Sprache des heiligen Paulus wieder verstehen gelernt; wir haben die Kirche neu sehen und lieben gelernt. Christus ist das Haupt, und wir sind seine Glieder» Стр. 20-21.

погрѣшимый авторитетъ Папы, какъ относящійся къ этой органической жизни Церкви, вырастающій изъ нея: ему Adam, согласно римскому ученію, приписываетъ центральное значеніе въ Церкви. Допустимъ намъ, что такъ; но какимъ образомъ тогда можетъ оно быть „ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae“, согласно ватиканской формулѣ? Это—типическая католическая ошибка, зиждущаяся на внутреннемъ противорѣчій и вытекающая изъ стремленія примирить непримиримое: органическое ученіе о Церкви и власть Папы ex sese et non ex consensu Ecclesiae*). Въ богословскомъ разговорѣ съ католиками мы можемъ и должны апеллировать къ этому затемненному у нихъ, но не отрицаемому ими вполнѣ, ученію о Церкви, какъ мистическомъ Тѣлѣ Христовѣ.

На эту общую съ католиками почву слѣдуетъ намъ становиться, чтобы показать имъ, что ихъ ученіе о непогрѣшимости въ Церкви папской власти и папскихъ функцій противорѣчитъ общецерковному, апостольскому — а потому, какъ мы увидѣли, фактически нерѣдко и ихъ собственному — ученію о Церкви. Ученіе ап. Павла о Церкви—казалось бы, общая для насъ съ католиками предпосылка, болѣе того—оно въ самомъ дѣлѣ есть для нѣкоторыхъ католиковъ глубоко ощущаемая и горячо исповѣдуемая истина, какъ и для нашей Церкви. Но въ своей дальнѣйшей системѣ римскій католицизмъ не остается вѣрнъ этому своему собственному общему съ нами обоснованію жизни церковной.

Отклоненіе отъ этого русла древне церковнаго воспріятія Церкви какъ единого живого организма, гдѣ истина раскрывается Духомъ Божиимъ братьямъ, укорененнымъ въ жизни любви и въ жизни Духа, подъ единымъ невидимымъ Главою — Христомъ, отклоненіе отъ этого исконнаго и непреложнаго мистическаго ученія Церкви о собственной своей сущности облегчается для римскаго католицизма тѣмъ, что сама Папа, сама Папская власть воспринимается имъ—въ ущербъ Церкви, въ ущербъ истинному, основному воспріятію ея—мистически. То, что принадлежитъ Церкви, берется у нея и этимъ украшается Папа: ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae. Болѣе того: то, что принадлежитъ Христу, переносится на него. Этимъ объясняются тѣ восторженныя, повышенныя характеристики папской власти, которыя встрѣчаемъ у римскихъ католиковъ.

Такъ одинъ изъ видныхъ французскихъ католическихъ прелатовъ—богословъ M. gr Prunel пишетъ про Папу въ своемъ „Cours supérieur de religion“: „Le Pape, l'être unique à qui l'on attribue des honneurs

) Срв. напр. разсужденія въ старой книжкѣ вюрцбургскаго католическаго профессора Franz'a Hefinger'a „Die Kirchliche Vollgewalt des Apostolischen Stuhles“. (Церковное Полновластіе Апостольской Каѳедры, 1887). И здѣсь по поводу непогрѣшимости Папы попытка все время говорить о непогрѣшимости тѣла Церкви и вмѣсто этого говорится о непогрѣшимости единовластнаго (ex sese!) и полновластнаго „Главы“—Папы. „Und die Unfehlbarkeit der Kirche“, читаемъ здѣсь (стр. 125) ist jene des Papstes, des Hauptes der Kirche, dem gehörend (курсивъ мой) die Gesamtheit der Gläubigen immer vor Irrtum bewahrt wird“ („А непогрѣшимость Церкви есть непогрѣшимость Папы, повинная которому, совокупность вѣрующихъ всегда соблюдается отъ заблужденія“).

presque divins“ („Папа, единственное въ мірѣ существо, которому приписываютъ почти божескія почести“) и еще нѣсколько дальше... „l'Éclat de sa majesté surhumaine“ („...блистание его сверхчеловѣческаго величія“).

„Съ каждымъ лапою Христосъ пребываетъ вполне и совершенно въ тайнствѣ и авторитетѣ“, учить уже Тома Аквинатъ. Въ папѣ продолжается Боговоплощеніе, или соединеніе божества съ человѣчествомъ, занимающее середину между соединеніемъ упостаснымъ и нравственнымъ, такъ учить напр. Dieinger, католическій богословъ послѣ—ватиканскаго періода*). Самъ Христосъ поставилъ его за Себя, поэтому къ нему нужно относиться такъ, какъ бы относились къ Самому Христу, если бы Онъ оставался на землѣ, провозглашаетъ католическая газета *Civiltà***). Полна восторженныхъ восхваленій религіозно-мистическаго величія папской власти., напр. книжка извѣстнаго французскаго католическаго писателя Carrère „Le Pape“ (1925 г., написана, впрочемъ, не безъ реторизма). Но особенно типично пастырское посланіе, обращенное послѣ избранія Папы Пія XI (1922) къ духовенству своей епархіи однимъ изъ самыхъ святыхъ и замѣчательныхъ личностей современнаго католичества—недавно скончавшимся примасомъ Бельгіи кардиналомъ Мерсье. Кардиналъ Мерсье былъ великій праведникъ и великій свѣточъ христіанскаго міра, соединявшій высокую просвѣтленность и мудрость духовную съ горячей любовью христіанской, изливавшейся и на ближнихъ и на дальнихъ, высочайшей молитвенникъ и истинный, всѣмъ подвигомъ жизни своей ученикъ Христовъ. Поэтому особенно показательны въ устахъ такого святого человѣка слѣд. слова его пастырскаго посланія, въ которыхъ онъ описываетъ чувства трехсотъ милліоновъ католиковъ по поводу избранія новаго Папы: „Въ глубинахъ своей совѣсти и въ полнотѣ личной своей свободы они принесли ему въ полный даръ вѣру свою и подчиненіе своего интеллекта и своей воли, и сыновнюю любовь, готовые скорѣе, если нужно будетъ, претерпѣть смерть, чѣмъ нарушить—я не говорю одно изъ его приказаній, но даже малѣйшее изъ желаній его***). И далѣе онъ говоритъ о римско-католическомъ духовенствѣ: „Епископы и священники всѣ вѣрятъ и склоняютъ головы свои, и повинуются, не ожидая признанія совиѣ, заранѣе подписываясь подъ программой, содержаніе которой они даже не хотѣли звать, такъ велико ихъ убѣжденіе, что новый глава будетъ вѣрнымъ послѣдователемъ своихъ царственныхъ предшественниковъ, что въ вопросахъ вѣры и христіанской нравственности не только онъ не будетъ ошибаться, но и не можетъ ошибаться“ ****).

Это обращеніе кардинала Мерсье къ подвѣдомственному ему духовенству только вѣрно передаетъ мистическое ощущеніе — благоговѣйной вѣры и благоговѣйнаго подчиненія, возбуждаемое въ римскомъ католициз-

*) Послѣднія двѣ цитаты заимствую у А. Лебедева. О главенствѣ Папы. СПб. 1887, стр. 47-48.

**) Janus, стр. 43.

***). Цитирую по англійскому переводу, приведенному въ статьѣ д-ра Bell (Dean of Canterbury) „The Malines conversations“ („The Church Quarterly Review“, April 1928). „In the intimacy of their conscience and in their full personal independence, they paid him the complete homage of their faith, and the submission of their intellect, will and filial affection, ready to accept death if need be, rather than to infringe. I do not say one of his commands, but the least of his wishes“ (Стр. 15).

****) „The bishops and priests all believe, bow their heads, and obey without waiting for an order from outside, subscribing beforehand to a programme, whose contents they do not even wish to know: such is their conviction that their new chief will be the faithful follower of his august predecessors, that in matters of faith and christian morality not only will he not err, but he cannot err“.

Римскимъ Папой. Римскій Папа и его власть и его „непогрѣшимый авторитетъ“ есть предметъ *мистической вѣры* со стороны католиковъ. Церковь воспринимается ими не только въ неразрывной связи съ Папой, но и *черезъ Папу*.

Итакъ, это не только честолюбіе и славолюбіе со стороны Папъ и ихъ присныхъ или духъ раболѣпства со стороны вѣрующихъ: это есть нѣкое *мистическое* приписываніе Папѣ свойствъ всей Церкви, это есть глубоко искреннее, глубоко-благоговѣйное отношеніе къ Папской власти, исполненное у вѣрующихъ католиковъ самыхъ трогательныхъ и горячихъ тоновъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ это есть со стороны папской власти — хотя бы и не сознательная для участвующихъ въ ней — религіозная и мистическая узурпація. Папа нерѣдко получаетъ отъ вѣрующихъ и принимаетъ и — мало того — приписываетъ себѣ то, что — мы уже видѣли — не принадлежало бы ему даже, какъ и намѣстнику Христа, если бы даже и былъ таковой (но нуженъ ли „намѣстникъ“ Христу, сказавшему: „вотъ Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка?“), а что принадлежитъ лишь самому Богу и Господу.

„Какъ Христу по воскресеніи дана власть на небеси и на земли, такъ и Папѣ безусловно принадлежитъ власть свѣтская и духовная“, пишетъ папа Иннокентій III (въ буллѣ „Novit“). Знаменитый католическій богословъ XVI вѣка, кардиналъ Белларминъ, пишетъ про Папу (въ своихъ „Disputationes de controversiis christianae fidei“, 1586—1593): „Summus pontifex simpliciter et absolute est supra ecclesiam universam“... (II tomus, Controversia I, lib. II, c. 17. „Папа въ прямомъ и абсолютномъ смыслѣ слова выше вселенской Церкви“). И изъ этого принципа выводится слѣдующее нечестивое сужденіе, оскорбительное для правственнаго чувства и несовѣстимое съ достоинствомъ и свободой христианина: „Si autem papa erraret praecipiendo vitia vel prohibendo virtutes, teneretur ecclesia credere vitia esse bona et Virtutes malas, nisi vellet contra conscientiam peccare. Tenetur enim in rebus dubiis ecclesia acquiescere iudicio summi pontificis et facere quod ille praecipit, non facere, quod ille prohibet. Ac ne forte contra conscientiam agat, tenetur credere bonum esse, quod ille praecipit, malum quod ille prohibet (Ibid, tomus I, controversia III. De summo pontifice. lib. IV, c. 5). („Если бы даже Папа впалъ въ заблужденіе, напр. предписалъ пороки и запретилъ добродѣтели, то Церковь все-же была бы обязана вѣрить, что пороки — добро, а что добродѣтели — зло, если не хочетъ погрѣшить противъ своей совѣсти. Ибо Церковь обязана въ сомнительныхъ вещахъ согласаться съ судомъ высшаго іерарха (Папы) и дѣлать то, что онъ приказываетъ, не дѣлать того, что онъ запрещаетъ. И чтобы случайно не поступить противъ совѣсти, она обязана считать за добро то, что онъ приказываетъ, за зло то, что онъ запрещаетъ“).

Это отказъ отъ христіанской свободы, отказъ отъ личной отвѣтственности передъ лицомъ Бога. Но Господь охраняетъ нашу правственную свободу и высоко дорожитъ ею. Здѣсь римская доктрина требуетъ отъ вѣрующаго то, что идетъ въ разрѣзъ съ духомъ Евангелія. „Вы куплены дорогою цѣною“, писалъ ап. Павелъ христіанамъ, „не дѣлайтесь рабами чловѣковъ“. А здѣсь какъ разъ христіане, Церковь дѣлаются рабами. Это — *духъ рабства*. Недаромъ кардиналъ Казтанъ осмѣлился въ XVI-омъ в. произнести кощунственное слово (въ которомъ однако, какъ въ увеличительномъ стеклѣ, выступили ярко нѣкоторыя несомнѣнныя тенденціи римскаго католицизма): „Церковь есть рабыня Папы“.

Отсюда, при постоянныхъ ссылкахъ на церковную традицію, *фактическое презрѣніе* къ ней, произвольная односторонняя выборка изъ нея того, что удобно, что годится для защиты папскихъ притязаній. Ибо Папа „выше Церкви“, выше традиціи, выше отцовъ! Епископъ Корнелій Муссо хорошо выразилъ это міросозерцаніе въ проповѣди, произнесенной имъ въ концѣ XVI в. въ Римѣ: „что говоритъ Папа, то мы должны принимать, какъ если бы это говорилъ самъ Богъ. Въ дѣлахъ божественныхъ мы считаемъ его Богомъ; и въ таинствахъ вѣры я повѣрилъ бы одному Папѣ болѣе, чѣмъ тысячамъ Августиновъ, Іеронимовъ, Григоріевъ“ (приведено у Janus'a, 415).*)

Корень папскихъ притязаній гораздо болѣе въ этомъ стремленіи фактически замѣнить невидимаго Господа конкретно присутствующимъ намѣстникомъ, въ этомъ стремленіи получить лишнюю вещественную, чувственно внѣшнюю опору для своей вѣры, чѣмъ во всѣхъ историческихъ аргументахъ. Нужно найти внѣшне чувственный критерій для истины — недостаточно католику Духа Божія, живущаго въ Церкви — нужно ему формально юридическое закрѣпленіе этой истины, и создается теорія преемственной непогрѣшимости Папы въ дѣлахъ вѣры, теорія стройная, но противорѣчащая самей сущности Церкви и всему характеру соборнаго познанія истины. Конечно—что и говорить—*удобнѣе* съ внѣшней точки зрѣнія имѣть подъ рукой живой оракулъ, непререкаемый рѣшающій авторитетъ во всѣхъ сомнѣніяхъ и вопросахъ. Но то, что удобно, не есть еще истина. Конечно, очень удобно было бы отказаться отъ христіанской свободы и сопряженной съ ней отвѣтственности, но это было бы умерщвленіемъ жизни церковной. „Итакъ, стойте въ свободѣ, которую даровалъ намъ Христосъ, и не подвергайтесь опять игу рабства“ (Галат. 5, 1)—имѣетъ ли Церковь право отказаться отъ этого апостольскаго завѣта?

Мистическое перенесеніе на Папу свойствъ Церкви и благоговѣйное преклоненіе передъ этимъ конкретнымъ средоточіемъ, воплощеніемъ жизни церковной, вотъ—истинный корень религіознаго возвеличенія папскаго престола и сидящаго на немъ Папы со стороны вѣрующаго католика. Это есть прежде всего *предметъ вѣры*, а не результатъ разсужденій и историческихъ аргументовъ. Исторія показываетъ лишь намъ, какъ постепенно это притязаніе и эта вѣра возникли. Встаетъ почему такъ трудно говорить съ католикомъ на эту тему. Аргументамъ изъ исторіи и Священнаго Писанія принадлежитъ на самомъ дѣлѣ гораздо меньше значенія, чѣмъ имъ видимо усваивается самими католиками въ полемическихъ выступленияхъ. Въдѣ смыслъ въ этомъ основномъ — въ стремленіи конкретизировать до крайнихъ предѣловъ истину церковную въ лицѣ живого Папы, при чемъ практически иногда „Намѣстникъ“ заслоняетъ невидимаго Христа. Психологически это, можетъ быть, и понятно, но ставится вопросъ: христіански ли это, не встаетъ ли здѣсь передъ нашими глазами страшная опасность — *замѣны*?

*) См. также „Приложеніе“ въ концѣ книги.

Эта вѣра, это мистическое чувство католичества въ отношеніи папской власти вмѣстѣ съ тѣмъ опирается и на рядъ аргументовъ — аргументовъ изъ Писанія и аргументовъ историческихъ.

Мы уже видѣли, что практически для католика аргументы эти имѣютъ лишь сравнительно второстепенное значеніе: они стремятся объяснить и оправдать и доказать то, что является основоположнымъ камнемъ цѣлаго міросозерцанія, предметомъ *горячей вѣры* и что собственно для католика не нуждается въ доказательствахъ. Но историческая роль этихъ аргументовъ очень велика, ибо лишь благодаря имъ могли укрѣпиться и развиться тенденціи, приведшія къ этой вѣрѣ; они явились необходимой почвой, необходимой предпосылкой для развитія этихъ тенденцій.

Вѣра эта формулируется такъ: примать (первенство) Петра и непогрѣшимость Петра (въ дѣлахъ вѣры), обѣтованныя ему Господомъ, перешли къ его преемнику—римскому епископу, онъ — Петръ, и его преемникъ — римскій Папа — есть, по католическому убѣжденію, *та скала, на которой построена Церковь*. Обычными аргументами являются: 1) слова Христа Петру въ Евангеліи, 2) руководящая роль Петра среди апостоловъ, 3) основаніе Петромъ римской катедры и смерть его въ Римѣ, и наконецъ, 4) ссылка на традицію древней нераздѣленной Церкви.

Прежде всего приходится установить уже въ этой основной римско-католической схемѣ рядъ логическихъ скачковъ. Если—скажемъ—Господь даже далъ примать Петру, то далъ ли Онъ его преемнику Петра? и создается ли этотъ „примать“ съ современнымъ представленіемъ римской Церкви о непогрѣшимости и неограниченномъ владѣтельствѣ надъ Церковью Папы? И далѣе: кто—преемникъ Петра? почему именно епископъ римской, а не древнѣйшей апостольской—т. е. іерусалимской (гдѣ сначала руководящую роль игралъ Петръ, лишь потомъ перешла она къ Іакову) или не антиохійской Церкви (тоже основанной, по древнему достовѣрному преданію, Петромъ), первой Церкви, гдѣ вѣрующіе стали называться христианами?*. На это нѣтъ отвѣта. Сразу уже тугъ звенья аргумента не сходятся въ твердую цѣпь и грозятъ рассыпаться.

* Уже Оригенъ пишетъ (въ Бесѣдѣ VI на Евангеліе отъ Луки): „Игнатій второй епископъ послѣ Петра“; у Евсевія читаемъ: „Петръ, верховный апостолъ, основавъ сначала Церковь въ Антиохіи, первымъ предводительствовалъ и Церкви въ Римѣ, вплоть до кончины своей“ (*chroniconum libri II*, ed. Schone, t. II. 152). Такъ и Папа Иннокентій I (401-417) въ письмѣ къ Александру, епископу Антиохійскому, называетъ Антиохійскую Церковь «*prima primi apostoli sedes*».

Но разсмотримъ теперь прежде всего слова Господа Петру: имѣютъ ли они тотъ смыслъ, который придаетъ имъ и выводитъ изъ нихъ римскій католицизмъ—рѣчь идетъ о трехъ евангельскихъ текстахъ, относящихся къ Петру. Близъ Кесаріи Филипповой Господь спрашиваетъ учениковъ: за кого почитаютъ меня люди? и затѣмъ: а вы за кого почитаете меня? „Симонъ же Петръ отвѣчая, сказалъ: Ты—Христосъ Сынъ Бога Живаго. Тогда Іисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: блаженъ ты, Симонъ, сынъ Іонинъ; потому что не плоть и кровь открыли тебѣ это, но Отецъ Мой, сущій на небесахъ. И Я говорю тебѣ: ты — Петръ (камень), и на семъ камнѣ Я создамъ Церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ея. (κ'ἀγὼ δὲ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾗδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς). И дамъ тебѣ ключи царствія небеснаго, и что свяжешь на землѣ, то будетъ связано на небесахъ; и что разрѣшишь на землѣ, то будетъ разрѣшено на небесахъ“ (Мте. 16, 13—19). Это основное мѣсто. Далѣе обычно приводится слѣдующее мѣсто изъ Евангелія Луки (22, 31-32): „И сказалъ Господь: Симонъ! Симонъ! се сатана просилъ, чтобы сѣять васъ какъ пшеницу. Но Я молился о тебѣ, чтобы не оскудѣла вѣра твоя; и ты нѣкогда, обратившись, утверди братьевъ твоихъ“.

Наконецъ, въ послѣдней главѣ Евангелія отъ Іоанна читаемъ: „Когда же они обѣдали, Іисусъ говоритъ Симону Петру: Симонъ Іонинъ! любишь ли ты Меня болѣе, нежели они? Петръ говоритъ ему: такъ, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. Говорить ему: паси агнцевъ Моихъ.“

Еще говоритъ ему, въ другой разъ: Симонъ Іонинъ! любишь ли ты Меня? Петръ говоритъ Ему: такъ, Господи, Ты знаешь, что я люблю Тебя. Говорить ему: паси овецъ Моихъ.“

Говорить ему въ третій разъ: Симонъ Іонинъ! любишь ли ты Меня? Петръ опечалился, что въ третій разъ спросилъ его: „любишь ли Меня?“ и сказалъ Ему: Господи! Ты все знаешь, Ты знаешь что я люблю Тебя. Іисусъ говоритъ ему: паси овецъ Моихъ“... (Іоанн. 21. 15-17).

Остановимся сначала на первомъ изъ приведенныхъ текстовъ—на цитатѣ изъ Маттея. Это—центральное, основоположенное слово Христа о Церкви: „на семъ камнѣ создамъ Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ея“. Это обѣтованіе о Церкви опредѣленно связано въ данномъ мѣстѣ съ апостоломъ Петромъ: „Ты—Петръ (=Камень, πέτρος) и на камнѣ семъ (ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ) Я создамъ Церковь Мою“. Какъ толковать эту связь между Петромъ и Церковью, основанною на камнѣ (πέτρα), непреодолимой для адовыхъ вратъ? Есть ли Петръ носитель ея непогрѣшимости, есть ли Петръ — мистическій краеугольный камень, на которомъ основана Церковь, тотъ камень, который дѣлаетъ ее непреодолимой, непоколебимой въ Истинѣ? Конечно,

нѣтъ! Предполагать это было бы великимъ нечестіемъ въ глазахъ самого Петра, который такъ учить объ основоположномъ краеугольномъ камнѣ Церкви, дающемъ ей непоколебимость: „Приступая къ Нему, камню живому, человѣками отверженному, но Богомъ избранному, драгоцѣнному, и сами, какъ живые камни, устрояйте изъ себя домъ духовей, священство святое, чтобы приносить духовныя жертвы, благопріятныя Богу Иисусомъ Христомъ. Ибо сказано въ Писаніи: „се Я полагаю въ Сіонѣ камень краеугольный, избранный, драгоцѣнный, и вѣрующій въ Него не постыдится“. Итакъ Онъ для васъ, вѣрующихъ, драгоцѣнность, а для невѣрующихъ камень, который отвергли строители, но который сдѣлался главою угла“... (I Петр. 2. 4-7); такъ и въ рѣчи своей передъ старѣйшинами іудейскими, приведенной въ Дѣяніяхъ, Петръ говоритъ: „Онъ есть камень пренебреженный вами зиждущими, но сдѣлавшійся главою угла и нѣтъ ни въ комъ иномъ спасенія“. О томъ же свидѣлствуется и ап. Павелъ: „Итакъ вы уже не чужіе и не пришельцы“, пишетъ онъ къ ефесянамъ, „но сограждане святымъ и свои Богу, бывъ утверждены на основаніи Апостоловъ и пророковъ, имѣя краеугольнымъ камнемъ Самого Иисуса Христа (*ὅντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ*), на которомъ все зданіе, слагаясь стройно, возрастаетъ въ святыи храмъ въ Господѣ, на которомъ и вы устрояетесь въ жилище Божіе Духомъ“ (Ефес. 2. 19-22). И еще: „Никто не можетъ положить другого основанія, кромѣ положеннаго, которое есть Иисусъ Христосъ“ (I Кор. 3. 11). Онъ есть Глава тѣла — Церкви, Онъ и принципъ ея жизни и источникъ ея силы и ея стоянія въ Истинѣ, ибо Онъ — Сама Истина. Онъ — основоположный краеугольный камень, какъ говорятъ о Немъ апостолы Петръ и Павелъ, какъ и Онъ Самъ говоритъ о Себѣ ссылаясь на слово псалмодѣвца („неужели вы никогда не читали въ Писаніи: камень, который отвергли строители, тотъ самый сдѣлался главою угла?“ — Мтѣ. 21. 41; срв. Мрк. 12, 10; Лук. 20. 17; срв. Пс. 117. 22). И „другого основанія положить нельзя“. Но вмѣстѣ съ тѣмъ обозначеніе: „камень“ (*πέτρος*) примѣнено къ Симону, который становится Симономъ Петромъ. И есть опредѣленная, тѣсная связь, какъ это явствуетъ изъ разбираемаго текста Маттея, между камнемъ — Петромъ и камнемъ, на которомъ строится Церковь.

Церковь, слагающаяся изъ насъ всѣхъ, какъ изъ живыхъ камней („сами, какъ живые камни, устрояйте изъ себя домъ духовный“; мы въ этомъ смыслѣ всѣ до извѣстной степени „Петры*“), строится однако „На основаніи апостолъ и пророкъ, сущу краеуголнѣ самому Иисусу Христу“ (*ἐπὶ τῇ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὅντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ*).

*) Такъ говорить, между прочимъ, уже Оригенъ (*παρόνομοι γὰρ πέτρας πάντες οἱ μὴνταὶ Χριστοῦ*... *Commentariorum in Matth. t. XII, c. II*).

Апостолы и пророки—такъ сказать, первый рядъ, фундаментъ (ῥαῖς) Церкви, историческое ея обоснованіе, и первое мѣсто въ этомъ историческомъ ея обоснованіи, въ этомъ рядѣ приналежитъ, по волѣ Господа, первому исповѣднику Божества Его отъ имени всѣхъ апостоловъ, пламенно любившему Его ап. Петру, первому среди „живыхъ камней“. Церковь до извѣстной степени зародилась въ тотъ моментъ, когда ап. Петръ отъ имени апостоловъ исповѣдалъ: „Ты—Христосъ, Сынъ Бога Живаго“. Въ этомъ великая роль ап. Петра, и великое достоинство, великая честь усвоены ему. Апостолы и пророки—первый рядъ камней въ духовномъ зданіи Церкви (срв. въ „Откровеніи“: „стѣнагорода имѣетъ двѣнадцать основаній, и на нихъ имена двѣнадцати Апостоловъ Агнца“—21-14) и въ этомъ первомъ, основоположенномъ ряду первое историческое мѣсто принадлежитъ Петру. Но онъ не есть основаніе истины для Церкви и непоколебимости ея въ истинѣ и непродолимости ея вратами Ада, ибо онъ не источникъ истины; онъ даже заблуждался и падалъ. Ибо самъ Источникъ Истины данъ Церкви, и она питается Имъ („Кто вѣруетъ въ Меня, у того изъ чрева потекутъ рѣки воды живой“, Сіе сказалъ Иисусъ о Духѣ, который имѣли принять вѣрующіе въ Него“; „всѣ мы напоены однимъ Духомъ“) и Церковь твердо стоитъ на своемъ непоколебимомъ основаніи, которое есть Христосъ, вѣчно пребывающій въ ней („се Азъ съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка“), ибо она живетъ *Его* жизнью („изъ Котораго все тѣло. соствами и связями будучи соединяемо и скрѣпляемо, растетъ возрастомъ Божиимъ“). Никакой, даже верховный апостолъ, не можетъ быть для Церкви мистическимъ началомъ жизни и истины, основой ея непоколебимости и непогрѣшимости („Кто Павелъ? Кто Аполлосъ? они только служители, черезъ которыхъ вы увѣровали... Поэтому никто не хвалился человѣками, ибо все ваше: Павелъ ли, или Аполлосъ, или Кифа... вы же—Христовы“). Тѣмъ болѣе, что непогрѣшимость, непреодолимость сѣщаны не Петру (Петръ даже временно палъ, отрѣкшись отъ Христа, послѣ этого сѣщованія), а Церкви: врата адавы не одолѣютъ ея (а не „тебя“). Скажемъ даже, что слѣдуетъ понимать такъ: ты — камень*) (не въ мистическомъ основоположномъ значеніи, а въ историческомъ: какъ первый въ ряду апостоловъ—живыхъ камней), на которомъ Я построю Церковь Мою, и врата не одолѣютъ ея. Но не изъ за Петра не одолѣютъ, а потому что эта Церковь, которую Го-

*) Мы увидимъ ниже, что есть другія, болѣе распространенныя среди отцовъ толкованія: камень не Петръ, а *вѣра Петрова*; или же слово *пѣтра* употребленное Евангеластомъ въ словахъ: „на семъ камнѣ создамъ Церковь Мою“ противопоставляется слову, *пѣтросъ*, употребленному о Петрѣ („ты—камень“): первое (*пѣтра*) *относится ко Христу*, на Которомъ основывается Церковь, второе къ Петру. Поэтому, по гречески употреблены два различныхъ, хотя и сходныхъ слова (*пѣтра*, *пѣтросъ*); такъ у Августина.

сподъ называетъ *Моя Церковь*, есть живое Тѣло, Главой и вдохновляющимъ началомъ и живымъ краеугольнымъ камнемъ которой является Господь, „изъ него же все тѣло, составами и связями будучи соединяемо и скрѣпляемо, растеть возрастомъ Божиимъ“. Мы не въ Петръ должны быть укоренены, а въ самой Любви, т. е. въ Богѣ: „дабы вы укорененные и утвержденные въ любви, могли постигнуть вмѣстѣ со всѣми святыми“ (значить въ первую очередь вмѣстѣ съ наставниками нашими—апостолами, и первымъ въ ряду этихъ живыхъ камней—Петромъ), „что есть широта, и долготы, и глубина, и высота“, т. е. глубины и тайны Божии. Духъ Божій есть начало нашего познанія и нашего пребыванія въ истинѣ, а не ап. Петръ. Ап. Петръ — лишь одинъ изъ величайшихъ сосудовъ Духа Божія, которому выпалъ высокій удѣлъ лечь въ основаніе, вмѣстѣ съ другими апостолами, живого историческаго зданія Церкви—дома Духа Божія. (Самъ Петръ почитаетъ себя лишь „сопастыремъ“; лишь однимъ изъ пастырей наслѣдія Христова)*). Принципъ непогрѣшимости Церкви—Духъ Божій, основа жизни Церкви—воплощенный Сынъ Божій, камень краеугольный, въ которомъ она укоренена, такъ что не преодолѣютъ ея врата Ада, ибо основаніе ея есть Самъ Побѣдитель Ада, Глава, изъ которой и которой она живетъ.

Такъ и древнѣйшая Церковь обѣтованіе, данное *черезъ Петра Церкви*, не воспринимала какъ непогрѣшимость Петра, какъ признаніе Петра мистическимъ камнемъ, на которомъ зиждется Церковь, каковой камень продолжаетъ таинственно жить въ преемникѣ Петра—Папѣ, являющемся видимымъ Главою Церкви. Вѣдь къ этому сводится ученіе римско-католической Церкви о Папѣ и его власти.

Здѣсь, въ связи съ этимъ мѣстомъ Евангелія отъ Маттея—умѣстно намъ подробнѣе остановиться на изложеніи официальной римской доктрины о Папѣ (до этого мы больше говорили объ ея религіозно-психологическихъ и религіозно-мистическихъ обоснованіяхъ въ чувствѣ вѣрующаго католика). Приведемъ поэтому рядъ официальныхъ католическихъ свидѣтельствъ о роли Папы въ жизни Церкви, объ его верховенствѣ. Начнемъ съ знаменитой формулы ватиканскаго собора: „Твердо держась преданія, дошедшаго до насъ отъ начала Христовой вѣры, мы, во славу Бога Спасителя нашего, къ возвышенію католической религіи и ко благу христіанскихъ народовъ, съ согласія священнаго собора, учимъ и опредѣляемъ какъ богооткровенное ученіе: что когда римскій первосвященникъ говоритъ отъ своей каѳедры, т. е., когда, исполняя свое служеніе, какъ пастырь и учитель всѣхъ христіанъ, онъ въ силу своей высшей апостольской власти, опредѣляетъ ученіе о вѣрѣ или нравственности, которое должна содержать вся Церковь, онъ, черезъ Божественную помощь, обѣщанную ему въ лицѣ блаженнаго Петра, *обладаетъ тою непогрѣшимостью*, которою Божественный Спаситель благоволилъ надѣлать

*) „Пастырей вашихъ умоляю я, сопастырь и свидѣтель страданій Христовыхъ и соучастникъ въ славіи, которая должна открыться: пасите Божье стадо, которое у васъ, надзирая за нимъ не принужденно, но охотно и богоугодно... и не господствуйте надъ наслѣдіемъ Божиимъ, но подавая примѣръ стаду“ (I Петра 5, 1-3).

Свою Церковь для опредѣленія ученія относительно вѣры и нравственности, и что поэтому такого рода опредѣленія римскаго первосвященника *сами по себѣ, а не съ согласія Церкви, неизмѣнны*. Если же бы кто дерзнулъ противорѣчить этому нашему опредѣленію, отъ чего да хранитъ Богъ,—то да будетъ анаѣма“.(...„sacro approbante concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universali ecclesia tenendum definit, per assistantiam divinam, ipsi in beato Petro promissam ea infallibilitate pollere, qua divinus redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eius modi Romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles esse“... Sessio IV. 18 іюля 1870 г.: Constitutio dogmatica I de ecclesia Christi). Еще раньше, чѣмъ ученіе о непогрѣшимости Папы, достигло своего полного развитія ученіи о *главенствѣ* Папы надъ всей Церковью и надъ всѣмъ міромъ, выводимое обычно изъ обѣщанія „ключей“ и власти вязать и рѣшить, даннаго Петру (хотя та же власть вязать и рѣшить была дана и всѣмъ апостоламъ—Мѣ. 18, 18; Ін. 20, 22—23). Уже Папа Евгеній IV въ буллѣ „*Laetantur coeli*“ отъ 6 іюля 1439 г. провозглашалъ на Флорентійскомъ соборѣ: „Мы объявляемъ также, что святой апостольскій престолъ и римскій первосвященникъ обладаютъ верховенствомъ (приматомъ) надъ всѣмъ міромъ, и что этотъ римскій первосвященникъ есть преемникъ блаженнаго Петра князя апостоловъ, и истинный наместникъ Христа, а также глава всей Церкви и отецъ и учитель всѣхъ христіанъ, и что ему, въ лицѣ блаженнаго Петра, передана Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ полная власть пасти Вселенскую Церковь, руководить и управлять ею“. Sanctam apostolicam sedem et Romanum pontificem in universum orbem tenere primatum et ipsum pontificem Romanum successorum esse beati Petri principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput et omnium christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse“... Въ римско-католическомъ „Сводѣ каноническаго права“ („Corpus iuris canonici“, началъ составляться при Папѣ Піѣ Х въ 1904 г., опубликовать Папой Бенедиктомъ XV въ 1917), читаемъ слѣдующее опредѣленіе папской власти: „Римскій первосвященникъ преемникъ въ приматѣ блаженнаго Петра, имѣетъ не только первенство чести, но высшую и полную власть юрисдикціи надъ всей Церковью, какъ въ вопросахъ, касающихся вѣры и нравственности, такъ и въ тѣхъ, которые касаются дисциплины и управленія Церкви, развѣтвленной по всему міру“.(Romanus pontifex, Beati Petri in primatu Successor, habet non solum primatum honoris, sed supremam et plenam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam tum in rebus qua ad fidem et mores, tum iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae per tinent“. Can. 218, § 1). Въ томъ же духѣ составлены и заявленія римскихъ Папъ, изъ которыхъ особенно рѣшительно звучитъ торжественное провозглашеніе папой Бонифаціемъ VIII необходимости подчиненія Папѣ для полученія вѣчнаго блаженства: „Porro subesse Romano pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus et pronunciamus, omnino esse de necessitate salutis“ (булла „Unam sanctam“ отъ 18 ноября 1302 г.: „Мы объявляемъ, утверждаемъ, опредѣляемъ, провозглашаемъ, что подчиненіе римскому первосвященнику, является для всякаго человѣческаго существа совершенно необходимымъ условіемъ спасенія“).

Согласно съ этимъ и римско-католическіе катехизисы—опредѣленно подчеркиваютъ роль Папы, какъ верховнаго главы Церкви (теперь это общее правило; но до ватиканскаго догмата 1870 г. многіе римско-като-

лическіе катихизисы имѣли лишь очень въ смягченной формѣ ученіе о главенствѣ Папы или даже не упоминали его вовсе). Приведемъ нѣскольکو примѣровъ. Въ римскомъ катихизисѣ (1566) читаемъ: „Unus est eius (sc. ecclesiae) rector ac gubernator, invisibilis quidem Christus, quem aeternus Pater dedit: „caput super omnem ecclesiam, quae est corpus eius“. Visibilis autem is, qui Romanum cathedram Petri Apostolorum principis legitimus successor tenet.

De quo (sc. de Romano Pontifice) fuit illa omnium patrum et ratio et sententia consentiens, hoc visibile caput ad unitatem ecclesiae constituendam et conservandam necessarium fuisse“... („Единъ есть руководитель и правитель Церкви, невидимый Христосъ, котораго Вѣчный Отецъ далъ „главою“ всей Церкви, которая есть тѣло Его“. А видимая глава есть тотъ, кто, въ качествѣ преемника, занимаетъ римскую кафедру Петра, князя апостоловъ“. И т. д.) Въ Буддинскомъ катихизисѣ 1849 г. и въ маломъ Вѣнскомъ 1860 г. имѣемъ слѣдующее опредѣленіе Церкви. „Святая Вселенская Церковь есть видимое собраніе всѣхъ правовѣрующихъ христіанъ, подъ единой видимой, верховной Главою, римскимъ папою—исповѣдующихъ единое ученіе и употребляющихъ одни таинства“— Затѣмъ на новой строкѣ прибавлено: „Есть также и невидимая верховная Глава Церкви Іисусъ Христосъ“. А въ вѣнскомъ катихизисѣ д-ра Винклера (1876 г.), одобренномъ самимъ Папою Піемъ IX, въ опредѣленіи Церкви говорится только уже о видимомъ Главѣ Папѣ: „Церковь католическая есть совокупность всѣхъ правовѣрующихъ христіанъ на землѣ, которые, исповѣдуя единую вѣру, пользуясь едиными средствами ко спасенію и признавая одну верховную главу — римскаго Папу, составляютъ одно общество“. Эта послѣдняя формулировка показательна для тенденціи заслоненія Христа „видимымъ Главою“.

Таковы толкованія римскихъ богослововъ обътованія, даннаго Христомъ Церкви, и выводимое ими отсюда ученіе о главенствѣ Папы. Противопоставимъ этимъ позднѣйшимъ римскимъ толкованіямъ взглядъ (или вѣрнѣе взгляды) древнѣйшей Церкви на эти основоположныя слова Господа къ Петру, приведенныя въ Евангеліи отъ Маттея. Предварительно укажемъ еще, что согласно Евангелію (на что ссылаются и отцы) „власть ключей“ дана не только Петру („и дамъ тебѣ ключи царствія небеснаго, и что свяжешь на земли, то будетъ связано на небесахъ“ и т. д.), но была даѣа и прочимъ апостоламъ и черезъ нихъ Церкви. Объ этомъ читаемъ въ томъ же Евангеліи отъ Маттея двумя главами дальше (18. 18): „Истинно говорю вамъ: что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ, и что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ“. А въ Евангеліи отъ Іоанна повѣствуется объ явленіи Христа по воскресеніи ученикамъ. „Сказавъ это, дунуль и говорить имъ: примите Духа Святого. Кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся“ (20, 22-13).

Вернемся къ словамъ о камнѣ, сказаннымъ Петру. Древнѣйшее толкованіе этого мѣста имѣемъ у *Тертуліана*, который считаетъ, что слова Господа относились къ Петру лично, а никакъ не къ его преемникамъ*). Иначе, но также отлично отъ

*) De pudicitia, с. 21.

римской точки зрѣнія, толкуетъ это мѣсто Оригенъ: слово, сказанное Петру, относится ко всякому исповѣдующему Христа, Сына Божія. Мы всѣ, истинно вѣрующіе и исповѣдующіе Христа Сына Божія, становимся живыми камнями, на которыхъ зиждется Церковь. Другими словами: *исповѣданіе* Петрово (и наше), *въра въ Сына Божія* есть камень, на которомъ зиждется Церковь. Приведемъ это мѣсто Оригена: „Если и мы скажемъ, какъ Петръ: „Ты еси Христосъ, Сынъ Бога Живаго“, причемъ не плоть, не кровь открыли намъ сіе, но свѣтъ возсіялъ въ нашемъ сердцѣ отъ Отца, который на небесахъ, то мы становимся *Петромъ*, и намъ тогда можетъ быть сказано Словомъ Божиимъ: „ты—Петръ“ и далѣе. Ибо камнемъ является всякій ученикъ Христовъ...

Если же ты думаешь, что на единомъ томъ Петрѣ обоснована Богомъ вся Церковь, то что ты скажешь объ Іоаннѣ сынѣ громовомъ, или о каждомъ изъ апостоловъ? Или неужели мы осмѣлимся сказать, что только Петра одного не преодолеваютъ врата адовы, а другихъ апостоловъ и святыхъ преодолеваютъ?...“ (Commentariorum in Matthaeum t. XII, c. 10 et 11). Оригенъ видитъ въ словахъ Христа обѣтованіе, данное всѣмъ христіанамъ, истинно вѣрующимъ въ Сына Божія. Обычно отцы видятъ въ этихъ словахъ обѣтованіе, данное *Церкви* въ ея совокупности и единствѣ, — Церкви, олицетворенной въ Петрѣ, къ которому обращены слова. Такъ толкуютъ это мѣсто напр. Кипріанъ и Августинъ.

Такъ *Кипріанъ Карфагенскій* (3 в.) пишетъ: „Loquitur Dominus ad Petrum... (Matth. 16, 18). Super unum aedificat ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat... (Jo. 20, 21) tamen ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur“ (De ecclesiae unitate, c. 4) ...„Una ecclesia a Christo Domino nostro super Petro origine unitatis et ratione fundata“ (Ep. 70) („Господь говоритъ Петру: „Ты — Петръ“ и т. д. На одномъ Онъ строитъ Церковь, и хотя Онъ всѣмъ апостоламъ послѣ Своего воскресенія далъ равную власть и сказалъ: „Какъ послалъ Меня Отецъ, такъ и Я посылаю васъ. Примите Духа Святаго! Кому отпустите грѣхи, отпустятся ему, и кому держите, тому держатся“,—однако Онъ, чтобы ясно показать единство, такъ сдѣлалъ властію Своею, чтобы начало этого единства велось отъ одного. *Разумѣется и другіе апостолы были тѣмъ-же, чѣмъ былъ Петръ, надѣленные тѣмъ-же мѣрою чести и власти, но начало ведется отъ единства, чтобы показать, что Церковь Христова едина*“...). Итакъ Петръ является въ

этомъ толкованіи Кипріана лишь слицетвореніемъ, лишь *символомъ* единства Церкви; властью же и честью Петръ не превышаетъ прочихъ апостоловъ: „и другіе апостолы были тѣми же, чѣмъ былъ Петръ, были надѣлены тою же мѣрою чести и власти“. Поэтому Петръ въ антиохійскомъ спорѣ съ Павломъ не приписываетъ себѣ первенства власти и не требовалъ себѣ подчиненія, но далъ себя легко убѣдить истиннымъ доводамъ Павла („nec Petrus, quem primus Dominus elegit et super quem aedificavit ecclesiam suam... vindicavit sibi aliquid insolenter aut arroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere“..). Болѣе того, въ апостолѣ Петръ Кипріанъ видитъ прототипъ не папской власти, а *епископской благодати вообще*: „Господь.., основывая честь епископскую и стрѣй Церкви Своей, такъ говоритъ въ Евангеліи: „Ты камень, и на камнѣ семъ Я построю Церковь Мою“... Отсюда вытекаетъ посвященіе епископовъ и стрѣй Церкви, стрѣй, по которому *Церковь возведена на епископахъ* (какъ первоначально она была выстроена на Петрѣ) и всякое дѣйствіе церковное управляется сими епископами“ (ep. 33 adv. lapsos). Поэтому никакой епископъ не долженъ быть владыкой надъ другими епископами: „Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit.“ (Слова Кипріана на Карфагенскомъ соборѣ 256 го года).

Не менѣе опредѣленная и далека отъ нынѣшнихъ римскихъ толкованій точка зрѣнія блаж. *Августина*, авторитетнѣйшаго изъ Оцъ лагнящей Церкви: Петръ для него является представителемъ *всѣхъ апостоловъ*, то, что дано ему, дано въ немъ *всѣмъ апостоламъ*; въ Петрѣ олицетворяется единство Церкви; „Cum omnes essent interrogati, solus Petrus respondit: Tu es Christus, ei dicitur: Tibi dabo etc., tanquam ligendi ac solvendi solus acceperit potestatem; cum et illud unus pro omnibus dixerit et hoc cum omnibus, tanquam personam gerens unitatis, acceperit. Ideo unus pro omnibus, qua unitas est in omnibus“ „Когда всѣ были спрошены, Петръ одинъ отвѣчаетъ: Ты—Христосъ, и ему говорится: „тебѣ дамъ ключи царствія небеснаго“, *какъ будто бы онъ одинъ получилъ власть вязать и разрѣшать*. Тогда какъ и тѣ слова одинъ сказалъ *отъ имени всѣхъ*, и сіе обѣтованіе *оъ получилъ вмѣстѣ со всѣми*, какъ бы олицетворяя собою единство. Итакъ *одинъ выступаетъ за всѣхъ*, ибо *единство находится во всѣхъ*“ (In Jo. Tract. 18). „Итакъ“, говоритъ Августинъ въ другомъ мѣстѣ, „эти ключи получилъ не одинъ человекъ, а *единство Церкви*. Оттого и провозглашается превосходство Петра, что онъ олицетворилъ собою *вселенскость и единство Церкви*, когда ему было сказано: „Я даю тебѣ“ *то, что дано было всѣмъ*“ (Has enim claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae. Hinc ergo Petri excellentia praedicatur, quia ipsius universita-

tis et unitatis ecclesiae figuram gessit, quando dictum est: Tibi trado, quod omnibus traditum est“. Serm. 295, 2): „Когда Христосъ обращается къ одному, то этимъ указывается несбхсдимость единства“ („unitas commendatur“—ibid. 4). Особенно замѣчательны и ярки два слѣдующія мѣста: „Петръ появляется во многихъ мѣстахъ Писаній, ибо онъ олицетворяетъ Церковь, особенно же тамъ, гдѣ сказано... (слѣдуетъ текстъ Маттея 16, 18). Но неужели Петръ получилъ эти ключи, а Павелъ ихъ не получилъ? Петръ получилъ, а Иоаннъ и Іаковъ не получили, также и прочіе апостолы? Или не суть ли сіи ключи въ Церкви—тамъ, гдѣ ежедневно отпускаются грѣхи? Но такъ какъ по внутреннему смыслу Петръ олицетворилъ въ этомъ мѣстѣ Церковь, то что ему дано, дано Церкви“ ...„Numquid istas claves Petrus accepit et Paulus non accepit? Petrus accepit, Ioannus et Jacobus non acceperunt et ceteri apostoli? Aut non sunt istae in ecclesia claves, ubi peccata quotidie dimittuntur?..“ Serm. 149, 6; срв. (Sermo 295). Въ 76-омъ Словѣ (Sermo 76, I) Августинъ пишетъ: „Петръ апостолъ есть символъ (typum) единой Церкви... И имя сіе—чтобы онъ назывался Петромъ, дано ему Господомъ и сіе въ томъ обратномъ смыслѣ, чтобы онъ означалъ собой Церковь (et hoc in ea figura, ut significaret ecclesiam). Ибо Христосъ вѣдь есть камень, а Петръ означаетъ народъ христіанскій (Quia enim Christus petra, Petrus populus christianus)... „Tu es ergo“, inquit, „Petrus, et super hanc petram quam confessus es, super hanc petram, quam cognovisti, dicens: Tu es Christus, filius Dei vivi, aedificabo ecclesiam meam: id est: super me ipsum filium Dei vivi aedificabo ecclesiam meam. Super me aedificabo, non super te“ („Ты—Петръ“, сказалъ Онъ, „и на этомъ камнѣ, который ты исповѣдалъ, на этомъ камнѣ, который ты позналъ, говоря: Ты—Христосъ, Сынъ Бога Живаго. Я воздвигну Церковь Мою, т. е.: на Мнѣ Самомъ, Сынъ Бога Живаго, воздвигну я Церковь Мою. На Мнѣ воздвигну ее, не на тебѣ“).

Мы видимъ: здѣсь Августинъ проводитъ различіе между Petrus—Петромъ и petra—камнемъ. Петръ получилъ свое имя отъ Того Камня, который онъ исповѣдалъ. Не на Петрѣ самомъ, но на камнѣ, который онъ исповѣдалъ, на единомъ краугольномъ, основоположномъ Камнѣ, который есть Онъ Самъ, Сынъ Бога Живаго, создаетъ Христосъ Церковь Свою. Различіе словесное, которое подчеркиваетъ Августинъ между Petrus и petra (Tu es Petrus, et super hanc petram...) соответствуетъ и формѣ греческаго текста: οὐ εἰ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρῃ *).

*) Но мы не знаемъ, какъ звучали эти слова Христа по арамейски. Двухъ такихъ, почти одинаковыхъ по формѣ, синонимическихъ или вѣрнѣе тождественныхъ по смыслу выраженій, какъ Πέτρος и πέτρα, въ арамейскомъ языкѣ, повидимому, не было.

Очень интересно и поучительно сопоставить съ этими словами блаж. Августина, этого великаго и столь чтимаго Западной Церковью отца, слова Ватиканскаго Собора 1870 года: „Huic tam manifestae sacrorum scripturarum doctrinae, ut ab ecclesia catholica semper intellecta est, aperte opponuntur pravae eorum sententiae, qui, constitutam a Christo Domino in sua ecclesia regiminis formam pervertentes, negant, solum Petrum prae ceteris apostolis, sive seorsum singulis sive omnibus simul, vero proprioque jurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum: aut qui affirmant, eundem primatum non immediate, directeque ipsi beati Petro, sed ecclesiae, et per hanc illi ut ipsius ecclesiae ministro delatum fuisse“ (Sess. 4 cap. 1). „Этому столь очевидному учению Св. Писанія, какъ оно всегда понималось Католической Церковью, прстиво-полагаются *нечестивыя* мнѣнія тѣхъ, которые, извращая строй управленія, установленный Христомъ Господомъ въ Своей Церкви, отрицаютъ, что Петръ одинъ, въ противоположность прочимъ апостоламъ, взятымъ ли въ отдѣльности или всѣмъ вмѣстѣ, былъ надѣленъ истиннымъ и настоящимъ верховенствомъ (приматомъ) юрисдикціи; или тѣхъ, кто утверждаетъ, будто сіе верховенство (приматъ) не непосредственно и прямо передано было самому блаженному Петру, а Церкви, и уже черезъ нее было передано ему, какъ служителю сей Церкви“ (приведено у Heiler'a „Der Katholizismus“, 1923, стр. 289 прим.).

Итакъ толкованія великаго учителя Западной Церкви на слова, обращенные Христомъ черезъ Петра къ Церкви Своей, объявляются (безъ названія, впрочемъ, имени его) Ватиканскимъ Соборомъ „нечестивыми“: „pravae opiniones“. Это—странная иронія судьбы, какъ справедливо замѣчаетъ по этому поводу Heiler *).

То же воззрѣніе высказываетъ и другой великій учитель и отецъ христіанскаго Запада (вмѣстѣ съ Августиномъ, Іеронимомъ, Григоріемъ Великимъ одинъ изъ четырехъ признанныхъ Католической Церковью за особенно авторитетныхъ отцовъ Церкви, носящихъ посему почетное обозначеніе: „doctores ecclesiae“) — св. Амвросій Медиоланскій: „То, что сказано Петру, сказано и остальнымъ апостоламъ: „Дамъ тебѣ ключи царствія небеснаго“ („Quod Petro dicitur, coeteris Apostolis dicitur: tibi dabo claves regni coelorum“—In. Ps. 38).

И блаж. Іеронимъ, хотя и говоритъ, что Петра Господь поставилъ Главою апостоловъ („ut, capite constitute, schismatis tollatur occasio“), признаетъ, однако, что обѣтованіе, данное Петру, дано и всѣмъ апостоламъ. „Ты говоришь“,

*) „Es liegt eine tragische Ironie darin, dass die vatikanischen Konzilstheologen — bewusst oder unbewusst — dem grossen Bischof von Hippo „pravae sententiae“ unterschoben“ (ibid).

пишетъ онъ противъ Ювиніана, „на Петръ основана Церковь;— это такъ, но въ другомъ мѣстѣ это говорится и о всѣхъ Апостолахъ, что на нихъ она построена, и всѣ они получили ключи Царствія Небеснаго... Въ равной мѣрѣ на нихъ всѣхъ утверждается крѣпость Церкви“ („At dicis: Super Petrum fundatur Ecclesia; licet in ipsum et in alio loco super omnes Apostolos fiat et cuncti claves regni coelorum accipiant... Ex aequo super illos Ecclesiae fortitudinem solidari... Contra Jov., lib. 1).

То же, что западные отцы, говорятъ и восточные объ обѣтованіи, данномъ Христомъ черезъ Петра и въ лицѣ Петра всѣмъ апостоламъ и Церкви. Такъ, св. Григорій Нисскій пишетъ: „Черезъ посредство Петра Іисусъ Христосъ далъ епископамъ ключи Царствія Небеснаго“. Или вотъ слова св. Евлогія Александрійскаго (конца VI-го в., въ его сочиненіи противъ Новаціанъ, книга II-я): „Власть, обозначаема какъ ключи Царствія Небеснаго, была дана прочимъ апостоламъ въ лицѣ ихъ вождя“.

Такъ долго гришлось остановиться именно на этомъ мѣстѣ изъ Маттея, т. к. оно являлось основоположнымъ для теоріи папства и такъ какъ на немъ дѣйствительно зиждется нѣкоторая преимущественная роль ап. Петра, но не имѣющая вовсе того значенія, которое приписываетъ ему римская точка зрѣнія. Апостоль Петръ дѣйствительно удостоился великой чести, отъ имени всѣхъ апостоловъ исповѣдывать ихъ общую вѣру во Христа и получить изъ устъ Христа обѣтованіе о неизблемости Церкви (но не Петра!) и о власти вязать и рѣшить, данной въ его лицѣ всѣмъ апостоламъ. Онъ, какъ говорятъ отцы, являлся „олицетвореніемъ единства Церкви“ (Августинъ, Кипріанъ *)), олицетвореніемъ всего вѣрующаго народа или самой вѣры христіанской (Августинъ, Оригенъ и др. **)), и вмѣстѣ съ тѣмъ, первымъ историческимъ камнемъ ***) въ „основаніи апостоль и пророкъ“, на единомъ краеугольномъ камнѣ—Христѣ (Ефес. 2. 20—ἐπὶ τῇ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὅντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ).

*) „Ключи получилъ не одинъ человѣкъ, а единство Церкви“, Петръ олицетворялъ собой вселенскость и единство Церкви, „Петръ апостоль есть символъ (typum) единой Церкви“, „и имя сіе дано ему Господомъ, въ томъ образномъ смыслѣ, чтобы онъ обозначалъ собою Церковь“ (Августинъ). „Начало ведется отъ единства (=одного), чтобы показать, что Церковь Христа едина“ (Кипріанъ).

**) „Христосъ вѣдь есть камень, а Петръ означаетъ народъ христіанскій“ (Августинъ), Πέτρα γὰρ πᾶς ὁ Χριστοῦ μαθητῆς, ἀφ' οὗ ἐπὶ οἱ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθοῦσας πέτρας, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν τοιαύτην πέτραν οἰκοδομεῖται ὁ ἐκκλησιαστικὸς πᾶς λόγος καὶ ἡ κατ' αὐτὸν πολιτεία (Оригенъ).

***) Срв. напр. у Кипріана: „Онъ (Господь), чтобы ясно показать единство, такъ сдѣлалъ властію Своею, чтобы начало этого единства велось отъ одного“.

Мѣсто изъ Евангелія отъ Луки (22. 31—32), на которомъ остановимся лишь бѣгло, не имѣетъ совсѣмъ той доказательной силы, которую видать въ немъ сторонники римской теоріи: оно вполнѣ объясняется изъ данной конкретной обстановки послѣднихъ дней земной жизни Христа. Петръ, съ особой страстностью любившій Христа, временно колеблется, смущается и отпадаетъ (отреченіе!). Но по молитвѣ Христовой онъ будетъ возстановленъ, и тогда его очередь, уже прошедшаго черезъ испытанія, утвердить колеблющихся братьевъ („Но Я молился о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя; и ты нѣкогда обратившись (ἐπιστρέψας), утверди братьевъ твоихъ“). Преимущества римскаго престола выводить отсюда является странной и неестественной натяжкой. Первымъ пытался истолковать это мѣсто въ смыслѣ обѣтованія непогрѣшимости, даннаго римскому престолу, папа Агаѣонъ, въ концѣ 7-го вѣка (678—681); до него такое толкованіе было неизвѣстно (срв. Dollinger-Friedrich, Das Papstthum. 1892, стр. 14—15, 341—21).

Такое же конкретно-историческое объясненіе—изъ всей обстановки евангельскихъ событій слѣдуетъ, повидимому, дать и извѣстному мѣсту въ 21-ой главѣ Евангелія отъ Іоанна: троекратный вопросъ Господа: „любишь ли Меня“, и на отвѣтъ Петра: „такъ Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя“—дальнѣйшія слова Господа: „паси агнцевъ Моихъ, паси овецъ Моихъ“. Естественно видѣть въ этихъ троекратныхъ словахъ исповѣданія любви къ Господу прогнанныхъ троекратному отреченію, а въ троекратныхъ словахъ Господа („паси агнцевъ Моихъ“, „паси овецъ Моихъ“, „паси овецъ Моихъ“) возстановленіе Петра въ апостольскомъ достоинствѣ.

За такое объясненіе этого мѣста говорить, можетъ быть, (по тонкому замѣчанію о. Булгакова*) и то обстоятельство, что Христосъ, обращаясь къ Петру, называетъ его не Петромъ, а „Симонъ баръ-Іона“, т. е. его прежнимъ именемъ, которое онъ имѣлъ до избранія; а также то, что Спаситель, какъ бы намекая на экспансивныя завѣренія Петра передъ сгряданіями: „если и всѣ соблазняются о тебѣ, то я не соблазнюсь“ (Мтѣ. 23 33; Мрк. 14. 29), спрашиваетъ его: „любишь ли ты Меня болѣе, нежели они“?; наконецъ и то, что Петру тягостенъ этотъ разговоръ („огорчился Петръ, что въ третій разъ спрашиваетъ его: любишь ли Меня“). Это самое естественное, само собой напрашивающееся толкованіе этого мѣста: Петръ опять сравненъ съ прочими апостолами, получившими призваніе пасти стадо Христово, онъ возстановленъ этимъ троекратнымъ обращеніемъ къ нему Христа въ своемъ апостольскомъ достоинствѣ. Такъ толкуетъ это мѣсто напр. Кириллъ Александрійскій. Ибо то, что дано Петру—порученіе пасти стадо—дано всѣмъ апостоламъ „Всѣмъ послѣдующимъ пастырямъ и учителямъ онъ

*) О. С. Булгаковъ. Петръ и Іоаннъ.

дасть ту же самую власть", пишетъ Василій Великій по поводу этого мѣста. Во всякомъ случаѣ изъ этого мѣста отнюдь не видно, чтобы то, что было этими словами дано Петру, было дано только Петру съ исключеніемъ другихъ апостоловъ*) и чтобы въ лицѣ Петра это преимущественное право было дано римскимъ епископамъ. Это есть ничѣмъ не оправданное мистически-расширительное толкованіе, чуждое Церковному Преданію. Почему въ такомъ случаѣ не толковать въ расширительно-мистическомъ смыслѣ и словъ, сказанныхъ объ Іоаннѣ? „Обратившись, Петръ видитъ, что ученикъ, котораго любилъ Іисусъ, слѣдуетъ за Іисусомъ.... его увидя, Петръ говоритъ Іисусу: „Господи, а онъ что“? Говоритъ ему Іисусъ: „если бы Я хотѣлъ, чтобы онъ пребылъ, пока Я не приду, тебѣ что до того?“ При мистически расширительномъ толкованіи, если вмѣсто Петра подставлять — безъ законнаго основанія — прямо римскаго епископа (его преемника по епископству въ Римѣ), то почему не подставить вмѣсто Іоанна его преемника (ефесскаго епископа, или вообще Восточную Церковь) и не толковать словъ, сказанныхъ объ Іоаннѣ: „чтобы онъ пребылъ, покуда Я не приду“ — въ смыслѣ пребыванія незыблемо въ истинной вѣрѣ до пришествія Христова? Древнее церковное святоотеческое преданіе изъ этой главы Евангелія отъ Іоанна не вычитывало, однако, основанія ни для непогрѣшимости папской, ни для непогрѣшимости ефесскаго епископа.

Такимъ образомъ мы видимъ, что въ словахъ Господа, обращенныхъ къ Петру, нѣтъ основанія для папскихъ притязаній на владычество и непогрѣшимость. То, что было сказано ап. Петру, было сказано ему отчасти лично („ты нѣкогда, обратившись, утверди братьевъ своихъ“), отчасти какъ представителю всѣхъ апостоловъ; но ничего не говорится о специально его „преемникахъ“ по Каедрѣ**).

7.

Роль ап. Петра въ исторіи первой проповѣди христіанской также не подтверждаетъ римскихъ притязаній: нельзя отрицать — было бы странно отрицать, что ап. Петру принадлежит нѣкая руководящая роль въ дѣяніяхъ первой общины

*) Очень справедливо замѣчаетъ Harnack по поводу этого мѣста: „es braucht nicht verstanden zu werden, es handele sich um alle Schafe und Petrus allein seien sie anvertraut“ („нѣтъ никакой необходимости понимать это такъ, будто эти слова касаются всѣхъ овецъ и будутъ поручены онѣ одному только Петру“) статья Harnack'a: „Christus praesens—Vicarius Christi“ въ „Sitzungsberichte der Preuss. Akad. d. Wissensch.“, 1927, XXXIV, стр. 431, прим. 5.

**) Весьма вѣрно пишетъ Harnack (1. с.): „Der Gedanke, das dem Petrus Zugesprochene gelte auch von einem „Nachfolger“, taucht an keiner der drei Stellen auf, ist also willkürlich später eingetragen, bzw. rationalistisch konstruiert worden“.

христианской. Онъ предлагаетъ избрать двѣнадцатаго апостола на мѣсто выбывшаго Іуды (Дѣян. 1, 15*); онъ говоритъ отъ имени апостоловъ предъ народомъ и предъ властями (2, 14 сл. 38, 36, 12 сл. 49 сл.); черезъ него Духъ Святой обличаетъ и караетъ Ананію и Сапфиру (53 сл.); онъ первый проповѣдуетъ язычникамъ (гл. 10); его рѣчью открывается апостольскій соборъ (15, 7 сл.). Онъ, повидимому, пользуется нѣкимъ преимущественнымъ авторитетомъ среди апостоловъ. И Господь первому ему изъ апостоловъ явился по воскресеніи (1 Кор. 15, 5; Лук. 24, 34). Недаромъ Павелъ называетъ въ посланіи къ Галатамъ его, Іакова и Іоанна (или, вѣрнѣе: Іакова, Петра и Іоанна) „столпами“ первой общины (Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης οἱ δοκοῦντες στῆλοι εἶναι... Гал. 2). Петръ даже нѣсколько разъ самымъ способомъ упоминанія о немъ въ текстѣ „Дѣяній“ какъ бы нѣсколько выдѣляется изъ среды прочихъ апостоловъ: „возставъ же Петръ вмѣстѣ съ одиннадцатью, возвысилъ гласъ свой“ (σταθεὶς δὲ ὁ Πέτρος σὺν τοῖς ἑνδεκά—2, 14); „и слышавшіе... сказали Петру и прочимъ апостоламъ: что намъ дѣлать, мужи братья?“ (εἶπον τε πρὸς τὸν Πέτρον καὶ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους — 2, 37); „отвѣчалъ же, Петръ и апостолы и сказали“ (ἀποκριθεὶς δὲ Πέτρος καὶ οἱ ἀπόστολοι εἶπαν — 5, 29). Такъ уже въ евангельскомъ повѣствованіи ученики обозначаются словами: „Симонъ и бывшіе съ нимъ“ (Мр. 1, 36; Лук. 8, 45, 9, 32); въ концѣ Евангелія отъ Марка мы читаемъ: „идите, скажите ученикамъ Его и Петру^**).

И все же Петръ только первый, только „предсѣдатель“ среди равныхъ, а не владыка ихъ; не начальникъ апостоловъ***). Предлагаетъ Петръ, но избираютъ замѣстителя Іуды всѣ апостолы (избираютъ двухъ, затѣмъ молятся и бросаютъ жребій).

*) „И въ тѣ дни Петръ, ставъ посреди учениковъ, сказалъ“....

**) ὁπάγετε εἶπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ.... 16, 7, кромѣ того въ сокращенномъ концѣ Марка читаемъ: πάντα δὲ τα παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν — „все возвѣщенное они въ точности передали Петру и сущимъ съ нимъ“. Срв. также у Игнатія обозначеніе учениковъ какъ „сущихъ со Петромъ“ — τοὺς περὶ Πέτρον (ad Smyrn. с. 3).

***) Григорій Нисскій говоритъ по поводу праздника Петра, Іакова и Іоанна который въ каппадокійской церкви совершался въ одинъ день, что это соблюдается „вслѣдствіе единства ихъ чести и достоинства“, (διὰ τὸν ὁμοτίμον τῆς ἀξίας); Ареопагитъ (de eccl. hier 5, 25) говоритъ: „Глава учениковъ сошелся съ прочими десятью іерархами, равными ему по своей степени (μετὰ τῆς ὁμοταγούς αὐτῷ καὶ ἱεραρχικῆς δεκάδος) избрать апостола Матеія“.

Іоаннъ Дамаскинъ пишетъ: „Апостолы представляютъ двѣнадцатиструнную лиру Св. Духа, но ни Петръ одинъ не составляетъ этой лиры, ни Андрей, но всѣ двѣнадцать вмѣстѣ. И кто говоритъ, что Петръ есть эта лира, тотъ лжетъ“. Такъ и у Исидора Севильскаго (de eccl. off. 2, 5) читаемъ: „Прочіе апостолы обладали въ равной мѣрѣ съ Петромъ, его честію властію“. И т. д. (Цитаты эти приведены у Овербена Безспорныя преимущества православной халколической Церкви... Русск. перев., СПб. 1883, стр. 36, 37).

Діаконовъ поставляютъ всѣ апостолы (Петръ специально не упомянутъ; это первое рукоположеніе, совершенное апостолами, о которомъ говорятъ Дѣянія!—гл. 6). Апостолы, находящіеся въ Іерусалимѣ, услышавъ, что Самаряне приняли слово Божіе, посылаютъ къ нимъ Петра и Іоанна (Дѣян. 8, 14). По вопросу о соблюденіи или несоблюденіи закона ветхозавѣтнаго вѣрующими изъ язычниковъ рѣшаетъ не Петръ единолично, а соборъ апостоловъ. Петръ открываетъ его рѣчью. Но къ предложенію Петра дѣлаетъ добавленіе Іаковъ (предстоящій Церкви Іерусалимской), и оно принимается всѣми съ этимъ добавленіемъ Іакова. Болѣе того, несмотря на высокій авторитетъ и до известной степени руководящую роль ап. Петра (раздѣляемую въ Дѣяніяхъ въ известной мѣрѣ и Іоанномъ^{*)}), не Петръ является камнемъ основоположнымъ, хранящимъ неизблемость истины церковной^{**)}. Петръ не могъ дать своему „преемнику“ той непогрѣшимости въ дѣлахъ истины, которой никто изъ человѣкъ, и ап. Петръ въ томъ числѣ, обладать не можетъ. Болѣе того, мы имѣемъ точныя указанія, что ап. Петръ колебался въ истинѣ. Еще до просвѣтленія учениковъ Духомъ Божіимъ, еще при жизни Христа, Петръ тотчасъ послѣ исповѣданія, сдѣланнаго имъ отъ лица всѣхъ учениковъ, смущается словами Христа о предстоящихъ Сыну Человѣческому мукахъ и крестной смерти и, отведя Іисуса въ сторону, начинаетъ возражать Ему: „будь милостивъ къ Себѣ, Господи!“ за что получаетъ тутъ же, непосредственно послѣ ублаженія своего Христомъ, строгій отпоръ изъ устъ Христовыхъ: „Отойди отъ Мене, Сатана; ты — Мнѣ соблазнъ: ибо ты думаешь не о томъ, что Божіе, а о томъ, что человѣческое“ (ὁπάρη ὁπισω μου, σατανᾶ, σκάνδαλον εἰ ἐμὸν, ὅτι οὐ φρονεῖ τὰ τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων — Matth. 16, 23). Затѣмъ слѣдуетъ его паденіе и возстановленіе въ апостольскомъ достоинствѣ. Затѣмъ, по вознесеніи Христовомъ и особенно по сошествіи Св. Духа и возникновеніи Церкви, онъ играетъ — мы видѣли — нѣкоторую руководящую роль. Но и тутъ онъ, при всей высотѣ духовной своей, не остается непогрѣшимой нормой истины церковной — именно въ Антиохіи онъ даетъ поводъ нареканіямъ тѣмъ, что по малодушію (какъ говоритъ Павелъ: „опасаясь обрѣзанныхъ“) отклоняется отъ той линіи, которую самъ онъ вмѣстѣ съ другими апостолами начерталъ на соборѣ Іерусалимскомъ — въ вопросѣ объ обращенныхъ отъ язычниковъ, и получаетъ суровую отповѣдь отъ Павла.

^{*}) Срв. объ этомъ цитированную уже превосходную книгу о. С. Булгакова: „Петръ и Іоаннъ“. Парижъ, 1926. Кирилль Александрійскій называетъ Петра и Іоанна „равными между собой по чести“ (ἰσότητι ἀλλήλοις — Ер. 17).

^{**)} Онъ самъ говоритъ въ „Дѣяніяхъ“ о Камнѣ, пренебреженномъ строителями, который сталъ во Главу Угла — Іисусъ Христъ (4. 11-12).

„Когда Петръ пришелъ въ Антиохію, то я лично противостоялъ ему: потому что онъ подвергался нареканію. Ибо, до прибытія нѣкоторыхъ отъ Іакова бѣлъ вмѣстѣ съ язычниками; а когда тѣ пришли, стали тѣниться и устранились, опасаясь обрѣзанныхъ. Вмѣстѣ съ нимъ лицемерили и прочіе Іудеи, такъ что даже Варнава былъ увлеченъ ихъ лицемеріемъ. Но когда я увидѣлъ, что они не прямо поступаютъ по истинѣ Евангельской, то сказалъ Петру при всѣхъ: если ты, будучи Іудеемъ, живешь по язычески, а не по іудейски, то для чего язычниковъ принуждаешь жить по іудейски?“ (Галат. 2-11-14).

Съ выходомъ на арену жизни церковной ап. Павла руководящую роль въ Церкви, принадлежавшую до тѣхъ поръ двѣнадцати апостоламъ, а среди нихъ въ первую очередь Петру, Іакову и Іоанну („столпы“), начинается раздѣлять съ ними и Павелъ. Даже получается какъ бы нѣкое (временное и лишь приблизительно) раздѣленіе области дѣятельности: Павелъ преимущественно сосредоточивается на проповѣди необрѣзаннымъ, другіе, и Петръ въ томъ числѣ — на проповѣди обрѣзаннымъ. При этомъ Павелъ противопоставляется какъ равный Петру (который, въ свою очередь, и здѣсь опять-таки нѣсколько выдѣляется изъ числа прочихъ апостоловъ).

„И знаменитые не возложили на меня ничего болѣе. Напротивъ того, увидѣвъ, что мнѣ вѣрено благовѣствованіе для необрѣзанныхъ, какъ Петру для обрѣзанныхъ (ибо Содѣйствовавшій Петру въ апостольствѣ у обрѣзанныхъ содѣйствовалъ и мнѣ у язычниковъ), и узнавъ о благодати данной мнѣ, Іаковъ и Кифа и Іоаннъ, почитаемые столпами, подали мнѣ и Варнаву руку общенія, чтобы намъ идти къ язычникамъ, а имъ къ обрѣзаннымъ“ (Гал. 2. 6-9).

Конечно, строго это раздѣленіе не могло быть, да и не должно было быть проведено: Павелъ продолжаетъ гонѣть того проповѣдь и среди іудеевъ разсѣянія, а апостолы другіе уже раньше того (тотъ же Петръ) начали проповѣдь свою среди язычниковъ. Но интересенъ намъ этотъ „договоръ“, какъ показывающій равенство авторитета Павла съ авторитетомъ „столповъ“, признанный самими столпами*).

Уже древнѣйшая Церковь потомъ соединила Петра и Павла въ совмѣстномъ почитаніи; и донынѣ Церковь наша называетъ Петра и Павла „первоверховными апостолами“ и, какъ извѣстно, празднуетъ ихъ память вмѣстѣ. Очень интересно, что уже въ катакомбахъ, а затѣмъ на мозаикахъ

*) Іоаннъ Златоустъ такъ пишетъ объ этомъ равенствѣ авторитета (ad Galat. 1, 11): „Павелъ пошелъ въ Іерусалимъ видѣться съ Петромъ. Что можетъ быть смиреннѣе этой души? Онъ не имѣлъ нужды въ Петрѣ, ибо самъ былъ равночестенъ ему (ισότιμος)“. И далѣе (ad Galat 11, 3): „Онъ доказываетъ свое равенство съ прочими апостолами, но сравниваетъ себя не съ остальными, а съ первымъ изъ нихъ, показывая тѣмъ, что они оба — *равнаго достоинства*“ (Приведено у Овербека. Безспорныя преимущества православной католической Церкви.. русск. перев. СПб. 1883, стр. 36).

дрзано римскихъ церковей встрѣчаемъ совмѣстныя изображенія Петра и Павла. *)

Такимъ образомъ исторія Церкви, а въ частности Дѣянія Апостольскія учать насъ съ благоговѣйной любовью чтить высокій подвигъ и высокое служеніе ап. Петра, но не даетъ основаній для теоріи, выводящей изъ этого высокаго служенія и высокаго достоинства апостола притязаній на владычество надъ Церковью его „преемника“. Это владычество надъ Церковью—мы видѣли—не принадлежало и ап. Петру (равно какъ и непогрѣшимость въ дѣлахъ вѣры). Ибо иначе какъ могъ такъ дерзновенно противорѣчить ему въ Антиохіи ап. Павелъ и даже бросить ему упрекъ въ „лицемѣріи“ **)? Иначе какъ могли послать его апостолы вмѣстѣ съ Іоанномъ въ Самарію? Зачѣмъ нуженъ былъ тогда соборъ апостольскій? какъ могло произойти (пускай временное и фактически не вездѣ соблюдавшееся) разграниченіе поля дѣятельности между Петромъ и Павломъ (разумѣется братская связь ап. Павла и основанныхъ имъ церковей съ изначальной Церковью—Іерусалимской не погнѣвается и не ослабляется ***), но остается живей и дѣятельной, и ап. Павелъ чувствуетъ себя единымъ съ прочими апостолами: „я ли, они ли—мы только проповѣдали, вы такъ увѣровали“)? какъ могъ бы Павелъ такъ подчеркивать, что источникъ его вѣры—не авторитетъ Петра и другихъ „столповъ“, а „откровеніе Іисуса Христа“, и что поэтому онъ всецѣло равенъ по достоинству другимъ апостоламъ? Если бы ап. Петръ былъ единодержавнымъ руководителемъ древней Церкви, на подобиѣ непогрѣшимаго Папы въ католичествѣ, то какъ могли бы быть рядомъ съ нимъ и другіе „столпы“—Іоаннъ, любимый ученикъ, облеченный потомъ таинственной властью пророческой (срв. его посланіе къ 7 Церквамъ!) и Іаковъ, братъ Господень, первый предстоятель (послѣ Петра, котораго онъ замѣнилъ въ

*) При этомъ, пишетъ Белларминъ, то Павелъ изображается справа, а а Петръ слѣва, то наоборотъ. Этихъ по мнѣнію Беллармина древніе хотѣли показать, что оба апостола равночестны въ глазахъ Церкви: „Et fortasse consulto id veteres observarunt, ut ex duobus summis apostolis modo unum modo alterum anteponerent, Nimirum ut eo modo significarent, hos apostolos vel pares esse inter se vel certe ignorari uter alteri praestet. Nam etsi Petrus maior est potestate, Paulus maior est sapientia. (Дальнѣйшія причины, почему Павелъ иногда изображается справа): Plus ipse videtur ecclesiae profuisse quam Petrus. Plures enim ex gentibus ad Christi fidem adduxit... (Bellarmini Disputationes tom. I controversio III, lib I c. 27).

**) Св. Иларій Пиктавійскій выводитъ отсюда заключеніе о равенствѣ по достоинству Петра и Павла: „Кто же осмѣлился бы противостать св. Петру, главѣ апостоловъ, какъ не иной, подобный ему, который съ вѣрой въ свое избраніе, сознавая, что онъ и самъ не неравенъ ему, могъ твердо порицать перваго за его неблагоразумный поступокъ“ (Приведено у Овербера, I. с., стр.29),

***) Вспомнимъ хотя бы вспомошествованія нуждающейся Іерусалимской Церкви, посылаемыя чрезъ ап. Павла и собираемыя по его инициативѣ въ основанныхъ имъ церквахъ!

этой руководящей роли) Матери Церквей—Церкви Іерусалимской? Итакъ, Петръ обладалъ нѣкимъ преимущественнымъ авторитетомъ среди апостоловъ, ему принадлежала руководящая роль, но о владычествѣ Петра, но о господствѣ Петра (вспомнимъ слова Христа: „князи народовъ господствуютъ надъ ними и вельможи властвуютъ ими, но среди васъ да не будетъ такъ“), но о непогрѣшимости Петра мы ничего не знаемъ ни изъ Писанія, ни изъ преданія Церкви. То, чего онъ не имѣлъ, не могъ онъ передать и своему „преемнику“.

И еще разъ ставится тутъ вопросъ: кто его „преемникъ“? Почему только епископъ римскій, а не равной степени епископъ Церкви Антиохійской и епископъ Церкви Іерусалимской? Ибо до Іакова, брата Господня, руководящая, предводительствующая роль въ Матери Церквей — Церкви Іерусалимской принадлежала несомнѣнно Петру, а по древнему преданію, засвидѣтельствованному уже у Оригена, въ Антиохіи (гдѣ впервые христіане стали называться христіанами „Дѣянія 11—26“) первымъ епископомъ былъ Петръ („Игнатій—второй епископъ послѣ Петра*“). Такимъ образомъ, если бы Петръ имѣлъ господство и непогрѣшимость, которыхъ онъ не имѣлъ, и если бы они были передаваемы, то онъ могъ бы ихъ передать не только римскому епископу, но и епископу Іерусалимской и Антиохійской Церквей. Итакъ мы видимъ фиктивность и неубѣдительность обычной римской аргументаціи.

8.

Здѣсь мы подходимъ къ новому звену въ цѣпи разсужденій—къ роли Рима въ древней Церкви, и здѣсь намъ слѣдуетъ остановиться подольше. Здѣсь мы получаемъ — если не логическое, вѣрнѣе не юридическое, обоснованіе, какъ того хотятъ римскіе католики—то до извѣстной степени нѣкоторое *психологическое объясненіе* для развившейся постепенно идеи о главенствѣ Рима. Здѣсь въ Римѣ—а не столько въ словахъ Евангелія Маттея или въ событіяхъ, рассказанныхъ въ „Дѣяніяхъ“ апостольскихъ — коренится римская теорія. И потому получила эта теорія силу въ Западной Церкви, что она не была только цѣлью неудачныхъ выдумокъ (и иногда, вполнѣдствіи, — какъ ни тяжело выговорить это слово, по его слѣдуетъ выговорить — и подлоговъ, и при томъ величайшихъ подлоговъ), а потому, что она покоилась на рядѣ фактовъ, связанныхъ съ римской Церковью, на рядѣ истинныхъ фактовъ, но на жестокомъ извращеніи этихъ фактовъ, при пол-

*) См. выше стр. 46, прим. 1-

номъ пренебреженіи другими, не менѣе истинными, не менѣе важными фактами.

Неправда римской идеи тѣмъ могла дѣйствовать, что она покоилась на рядѣ фактовъ; но въ томъ и была неправда, что она извращала эти факты, что она насилывала собственную исторію, что она *не поняла* собственной исторіи или поняла ее слишкомъ односторонне, слишкомъ человѣчески. Эта теорія, эта идея римскаго владычества недооцѣнила, растратила часть того великаго богатства духовнаго, которымъ въ дѣйствительности обладалъ древній христіанскій Римъ. Или вѣрнѣе—въ борьбѣ двухъ началъ, которая происходила не только во внѣ, съ языческимъ врагомъ или съ еретиками, а *внутри* въ самыхъ основахъ души древне-христіанскаго Рима, въ борьбѣ между началомъ благодатнымъ и началомъ мірскимъ, мірской чести, мірскаго властолюбія, идея эта стала на сторону мірскаго начала и въ значительной степени не поняла значенія даровъ благодати, оцѣнила ихъ внѣшне—подвела имъ внѣшній инвентарь и сдѣлала изъ даровъ Духа Святого базу для юридическаго, земнаго властвованія надъ міромъ. Совершилась—и совершается все еще — страшная подмѣна духа: вмѣсто духа Христова — духъ міра сего. Характерно, что въ XVI в. въ Требникѣ римскій вводятся слова, согласно которымъ Христосъ будто бы передалъ Петру всѣ царства міра. На самомъ дѣлѣ Евангеліе не знаетъ такихъ словъ Христа Петру: эти слова сказаны въ Евангеліи не Христомъ Петру, а сказаны Христу искусителемъ: „я дамъ тебѣ всѣ царства міра“. Понятнымъ становится ужасъ, дышавшій въ строкахъ „Великаго Инквизитора“ Достоевскаго, гдѣ говорится о римской теоріи.

Итакъ, древне-римская Церковь является—въ глубинахъ существа своего—ареной борьбы двухъ духовъ, двухъ направленій. Вездѣ, во всѣхъ Церквахъ есть и была эта борьба, болѣе того: въ ней все главное дѣло; новъ Римъ эта внутренняя борьба особенно значительна, борьба огромной важности для всего христіанскаго міра. Ибо уже очень велики были дары благодати, данныя именно этой Церкви древняго Рима.

Послѣ разрушенія Іерусалима и паденія вліянія древнѣйшей — Іерусалимской Церкви, Римъ занялъ мѣсто нѣкоего старшинства среди христіанскихъ церквей. Рѣшающимъ было не только то, что это была столица имперіи; рѣшающимъ былъ рядъ причинъ духовнаго, религіознаго характера. Римская Церковь была окружена какъ бы сугубымъ ореоломъ апостольскаго происхожденія.

Не только это была единственная Церковь апостольскаго происхожденія на всемъ Западѣ (на Востокѣ ихъ было много), но болѣе того — она была связана съ именемъ *двухъ* апостоловъ, и при томъ руководящихъ апостоловъ: „первоверховныхъ апостоловъ“ (какъ называетъ ихъ Православная Церковь) Петра и Павла. Какое огромное значеніе въ глазахъ древней

Церкви имѣлъ критерій *апостольскаго происхожденія*, связанный съ той или иной мѣстной Церковью, явствуетъ напѣимъ изъ аргументаціи Иринея въ его книгѣ „Противъ ересей“, гдѣ онъ въ противовѣсъ еретикамъ ссылается на апостольскую традицію отдѣльныхъ церквей, восходящую путемъ послѣдовательнаго преемства къ самымъ апостоламъ (Иринея подробно останавливается на Церкви Римской и приводить списокъ ея епископовъ, восходящій къ самымъ основателямъ ея „объимъ прославленнымъ апостоламъ Петру и Павлу“, говорить о Поликарпѣ, епископѣ Смирнскомъ, ученикѣ Іоанна Бгослова, учителѣ самого Иринея, говорить о Церкви Ефесской, „которая основана была Павломъ, въ которой Іоаннъ пребывалъ вплоть до временъ Траяна“ и которая „точно такъ-же является вѣрной свидѣтельницей апостольскаго преданія“^{*)}). Такъ и Тертуліанъ призываетъ вѣрныхъ укрѣплять и утверждать вѣру свою общеніемъ съ тѣми Церквями, основаніе которыхъ восходить къ самымъ апостоламъ. „Если ты хочешь лучше использовать любознательность свою въ дѣлѣ спасенія свсего, обойди Церкви апостольскія, которыя до нынѣшняго дня возглавляются каеэдрами самихъ апостоловъ, въ которыхъ читаются ихъ подлинныя письма, звучащія голосомъ и представляющія лицо каждаго изъ нихъ. Если близко отъ тебя Ахаія, то имѣешь Коринѣе. Если не далеко тебѣ до Македоніи, то вотъ у тебя тамъ Филиппы, Фессалоники. Если можешь направиться въ Азію, то тамъ у тебя Ефесъ. А если ты рядомъ съ Италіей, то имѣешь Римъ, гдѣ по близости и къ намъ находится авторитетный источникъ преданія (auctoritas)^{**)}... Точно также Папа Гелазій I, подтверждая между прочимъ слова блажен. Августина, указываетъ на необходимость общенія съ апостольскими каеэдрами для соблюденія чистоты вѣры. Онъ хвалитъ Августина, что онъ, „памятуя слово Господне, которое утверждаетъ основаніе Церкви на апостольскихъ каеэдрахъ, училъ: тотъ раскольникъ, кто отдѣляется отъ авторитета и общенія предстоятелей этихъ каеэдръ; ибо нѣтъ другой Церкви, кромѣ той, корни которой обоснованы въ предстоятеляхъ каеэдръ апостольскихъ“... И еще: „Коль скоро возникаетъ какое либо недоумѣніе .. слѣ-

*) Adv. haeres. III, 3.

**) „Age iam, qui voles curiositatem melius exercere in negotio salutis tuae, percurrere ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesident, apud quas ipsae authenticae litterae eorum recitantur, sonantes vocem et repraesentantes faciem unius cuiusque. Proxima est tibi Achaia, habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si potes Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiae adiaceres, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto (букв.: „откуда и къ намъ также въ непосредственной близости находится авторитетъ“).—De praescriptione haereticorum, c. 24, 36.

дуетъ обращаться за наставленіемъ къ каедрамъ апостольскимъ"...*)

И вотъ среди этихъ древнѣйшихъ Церквей апостольскаго происхожденія Римъ занимаетъ особенно почетное мѣсто: онъ не только мѣсто проповѣди, но и мученическаго конца двухъ руководящихъ апостоловъ—здѣсь они запечатлѣли проповѣдь своєю кровію, здѣсь они „увѣнчались“ мученической кончиной, по выраженію того же Тертуллиана. Продолжаю уже начатую цитату изъ Тертуллиана, характерную для взгляда древней Церкви на высокій авторитетъ и высокое достоинство „апостольскихъ“, какъ называетъ ихъ Тертуллианъ („ecclesiae apostolicae“), т. е. основанныхъ апостолами Церквей, въ частности же Рима. „А если ты рядомъ съ Италіей, то имѣешь Римъ, гдѣ по сосѣдству и къ намъ находится авторитетный источникъ преданія (auctoritas). Сколь блаженна сія Церковь, коей все свое ученіе вмѣстѣ съ кровію своею въ изобиліи преподали апостолы, гдѣ Петръ страданіемъ своимъ подражаетъ Господу, гдѣ Павелъ увѣнчивается Крестителевой кончиной, откуда и апостолъ Іоаннъ, послѣ того какъ онъ, погруженный въ кипящее масло, остался невредимъ, ссылается на пустынный островъ...**). Поэтому имена Петра и Павла особенно тѣсно связываются съ Римомъ: это было не только мѣсто ихъ предсмертной дѣятельности, но и мѣсто ихъ славной кончины; Римъ хранилъ и ихъ прославленные останки.

Такъ уже Игнатій Богопосецъ пишетъ въ своемъ посланіи къ Римлянамъ (ок. 110-115 г.): „не какъ Петръ и Павелъ приказываю я вамъ... Уже раньше Клименту Римскому въ посланіи его къ Коринѳянамъ предписанъ образъ трудовъ и мученической кончины Петра и Павла и подвизавшихся вслѣдъ за ними, которые „явились наилучшимъ примѣромъ для насъ.“ (или „среди насъ“: ὑπόδειγμα κάλλιστον ἐγένοντο ἐν ἡμῖν гл. 5 и 6). Въ концѣ 2-го в. Ириней Лионскій пишетъ о томъ, что „Петръ и Павелъ въ Римѣ проповѣдали и основали (утвердили) Церковь“. (τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ρώμῃ εὐαγγελισθέντων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν III, 1, 2): въ другомъ мѣстѣ Ириней говоритъ

*) „Cum enim b. Augustinus dominicae sententiae memor, qui fundamentum ecclesiae in apostolicis sedibus collocavit, in schismate esse dicat, quicumque se praesulis earundem sedium auctoritate vel communione suspenderit; nec aliam manifestet esse ecclesiam, nisi quae in pontificibus apostolicarum sedium est solidata radicibus: quomodo vos“ и т. д. (Mansi IX, 716). Срв. также: „Quod schisma specialiter esse b. denuntiat Augustinus dicens de talibus: „Qui adversum auctoritatem illarum ecclesiarum, quae apostolicae sedes et epistolas accipere meruerunt, temere credit, immanissimum schismatis crimen a se propulsare non poterit“ (Mansi IX, 732). И дальше: Sed quotiens aliqua.. aliquibus dubitatio nascitur,... ad apostolicas sedes pro recipienda ratione conveniant“... (Mansi, IX, 732). Цитаты приведены у Döllinger'a—Friedrich'a, „Das Papstthum“, 1892, стр. 12, 334-335, гдѣ еще рядъ примѣровъ.

**) „Ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam apostolicum sanguine suo profunderunt, ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Ioannis exitu coronatur, ubi apostolus Ioannes, posteaquam in oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur“. Tertullianus, ibid.

о „великой и древнѣйшей и всѣмъ извѣстной Церкви, основанной и утвержденной въ Римѣ славнѣйшими двумя апостолами Петромъ и Павломъ“ „maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae“—III, 3, 2); согласно ему, первого епископа римскаго—Лина поставили совместно оба „блаженныхъ апостола“ *θερελιώσαντες οὐν καὶ οἱ κοδορήσαντες, οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν, Λίνῃ τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐδεχέρισαν* еще—III, 3, 3). И Тертуллианъ въ другомъ мѣстѣ, кромѣ приведеннаго, говорить, что римлянамъ „и Петръ и Павелъ передали благовѣстie, запечатлѣнное даже кровію своею“ „Romani... quibus evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt“—adv. Marcionem IV, 5).

Церковь, основанная на крови! Все христіанство основано на крови, родилось на крови. Всѣ отдѣльныя мѣстныя христіанскія церкви выросли на крови мучениковъ; поэтому и престолы храмовъ нашихъ строятся донинѣ на мошахъ святыхъ (первоначально на мученическихъ костяхъ). Но кровь мучениковъ и исповѣдниковъ, пролитая въ Римѣ, была особенно обильна. Съ Востока и Запада, съ Сѣвера и Юга, со всѣхъ концовъ имперіи, сюда въ столицу имперіи свозились и добровольно стекались многія тысячи исповѣдниковъ и „свидѣтелей“ вѣры (martyres) и кровью и муками запечатлѣвали свое свидѣтельство. Римъ сдѣлался вселенскимъ по значенію и размѣрамъ воспріятелемъ крови мучениковъ христіанскихъ. Арены цирковъ его напоены святой кровью ихъ со всего христіанскаго міра, въ большемъ количествѣ, чѣмъ въ какомъ бы то ни было городѣ вселенной. И среди нихъ — святая кровь „первоверховныхъ“ апостоловъ Петра и Павла. Мы видимъ далѣе, что Тертуллианъ наряду съ Петромъ и Павломъ называетъ еще одно апостольское имя въ связи съ Церковью древняго Рима: апостоль Іоаннъ Богословъ принимаетъ здѣсь муки исповѣдничества — „погруженный въ кипящее масло, онъ остается невредимъ и ссылагается потомъ на пустынный островъ“.

А за первоверховными апостолами и Іоанномъ сномы другихъ мучениковъ со всѣхъ концовъ земли. Игнатія Антиохійскаго везутъ въ цѣпяхъ въ Римъ и здѣсь его предаютъ на растерзаніе звѣрямъ цирка. „Богъ удостоилъ епископа Сиріи“, пишетъ онъ съ дороги римскимъ христіанамъ „очутиться на Западѣ, ибо Онъ вызвалъ его съ Востока“ (къ Римл. II). Юстинъ философъ, родомъ изъ Неаполиса Палестинскаго, идетъ проповѣдывать въ Римъ и запечатлѣваетъ тамъ кровію свою проповѣдь. Не перечислишь именъ всѣхъ, кто подобно Петру и Павлу, Игнатию, Юстину, прidia изъ отдаленныхъ странъ, въ столицѣ имперіи увѣнчали мученической кончиной свое свидѣтельство. Это выдвигало и самую римскую общину во вниманіи христіанскаго міра, возлагало на нее великую роль — *гостепріимства* мученикамъ и исповѣдникамъ вѣры. Эта роль ея такъ ясно выступаетъ изъ посланія Игнатія къ Римлянамъ. Ибо эта община, сама изъ своей среды давшая многочисленныхъ муче-

никовъ и исповѣдниковъ, старалась послужить „свидѣтелямъ“ вѣры тѣмъ, чѣмъ могла—и матеріальной помощью и духовнымъ утѣшеніемъ и заступничествомъ передъ сильными міра сего. Игнатій даже просить ихъ этимъ заступничествомъ не помѣшать его мученической кончинѣ. Это была, разумѣется, черта общая для всѣхъ христіанскихъ церквей древности—служеніе и помощь заключеннымъ исповѣдникамъ вѣры (срв. невольное свидѣтельство Лукіана! Это напоминаетъ во многомъ матеріальную и моральную обстановку сов. Россіи — напр. ношеніе „пердачь“ заключеннымъ).

Впрочемъ, служеніе любви римской общины не ограничивалось Римомъ—далеко по всему христіанскому міру распространилось оно.— „Предѣлательствующая въ любви“—такъ поэтому по праву называется тотъ же Игнатій Антиохійскій Римскую церковь—*Προκαθημένη τῆς ἀγάπης**). Такъ и епископъ Діонисій Коринескій пишетъ около 170 года римскимъ христіанамъ: „искони было сіе у васъ обычаемъ—различнымъ способомъ оказывать благодѣянія всѣмъ братьямъ, и посылать вспомошествованіе многимъ Церквамъ по всѣмъ городамъ, облегчая такимъ образомъ нужду неимущихъ, сверхъ того помогая братьямъ, находящимся въ рудникахъ, посредствомъ пособій, которыя вы съ давнихъ поръ посылаете имъ, соблюдая такимъ образомъ какъ Римляне обычай Римлянъ, унаслѣдованный вами отъ отцовъ. Все сіе блаженный епископъ вашъ Сотеръ не только сохранилъ, но еще и приумножилъ, въ обиліи разсылая помощь святымъ въ разныя мѣста и вмѣстѣ съ тѣмъ утѣшая блаженными словами ищущихъ поддержки***) братьевъ, какъ любящій отецъ утѣшаетъ чадъ своихъ****). А сто лѣтъ спустя Діонисій Александрійскій писалъ въ письмѣ къ епископу римскому Стефану: „Всѣ Сиріи и Аравія, вслѣдствіе той помощи, которую вы имъ всегда оказывали и теперь послали, а также Месопотамія, Понтъ, Визинія, и однимъ словомъ всѣ (вѣрные) повсюду радуются о (вашемъ) единомысліи и братолюбіи, прославляя Бога“*****).

Но не только милостыней тѣлесной—и словомъ утѣшенія, ободренія и наставленія помогала Римская Церковь другимъ

*) Срв. все обращеніе его къ Римской Церкви, которымъ онъ начинаетъ свое посланіе къ ней, дышащее великимъ благоговѣніемъ и любовью: „Церкви возлюбленной и просвѣтленной по волѣ Сотворившаго (букв. Возжелавшаго) все, что существуетъ, согласно любви Иисуса Христа, Бога нашего; Которая предѣлательствуетъ въ странѣ Римлянъ, достойная Бога, досточестная, доблестная, достохвальная, достойная успѣха, достойная въ чистотѣ своей и предѣлательствующая въ любви—*ἀξιοθέος, ἀξιопρετής, ἀξιολαχάριτος, ἀξιέπαινος, ἀξιπίστευτος, ἀξιοάγνος και προκαθημένη τῆς ἀγάπης..*)

**) Обращающихся съ просьбой—*ἀνιόντας*; но это можетъ также значить и „возвращающихся“ (изъ ссылки).

***) Приведено у Евсевія, Hist eccl. IV 23, 9 сл.

****) Приведено у Евсевія, Hist. eccles VII 5.

Церквамъ, какъ особенно ярко это выступаетъ въ знаменитомъ посланіи еп. Климента къ Коринѣянамъ, написанномъ имъ въ концѣ I-го вѣка. Римская Церковь чувствовала себя блюстительницей наслѣдія первоверховныхъ апостоловъ, память которыхъ была жива въ ней, и это придавало авторитетность ея голосу. Такъ Климентъ Римскій, призывая Коринѣянъ, возставшихъ противъ своихъ предстоятелей, подчиниться имъ, ставитъ имъ въ примѣръ терпѣніе и подвигъ великихъ апостоловъ Петра и Павла*), и въ заключеніи обращается къ Коринѣянамъ со слѣдующимъ увѣщаніемъ: „Вы доставите намъ радость и ликованіе, если покорившись тому, что написано нами силою Духа Святого, вы искорените беззаконную ярость страсти вашей, согласно рѣчи нашей (или „увѣщанію нашему“, или „просьбѣ нашей“), которую мы повели въ семь посланій нашимъ относительно мира и согласія“**).

Впрочемъ, и другія Церкви, особенно же тѣ, что имѣли за собой авторитетъ древне-апостольскаго происхожденія, считаютъ долгомъ любви въ лицѣ предстоятелей своихъ отзываться на то, что происходило въ братскихъ помѣстныхъ церквахъ, принимать непосредственное участіе въ ихъ внутренней жизни, въ ихъ радости и горѣ, испытаніяхъ и смущеніяхъ, не только молитвами, но нерѣдко и совѣтами и наставленіями. Такъ церкви Малой Азіи принимаютъ живѣйшее участіе въ испытаніяхъ Церкви Сирійской — съ любовью и благоговѣніемъ встрѣчая, упокаивая и провожая престарѣлаго Игнатія епископа Антіохіи на его путь въ Римъ, навстрѣчу мученическому вѣнцу; и передъ лицомъ приближающейся мученической кончины своей онъ проситъ другія Церкви молиться за осиротѣвшую Церковь Антіохійскую. А самъ онъ пишетъ наставленія и увѣщанія Церквамъ — Ефесской, Магнезійской, Траллійской, Филадефійской, Смирнской, готовясь самъ вскорѣ предстать предъ Господомъ. Правда, слова его дышутъ величайшимъ смиреніемъ (напр.: „я знаю, кто я и кому я пишу: я осужденный, а вы получили благодать“ Ефес. 12), онъ пишетъ, что не считаетъ себя ученикомъ, что онъ — только „начинаетъ быть ученикомъ“, но вмѣстѣ съ тѣмъ слово его исполнено властію и силою Духа: онъ вразумляетъ, увѣщаетъ, наставляетъ. Восемьдесятъ лѣтъ

*) с. 5... λάβωμεν πρὸς ὀφθαλμῶν ἡμῶν τοὺς ἀγαθοὺς ἀποστόλους. Πέτρον, ὅς διὰ ξήλον ἀδικῶν οὐχ ἓνα οὐδὲ δύο ἀλλὰ πλείονας υπῆνεγκε πόνους, καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὑφειλόμενον τόπον τῆς δόξης. διὰ ξήλον καὶ ἔριν Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ἔδειξεν, ἐπταχλὺς δεσμιὰ φορέσας, φυλαδευθεὶς, λιθασθεὶς, κήρυξ γενόμενος ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν.

**) Χαρὰν καὶ ἀγαλλίασιν ἡμῖν παρέχετε, ἐὰν ὑπήκοοι γενόμενοι τοῖς ὑφ' ἡμῶν γεγραμμένοις διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκλύετε τὴν ἀθέμιτον τοῦ ξήλους ὑμῶν ὀργὴν κατὰ τὴν ἔντευξιν ἣν ἐποιήσαμεθα περὶ εἰρήνης καὶ ὁμονοίας ἐν τῇδε δῇ ἐπιστολῇ.

позднѣ Ириней Ліонскій, по поводу самовольной попытки „оглученія“ отъ общенія церковнаго всей провинціи Азіи и сосѣднихъ съ нею Церквей, произведенной епископомъ Римскимъ Викторомъ*) (въ связи со споромъ о времени празднованія праздника Пасхи), считаегъ себя обязаннымъ вмѣшаться—пишетъ письма Церквамъ о способѣ прекращенія этого пасхальнаго спора, „а Виктору онъ пишетъ подсабующимъ образомъ, чтобы онъ не стлучалъ цѣлыя Церкви Божіи, соблюдающія древнее преданіе; кромѣ того онъ пишетъ ему еще многія иныя увѣщанія“**).

Про Діонисія епископа Коринескаго (2 я половина 2-го вѣка) мы знаемъ, что онъ написалъ рядъ посланій различнымъ помѣстнымъ Церквамъ, увѣщая и ободряя ихъ въ связи съ различными смущеніями и опасностями, которыя онѣ переживали, особенно въ связи съ еретической опасностью. Онъ свою ревность по Богѣ, говоритъ Евсевій, распространялъ не только на свою паству, но въ обильнѣйшій мѣръ и на вѣрныхъ другихъ Церквей***), „явивъ себѣ полезнѣйшимъ для нихъ всѣхъ въ написанныхъ имъ соборныхъ посланіяхъ къ Церквамъ“****). Такъ онъ писалъ къ Лакедемонянамъ, наставляя ихъ въ православной вѣрѣ и призывая ихъ къ миру и единенію*****); въ письмѣ къ Аѳинянамъ онъ возбуждаетъ ихъ къ вѣрѣ и къ жителъству согласно Евангелію, обличая ихъ въ пренебреженіи симъ — такъ что они чуть было не отступили отъ слова*****). „Другое письмо его обращено къ Никомидійцамъ: въ немъ онъ борется противъ ереси Міркіона и защищаетъ твердое основаніе истины. Также и въ посланіи, обращенномъ въ Церкви въ Гортанѣ вмѣстѣ съ другими общинами, находящимися на Критѣ, онъ хвалитъ ихъ епископа Филиппа за то, что Церковь, находящаяся подъ его управленіемъ, засвидѣтельствовала себя многими подвигами, и напоминаетъ имъ остерегаться ере-

*) ἐπὶ ταῦταις ὁ μὲν τῆς Ῥωμαίων προεστὼς Βίκτωρ ἀνδρῶς τῆς Ἀσίας πατὴρ, ἀμα ταῖς ὁμοροῖς ἐκκλησίαις τὰς παροικίας ἀποτέμνειν ὡς ἂν ἑτεροδοξοῦσας, τῆς κοινῆς ἐνώσεως πειρᾶται — Euseb. Hist. eccles. V 24.

**) τῷ γε μὴν Βίκτορι προσηκόντως, ὡς μὴ ἀποκοπτοὶ ὅλας ἐκκλησίας θεοῦ ἀρχαίου ἔθνους παράδοσιν ἐπιτηρούσας, πλείστα ἑτέρα παραινεῖ (Cus eb., ibid.).

***) τῆς ἐνθέου φιλοπονίας οὐ μόνους ὑπ' αὐτὸν, ἀλλ' ἤδη καὶ τοῖς ἐπὶ τῆς Ἀλλοδαπῆς ἀρθονῶς ἐκοινώνεῖ.

****) ἐν αἷς ὑπετυποῦτο καθολικαῖς πρὸς τὰς ἐκκλησίας ἐπιστολαῖς.

*****) ὧν ἐστὶν ἡ μὲν πρὸς Λακεδαιμονίους ὀρθοδοξίας κατηχητική, εἰρήνης τε καὶ ἐνώσεως ὑποθετική.

*****) ἡ δὲ πρὸς Ἀθηναίους διεγερτικὴ πίστεως καὶ τῆς κατὰ το εὐαγγελιον πολιτείας, ἧς ὀλιγορήσαντας ἐλέγχει ὡσάν μικροῦ δέῃν ἀποστάντας τοῦ λόγου.

тического развращенія*). Далѣе въ посланіи, обращенномъ къ Церкви Амастрійской вмѣстѣ съ Церквями Понта, онъ упоминаетъ о Вакхилидѣ и Элпистѣ, какъ о побудившихъ его написать посланіе, и затѣмъ онъ предлагаетъ имъ объясненія Священныхъ Писаній, обращаясь съ наставленіями (ὁποσημαίνων) къ ихъ епископу Палліасу... Написалъ онъ далѣе посланіе къ Кноссійцамъ, въ которомъ онъ убѣждаетъ Пинита, епископа общины, не налагать принудительство слишкомъ тяжелаго бремени на братьевъ. Отвѣчая на это письмо, Пинитъ высказываетъ свое восхищеніе Діонису и восхваляетъ его, но съ своей стороны убѣждаетъ его преподавать уже болѣе твердую пищу—преподавать еще разъ поученіе народу его въ посланіи, говорящемъ о большей степени совершенства"...**)

И такъ дальше! Примѣры радѣнія о дѣлахъ Церкви вообще или близкаго участія въ дѣлахъ другой помѣстной Церкви со стороны представителей отдѣльныхъ церковныхъ общинъ могутъ быть умножены до безконечности. Вотъ еще примѣръ: епископъ Фирмилианъ Кесарійскій (3-й в.) считаетъ себя обязаннымъ въ спорѣ между Кипріаномъ Кареагенскимъ и еп. Стефаномъ Римскимъ стать на сторону св. Кипріана, возмущаясь рѣзкими и самовольными, болѣе того незаконными выступленіями Стефана, пытавшагося отлучить Кипріана отъ церковнаго общенія***). Слѣдуетъ ли напоминать о томъ, какъ въ эпоху великихъ догматическихъ споровъ отдѣльныя помѣстныя Церкви принимаютъ живѣйшее участіе въ догматической жизни всей Церкви вообще и другихъ частей Церкви—другихъ помѣстныхъ Церквей въ частности, особенно въ лицѣ представителей своихъ, которые боролись съ ересями, поддерживали, ободряли, увѣщали или обличали братьевъ по служенію, въ исполненіе слова апостольскаго: „страждетъ ли одинъ членъ, съ нимъ страдаютъ всѣ члены; славится ли одинъ членъ, съ нимъ радуются всѣ члены“? Такимъ образомъ роль „вселенскаго учительства“ выпала на долю великихъ Отцовъ—Аеанасія, Василія, Григоріевъ, Иларія, Кирилла и другихъ, учительская дѣятельность которыхъ распространялась на всю Церковь, далеко за предѣлы собственныхъ ихъ помѣстныхъ Церквей, касалась непосредственнѣйшимъ образомъ всей Церкви. Это были свѣтильники

*) Φιλίππον ἐπισκοπον αὐτῶν ἀποδέχεται, ὅτε δι' ἐπὶ πλείστοις μαρτυρουμένης ἀνδραγαθίας τῆς ὑπ' αὐτὸν ἐκκλησίας, τὴν τε τῶν αἵρετικῶν διαστροφὴν ὑπομνησκει φυλάττεσθαι...

**) Euseb., Nist. cceles. IV, 23.

***) „...Lites enim et dissensiones quantas parasti per ecclesias totius mundi? pñметъ Фирмилианъ про Стефана. Peccatum vero quam magnum tibi exaggerasti, quando te a tot gregibus scidisti? excidisti enim te ipsum, noli te fallere, si quidem ille est vere schismaticus, qui se a communione ecclesiasticae unitatis apostátam fecerit. Dum enim putas omnes a te abstineri posse, solum te ab omnibus abstinuisti... (въ собраніи писемъ Кипріана, ep. 75. Mirbt, стр. 34).

„поставленные высоко на подсвѣчникѣ и свѣтяще всѣмъ въ домѣ“. Но не только великіе носители пастырскаго служенія Церкви, — и великіе подвижники жизни христіанской, не облеченные пастырскимъ служеніемъ, являлись учителями жизни и вѣры для всей Церкви Христовой — такъ отцы египетскіе и сирійскіе, къ которымъ стекались за словомъ поученія со всѣхъ концовъ христіанскаго міра*). Сознаніе отвѣтственности за судьбы Церкви вообще, это сознаніе, которое горѣло въ ап. Павлѣ („кромѣ постороннихъ обстоятельствъ, у меня ежедневное стеченіе людей, забота о всѣхъ Церквахъ: кто изнемогаетъ, съ кѣмъ бы и я не изнемогалъ? кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?“), оно жило и горѣло и въ великихъ Отцахъ Церкви—борцовъ за чистоту и неповрежденность вѣры во всемъ тѣлѣ церковномъ. Это не было привилегіей римскихъ епископовъ (хотя въ лучшихъ изъ нихъ это сознаніе было развито очень сильно), это было дѣйствіемъ Духа Божія, живущаго въ Церкви и направляющаго судьбы Церкви черезъ избранные Свои сосуды**).

Нѣкоторое время борьба за чистоту вѣры церковной, въ минуту величайшаго смятенія и величайшаго отпаденія отъ нея, какъ бы олицетворилась въ лицѣ Аѳанасія Великаго, архіепископа Александріи, тѣснѣйшимъ, неразрывнымъ образомъ соединилась съ личностью этого величайшаго защитника Православія. Эти избранные и подвигнутые Духомъ Божиимъ борцы за чистоту вѣры продолжали традицію ап. Павла: „кто падалъ, а кого бы я не воспламенялся?“, завѣтъ, данный Христомъ ап. Петру: „утверди братьевъ твоихъ“, даже болѣе того—до извѣстной степени вдохновенное служеніе того великаго апостола, который, облеченный силою Духа, писалъ увѣщанія и обличенія къ семи Церквамъ. Ибо это какъ разъ было предметомъ служенія апостольскаго — „забота о всѣхъ Церквахъ“ (11 Кор. 11—28) или — еще вѣрнѣе — о Церкви, и эту заботу они завѣщали въ первую очередь своимъ преемникамъ — предстоятелямъ Церквей, епископамъ. Спрашивается теперь: принадлежала ли римскимъ епископамъ какая-либо особая, *исключительная* роль въ этой заботѣ о Церквахъ, о всей Церкви, помимо ихъ помѣстной Церкви — Церкви Римской (а позднѣе—западнаго патріархата)?

*) Срв. роль огромной важности, которую святые отшельники и подвижники сыграли въ защитѣ Православія, напр., въ эпоху аріанскихъ и монофизитскихъ споровъ—такова была роль Антонія Великаго, позднѣе роль сирійскихъ отшельниковъ и столпниковъ и т. д.

**) Такъ говоритъ объ этомъ Хомяковъ: „въ вопросахъ вѣры нѣтъ различія между ученымъ и невѣждою, церковникомъ и міряниномъ, мужчиною и женщиною, государемъ и подданнымъ, рабовладѣльцемъ и рабомъ: когда это нужно, по усмотрѣнію Божію, отрокъ получаетъ даръ вѣдѣнія, младенцу дается слово премудрости, ересь ученаго епископа опровергается безграмотнымъ пастухомъ, дабы всѣ были едино въ свободномъ единствѣ живой вѣры, которое есть проявленіе Духа Божія“.

Съ одной стороны нельзя отрицать, что у римскихъ епископовъ это сознаніе отвѣтственнаго своего положенія въ Церкви Христовой всегда было велико и что оно носило яркій характеръ преемственности: недаромъ образъ первоверховныхъ апостоловъ Петра и Павла, свое служеніе Церкви запечатлѣвшихъ въ Римѣ мученическою кончиной (позднѣ преимущественно лишь образъ Петръ) предносился ихъ глазѣмъ; такъ—мы видѣли—уже въ посланіи Климента Римскаго въ Коринѣянамъ.

Римскія клирики въ посланіи своемъ къ Кипріану Карфагенскому указываютъ на древность своей вѣры, древность своего преданія, на то, что уже апостолъ восхвалялъ вѣру римскихъ христіанъ и что величайшимъ преступленіемъ съ ихъ стороны было бы оказаться недостойными славнаго преданія, высокихъ завѣтовъ Церкви своей*). Это древнее преданіе апостольское, эта твердая и чистая вѣра, похвалу которой засвидѣтельствовалъ уже ап. Павелъ, начинаетъ ставиться въ связь съ преемственностью, идущей отъ Петра, съ обѣтованіемъ, даннымъ Петру. Папы чувствуютъ себя преемниками ап. Петра, носителями его завѣтовъ, его духа. Поэтому Папа часто называется Vicarius Petri (г. е. „замѣститель Петра“; позднѣ болѣе обычнымъ обозначеніемъ стало Successor Petri); его кафедрѣ есть „cathedra Petri“, „locus Petri“, болѣе того — самъ онъ какъ бы отождествляется съ ап. Петромъ: ап. Петръ какъ бы продолжаетъ жить въ своемъ преемникѣ по кафедрѣ, продолжающемъ его преданіе, блющемъ чистоту его вѣры и тѣмъ самымъ образомъ связанномъ съ нимъ. Такъ на римскихъ помѣстныхъ соборахъ члены собора восклицали, обращаясь къ Папѣ: „мы видимъ въ тебѣ апостола Петра**). А папа Левъ I пишетъ: „Крѣпость той вѣры, которую Господь похвалилъ въ Петрѣ, перенесъ тотъ на своихъ преемниковъ***)“. Это остается установленіемъ вѣчной Правды, и Петръ, сохраняя крѣпость камня, которую онъ получилъ отъ Господа, никогда болѣе не покидалъ руля Церкви****). Таковы были убѣжденія Папъ: они очень рано стремятся догматизировать великій фактъ апостольскаго авторитета, апостольскихъ традицій, связанныхъ съ римскою Церковью (не только съ епископомъ однимъ, а со *всей Римскою Церковью!* И Игнатій пишетъ свои радостно-восторженные привѣтствія всей Римской Церкви, а не епископу

*) Antiqua apud nos severitas, antiqua fides, disciplina legitur antiqua, quoniam nec tantas de nobis laudes apostolus protulit dicendo: „quia fides vestra praedicatur in toto mundo“, nisi iam exinde vigor iste radices fidei de temporibus illis mutuatus fuisset, quarum laudum et gloriae degenerem fuisse maximum crimen est.

**) ерв. Gelasius I, ep. 30, 15.

***) II, 2.

****) III, 3.

одному и, обращаясь къ Церкви Римской, не выдѣляетъ изъ нея ея епископа). Впрочемъ—еще разъ — не съ одной только Римской Церковью былъ связанъ ореолъ апостольскаго происхожденія, апостольскаго авторитета. Мы уже видѣли, какъ напр. Тертуллианъ указываетъ на основанныя непосредственно апостолами Церкви, какъ на преимущественныя хранительницы древняго апостольскаго преданія: „если къ тебѣ близка Ахайя, то ты имѣешь Коринѣи“ и т. д. Что же касается особой высокой авторитетности римской общины, то о ней имѣемъ знаменитое свидѣтельство Иринѣя Лионскаго: „Ad hanc enim ecclesiam propter potentiores principatibus necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio“. По русски: „Слѣдуетъ, чтобы къ этой Церкви, вслѣдствіе ея преимущественнаго первенства, обращалась каждая Церковь, т. е. тѣ вѣрные, которые находятся повсюду, такъ какъ въ ней всегда тѣми вѣрными, которые находятся повсюду, сохранялось преданіе, идущее отъ апостоловъ“. Другими словами, Римъ въ этихъ словахъ обозначается Иринеемъ какъ *духовная столица* христіанскаго міра: „вѣрные, находящіеся повсюду“, т. е. во всѣхъ концахъ христіанскаго міра (а не только одинъ римскій епископъ самъ по себѣ, не только римская община сама по себѣ!) охраняли здѣсь въ Римѣ традицію, идущую отъ апостоловъ. Благочестіе Рима и чистота преданія въ Римѣ есть по словамъ Иринѣя *дѣло всей Церкви*, результатъ дѣйствія всей Церкви. Недаромъ первоверховные апостолы, а за ними столько мучениковъ и исповѣдниковъ со всѣхъ концовъ христіанскаго міра здѣсь кровью запечатлѣли вѣру свою.

Итакъ велика была авторитетность римской общины, освященная ореоломъ мученическаго исповѣданія вѣры, мученическаго подвига, которымъ (пользуясь выраженіемъ Иринѣя) „hi qui sunt undique fideles“—т. е. „вѣрные находящіеся повсюду“, стекавшіеся сюда отовсюду, часто здѣсь въ Римѣ завершали подвигъ и свидѣтельство всей жизни своей. Римъ могъ стать однимъ изъ главныхъ центровъ христіанскаго преданія и ученія—ибо—возвращаясь къ уже ранѣе сказанному — онъ былъ какъ бы „*столицей христіанскихъ мучениковъ*“.

Но съ другой стороны нельзя не отмѣтить, что въ великихъ догматическихъ спорахъ, волновавшихъ Церковь (особенно восточную половину, но захватывавшихъ и Западъ), роль римскаго епископа въ дѣлѣ вселенскаго учительства была вплоть до середины 5-го вѣка сравнительно скромной и на видъ даже совершенно второстепенной. До папы Льва I никто изъ римскихъ епископовъ не можетъ по своему значенію для догматическо-учительной жизни Церкви быть сравненъ не только съ Афанасіемъ Великимъ, съ великими Каппадокійцами, съ Кирил-

ломъ Александрійскимъ, но и съ блаженнымъ Θεодоритомъ и съ Иларіемъ Пиктавійскимъ и другими отцами. Показательно уже то, что ни на одномъ вселенскомъ соборѣ не предсѣдательствовали ни Папа ни легаты его. Döllinger усиленно подчеркиваетъ сравнительно незначительную роль папства въ догматическихъ спорахъ древней Церкви въ противовѣсъ нынѣшнимъ притязаніямъ папской власти на монополію окончательнаго рѣшенія въ вопросахъ вѣры. Эти рѣшенія—мы знаемъ—были въ древней Церкви, конечно, всегда соборны, а не единоличны, и въ этихъ соборныхъ рѣшеніяхъ Церкви голосъ Папы, — за исключеніемъ четвертаго собора, на которомъ Папа Левъ I сыгралъ черезъ свой „торосъ“ рѣшающую роль—не звучалъ даже, повидимому, особенно громко.

„Христологическій споръ“, пишетъ Döllinger, „возбужденный Павломъ Самосатскимъ (въ 3 вѣкѣ), который занималъ Восточную Церковь въ теченіе довольно долгаго времени и потребовалъ созыва нѣсколькихъ большихъ помѣстныхъ соборовъ, прошелъ и закончился безъ какого либо участія Папы. Хотя вообще христологическіе споры, движенія, связанныя съ именами Θεодота, Артема, Ноэта, Савелія, Берилла, Лукіана Антиохійскаго, волновали всю Церковь, мы не имѣемъ доказательствъ, чтобы римскіе епископы въ этой почти 150 лѣтъ тянувшейся непрерывной цѣпи догматической борьбы и догматическаго учительства были дѣятельны за предѣлами помѣстной римской церкви. Единственнымъ исключеніемъ здѣсь является догматическій трактатъ римскаго епископа Діонисія, который на основаніи помѣстнаго собора, имѣвшаго мѣсто въ Римѣ въ 262 г., одновременно порицалъ и отвергалъ какъ савеліанство, такъ и противоположную ему терминологию Діонисія Александрійскаго—трактатъ, который самъ по себѣ (если бы только ему принадлежало рѣшающее авторитетное значеніе!) былъ бы вполнѣ пригоденъ, чтобы въ сѣмени подавить аріанское заблужденіе. Но этотъ трактатъ, кромѣ еще Александріи, не получилъ распространенія и не оказалъ никакого дѣйствія на позднѣйшее развитіе христологическаго спора. Мы знаемъ объ этомъ трактатѣ лишь по отрывкамъ, сохраннымъ у Аванасія“...

„Въ аріанскихъ спорахъ, которые болѣе всякихъ другихъ въ теченіе болѣе полутора“, продолжаетъ Döllinger, „занимали и волновали Церковь и обсуждались на болѣе чѣмъ пятидесяти соборахъ, римская кафедра долгое время пребывала пассивной. Отъ длительного правленія папы Сильвестра (314-335) такъ же мало дошелъ до насъ хотя бы одинъ памятникъ его учительной дѣятельности въ области вѣры, какъ и отъ всѣхъ его предшественниковъ за промежутокъ съ 269 по 314 годъ. Только уже папы Юлій и Либерій (337-366) дѣятельно вмѣшались въ ходъ событий; но смятеніе только увеличилось, когда Юлій провозгласилъ на римскомъ помѣстномъ соборѣ православнымъ опредѣленно савеліанствующаго Маркелла Анкирскаго, и особенно когда Либерій купилъ у императора возвращеніе изъ изгнанія анаѳематствованіемъ Аванасія и подписаніемъ аріанскаго символа вѣры („-*“).

Но все жъ нужно признать, что заслуги римскихъ епископовъ въ дѣлѣ защиты православія были велики, хотя и менѣе, можетъ быть, замѣтны. На Западѣ богословіе было менѣе развито, чѣмъ на Востокѣ, но была тамъ въ первые вѣка церковной исторіи, при нѣкоторой большей примитивности и нѣкото-

*) Döllinger—Friedrich, Das Papstthum, стр. 2, 4.

ромъ большею практицизмъ духовнаго склада, значительная укорененность въ традиціи, простой и немудрствующей. Въ этомъ сотрудничество православнаго Запада и православнаго Востока было особенно плодотворно. Востокъ отстаивалъ истину, преслѣдуя еретиковъ во всѣхъ изгибахъ ихъ мысли и изъ глубины церковнаго Духа вдохновенно раскрывая (Аѳанасій!), освѣщая и формулируя истинно церковное, истинное преданіе; православный Западъ, проще и неученѣе, внутреннимъ чувствомъ своимъ держался за эту же истину, которую въ лицѣ своихъ отцовъ и учителей защищалъ и отстаивалъ и освѣщалъ силою Духа Божія Православный Востокъ. Поэтому не мала—хотя можетъ быть, и не такъ замѣтна — заслуга передъ Православіемъ и Православнаго Запада, въ первую очередь римской катедры: ея здоровый церковный консерватизмъ (при большей степени внѣшней независимости) былъ опорой и поддержкой великихъ борцовъ за православіе на Востокѣ — великихъ отцовъ Церкви. Не всегда епископамъ римскимъ удавалось соблюсти линію истинно православной традиціи — мы знаемъ объ отпаденіи старика папы Либерія изъ малодушія въ ересь и о позднѣйшемъ еретичествѣ папы Гонорія—, но въ общемъ Западъ былъ меньше охваченъ еретическими смутами, чѣмъ Востокъ, представлялъ въ этомъ отношеніи какъ бы нѣкое затишье. Это въ значительной степени зависѣло, конечно, также отъ того, что на Западѣ въ теченіе 27 лѣтъ царствовало три православныхъ императора: Константъ (337-350), Валентиніанъ I (364-375) и Граціанъ (375-383), въ то время какъ на Востокѣ правили аріане Констанцій (337-361)* и Валентъ (364-378), главшіе Православіе. Центръ богословскихъ интересовъ, богословской жизни—какъ соблазна заблужденій, такъ и великихъ подвиговъ защиты—все больше переносился, особенно съ конца 3-го вѣка, на Востокъ, такъ что Римъ постепенно занялъ какъ бы нѣкое сравнительно „провинціальное“ мѣсто въ жизни Церкви (въ противоположность временамъ Игумя!). (Это совпадаетъ и съ перенесеніемъ столицы, административнаго центра имперіи изъ Рима—сначала въ Никомидію, затѣмъ въ Константинополь).

„Провинціальное“ мѣсто, сказали мы — лишь повидимому „провинціальное“, ибо вмѣстѣ съ тѣмъ мѣсто огромной важности въ жизни Церкви: изъ соединенія церковной традиціи, церковнаго сознанія православнаго Востока и православнаго Запада вытекла защита вѣры противъ ересей: недаромъ римскій епископъ—папа Юлій—былъ первое время самой вѣрной (и независимой, ибо на Западѣ былъ тогда православный императоръ, уважавшій голосъ Церкви) собственно почти единственной внѣшней опорой и поддержкой великаго столпа Правосла-

*) Съ 350 по 361 г. Констанцій былъ императоромъ и Востока и Запада.

вія—Аѳанасія (пока в послѣдствіи, при папѣ Либеріи, и Римъ, подчиняясь принужденію аріанскаго императора, временно не поколебался). Этотъ примѣръ поддержки Аѳанасія папой Юліемъ характеренъ: онъ указываетъ на важную догматическую роль въ исторіи древней Церкви и Рима, при всемъ меньшемъ блескѣ и меньшей богословской глубинѣ его защиты Православія. Православный Востокъ въ эту эпоху великихъ соборовъ имѣлъ руководящую роль въ защитѣ и формулировкѣ истинной вѣры Церкви. Онъ оплодотворялъ мысль православнаго Запада, а православный Западъ нерѣдко стойко и вѣрно поддерживалъ представителей Православнаго Востока въ ихъ борьбѣ съ ересью. Итакъ, не было тогда ни *Востокъ безъ Запада*, ни *Западъ безъ Востока*; и Западъ и Востокъ или вѣрнѣе: и Востокъ и Западъ были объединены въ общую борьбу за вѣру, въ единую общую жизнь вѣры. Это подчеркиваетъ все важное значеніе главной каѳедры западной половины христіанства — римской каѳедры — въ исторіи древней Церкви, и вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ на тѣсную сросшенность частей Церкви въ единой благодатной жизни и на невозможность одной части претендовать на юридическое право господства надъ братьями, на юридическую монополію благодати.

9

Въ этомъ ошибка, роковая ошибка Рима: Римъ былъ на пути стать — если разумѣтся, не единственнымъ, преимущественнымъ центромъ христіанскаго міра (ибо центр христіанскаго міра повсюду, гдѣ двое или трое собраны во имя Его) — то однимъ изъ самыхъ дорогихъ христіанскому сердцу средоточій христіанскаго міра, близкимъ и важнымъ для всего тѣла Церкви. Какъ кровь пригоняется изъ исѣхъ частей тѣла въ сердце, такъ — мы видѣли — со всѣхъ концовъ христіанскаго міра кровь мучениковъ прилиwała къ этому средоточію не только административной жизни имперіи! Сюда, по свидѣтельству Иринея, сносили со всѣхъ концовъ Церкви вѣрные — *ii qui sunt ubique fideles* — чистое апостольское преданіе. Но римская община и ея епископъ въ послѣдующіе вѣка не сохранили вполне яснаго пониманія о назначеніи своемъ: „предводительствовать въ служеніи любви“ (*προκαθήμενη τῆς ἀγάπης*), и все болѣе стали даръ благодати почитать за право, за наслѣдіе, за неотъемлемую собственность, за наслѣдіе господства и владычества, за *imperium*, за „*potestas Petri*“.

Объясняется это отчасти и перемѣной исторической обстановки: Римъ съ перенесеніемъ императорской резиденціи въ Константинополь пересталъ быть рѣшающимъ центромъ въ жизни Имперіи, все болѣе безлюдѣлъ въ своемъ одряхлѣвшемъ величіи, и истерю исключительности своего положенія какъ

единственной до тѣхъ поръ столичной Церкви римская община хотѣла уравнивать все болѣе и болѣе возрастающими притязаніями на главенство въ церковномъ организмѣ. Съ этимъ совпалъ естественный процессъ роста римской Церкви въ главу всей Западной половины христіанства — всего западнаго патріархата; этотъ процессъ происходитъ въ теченіе 4-го и 5-го в.в.; ростъ также и роли римскаго патріарха въ жизни самой столицы: послѣ удаленія императора изъ нея онъ сталъ первымъ лицомъ въ Западной столицѣ. Но и то и другое не могло вполне возмѣстить отлива политической и духовной энергіи имперіи въ другіе центры. Зато все возраставшія претензіи на роль *принципiального и основоположнаго центра* всей вселенской Церкви Христовой въ избыткѣ уравнивали для римскаго епископа понесенный ущербъ, настолько превосходили его, что переменна политическая обстановка теряла значеніе. Римъ превращался мало-по-малу въ глазахъ современниковъ этихъ возрѣній въ мистическое, отъ вѣка predetermined, средоточіе жизни Церкви, т. е. жизни всего искупленнаго человечества, а епископъ его—въ наслѣдника „князя апостоловъ“, въ намѣстника Христова. Это былъ длительный и постепенный, органическій процессъ, шедшій отчасти зигзагами, лишь ускоренный внѣшне-политической обстановкой.

Уже съ давнихъ временъ въ сознаніе римской общины начинаютъ мало по малу проникать струи искажающаго толкованія своей собственной роли, своего собственнаго служенія. Римская община *не поняла* даннаго ей дара „предводительствовать“ въ служеніи любви, и тѣмъ самымъ *нейтрализовала*, заглушала дары благодати чрезъ духъ свѣтскаго владычества. Говорю здѣсь, конечно, не только о личныхъ недостаткахъ и честолюбіи отдѣльныхъ представителей римской общины—человѣческихъ страстей было много въ жизни всѣхъ церквей, и римская Церковь особенно въ первыя времена являла на каждаго рядъ нравственно высоко стоящихъ и святыхъ служителей Церкви—говорю о томъ, что, начиная съ извѣстнаго періода, *самая точка зрѣнія*, самыя основы отношенія римской Церкви къ жизни Церкви вселенской, *самыя принципы* участія ея въ общецерковной жизни и участіе ея въ служеніи церковной истинѣ *стали искажаться*: искажаться очень постепенно, иногда очень незамѣтно, при чемъ законное въ этихъ взглядахъ сочеталось съ незаконными выводами, истинное смѣшивалось съ неправдой, Христово съ мірскимъ, духовное богатство съ завоевательными стремленіями царства отъ міра сего. И это, не только въ практикѣ, но, повторяю, въ самыхъ принципахъ, *въ самомъ ученіи*. Ибо объ этомъ было постепенно сформулировано ученіе. И истинныя великія заслуги Рима передъ Церковью въ дѣлѣ охраненія чистоты вѣры, и проявленіе истинной преемственности духа апостольскаго въ рядѣ епископовъ Рима пита-

ло это учение, которое искажало и ослабляло эту истинную преемственность апостольского духа.

Но это былъ, повторяю, постепенный и длительный процессъ, процессъ, не закончившійся и теперь (несмотря на Ватиканскій догматъ), борьба, длящаяся и по сіе время въ нѣдрахъ Римской Церкви, хотя и кажется порой постороннему оку, что идея владычества возобладала безповоротно и абсолютно. Кто знаетъ, что будетъ впереди, чѣмъ кончится эта — незамѣтная, правда — борьба между механическимъ и органическимъ пониманіемъ даровъ благодати и Церкви и служенія Церкви, продолжающаяся огчасти и донынѣ въ нѣдрахъ самаго католичества.

Прослѣдимъ въ самыхъ краткихъ чертахъ этотъ сложный и болѣзненный процессъ, въ которомъ служеніе Церкви сочетается въ началѣ съ еще мало замѣтной, но въ общемъ все же постоянно усиливающейся тенденціей къ юридизаціи, механизации церковнаго сознанія. Есть полное оправданіе нѣкоторымъ сторонамъ этого процесса юридизаціи, которыя были законны и необходимы. Церковь нуждалась въ формахъ церковнаго права и церковной дисциплины и управленія, и вырабатывала ихъ какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ. Неправда была въ перенесеніи юридическаго въ область самыхъ основъ церковнаго сознанія, самаго представленія о Церкви — въ непониманіи или нежеланіи понимать ея органической и соборный характеръ.

Это непониманіе соборнаго характера жизни Церкви обнаружилъ уже епископъ Викторъ Римскій (189—199 г.), отъ котораго начинается нѣкоторымъ образомъ традиція римскихъ притязаній, въ своемъ спорѣ съ малоазійскими Церквями о днѣ празднованія Пасхи. Онъ пытался — такъ пишетъ Евсей — отлучить всѣ Азіатскія Церкви вмѣстѣ съ прилегающими къ нимъ церквями отъ церковнаго общенія. Но провести это въ жизнь фактически ему не удалось. „Ибо не всѣмъ епископамъ это понравилось“. Между прочимъ и Иринеѣ Ліонскій написалъ уаѣщательное и вразумительное письмо Виктору*). Еще болѣе энергично и опредѣленно выступаютъ притязанія римскаго престола полъ-вѣка позднѣе въ лицѣ еп. Стефана (254—257), который самовольно прервалъ церковное общеніе съ рядомъ епископовъ, несогласныхъ съ нимъ въ вопросахъ относительно крещенія еретиковъ, и позволилъ себѣ даже предъ лицомъ всей Церкви обозвать св. Кипріяна Кареагенскаго, этого великаго свѣточа церковнаго, лжехристіаниномъ и лже-апостоломъ и рабомъ лукавымъ. Особенно интересно при этомъ, что Стефанъ въ подкрѣпленіе своего авторитета ссыался на то, что онъ „имѣетъ преемство Петра, на коемъ утверждены основанія Церкви“ („se successionem Petri

*) См. выше стр. 63.

tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt" и еще: „per successionem cathedram Petri habere se praedicat“). Здѣсь впервые формулирована — хотя еще и въ зачаточномъ видѣ — римская теорія. Правда притязанія папы Стефана на владычество въ Церкви, что выразилось въ самовольномъ разрывѣ его съ несогласными съ нимъ помѣстными Церквями, которыя онъ тѣмъ самымъ хотѣлъ отлучить отъ церковнаго общенія, нашли и самую опредѣленную отвѣдь и не смогли тогда укорениться. Такъ Фирмилианъ еп. Кесарійскій обращается къ Стефану со слѣдующими словами (въ письмѣ своемъ къ Киприану Карфагенскому):... Lites enim et dissensiones quantas parasti per ecclesias totius mundi? peccatum vero quam magnum tibi exaggerasti, quando te a tot gregibus scidisti? excidisti enim te ipsum noli te fallere, si quidem ille est vere schismaticus, qui se a communione ecclesiasticae unitatis apostatam fecerit. Dum enim putas omnes a te abstinere posse, solum te ab omnibus abstinuisti“ („сколько породилъ ты смуть и распрей среди церквей всего міра? и сколь великій грѣхъ взвалилъ ты на себя, когда ты оглушилъ себя отъ столькихъ церквей? ибо—не обманывай себя—себя ты отлучилъ, если поистинѣ тотъ является отщепенцемъ (схизматикомъ), кто самъ сдѣлалъ себя отступникомъ отъ общенія церковнаго единства. Ибо думая, что ты въ состояніи всѣхъ отлучить отъ себя, ты только себя самого отлучилъ отъ всѣхъ“)*).

Выступленіе папы Стефана является первымъ яркимъ выраженіемъ папскихъ притязаній на властвованіе надъ всею Церковью въ качествѣ преемника Петра. Сходныя мысли встрѣчаемъ потомъ у ряда папъ 5-го вѣка, особой же, необычайной до того заостренности, силы и рѣшительности эти притязанія Рима достигли у папы Льва I Великаго. Папа Зосимъ (417—418) въ письмѣ къ Аврелію еп. Карфагенскому пишетъ: „нашъ авторитетъ таковъ, что никто не можетъ пересмотрѣть (или отмѣнить) наше рѣшеніе“**). (И тѣмъ не менѣе для Зосима „авторитетъ апостольскаго престола“ основанъ еще на свободномъ дарѣ благодати Божіей, а не на чисто формально-юридической передачѣ правъ и преимуществъ ап. Петра: „итакъ слѣдуетъ молиться, непрестанно молиться“, пишетъ онъ въ другомъ письмѣ къ тому же Аврелію, „чтобы чрезъ постоянную благодать и непрестанную помощь Божію изливался во всю вселенную миръ изъ сего источника вѣры и каео-

*) Mirbt, 34, срв. выше стр. 64.

**) „Однако“, продолжаетъ онъ, „мы ничего не дѣлали, чего бы не довели до вашего свѣдѣнія“ („...tamen, cum nobis tantum est auctoritatis, ut nullus de nostra possit retractare sententia, nihil egimus, quod non ad vestram notitiam nostris ultro litteris referamus“. Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, XXXV, 115).

лической святости, не затемненный никакими туманами!*) Папа Бонфацій I (418-422) въ письмѣ къ епископамъ Фессалии называетъ римскую кathedру главою всѣхъ Церквей: „если кто-нибудь отъ нея отколется, то да будетъ исключень изъ христіанской религіи, разъ онъ пересталъ пребывать въ томъ же союзѣ***). Особенно энергиченъ языкъ папы Льва I. Согласно ему даже патріархи подчинены „каедрѣ Петра“ (sedes Petri): „черезъ нихъ къ единой каедрѣ Петра должно стекаться попеченіе о всей Церкви, и ничего да не отпадаетъ отъ своей главы“ (per quos ad unam Petri sedem universalis ecclesiae cura confluerit et nihil usquam a suo capite dissideret****). Епископы не только Запада, но и всей Церкви вообще, суть лишь представители римскаго епископата — „in partem vocati sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis“ („призваны къ участию въ служеніи, но не къ полнотѣ власти“)*****); они должны поэтому въ каждомъ болѣе важномъ дѣлѣ (causa maior) обращаться къ рѣшенію римскаго престола*****). Эта точка зрѣнія Льва I находила поддержку въ нѣкоторыхъ фактахъ тогдашней церковной жизни: въ обращеніи нѣкоторыхъ епископовъ (Флавіана, архіепископа Константинопольскаго, и Евсевія епископа Дорилейскаго) за помощью и поддержкой къ „апостольскому“ (г. е. римскому) „престолу“, съ апелляціей противъ происшедшихъ неслыханныхъ беззаконій въ церковной жизни, ибо Римъ въ лицѣ своего мужественнаго епископа — св. Льва казался единственнымъ представителемъ и защитникомъ церковной правды; далѣе въ торжественномъ привѣтствіи со стороны членовъ халкидонскаго собора по адресу папы Льва, при чтеніи его легатами посланія Папы собору, при чемъ вылилось это привѣтствіе въ самыя повышенныя, неумѣренно-восторженныя выраженія. Но съ другими фактами той же современной церковной жизни, и при томъ фактами первостепенной, основоположной важности, которые шли прямо въ разрѣзъ съ этой папской теоріей, эта теорія не считалась. Не считалась она прежде всего съ основоположнымъ — и тогда, какъ и теперь, какъ и прежде — фактомъ *соборности*, съ тѣмъ, что догматическая формула, предложенная папой Львомъ I черезъ его посланцевъ, должна была быть представлена на соборное разсмотрѣ-

*) „Orandum igitur et incessanter orandum, ut continua gratia perennique adiutorio Dei pax ex hoc fonte in totum orbem fidei et catholice sanctitatis nullis nebulis interfusata mittatur“ — Corp. Script. Ecclesiast. Latin. XXXV, 9. Mirbt, 64.

**) „Hanc ergo ecclesiis toto orbe diffusis velut caput suorum certum est esse membrum: a qua se quisquis abscidit, sit christianae religionis extorris, cum in eadem non coeperit esse compage“ (Mirbt, 68).

***) Ep. 14 (Mirbt, стр. 76).

****) ibid.

*****) Ep. 6 (Mirbt, 76).

рѣшіе и одобреніе, а не могла быть провозглашена Папой, и была одобрена и принята соборомъ лишь по внимательнсмъ ея разсмотрѣніи, и далѣе, что тотъ же халкидонскій соборъ, вопреки энергичному папскому протесту, приравнялъ въ своемъ 28 правилѣ кафедрѣ Новаго Рима—Константинополя по чести къ кафедрѣ Рима древняго. Характерно при этомъ, что какъ обоснованіе первенства по чести римской кафедры отцы собора называютъ не какія либо догматическія соображенія (обѣтованія, данныя Петру), а явленіе чисто государственно-политическаго порядка—столичное, „царственное“ достоинство горда Рима (*διὰ τὸ βασιλεῦσιν τὴν πόλιν ἔχειν*). И несмотря на всѣ послѣдующіе повторные протесты папской власти, это 28 правило удержалось какъ принятое всею Церковью постановленіе IV-го вселенскаго собора. И съ этимъ фактомъ римская теорія также не считалась, какъ и съ послѣдующей неослабной оппозиціей христіанскаго Востока противъ все нарастающихъ притязаній Рима не на первенствующее только по чести мѣсто въ Церкви, которое Востокъ за нимъ охотно признавалъ, а не единодержавное владычество надъ Церковью, чего Востокъ признать не могъ, если хотѣлъ оставаться вѣрнымъ традиціи древней Церкви и апостольскому ученію о Церкви.

Не будемъ подробно останавливаться на дальнѣйшемъ ростѣ папскихъ притязаній, лишь бѣгло отмѣтимъ нѣкоторыя вершины пути. Папа Николай I (858-867) считаетъ себя намѣстникомъ Божиимъ на землѣ. Онъ стоитъ за величайшую централизацию церковной жизни: воля папы является ея основнымъ и рѣшающимъ фактомъ; свое слово онъ считаетъ богодухновеннымъ*). Онъ первый изъ папъ ссылается на сборникъ лжеисидоровыхъ декреталей и имъ обосновываетъ свое повышенное представленіе о своей власти. Онъ самолично отмѣняетъ постановленіе помѣстнаго (Суассонскаго) собора, самолично лишаетъ сана двухъ архіепископовъ (кельнскаго и трирскаго) — и то и другое вопреки церковнымъ правиламъ; онъ утверждаетъ, что ни одинъ соборъ не можетъ быть законно собранъ безъ согласія папы**).

Послѣ раздѣленія Церковью папская система могла развиваться болѣе безпрепятственно, ускореннымъ темпомъ, ибо главная помѣха—Востокъ—была устранена, исключена за предѣлы омыннѣ самодовлѣющей жизни христіанскаго Запада. Внутри самаго Западнаго мѣра была унижена императорская власть въ лицѣ Генриха IV***), что дало папскому престолу возмож-

*) Срв. Heiler, Der Katholismus, 297-298.

**) Philippi, Geschichte des Papstthums, B VIII, 5. 67. Свящ. I. Арсеньевъ Ультрамонтанское движеніе... 1895, стр. 6-7.

***) Срв. подробное, торжествующее, всѣ подробности униженія и полной капитуляціи Генриха IV-го смакующее описаніе въ торжественномъ посланіи Григорія VII-го къ германскимъ имперскимъ князьямъ: „Quoniam pro amore“... (1077 г.) у Mirbt' a, стр. 147-149.

ность усиленно развить свои притязанія на свѣтскоо владычество надъ всѣмъ христіанскимъ міромъ. Папа, согласно Григорію VII-му, есть „princeps super regna mundi“ („князь надъ царствами міра“*), онъ обладаетъ неограниченной властью надъ всѣми князьями и монархами. „Ubi Deus beato Petro principaliter dedit potestatem ligandi et solvendi in coelo et in terra, nullum excepit, nihil ab eius potestate subtrahit“. („Когда Богъ далъ въ началѣ блаженному Петру власть вязать и рѣшать на небѣ и на землѣ, то Онъ никого не исключилъ, ничего не изъялъ изъ подъ его власти“). Когда читаешь документы правленія Григорія VII го, то поражаешься необъятной, невообразимой—какой-то дикой энергіи этого человѣка въ утвержденіи правъ папскаго престола; нѣтъ границъ папской власти, все ей подчинено. Слѣдующія напр. положенія, отъ которыхъ просто жутко становится, читаешь въ его знаменитомъ „Dictatus Papae“: ... 9. Чтобы только у одного Папы цѣловали ноги всѣ князья. 10. Чтобы только его одного имя произносилось (поминалось вслухъ—recitetur). 11. *Что сіе имя есть единственное (въ своемъ родѣ) имя въ мірѣ (!)*** 12. Что онъ имѣетъ право низлагать императоровъ... 19. Что никто не имѣетъ права его судить... 22. Что Римская Церковь никогда не заблуждалась и во вѣки не будетъ заблуждаться, по свидѣтельству Писанія (sic). 23. *Что Римскій первосвященникъ, если онъ канонично былъ поставленъ, заслугами святого Петра несомнѣнно содѣлывается святымъ“* (Sic)... Вотъ латинскій текстъ этихъ краткихъ положеній, не имѣющихъ пожалуй себѣ равныхъ по дерзновенности и безмѣрности притязаній, высказанныхъ въ нихъ (параллель приходится искать пожалуй уже внѣ области христіанства—въ притязаніяхъ римскихъ императоровъ); это по истинѣ страшный документъ:.. „9. Quod solius papae pedes omnes principes deosculentur.—10. Quod illius solius nomen in ecclesiis recitetur—11. Quod hoc unicum est nomen in mundo.—12. Quod illi liceat imperatores deponere.—19. Quod a nemine ipse iudicari debeat.—22. Quod Romana ecclesia numquam erravit nec in perpetuum scriptura testante errabit.—23. Quod Romanus pontifex, si canonice fuerit ordinatus, meritis beati Petri indubitanter efficitur sanctus“...***).

*) Regitrum I 63.

**) Какой ужасъ въ этомъ утвержденіи! Въдѣ это „единственное въ своемъ родѣ имя“ (unicum nomen) тѣмъ самымъ невольно и безсознательно противопоставляется (ибо узурпируетъ его единственность) Другому имени, про которое написано: „посему возвысилъ Его Богъ, и далъ Ему имя выше всякаго имени, дабы предъ Имемъ Иисуса всякое колѣно преклонилось — небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ“... (Филип. 2). Понятнымъ начинается становиться, почему Лютеръ напр. могъ явственно ощутить въ притязаніяхъ Папы вѣяніе чуждаго христіанству, антихристіанскаго духа.

***). Regitrum II 55—Mirbt. стр 146; срв. еще: „Cui ergo aperiendi claudendique coeli data potestas est de terra iudicare non licet?“

Инокентій III (1192-1216)! Высшая точка свѣтскаго и духовнаго владычества средневѣковаго папства. Она находитъ себѣ соотвѣтствующее выраженіе и въ заявленіяхъ папы. Какъ луна получаетъ свѣтъ свой отъ солнца, такъ царская власть (*regalis potestas*) получаетъ свой блескъ и свою силу отъ „первосвященническаго авторитета“ (*pontificalis auctoritas*). Всѣ цари земные имѣютъ источникъ своей власти въ римскомъ первосвященникѣ. „*Dominus Petro non solum universam Ecclesiam, sed totum reliquit seculum gubernandum*“, пишетъ Иннокентій III патріарху константинопольскому („Господь оставилъ Петру власть не только надъ Вселенской Церковью, но и надъ всѣмъ міромъ симъ“ *)). Вмѣстѣ съ тѣмъ апостольскій престолъ есть всеобщая мать всѣхъ вѣрующихъ. Папа — преемникъ Петра, но намѣстникъ не его, а Христа на землѣ (*papa veri Dei vicem gerit in terra*). Какъ можно сомнѣваться относительно того, что всѣ важныя дѣла церковныя подлежатъ его рѣшенію? Не стыдно, а славно унижаться передъ тѣмъ, который владычествуетъ во имя Того, Который есть Владыка владѣющихъ и Царь царствующихъ. **).

Но наиболѣе яркое, можетъ быть, выраженіе духовное владычество папы, притязанія его на власть надъ душами получаютъ въ классической формулѣ Бонифація VIII (1294-1303): „Далѣе мы объявляемъ, возвѣщаемъ и опредѣляемъ, что подчиненіе римскому первосвященнику является каждому человѣческому существу совершенно необходимымъ для спасенія души“ („*Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus et definimus omnino esse de necessitate salutis*“ ***). Это одна изъ вершинъ всей папской системы. Вспомнимъ еще постановленія Флорентійскаго собора, формулированные въ буллѣ папы Евгенія IV-го „*Laetentur coeli*“ (отъ 6-го іюля 1439 года): „*Hoc sacro universali approbante Florentino concilio definimus... sanctam apostolicam sedem et Romanum pontificem in universum orbem tenere primatum et ipsum pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis apostolorum et Christi vicarium totiusque ecclesiae caput et omnium christianorum*

Absit... „*Quis rogo, in hac universali concessione ligandi atque solvendi a potestate Petri se exclusum esse existimat, nisi forte infelix illi, qui, jugum Domini portare nolens, diaboli se subicit oneri, et in numero ovium Christi esse recusat?*“— („*Quod ad perferendos*“ — Mirbt 155, 154).

*) Innoc. III lib. II, 209 ad Patr. Constantin.—срв. Mirbt, 178.

**) Raumer, *Gesch. d. Hohenstaufen* B. VI, IX Buch, S. 39 Döllinger—Friedrich. *Das Papstthum*, 66-67., 403, 404.

***) Буллы „*Unam sanctam*“ отъ 18 ноября 1302 г.; Mirbt, 211. Срв. уже у Тома Аквината въ его „*Opusculum contra errores Graecorum ad Urbanum IV*“ (II 38): „*Ostenditur etiam, quod subesse Romano pontifici sit de necessitate salutis*“ (Mirbt, 200).

patrem ac doctorem existere et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse“...*) (въдъ къ признанію этого главнымъ образомъ и сводилась флорентійская унія!); вспомнимъ что пишетъ въ буллѣ Cum ex apostolatus officio“—(отъ 15-го февраля 1559 г.) папа Павелъ IV: „Romanus pontifex qui Dei et domini nostri Jesu Christi vices gerit in terris et super gentes et regna plenitudinem obtinet potestatis omnesque judicat“... что говорится въ „Catechismus Romanus“ (1566): „Unus est ecclesiae rector ac gubernator, invisibilis quidem Christus... visibilis autem is, qui Romanam cathedram Petri Apostolorum principis legitimus successor tenet... Christus ecclesiae hominem suae potestatis vicarium et ministrum praefecit“... Приведемъ, наконецъ, еще разъ постановленіе Ватиканскаго собора („Constitutio dogmatica I de ecclesia Christi. Sessio IV—18 Іюля 1870): Христосъ „beatum Petrum coeteris apostolis praeponebat in ipso instituit perpetuum unitatis principium ac visibile fundamentum“. Поэтому „sacro approbante concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum pastorem et doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit... infallibilitate pollere... ideoque eius modi Romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles esse“.**) .

Кругъ развитія завершёнъ, ибо дальше въ этомъ направленіи уже нельзя идти: обътованія, данныя Церкви, всецѣло сосредоточились въ Папѣ, благодатное свойство Церкви—укрепленность въ истинѣ — перешли на Папу; „ex sese, non autem ex consensu ecclesiae“ („самого по себѣ, а не съ согласія Церкви“).

10

Двѣ тенденціи усматриваются въ развитіи папской системы, при чемъ онѣ тѣсно переплетаются и поддерживаютъ (хотя и не всецѣло покрываютъ) другъ друга: къ утвержденію примата, понимаемаго какъ владычество Папы надъ Церковью и надъ міромъ, и къ утверженію папской непогрѣшимости въ дѣлахъ вѣры (послѣдняя получила свое завершеніе въ Ватиканскомъ догматѣ 1870 года). Обѣ эти тенденціи до извѣстной степени сами надъ собой изрекли судъ.

*) Русский переводъ выше на стр. 43.

**) Русский переводъ выше на стр. 42-43.

Стремленіе къ владычеству земному кинуло Папъ въ самый центръ политической международной борьбы, въ самое кипѣніе этой борьбы, заставляло ихъ быть пружиной и двигающей силой различныхъ политическихъ коалицій, заставляло даже вести войны, даже самимъ предводительствовать своими войсками (Папа Юлій II) и приводило къ величайшимъ соблазнамъ и смущеніямъ въ христіанскомъ мірѣ. При этомъ участіе въ политической борьбѣ и отстаиваніе своей свѣтской власти было не дѣйстви́емъ отдѣльныхъ папъ, а проявленіемъ *принципіальной* линіи поведенія, было необходимой и неотъемлемой и постоянно и донынѣ официально санкціонируемой частью всей папской системы. Признаніе за Папой свѣтскаго владычества Папа Пій IX (за шесть лѣтъ до потери свѣтскаго владычества) объявляетъ *de fide*, т. е. религиозно обязательнымъ для вѣрующаго католика: въ числѣ заблужденій осуждаемыхъ силлабусомъ 1864 года производить между прочимъ и мнѣніе, будто „Церковь не имѣетъ власти оказывать насиліе, и вообще не имѣетъ никакой свѣтской власти ни прямой ни косвенной“ („*ecclesia vis inferendae potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam*“^{*)}). Стремленіе къ свѣтскому владычеству и связанное съ нимъ обмирщеніе не есть поэтому нѣчто случайное, а есть — напротивъ, нѣчто глубоко-органическое, глубоко органическая *болѣзнь* папской системы. Даже когда внѣшнія событія фактически ликвидировали свѣтское владычество Папы (которое на нашихъ глазахъ въ скромныхъ и умѣренныхъ размѣрахъ возстановлено нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ), Ватиканъ тѣмъ не менѣе продолжалъ быть государствомъ. Яркія картины этой государственной жизни современнаго Ватикана, этого сложнаго государственнаго — скорѣе свѣтскаго по духу, чѣмъ религіознаго механизма куріи даетъ намъ Alfons Viktor Müller въ своей наглядной, ученой и обстоятельной книгѣ „Der Papst und die Kurie“ (Halle, 1922).

Стремленіе къ утвержденію непогрѣшимости Папы въ дѣлахъ вѣры (получившее свое окончательное осуществленіе и узаконеніе въ опредѣленіяхъ Ватиканскаго собора) есть однако нѣчто гораздо болѣе серьезное, чѣмъ стремленіе къ свѣтскому владычеству — нѣчто гораздо болѣе значительное, и вмѣстѣ съ тѣмъ глубоко прискорбное для внутренней жизни Церкви. Оно — какъ правильно отмѣчаетъ Хомяковъ — вытекаетъ изъ малодушія, маловѣрія. Мѣсто невидимаго Главы занимаетъ видимый „замѣститель“ („*vicarius Christi, Dei*“), вмѣсто невидимаго Духа Божія, живущаго въ тѣлѣ Церкви, хотѣлось имѣть видимый,

^{*)} „Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores qui notantur in allocutionibus consistorialibus, in encyclicis aliisque apostolicis litteris sanctissimi domini nostri Pii papae IX“ (Acta Pii papae IX, vol III, 701 сл.) — былъ разосланъ всѣмъ епископамъ вмѣстѣ съ энцикликой „Quanta cura“ отъ 8 декабря 1864. См. Раздѣлъ V: „Errores de ecclesia eiusque iuribus“, пунктъ 24. См. Mirbt, 452.

внѣшній оракулъ истины, чтобы подчиняться ему*). Ростъ инфаллибизма (т. е. вѣры въ непогрѣшимость Папы) есть вмѣстѣ съ тѣмъ упадокъ пониманія мистическаго существа Церкви, упадокъ вѣры въ Церковь (ибо и Церковь вѣдь есть предметъ вѣры, поскольку она есть Тѣло Христово и обиталище Духа Святого: „Во единую святую соборную и апостольскую Церковь“). Поэтому такъ горячо боролись съ инфаллибизмомъ многіе изъ лучшихъ представителей католицизма—на Ватиканскомъ соборѣ и до него (еп. Штроссмайеръ, еп. Dupanloup, еп. Кеттеллеръ, еп. Hefele, дѣятели галликанизма и др.). Іезуиты же—эти роковые проводники въ жизнь обмірщеннаго католичества—неустанно вели Католическую Церковь по пути инфаллибизма (путемъ духовной цензуры, давленія изъ центра, со стороны курии, гдѣ они были весьма сильны, путемъ систематическаго измѣненія во Франціи и Германіи старыхъ учебниковъ катехизиса, большинство которыхъ прежде совершенно не знало инфаллибизма и часто не знало даже абсолютнаго главенства Папы въ Церкви**), откуда не добились своего. Ватиканскій соборъ—величайшій триумфъ іезуитской, инфаллибистской линіи—есть вмѣстѣ съ тѣмъ величайшее пораженіе для органически-церковнаго пониманія жизни Церкви въ католичествѣ, есть закрѣпленіе раздѣленія между Востокомъ и Западомъ, утвержденіе рѣшительной и—казалось бы—окончательной грани между нами и католиками. Впрочемъ, побѣда крайней папистской, инфаллибистской линіи, сдѣлавшейся нынѣ официальнымъ исповѣданіемъ Католической Церкви, есть все же лишь кажущаяся побѣда.

Ибо нельзя вычеркнуть исторіи, своей собственной исторіи: а тамъ нѣтъ непогрѣшимости папъ въ дѣлахъ вѣры, а есть масса противорѣчій въ выступленіяхъ римскихъ первосвященниковъ, противорѣчій взаимно другъ друга уничтожающихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ являющихся не частнымъ лишь мнѣніемъ отдѣльных папъ (это раздѣленіе пытаются провести—но довольно безнадежно—защитники папской непогрѣшимости), а обличенныхъ въ торжественное одѣяніе ихъ епископскаго и даже вселенскаго учительства. Такъ папа Либерій подписываетъ (въ 354 г.) аріанскій символъ (не въ качествѣ частнаго лица, а въ качествѣ епископа Рима***); папа Зосимъ (417-418) въ противоположность своему непосредственному предшественнику

*) Срв. у Хомякова:... „Христосъ удалилъ видимое свое присутствіе. Человѣкъ ли какой-нибудь займетъ его мѣсто? Но тогда истина осталась бы для насъ внѣшнею, ибо совѣсть наша подчинялась бы голосу этого человѣка“...

**) См. Свящ. І. Арсеньевъ. Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи... 1895 стр. 164-198; далѣе—Michaud, „De la falsification des catechismes français“.

***) О Либеріи см. Athanasius, Historia Arianorum. c. 41; Hieronymus, Chronica, a. 354; Hieronymus, De viris illustribus, c. 97 (Mirlt, 51).

Иннокентію I-му высказывается сначала за Православіе Пелагія (въ письмѣ къ Аврелію еп. Кареагенскому); папа Вигилій (537-555) по поводу такъ называемаго спора о 3-хъ главахъ три раза противорѣчилъ самому себѣ, три раза мѣнялъ свое мнѣніе. „Онъ подчинился, наконецъ, рѣшенію собора“ (5-го вселенскаго, съ которымъ онъ вступилъ было въ конфликтъ), „заявивъ про себя, что онъ являлся до тѣхъ поръ, къ сожалѣнію, орудіемъ сатаны, работающаго на ниспроверженіе Церкви, и былъ посему вовлеченъ въ раздоръ со своими сослужителями—епископами собора, но что теперь Господь просвѣтилъ его“^{*)}). Особенно разительны примѣры папы Гонорія I (625-638) въ моноелитскомъ спорѣ: „Въ самомъ началѣ спора папа Гонорій, спрошенный тремя епископами, высказался въ пользу ереси^{**)}). На шестомъ вселенскомъ соборѣ (681 г.) ересь была осуждена. Въ числѣ прочихъ проповѣдниковъ ереси торжественнымъ образомъ былъ соборомъ осужденъ и отлученъ и умершій папа Гонорій^{***)}), при чемъ никто изъ членовъ собора, даже присутствовавшіе папскіе легаты, не заступились за него“. Папа Левъ II въ слѣдующихъ выраженіяхъ (въ посланіи къ императору Константину IV: „Regi regum“) торжественно присоединяется къ постановленію VI го собора: „Pariter anathematizamus novi erroris inventores, id est, Theodorum Pharanitanum episcopum, Cyrum Alexandrinum, Sergium, Pyrrhum, Paulum, Petrum, Constantinopolitanae ecclesiae subseorsores magis quam praesules, nec non et Honorium, qui hanc apostolicam ecclesiam non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana prodicione immaculatam fidem subvertere conatus est“. („Равнымъ образомъ анаематствуемъ мы изобрѣтателей новаго заблужденія, т. е. Θεοδωρα еп. Фаранитскаго, Кира Александрійскаго, Сергія, Пирра, Павла, Петра, скорѣе развратителей чѣмъ предстоятелей церкви Константинопольской, равно и Гонорія, который не озарилъ сію нашу апостольскую Церковь ученіемъ преданія апостольскаго, но попытался беззаконнымъ предательствомъ извратить непорочную вѣру“). Или вотъ еще примѣръ противорѣчій между папами по важнѣйшимъ вопросамъ вѣроученія: папа Левъ III, несмотря на требованіе императора Карла Великаго, не согласился

*) Döllinger—Friedrich, Das Papstthum, стр. 7^и и 328. Срв. посланіе папы Вигилія къ патриарху Евтихію.

**) Döllinger—Friedrich. 8-9.

***) Постановленіе VI вселенскаго собора относительно папы Гонорія (13-е засѣданіе 25-го марта 681 г., пунктъ 5) гласитъ: „Πρὸς τοῦτοις (т. е. кромѣ вышепоименованныхъ лжеучителей) δὲ συνεκκληθῆναι ἐκ τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας, καὶ συναναθεματισθῆναι συνεῖδομεν καὶ Οὐόριον, τὸν γενόμενον πάπαν τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης, διὰ τὸ εὐρηκέναι ἡμᾶς διὰ τῶν γενομένων παρ αὐτοῦ γραμμάτων πρὸς Σέργιον κατὰ πάντα τῇ ἐκείνου γνώμῃ ἐξακολουθήσαντα καὶ τὰ αὐτοῦ ἀσεβῆ κυρώσαντα δόγματα.“

внести въ Никео-Цареградскій символъ позднѣйшее, испанское по происхожденію своему добавленіе Filioque и, для огражденія неприкосновенности символа, вычеканилъ символъ на двухъ таблицахъ и утвердилъ ихъ на стѣнахъ базилики. Папа Бенедиктъ VIII, по настоянію императора Генриха III, около 1014 или 1015 г. принялъ добавленіе Filioque въ символъ вѣры, и это нововведеніе становится съ тѣхъ поръ догматомъ Западной Церкви.

Особенно знаменательно отношеніе Папъ къ постановленіямъ Констанцкаго собора, низложившаго какъ извѣстно одного папу (Іоанна XXIII) и избравшаго другого (Мартина V) и провозгласившаго на своихъ 4-омъ и 5-омъ засѣданіяхъ, что соборъ выше Папы („concilium generale... ecclesiam catholicam repraesentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet, cuiuscunque status vel dignitatis, etiamsi papalis existat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem“ — „всеобщій соборъ... представляющій католическую Церковь, власть свою имѣетъ непосредственно отъ Христа, и повиноваться ему въ дѣлахъ вѣры обязанъ всякій, какого бы полженія и сана онъ ни былъ, даже и Папа(...)“). Этотъ „Констанцкій соборъ всею церковью вообще“) и папами признанъ былъ истинно-вселенскимъ. Только значительно позднѣе римскіе кардиналы, какъ Торквемада и Каэтанъ, пытались подвергнуть сомнѣнію значеніе и цѣнность его „декретовъ***). Когда, наконецъ, богословы іезуитскаго ордена взяли за этотъ предметъ, то дѣло дошло до того, что весь Констанцкій соборъ былъ отвергнутъ и вычеркнутъ изъ ряда вселенскихъ соборовъ... Между тѣмъ какъ папа Мартинъ V въ одной изъ буллъ отверженіе этого собора объявилъ какъ признакъ еретичества и приказалъ, чтобы всякаго, подозрѣваемаго въ заблужденіи относительно вѣры, спрашивали именно о томъ: вѣруетъ ли онъ, что Констанцкій соборъ былъ вселенскимъ, и одобряетъ ли все, что тамъ опредѣлено?“****).

Вотъ что является рѣшающимъ соображеніемъ по отношенію къ Констанцкому собору: имѣлъ ли онъ власть низлагать, Папу и избирать на его мѣсто новаго? Если нѣтъ, то вся преемственность папской власти извращена, и нынѣшній папа—

*) Sessio V, 6 April. 1415: Mansi, XXVII, 590.; Mirbt, 228.

**) Разумѣется здѣсь, конечно, только Западная.

***). Впрочемъ, уже Папой Піемъ II осуждена въ булѣ „Exsecrabilis“ 1459 г. оппенція на папу къ собору, а папой Львомъ X въ булѣ „Pastor aeternus“ осуждено постановленіе Базельскаго собора лишь воспроизводящее постановленіе Констанцскаго о главенствѣ собора подъ папой.

****). Делингеръ, „Сображенія для епископовъ (ватиканскаго) собора по вопросу о папской непогрѣшимости“ (октябрь 1869 г.). Срв. болѣе подробно въ статьѣ о. С. Бугакова о ватиканскомъ догматѣ—„Путь“ февр. 1929.

незаконный*), а если нѣтъ законнаго Папы, то нѣтъ и непогрѣшимости. А если да, то стало быть соборъ выше Папы; и то, что сдѣлалъ одинъ соборъ, можетъ сдѣлать и другой. Въ связи съ этимъ первые Папы, бывшіе послѣ Констанскаго собора, — Мартинъ V и Евгеній IV не могли не признавать его (хотя и обставили свое признаніе оговорками и двухсмысленностями): ибо они хорошо помнили (да и всѣ крутомъ!), что онъ былъ источникомъ ихъ собственной власти; и лишь послѣдующіе Папы, когда прошло уже достаточно времени, стали отвергать его, не желая поступаться своею властью или вѣрнѣе, своими притязаніями. Очень искусная и умная политика, но кто былъ правъ по *существу*: Папы, признававшіе права собора, или Папы, отвергавшіе права собора? Или, можетъ быть, этотъ вопросъ неумѣстнѣе: тутъ есть *только тактика* и нѣтъ никакого твердаго „да“, а есть лишь человѣчески колеблющіеся „да“ въ зависимости отъ обстоятельствъ? Между тѣмъ, это—вопросъ рѣшающаго, догматическаго значенія и сужденія Папы по этому поводу высказывались въ торжественной формѣ съ высоты папскаго престола передъ лицомъ всей Западной Церкви.

Или вотъ еще чрезвычайно яркій случай: папа Сикстъ V торжественно, подъ угрозой отлученія**) объявилъ собственноручно имъ исправленный и изданный подъ его непосредственнымъ наблюденіемъ текстъ Вульгаты за обязательный для вѣрующихъ и имѣющей достоинство подлинника, а текстъ этотъ оказался однако настолько неисправнымъ, настолько кишашимъ ошибками (между прочимъ въ собственноручныхъ исправленіяхъ, произведенныхъ Папой оказалось около 2000 ошибокъ), что преемнику Сикста V пришлось скорѣе изъять его изъ употребленія.***)

*) Ибо Мартинъ V, избранный соборомъ, назначалъ въ свою очередь, какъ и всѣ папы, и новыхъ кардиналовъ, которые въ свою очередь вмѣстѣ съ кардиналами, назначенными его преемниками, участвовали въ избраніи послѣдующихъ папъ; если поэтому Мартинъ V—незаконно избранный Папа, то и кардиналы, назначенные имъ, незаконны: стало быть и всѣ послѣдующіе Папы незаконны, какъ избранные незаконными кардиналами, и источникъ права зараженъ безповоротнo.

**) А какъ разъ по ученію, распространенному среди иезуитовъ, и изложенному у иезуитскаго богослова Perrone („Praelationes theologicae“, 1843, VIII, 437), Папа тогда говорить „ex cathedra“, т. е. тогда непогрѣшимый, когда онъ обращается ко всей Церкви и прідастъ при семъ анафемѣ анакомыслящихъ (см. Döllinger-Friedrich, 231, 506).

***) Вышло такимъ образомъ, что они другъ друга какъ будто отлучили: грозное предисловіе Сикста V-го, снабженное анаемствомъ тѣхъ, кто не пріемлетъ его „исправленнаго“ текста, его преемникъ сохранилъ (и при томъ отъ имени Сикста V-го), спѣшно однако уничтоживъ сикстовское изданіе и замѣнивъ его другимъ—радикально измѣненнымъ текстомъ (изданнымъ также отъ имени Сикста V!). Но при этомъ папа Климентъ VIII относилъ эту санкцію Сикста V и эти анаемы Сикста V за непріятіе текста къ своему, т. е. исправленному тексту, а Сикстъ V—къ тому тексту, который былъ устраненъ его преемникомъ. Какъ явствуетъ, оба они (официально: Сикстъ V оба раза, но фактически во второй разъ дѣйствовалъ Климентъ VIII, хотя и отъ имени умершаго Сикста V-го) санкционировали—и при томъ подъ угрозой отлученія—два рѣзко отличныхъ другъ отъ друга текста.

Какъ примирить все это съ инфаллибизмомъ? Отвѣчаютъ, что всѣ эти заблужденія папъ не были совершены *ex Cathedra*. Но что тогда является *ex Cathedra*? На это нѣтъ въ такомъ случаѣ опредѣленнаго, недвусмысленнаго отвѣта. Ибо слова „*id est, cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica autoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit*“ („это значитъ когда онъ, исполняя обязанность пастыря и учителя всѣхъ христіанъ, въ силу своего высшаго апостольскаго авторитета, опредѣляетъ вѣру и нравственное ученіе, котораго должна держаться вся Церковь“) — эти слова вполне относятся и къ выступленію папы Гонорія, высказавшаго свое исповѣданіе вѣры въ офиціальномъ письмѣ къ патріарху Сергію Константинопольскому въ отвѣтъ на его запросъ, равно какъ и папы Льва III, защищающаго Символъ вѣры — ту форму его, отъ которой отошло современное католичество, и папы Бенедикта VIII, приѣмляющаго эту форму съ вставкой „*Filioque*“, да и къ выступленію папы Сикста V-го, обставленному всей торжественностью папскихъ офиціально-догматическихъ выступленій (въ такомъ важномъ дѣлѣ, какъ чистота текста Священнаго Писанія!): всѣ они были сдѣланы папами въ роли, взятой ими на себя „пастыря и учителя всѣхъ христіанъ“ („*cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens... doctrinam... definit*).

Такъ гдѣ же выходъ? Выходъ есть лишь одинъ: неудобное для папской непогрѣшимости, несоотвѣтствующее нынѣшнему состоянію папской системы отвергать какъ *частное заблужденіе*, даннаго папы, не сдѣланное *ex cathedra*, заявленія же, благоприятствующія этой теоріи — признавать за сдѣланныя *ex cathedra*. Т. е. устанавливается *триажъ*, и рядомъ съ непогрѣшимостью папы, провозглашающей догматъ, *изрекающей*, устанавливается другая непогрѣшимость — ультрамонтанскихъ (въ значительной степени іезуитскихъ) руководящихъ круговъ католической Церкви, т. е. непогрѣшимость *истолковательная**). Они, эти руководящіе круги, вмѣстѣ съ живымъ въ данный моментъ Папой и рѣшаютъ, что было погрѣшимаго или непогрѣшимаго въ дѣйствіяхъ предшествовавшихъ Папъ. Такимъ образомъ непогрѣши-

*) Очень правильно и мѣтко пишетъ по этому поводу протоіерей А. Лебедевъ въ своей выдающейся книгѣ: „О главенствѣ Папы, или разности православныхъ и папистовъ въ ученіи о Церкви“ (СПБ. 1887, стр. 91): „Если только одинъ папа непогрѣшимъ, то слѣдовало бы отъ него одного ожидать разрѣшенія вопроса о катедральности и неизмѣнности его опредѣленій. Если же онъ не даетъ его, то всѣ такіе и подобныя толкованія католическихъ богослововъ о томъ, какія папскія выступленія — *ex cathedra*, а какія нѣтъ, не имѣютъ никакого значенія, а если имъ придадутъ значеніе, — а не придавать имъ значенія нельзя — то въ Церкви латинской образуются двѣ непогрѣшимости: одна, такъ сказать, *законодательная*, а другая *истолковательная*: — *законодательная* принадлежитъ папѣ, а *истолковательная* — латинскимъ богословамъ, или точнѣе и прямѣе, отцамъ іезуитамъ“.

мость Папы *ex cathedra* есть только видимость: ибо что именно является „*ex cathedra*“, объявляют руководящие круги, въ связи съ удобствомъ даннаго момента. Большая выгода этой двухсмысленной формулы: сохраняется вся гибкость дѣйствія съ одной стороны (не трудно дезавуировать какого нибудь умершаго дѣйстви нѣтъ, а то и двѣнадцать вѣковъ тому назадъ Папу), а съ другой стороны авторитетъ непогрѣшимости такъ сказать по сосѣдству передается до извѣстной степени *всѣмъ* официальнымъ актамъ Папы, которымъ вѣрующій католикъ долженъ безпрекословно подчиняться (даже если считаетъ, что Папа въ данномъ случаѣ заблуждается), хотя современи Ватиканскаго собора до нашихъ дней официально ни про одинъ актъ папской власти *безспорно* не установлено, что онъ *ex cathedra*. Церковно-политически и административно эта формула представляетъ такимъ образомъ неоцѣнимый кладъ—именно благодаря своей растяжимости и гибкости. Но является ли растяжимый и двухсмысленный догматъ цѣннымъ вкладомъ въ сокровищницу Истины, не терпящей двусмысленности *)?

Интересно, до чего примужденъ былъ договориться, напр., ученый защитникъ и истолкователь догмата непогрѣшимости Franz Hettinger, бывшій профессоромъ католическаго богословія Вюрцбургскаго Университета въ своей интересной книгѣ: „Die kirchliche Vollgewalt des Apostolischen Stuhles“, 2-te Aufl. Freiburg; (Br., Herder, 1887). Въ конечномъ итогѣ—такъ приблизительно говорить онъ — рѣшающей инстанціей по вопросу, было ли данное папское рѣшеніе произнесено *ex cathedra* или нѣтъ, является пріятіе или непріятіе его Церковью: „In dieser Controverse entscheidet die kirchliche Ubereinstimmung, die gemeinsame Lehre der Theologen und besonders die Handlungsweise der Kirche selbst“ („въ этомъ спорѣ рѣшаетъ согласіе Церкви, общее ученіе богослововъ и особенно способъ дѣйствія самой Церкви“ **). Это недалеко уже отъ Хомяковскаго ученія о церковномъ соборномъ познаніи истины, т.е. отъ вѣры Православной Церкви. Если *это* рѣшающая инстанція, то къ чему тогда вся теорія непогрѣшимости?

Теорія, полная такихъ противорѣчій и двусмысленности, внутренне судить самое себя, не дожидаясь уже внѣшняго опроверженія.

11.

Папская теорія есть наиболѣе яркое и сконцентрированное выраженіе того духа внѣшняго законничества и обмірше-

*) Ср. у апостола Павла: „Вѣренъ Богъ, что слово наше къ вамъ не было то „да“, то „нѣтъ“. Ибо Сынъ Божій, Іисусъ Христосъ, проповѣданный у васъ нами... не былъ „да“ и „нѣтъ“, но въ Немъ было „да“. Поо всѣ обѣтованія Божія въ Немъ „да“ и въ Немъ „аминь““ (11 Кор. 1. 18-20).

**) стр. 137.

нія, который проникъ въ значительной степени въ ученіе и жизнь Католической Церкви. Въ этомъ — трагедія Католической Церкви, что, наряду съ великими плодами жизни Духа, являемыми ею донинѣ, въ самой *системѣ* католичества (а не въ грѣхахъ лишь тѣхъ или иныхъ представителей Католической Церкви — грѣховъ много вездѣ, и неизвѣстно еще, гдѣ грѣховъ больше), именно въ самыхъ основаніяхъ его вѣроученія и духовнаго строя вѣдетъ нерѣдко иной духъ — духъ міра сего, духъ власти, духъ юридическаго, земного, утилитарнаго толкованія и искаженія тайнъ Божіихъ, духъ подавленія свободы дѣтей Божіихъ игомъ рабства „немошнымъ и бѣднымъ вещественнымъ началамъ“ *). Рабства не эмпирическаго, не фактическаго только (ибо большинство изъ насъ не живетъ истинной Христовой жизнью, и суть рабы грѣха, не новачъ еще тварь, какъ должны бы мы быть), а принципиально обоснованнаго, съ санкціи, одобренія, или даже съ инициативы высшей — полновластной въ католичествѣ — церковной власти. Это — духъ рабства и окаменѣнія, не захватившій, конечно, всей жизни Католической Церкви (многимъ плодамъ праведности и святости можно учиться у нашихъ братьевъ — католиковъ), но вторгающійся въ ученіе и въ жизнь и искажающій то, къ чему онъ прикасается своимъ мертвящимъ дыханіемъ.

Духъ рабства! Онъ, конечно, онъ вѣдетъ въ этомъ отношеніи къ заповѣди Божіей, носящемъ на себѣ часто печать психологіи не сына, а наемника, въ этомъ стремленіи перевести законъ жизни Духа на языкъ внѣшняго механическаго счета, зачета, заслуги, числа и мѣры. Это сказывается въ ученіи объ индульгенціяхъ, въ казуистической морали, связанной въ значительной мѣрѣ съ именемъ іезуитовъ, въ господствѣ часто формальнаго момента надъ органическимъ въ отношеніи къ дѣйствию благодати Божіей (такъ въ ученіи о таинствахъ!), въ несвободномъ отношеніи къ истинѣ Божіей, которая воспринимается какъ нѣчто, что внѣшне можетъ быть навязано, какъ нѣчто, что является закономъ юридическимъ, а не закономъ духа жизни.

Заповѣдь Божія воспринимается часто внѣшне — какъ суровая юридическая норма. Отсюда это столь распространенное въ католической религіозности явленіе такъ называемаго „скрупулянтства“ — не страхъ Божій, который есть начало всякой нравственной жизни — а мучительная, мелочная боязнь какъ бы не опустить чего либо, не забыть чего-либо сказать на исповѣди и т. д. Особенно яркое выраженіе это „скрупулянтство“ получило въ жизни Альфонса Лигуори, этого типичнаго представителя пореформаціоннаго католицизма, жившаго

*) Гал. 4, 9.

въ 18 мѣ и канонизированнаго въ 19-мѣ вѣкѣ и возведеннаго затѣмъ папой Пиемъ IX (въ 1871 году) въ санъ „doctor ecclesiae“ *).

Отъ этой бездушно, внѣшне понимаемой заповѣди приходится искать защиты часто такимъ же внѣшнимъ путемъ—въ стремленіи истолковать заповѣдь не изъ духа ея, а въ возможно минимализированномъ, смягченномъ, облегченномъ смыслѣ, это есть какъ бы тяжба, какъ бы борьба съ заповѣдью Божіей, воспринимаемой не въ качествѣ внутренней, органической нормы свободной нравственной жизни („гдѣ Духъ Господень, тамъ свобода“), а какъ нѣчто неудобноносимое, какъ немилосердный, суровый противникъ, придиричвый заимодавецъ, притязанія котораго должны быть поэтому возможно уменьшены, истолкованы въ возможно либеральномъ смыслѣ. Отсюда вмѣсто общихъ руководящихъ принциповъ нравственности—мелочная казуистика, вмѣсто основной, *единственной* нормы жизни христіанской — сораспятія Христу, отмиранія ветхаго человѣка (нормы, которой руководились и руководятся великіе святые и праведники и въ католичествѣ) — подробный перечень случаевъ и фактовъ, когда заповѣдь Божию можно истолковать въ ограничительномъ смыслѣ; отсюда, вмѣсто требованія жизни въ Богѣ — казуистическое „Distinguo“, вмѣсто требованія Евангелія: „Возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твою, и всею крѣпостію твою, и всѣмъ разуміемъ твоимъ“, вмѣсто стихій любви, охватившей, безраздѣльно охватившей ап. Павла: „Не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ“, „Я все почелъ за соръ, чтобы пріобрѣсть Христа“ — вопросы, въ учебникахъ казуистической морали о томъ, можно ли обойтись, и до какой степени, въ дѣлѣ спасенія *безъ любви* къ Богу и соотвѣтствующіе этимъ вопросамъ отвѣты.

„Достаточно ли одинъ разъ въ каждые пять лѣтъ полюбить Бога?“—„Весьма достаточно,—ствѣчаютъ нѣкоторые казуисты—даже правдоподобно, что законъ, по всей строгости, и этого не требуетъ.“—Ну, и одинъ разъ въ жизни?—„Этого мало, хотя и такого упущенія нельзя положительно назвать грѣхомъ смертнымъ“. Нѣкоторые благочестивые мужи пошли еще дальше и прямо заявили, „что человѣкъ не обязанъ любить ни въ началѣ, ни въ концѣ своей духовной жизни“. Этотъ послѣдній тезисъ казуистовъ былъ, впрочемъ, осужденъ папой Александромъ VIII въ 1690 году **).

*) См. объ этомъ скупчѣнствѣ, напр., Heiler, „Der Katholizismus“, 1923, 261—269, 153—156.

**) Подробныя ссылки на соотвѣтствующіе мѣста у іезуитскихъ казуистовъ (особенно у Бузенбаума, учебникъ, котораго многократно получалъ одобреніе церковной власти!) имѣемъ въ книгѣ Ю. О. Самарина „Іезуиты и отношеніе ихъ къ Россіи“ (Ю. О. Самаринъ. Сочиненіе, Т. VI, Москва. 1887 г., стр. 186—182). Срв. также длинный рядъ цитатъ отъ казуистическихъ (т. е. образцовъ іезуитскихъ) сочиненій, приведенныхъ въ книгѣ у бывшаго іезуита, графа von Hoensbroech, „Das Papstthum, II Band: „Die ultramontane Moral“, 1902. 217—219.

Даже любовь ощущается какъ внѣшнее предписаніе, отъ самыхъ основъ жизни духовной стараются иногда освободить, облегчить лѣнливыхъ и малодушныхъ чадъ проповѣдники казуистической морали, требуя осуществленія лишь внѣшняго зачета. Зачетъ вмѣсто жизни Духа! и съ другой стороны стремленіе оправдать человѣка, количество грѣховъ его уменьшить—не чрезъ борьбу съ человѣческимъ грѣховнымъ „я“, а чрезъ признаніе незначительности, негрѣховности цѣлыхъ огромныхъ категорій противонравственныхъ дѣйствій. Всѣ грѣхи невѣдѣнія сердца являются съ точки зрѣнія многихъ представителей казуистической морали собственно не грѣхами: требуется по мнѣнію весьма многихъ казуистовъ іезуитскаго направленія каждый разъ сознательное и вполне обдуманное нарушеніе заповѣди, съ полнымъ ощущеніемъ каждый разъ грѣховности совершаемаго дѣйствія, при сознательномъ поправіи каждый разъ голоса совѣсти и преодоленіи лучшихъ движеній души, чтобы грѣхъ дѣйствительно былъ грѣхомъ. Другими словами всѣ грѣхи, вытекающіе изъ закоренѣлости сердца или изъ привычки къ грѣху, изъ нравственного оупенія уже не вѣняются во грѣхъ (разъ преднамѣренное свободное избраніе при совершеніи каждаго поступка и яркое чувство грѣховности его уже зтечено, утрачено—вслѣдствіе привычки къ грѣху).

Правъ Паскаль, когда восклицаетъ въ своихъ Provinciales устами називнаго провинціала: „O mon Père, le grand bien que voici pour des gens de ma connaissance! Il faut que je vous les amène. Peut-être n'avez vous guère vu qui aient moins de péchés, car ils ne pensent jamais à Dieu; les vices ont prévenu leur raison: „Ils n'ont jamais connu ni leur infirmité, ni le médecin qui la peut guérir. Ils n'ont jamais pensé à désirer la santé de leur âme, et encore moins à prier Dieu de la leur donner*: de sorte qu'ils sont encore dans l'innocence baptismale, selon M. le Moine...! „Ils n'ont jamais eu de pensée d'aimer Dieu, ni d'être contrits de leurs péchés*; de sorte que, selon le Père Arnot, ils n'ont commis aucun péché par le défaut de charité et de pénitence: leur vie est dans une recherche continuelle de toutes sortes de plaisirs, dont jamais le moindre remords n'a interrompu le cours. Tous ces excès me faisaient croire leur perte assurée; mais, mon Père, vous m'apprenez que ces mêmes excès rendent leur salut assuré. Bénits soyez vous, mon Père, qui justifiez ainsi les gens! Les autres apprennent à guérir les âmes par des austérités pénibles: mais vous montrez que celles qu'on aurait cru les plus désespérément malades se portent bien... O la bonne voie pour être heureux en ce monde et en l'autre! J'avais toujours pensé qu'on pêchât d'autant plus qu'on pensait le moins à Dieu; mais, à ce que je vois, quand on a pu gagner une fois sur soi de n'y plus penser du tout, toutes choses deviennent pures pour l'avenir. Point de ces pécheurs à demi qui ont quelque amour pour la vertu; ils seront tous damnés ces demi-pécheurs. Mais pour ces francs pécheurs, pécheurs endurcis, pécheurs sans mélange, pleins et achevés, l'enfer ne les tient pas: ils ont trompé le diable à force de s'y abandonner* *)

*) „О досточтимый отче“ (такъ онъ обращается къ іезуитскому патеру, изложившему ему всю эту теорію), „вотъ поистинѣ великое благодѣяніе для

Есть и другой способ по учению казуистовъ сдѣлать грѣховный актъ менѣе грѣховнымъ или даже истолковать преступленіе противъ Закона Божія какъ нѣчто терпимое и доступное: это — методъ „направленія намѣренія“, „diriger l'intention“. Нужно, дѣлая что-нибудь запрещенное заповѣдью Божіей и законами церковными, предлагать своей мысли какъ цѣль что-нибудь, что само по себѣ не грѣховно: тогда все совершаемое дѣйствіе теряетъ характеръ грѣховности. „Убійство обидчика запрещается“, читаемъ въ одномъ особенно распространенномъ учебникѣ казуистической морали, „какъ отомщеніе но, по правдоподобному ученію, то же убійство, и въ тѣхъ же обстоятельствахъ совершенное, разрѣшается — какъ оборона чести обиженнаго“*). Или вотъ еще примѣръ: „Кто наслаждается преступной связью съ замужней женщиной, но не какъ съ замужней, а какъ съ красавицей, слѣдовательно абстрагируя отъ обстоятельства замужества (abstrahendo a circumstantia matrimonii), тотъ грѣшитъ не прелюбодѣянствомъ, а простымъ блудомъ“. Это сужденіе приводитъ „doctor ecclesiae“ Альфрасъ Лагуори, причисленный Римской Церковью къ лику святыхъ, какъ *весьма правдоподобное*; болѣе того, въ 1834 г. оно перепечатано въ учебникѣ нравственнаго богословія отца Муллета (Moulet), по которому, съ одобренія духовныхъ властей, преподавалась тогда эта наука въ французскихъ семинаріяхъ**). Еще рядъ примѣровъ „направленія“ (или „подтасовки“, какъ переводить Ю. Самаринъ) „намѣренія“: „Можно, не впадая въ смертный грѣхъ, скорбѣть, разумѣется — въ мѣру, о жизни ближняго, радоваться естественной его смерти и желать ее недѣйственнымъ желаніемъ, только бы не вслѣдствіе не-расположенія къ этому лицу, а имѣя въ виду какую-либо мірскую пользу для себя“. „Позволительно сыну отвлеченнымъ помысломъ желать отцу своему смерти, конечно, не какъ зла для отца, но какъ добра для себя, ради ожидаемаго значительнаго наслѣдства“. „Позволительно даже сыну, въ пьяномъ видѣ убиравшему своего отца, радоваться этому, только бы радость возбуждалась значительнымъ наслѣдствомъ, ему доставшимся“***). И т. д.! Такимъ образомъ можно разъяснить и разрѣ-

многихъ моихъ знакомыхъ. Надо мнѣ ихъ вамъ привести. Можетъ быть, вамъ не приходилось никогда видѣть кого-либо, имѣющаго менѣе грѣховъ: ибо они никогда не помышляютъ о Богѣ... И т. д.

*) Н. Busenbaum, Medulla Theologiae moralis... Coloniae, 1634. Liber III Tractatus IV Caput I Dub. III Respons. с. 7 (приведено у Ю. Самарина, 1. с. стр. 157).

**) См. „Les Jésuites et l'Université“ par F. Génin, professeur à la faculté des lettres de Strasbourg. Paris, Paulin 1844 p. 418, 419. Самаринъ 155-156.

***) Это три особенно возмутительныхъ тезиса были осуждены папой Иннокентіемъ XI въ 1679 г. Но они характерны для выясненія тенденцій этой казуистической морали. См. Самаринъ, 159.

шить почти все—лишь бы сумѣть „направить намѣреніе“. Можно разрѣшить напр. поединки, ибо можно доказать, что псединка вообще не бываетъ. „Человѣкъ выходитъ рано утромъ изъ дому при шпагѣ. Что же, развѣ это грѣхъ?—Онъ направляетъ шаги свои къ опредѣленному мѣсту—тоже не грѣхъ!—Прохаживается взадъ и впередъ, гуляетъ—все это совершенно невинно. Вдругъ на него нападаетъ противникъ; естественно, по праву самозащиты, онъ выхватываетъ шпагу и обороняется; что бы затѣмъ ни случилось, неужели осудить его?*)

Крайній формализмъ, крайнее овеществленіе заповѣди Божіей, отношеніе ея къ категоріямъ чисто внѣшняго порядка вмѣсто признанія жизненной, внутренней нормы — сораспятія Христу, это безмѣрно механическое воспріятіе нравственнаго закона грозитъ привести къ почти безудержному субъективизму, ибо нарушена дѣйствительная органическая связь между правдой Божіей и жизнью человѣка: *источникъ жизни* для человѣка — правда Божія воспринимается какъ внѣшне-навязанныя пугы, отъ которыхъ нужно стараться ускользнуть, которые нужно стараться обойти путемъ хитроумныхъ выдумокъ, искусственныхъ различеній, путемъ уловокъ, недосказанностей, двусмысленностей, даже обмана, какъ по отношенію къ заповѣди Божіей, такъ и по отношенію къ ближнему: лишь бы вѣкая буква была соблюдена. Опять безудержный субъективизмъ ветхаго, укорененнаго въ себѣ, сосредоточеннаго на своей личной выгодѣ человѣка сочетается съ формально-юридическимъ, мертвеннымъ толкованіемъ буквы закона, мало того—въ немъ находитъ опору и защиту. Законъ духа отмѣненъ во имя закона мертвенной буквы, а самый этотъ законъ внѣшней буквы почти что сводится на нѣтъ многочисленными казуистическими разъясненіями. При этомъ дѣло идетъ здѣсь не о мнѣніяхъ частныхъ лицъ, а о руководствахъ для духовниковъ, выдержавшихъ многочисленныя изданія и получившихъ одобреніе и санкцію высшей церковной власти. Очень важное значеніе имѣетъ при этомъ теорія „пробабилизма“, благодаря которой мнѣніе даже одного изъ ученыхъ моралистовъ достаточно, чтобы сдѣлать какое либо истолкованіе заповѣди въ примѣненіи ея къ тому или иному случаю *нравственно вѣроятнымъ*, „правдоподобнымъ“ (*probabilis*), т. е. могущимъ послужить безопаснымъ руководствомъ для нашего поведенія. „Если мнѣніе имѣетъ за себя авторитетъ нѣсколькихъ мужей благочестивыхъ, мудрыхъ и опытныхъ, или даже одного такого мужа, то оно правдоподобно и на практикѣ безопасно“ (*in praxi sana*) — иными сло-

*) Ссылки у Самарина, стр. 158.

вами: можно смѣло ему слѣдовать, не рискуя упасть въ грѣхъ^{*)}. Даже если противоположное мнѣніе болѣе вѣроятно^{**)}

Опять формальная отписка: если можно спрятаться за спину „благочестиваго, мудраго и опытнаго“ казуиста—моралиста, то можно вопросъ о нравственной отвѣтственности сбросить съ своихъ плечъ, укрывшись за даже „менѣе вѣроятносе“ мнѣніе казуиста. Изъ этого основного правила вытекаетъ широкая возможность самыхъ различныхъ практическихъ примѣненій: ибо казуисты рѣдко согласны между собой. „Мало вопросовъ, гдѣ бы одинъ не говорилъ да, тогда какъ другой говорить нѣтъ“. Но это только къ лучшему: ибо и тотъ и другой дѣлаютъ свое мнѣніе „вѣроятнымъ“, и каждый можетъ поэтому по своему желанію выбирать для своего руководства то мнѣніе, которое представляется ему болѣе удобнымъ. „Tout de bon, mon Père“, восклицаетъ Паскаль устами своего наивнаго провинціала, пораженнаго объясненіями іезуита, „votre doctrine est bien commode: Quoi avoir à répondre oui ou non à son choix? On ne peut asser priser un tel avantage. Et je vois bien maintenant à quoi vous servent les opinions contraires que vos docteurs ont sur chaque matière“...^{***}). Цѣль казуистовъ, конечно, не въ разложеніи, не въ расшатаніи христіанской морали (сами они были въ большинствѣ случаевъ люди лично весьма строгой жизни), цѣль ихъ — въ привлеченіи къ себѣ, въ свои исповѣдальни возможно большаго количества людей, прельщенныхъ легкостью морали, цѣль ихъ во вліяніи надъ душами, цѣль ихъ въ господствѣ надъ душами (осязая идея „imperium!“), купленномъ даже цѣною недостойныхъ поблажекъ и полтасовокъ въ области совѣсти и искаженія даже самаго духа Заповѣди Божіей. Это называлось „стать всѣмъ для всѣхъ“; принципъ христіанскаго примѣненія къ моральнымъ нуждамъ слабѣйшихъ становится предлогомъ для поблажки грѣховнымъ истинкамъ человѣка, съ цѣлью внѣшняго покоренія его владычеству Церкви. Разъ сознательно грѣховный и желающій оставаться въ своей грѣховности человѣкъ иначе не шель въ Церковь и на исповѣдь, то нужно было самый законъ

*) Busenbaum, Lib. I Tr. I Cap. II Resp. 3; Escobar Liber Theologiae moralis 24 Societatis Jesu Doctoribus reseratus... 1656, Exam. III Cap. IX, 8; приведено у Самарина 112

**) О „пробабилizmъ“ см. напр. чрезвычайно обстоятельное изложеніе съ многочисленными цитатами изъ казуистической литературы у graf v. Hoen sbroech'a „Das Papstthum“, II Band: „Die ultramontane Moral“ 1902, 50-70; у Самарина, 111-125, у Heiler'a, 251-253 и приведенную у него литературу.

***). „Право, достопочтенный Отче, ваше ученіе чрезвычайно удобно. Какъ! быть въ состояніи по желанію своему отвѣчать „да“ или „нѣтъ“. Трудно въ достаточной мѣрѣ оцѣнить это преимущество. И я теперь хорошо вижу, на что вамъ нужны противоположныя мнѣнія, которыя имѣютъ ваши отцы—богословы по каждому вопросу“...

правды исказить и снизить до его уровня. Слова: „иди и впередъ не грѣши“, сказанныя блудницѣ милосерднымъ, не осудившимъ ея Судьею, слишкомъ часто затмевались представителями казуистической морали—ради внѣшняго количественнаго успѣха: они *разрѣшали грѣшить*, осторожно, обставивъ это извѣстными уловками, извѣстными правилами предосторожности, *en detournant l'intention* („отводя намѣреніе“). Въ этомъ была икъ сила; но сила какого порядка? *вѣяніе какого духа?* (при всемъ личномъ благочестіи и строгости нравовъ этихъ отцовъ казуистовъ).—Это была сознательная подмѣна истины, *фальсификація истины*—фальсифицированіе заповѣдей Божіихъ и фальсифицированіе голоса совѣсти въ человѣкѣ.

И нельзя на это отвѣтить, что большинство этихъ примѣровъ относится къ прошлымъ вѣкамъ, что нѣкоторые эксцессы казуистической морали иезуитовъ были осуждены папами, что это поэтому—кусокъ прошлаго. Такое утвержденіе будетъ не вполне вѣрно; ибо не прошлое это только, а до извѣстной степени и часть современной дѣйствительности. Многіе изъ этихъ учебниковъ морали перепечатываются или же списываются и перерабатываются въ современныхъ католическихъ учебникахъ и до сего дня. Такъ компендіумъ казуистической морали Германа Бузенбаума („*Medulla Theologiae moralis*“ Coloniae. 1694), который Юліа Самаринъ положилъ въ основу своего изложенія моральнаго ученія иезуитовъ (1866 г.; третье изданіе вышло при жизни автора въ 1870 г.) и откуда почерпаны нѣкоторые изъ приведенныхъ нами примѣровъ, выдержалъ, съ разрѣшеніемъ и одобреніемъ римской церковной власти, начиная съ 1650 года *болѣе шестидесяти пяти* изданій (большая часть ихъ уже послѣ осужденія папой Александромъ VII въ 1665 г. и папой Иннокентіемъ XI въ 1679 году нѣкоторыхъ изъ особенно кощунственно безнравственныхъ утвержденій казуистовъ); затѣмъ трудъ Бузенбаума легъ въ 18-омъ вѣкѣ въ основу нравственнаго богословія Альфонса Лигуорія, этого „отца Церкви“ и классическаго представителя новаго, по реформаціоннаго католицизма возведеннаго, какъ было уже указано, папой Піемъ IX въ 1871 году въ санъ *doctor'a ecclesiae*. „А трудъ Лигуорія въ свою очередь послужилъ главнымъ основаніемъ для учебника нравственнаго богословія, составленнаго преподавателемъ этого предмета о. Муллетомъ, изданнаго, съ разрѣшенія духовнаго начальства, въ Фрейбургѣ въ 1834 году и принятаго въ серединѣ 19-го вѣка (не знаю, какъ теперь) въ качествѣ руководства по части нравственнаго богословія во всѣхъ французскихъ семинаріяхъ. Такимъ образомъ связывается непрерывною нитью ученіе XVII-го вѣка съ ученіемъ современнымъ“*). Или вотъ

*) См. Самаринъ 98-102.

примѣръ *ментальной резерваціи* изъ современнаго учебника казуистической морали — книги „*Casus conscientiae*“, о. J. P. Gury, изданія 1891 года, изданіе, конечно, одобреннаго церковной властью (это уже девятое изданіе! самъ J. Gury умеръ въ 1866 году).—Кстати, ментальная резервація означаетъ сознательное введеніе въ обманъ ближняго чрезъ то, что часть предложенія или мысли договаривается мысленно, про себя, а не въ слухъ; такимъ образомъ нѣтъ какъ будто даже лжи: ибо оговорка сдѣлана, но сдѣлана такъ, что ближній ее слышать не могъ, и болѣе того—тѣмъ, что сказано вслухъ, ближнему внушается убѣжденіе, противоположное истинѣ, и это и требовалось доказать. И вмѣстѣ невинность соблюдена, грѣха въ этомъ нѣтъ, утверждаетъ отцы казуисты, съ санкціи и разрѣшенія высшей церковной власти.—Вотъ какой примѣръ предлагаетъ на примѣръ патеръ Gury: „*Anna cum adulterium commisisset, viro de hoc suspicando et sciscitando respondit prima vice, se matrimonium non fregisse; secunda vice, cum iam a peccato fuisset absoluta, respondit: Innocens sum a tali crimine. Tandem tertia vice, adhuc instante viro, adulterium prorsus negavit dixitque: Non commisi, intelligendo adulterium tale quod teneat revelare, seu: Non commisi adulterium tibi revelandum.*“

Hinc quarendum: An damnanda Anna?”

(„Анна совершила прелюбодѣянiе, но на разспросы мужа, у котораго явилось подозрѣніе, она отвѣтила—въ первый разъ: что она не нарушила брака; во второй же разъ, когда она получила уже на духу разрѣшеніе отъ грѣха своего, она отвѣтила: „Я невиновна въ семъ преступленіи“. Наконецъ, въ третій разъ, такъ какъ мужъ продолжалъ настаивать со своими разспросами, она рѣшительно отрицала, сказавъ: „Не совершила я“, подразумѣвая: такого прелюбодѣянiя, въ которомъ я должна бы сознаться, или: „Не совершила я такого прелюбодѣянiя, которое я должна бы тебѣ открыть“.

Спрашивается: виновата ли Анна“).

И на это отвѣтъ: „Въ этомъ тройномъ случаѣ Анна можетъ быть оправдана отъ обвиненiя во лжи. Именно, въ первомъ случаѣ она могла сказать, что не нарушила брака, прибавивъ про себя: если онъ существуетъ ненарушимымъ до сего дня. Во второмъ случаѣ, она могла сказать, что она невинна отъ грѣха прелюбодѣянiя, разъ по принесеніи исповѣди и по полученіи отпущенiя, совѣсть ея болѣе не отягчалась симъ грѣхомъ, тамъ какъ она имѣла моральную увѣренность, что онъ ей отпущенъ. Болѣе того, она могла даже утверждать, сіе съ клятвою, согласно А. Лигуори, № 162 и т. д. Въ третьемъ случаѣ, она также съ вѣроятiемъ могла отрицать, что совершила прелюбодѣянiе, подразумѣвая: такъ, чтобы быть обя-

занной открыть грѣхъ мужу; такимъ же образомъ какимъ виноватый можетъ сказать сушь, незаконно его допрашивающему: „Я не совершилъ преступленія, т. е. подразумѣвая: я не совершилъ такого преступленія, которое я бы былъ обязанъ ему открыть“. Такъ по поводу всего этого Лигуори, № 162, вмѣстѣ съ весьма многими другими^{*)}. Конечно, не вся католическая мораль такова, напротивъ того — основное моральное ученіе Католической Церкви высоко и черпаетъ свое вдохновеніе изъ Евангелія, но достаточно того, что и такіе моральные взгляды проповѣдуются (и къ сожалѣнію, въ достаточно широкомъ масштабѣ!) съ офиціального разрѣшенія, болѣе того — съ сфиціального одобренія Церкви.

Есть и другой способъ облегчить иго морально-юридически воспринятой Заповѣди Божіей — черезъ *индугенціи*. Индугенціи не совсѣмъ суть то, чѣмъ иногда представляла ихъ ходячая полемика противъ католицизма (благодаря злоупотребленіямъ въ самой католической практикѣ). Индугенціи касаются не прощенія грѣховъ, которое получается чрезъ таинство покаянія, а отпущенія, такъ сказать скидки со счетовъ, тѣхъ временныхъ наказаній, которыя даже прощенные, даже отпущенные грѣхи неизбѣжно, по католическимъ представленіямъ, должны влечь за собой, при чемъ на землѣ налагаетъ ихъ церковная власть. Наказаніе, не отбытое на землѣ, отбывается, по католическому представленію, въ чистилищѣ. Высшая церковная власть, т. е. власть папы, владѣющія „ключами“ сокровищницы добрыхъ дѣлъ („thesaurus Ecclesiae“) можетъ изъ „избытка“ („merita superrogatoria“) заслугъ святыхъ (изъ „сверхдолжныхъ дѣлъ святыхъ“ — чисто юридическое, а не религиозное представленіе!), особенно изъ неизмѣримаго избытка заслуги Христовой, покрывать недочеты вѣрующихъ, отпускать какъ земныя ихъ наказанія, такъ и уменьшать срокъ ихъ соотвѣтствующихъ искупительныхъ мукъ въ чистилищѣ. Эти сокращенія мукъ чистилищныхъ даруются папой въ связи съ исполненіемъ нѣкоторыхъ благочестивыхъ обрядовъ, участіемъ въ тѣхъ или иныхъ паломничествахъ, церковныхъ юбиле-

*) „In triplici memorato casu Anna a mendaci excusari potest. Etenim in primo casu, dicere potuit se matrimonium non fregisse, siquidem ad hoc subsistit. In secundo casu, potuit dicere se innocentem esse ab adulterii crimine, siquidem, peracta confessione, et recepta absolutione, eius conscientia ab illo non amplius gravabatur, cum certitudinem moralem haberet, illud sibi remissum fuisse. Immo potuit hoc asserere etiam cum iuramento juxta S. Lig. n. 162 Less. Salin. Suar. (— имена казуистовъ) cum sententia communi. In tertio casu, potuit etiam probabiliter negare se adulterium commisisse, intellegendo, ita ut peccatum marito revelare deberet; eodem modo quo reus potest dicere iudici non legitime interroganti: Crimen non commisi, ita ut teneatur illud ei manifestare. Sic ad haec omnia S. Lig. n. 162, cum aliis bene multis“. См. Mirbt, 583.

яхъ, праздниствахъ канонизаций святыхъ, и затѣмъ особенно въ связи съ произнесеніемъ тѣхъ или иныхъ особливо чтимыхъ молитвъ, входящихъ въ обиходъ повседневной религіозной жизни. Это и есть индульгенціи. Количество сокращаемыхъ, отпускаемыхъ лѣтъ наказаній, указываемое въ той или иной объявленной папой индульгенціи, относится не къ чистилищу (гдѣ, вѣроятно, нѣтъ нашего земного лѣтоисчисленія), а къ тѣмъ земнымъ каноническимъ наказаніямъ, которыя нужно было бы понести на землѣ согласно предписаніямъ каноническаго права, и которыя имѣютъ нѣкій количественный эквивалентъ въ соотвѣствующихъ имъ мукахъ чистилища*). Такимъ образомъ принципъ количества и счета остается въ силѣ.

Индульгенціи чрезвычайно распространены и глубоко въѣдрились въ благочестіи широкихъ народныхъ массъ католичества. Къ самымъ интимнымъ, самымъ трогательнымъ молитвамъ привязывается ярлыкъ индульгенціи; принципъ счета и зачета и заслуги врывается во внутреннѣйшія движенія души, въ молитвенное общеніе съ Богомъ, расхолаживаетъ, придаетъ отгѣнокъ утилитаризаціи. Въ общеніи съ Богомъ дано все; какая можетъ быть еще предложена плата человеку за общеніе съ Богомъ! Внѣшняя плата, измѣряемая годами прощаемыхъ церковно-каноническихъ наказаній, соотвѣствующихъ тому или иному количеству мукъ чистилища? Есть одна награда общенія съ Богомъ — это *ростъ* общенія съ Богомъ: „мнѣ же благо есть прилѣпиться Богу“. „Кто мнѣ на небѣ, и съ тобою ничего не хочу на землѣ!“ восклицалъ псалмопѣвецъ. Обо всемъ забываетъ душа, общающаяся съ Богомъ: ибо она чувствуетъ — *здѣсь* истинный источникъ бытія ея, питающій ее; чего ей еще нужно? — Только Бога. Одна только жажда охватываетъ ее въ молитвенномъ общеніи — жажда Бога: ибо въ Немъ все ей дано, „Павелъ ли, или Аполлосъ, или Кифа, или жизнь, или смерть, или настоящее, или будущее, — все ваше. Вы же — Христовы, а Христосъ — Божій“. Чего ей больше? Отмираетъ всякій счетъ, всякая мысль о заслугѣ, о зачетѣ, ибо нѣтъ заслуги въ томъ, когда душа тянется къ источнику жизни своей. Вносить въ этотъ процессъ „воздыханія“ по Богу („отверзаю уста мои и вздыхаю: ибо заповѣдей Твоихъ я жажду“) принципъ счета, хотя бы съ самыми благочестивыми, самыми педагогическими намѣреніями, есть непониманіе существа молитвы, ея безкорыстности, ибо существо молитвы есть *отданіе себя*, частичное или полное, въ зависимости отъ силы ея, но отданіе себя. — Внесеніе математическихъ выкладокъ въ предстояніе души предъ лицомъ Божиимъ есть частичное ниспаденіе изъ

*) См. Fr. Behringer — P. A. Steinen. Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch, 1921 Paderborn; Heiler, Der Katholizismus, 270 сл.

области свободы дѣтей Божіихъ (ибо наша молитва гласить: „Отче нашъ!“) въ настроеніе оплачиваемаго наемника, въ область рабства бѣднымъ и вещественнымъ началамъ міра сего. Вотъ нѣсколько примѣровъ индульгенцій (взяты дословно изъ сборника индульгенцій, изданныхъ іезуитомъ Beringer' омъ: Fr. Beringer S. J. — Pet. Al. Steiner, S. J. Die Ablässe, ihr Wesen u. Gebrauch. 15-ое (sic!) изданіе. 2 Bde. Paderborn. 1921—1922):

„237. Молитва „Во имя Отца и Сына и Святаго Духа“: 50 дней индульгенціи, каждый разъ, когда при этомъ призваніи совершается святое знаменіе креста; 100 дней каждый разъ, когда при этомъ крестное знаменіе совершается съ окропленіемъ святой водой.

259. Молитва о вѣрѣ въ преимущества Матери Божіей и въ непогрѣшимость папы: 100 дней индульгенціи, если разъ въ день творить сію молитву.

277. „Да будетъ благословенъ Іисусъ Христосъ“ — „Во вѣки вѣковъ“ или „Аминь“: 100 дней индульгенціи, каждый разъ, что другъ друга привѣтствуютъ католическимъ привѣтомъ.

280. Молитва: „Іисусъ, Марія, Іосифъ“: полная индульгенція, если творить сію молитву каждый день въ теченіе цѣлаго мѣсяца.

310. Молитва св. Франциска Ассизскаго: „Мы покланяемся Тебѣ, Господи Іисусе Христе“ и т. д.: семь лѣтъ и семь квадрагенъ*) индульгенціи каждый разъ, что при входѣ въ церковь или выходѣ изъ церкви на колѣняхъ творить сіе моленіе. Полная индульгенція разъ въ мѣсяцъ, если эту молитву хоть разъ творить каждый день.

332. Слова: „все для Тебя, святѣйшее сердце Іисуса“ — 300 дней индульгенціи каждый разъ.

344. Слова: „евхаристическое сердце Іисуса, сжался надъ нами“ — 300 дней индульгенціи каждый разъ.

398. Слова: „сладостное сердце Маріи, будь мнѣ спасеніемъ!“ — 300 дней индульгенціи каждый разъ; полная индульгенція разъ въ мѣсяцъ для всѣхъ, которые цѣлый мѣсяцъ ежедневно творять это молитвенное призваніе“.... И т. д.! и т. д!...

Здѣсь практически—утилитаристическій счетъ врывается въ самую основную ткань религіозной жизни: въ призваніе Троичнаго Бога, во вздохъ сердца, въ молитвы передъ причащеніемъ св. Таинъ.

Здѣсь вздохи сердца считаются и кладутся на вѣсы—но не таинственнаго милосердія и всевѣдѣнія Божія („Ты бо слышишь стенанія моя и воздыханія зриши, не таится отъ Тебя

*) „Квадрагена—четыредесятница“, 40-дневный постъ.

капля слезная, ниже капли часть малая“),—а на болѣе земные вѣсы—каноническаго права. Слѣдуетъ еще разъ подчеркнуть, что индульгенція не есть какая либо частная, индивидуальная форма проявленія религіозности, лишь терпимая Церковью: индульгенція есть форма религіозности, *официально исходящая отъ* верховной церковной власти католичества, отъ нея получающая свою санкцію, ею рекомендуемая и даже внушаемая и предписываемая ею вѣрнымъ. Въ сводѣ законовъ Католической Церкви—въ Codex iuris canonici, начатомъ въ 1904 году папою Пиемъ X и законченномъ и изданномъ въ 1917 году папой Бенедиктомъ XV, читаемъ:

„Can. 911. Omnes magni faciant indulgentias seu remissionem coram Deo poenae temporalis debitae pro peccatis, ad culpam quod attinet iam deletis, quam ecclesiastica auctoritas ex thesauro Ecclesiae concedit pro vivis per modum absolutionis, pro defunctis per modum suffragii („Всѣ да цѣнятъ высоко индугенціи, т. е. отпущеніе предъ лицомъ Божиимъ временнаго наказанія, полагающагося за грѣхи, которые, что касается ихъ вины, уже уничтожены, каковое отпущеніе церковная власть даруетъ изъ сокровищницы Церкви — живымъ путемъ разрѣшенія, а умершимъ — путемъ заступничества“). *)

Вліяніе индульгенцій на католическую религіозность велико и вмѣстѣ съ тѣмъ скорѣе пагубно: оно можетъ придавать ей нѣкій внѣшній оттѣнокъ; развивается своего рода стремленіе „коллекціонировать“ индульгенціи, эти своего рода расписки или счета религіознаго характера: чѣмъ большимъ количествомъ ихъ обладаетъ человекъ, тѣмъ онъ увѣреннѣе въ своемъ будущемъ, тѣмъ болѣе сокращается для него срокъ очистительныхъ мукъ въ чистилищѣ. Можно даже сказать, что этотъ утилитаристическій подходъ къ молитвѣ, санкціонированный высшей церковной властью (этотъ нѣсколько внѣшнемеханический подходъ сказывается, напримѣръ, также и въ количественномъ нагроможденіи, совершенныхъ скороговоркой, одна за другой или одновременно въ разныхъ предѣлахъ храма, обѣденъ:—чѣмъ больше мессъ, тѣмъ больше святости). что это является однимъ изъ основныхъ золь, выросшихъ изъ юридическаго воспріятія жизни благодати.

Правда Божія и заповѣдь Божія—мы видѣли—воспринимается часто внѣшне юридически; отсюда и искупленіе наше

*) Срв. еще Can. 912: „Кромѣ Римскаго Первосвященника, которому поручено Христомъ Господомъ распоряженіе всею духовною сокровищницею Церкви, (cui totius spiritualis Ecclesiae thesauri a Domino Christo commissa est dispensatio) лишь тѣ могутъ въ силу обычной власти провозглашать индульгенціи, которымъ это спеціально разрѣшено каноническимъ правомъ“

истолковывается въ судебныхъ терминахъ. Точно также Истина нерѣдко воспринимается какъ нѣчто механически—внѣшнее, механически извнѣ данное душѣ. Это рабское отношеніе къ истинѣ лишаетъ душу живой внутренней связи съ нею и уменьшаетъ въ душѣ благоговѣніе предъ ней—какъ передъ чѣмъ то безмѣрно высшимъ, передъ чѣмъ въ безмѣрномъ смиреніи, бесконечно самоумалаясь, должна склониться душа. Истина переносится въ сферу человѣческихъ, земныхъ отношеній, въ область легальныхъ внѣшнихъ нормъ, и тѣмъ ослабляется трепетное благоговѣніе передъ ея святыней. Отсюда вытекаетъ столь распространенная въ католициствѣ (къ сожалѣнію, даже и донинѣ) и центральной церковной властью санкціонируемая тенденція къ внѣшнему навязыванію того, что признается истиной, внѣшне-завоевательная тенденція. Весьма большую роль играютъ при семъ различные способы *заманить людей* въ лоно Католической Церкви путемъ хитрости и переодѣваній (какъ въ прежніе вѣка пускалось въ ходъ застрашивание и насиліе). Не понимаютъ такъ поступающіе, что такой способъ дѣйствія *оскорбителенъ* для того, что сами они почитаютъ истиной, оскорбителенъ для самой идеи истины, ибо недостойно Истины быть совнѣ, путемъ уловокъ или даже обмановъ, навязанной человѣку. Путемъ *обмановъ*: ибо—тяжело это сказать—но внѣшнее отношеніе къ истинѣ, стремленіе внѣшне подчинить другихъ тому, что они считаютъ за истину, многихъ видныхъ дѣятелей католической Церкви толкнуло на путь систематическихъ *подлоговъ* — съ цѣлью служенія Истинѣ. Ложь была санкціонирована какъ средство служенія Правдѣ! И это не было дѣломъ отдѣльныхъ лишь лицъ, но часто въ прошломъ католичества находило санкцію со стороны апостольскаго престола.

Мы знаемъ, въ какой высокой степени папскія притязанія были подкрѣплены подложными декретами, приписанными прежнимъ папамъ: въ IX в. появляется цѣлый сборникъ такъ называемыхъ „Лже Исидоровыхъ декреталій“, гдѣ римскія притязанія на владычество въ Церкви и надъ Церковью неожиданно получили подкрѣпленіе въ рядѣ документовъ, будто бы исходящихъ отъ папъ первыхъ вѣковъ; этотъ смѣлый подлогъ очень помогъ папѣ Николаю I и потомъ послѣдующимъ папамъ въ обоснованіи ихъ притязаній. Но очень замѣчательно, что уже послѣ того, какъ подлогъ былъ доказанъ, официальные круги Римской Церкви продолжали долгое время ссылаться на эти документы. Особенно много стараній было употреблено на безчисленныя — совершенно безстыдныя поддѣлки твореній греческихъ отцовъ—для доказательства папскихъ притязаній. Этими поддѣлками былъ введенъ въ заблужденіе великій богословъ Западной Церкви Тома Аквинскій. На Флорентинскомъ соборѣ латиняне были очень смущены, когда греческіе

члены собора стали имъ доказывать подложность то той, то другой мнимо-отеческой цитаты. Бенедектинскій издатель твореній св. Василя Великаго (Пруденцій Морано) справедливо замѣчаетъ: „какъ много зла и прежде и въ наши дни выходило изъ этого (т. е. изъ порчи отеческихъ твореній интерполяціями), хорошо знаетъ каждый сколько нибудь знакомый съ богословіемъ: догматы затемняются, нравственное ученіе извращается, исторія запутывается, преданіе мутится“... Зерникавъ во 2 мѣ и 3 мѣ трактатѣ своего классическаго сочиненія объ исхожденіи Св. Духа насчитываетъ двадцать пять фальсификацій въ греческихъ отцахъ и сорокъ три въ латинскихъ; но такъ какъ латинскіе подлоги слишкомъ многочисленны, то онъ разсматриваетъ этотъ вопросъ подъ такимъ заглавіемъ: „Вкратцѣ указываются различныя поврежденія текстовъ въ немногихъ примѣрахъ, выбранныхъ изъ многого“ („Corruptelae variae de ingenti numero unico argumento demonstrantur“)*). Въ XVI омъ в. іезуитъ Alfonsus Pisanus пишетъ вымышленно—апокрифическую исторію Никейскаго собора для усиленія папскаго авторитета. И т. д.! И т. д.! Это была не случайность, не отдѣльныя явленія: это была *система*, получавшая санкцію свыше. Въ этомъ отношеніи теперь многое улучшилось. Но и въ наши дни многіе римскіе богословы продолжаютъ пользоваться завѣдомо апокрифическими свидѣтельствами или, что еще хуже, —не стыдятся сами подтасовывать текстъ приводимыхъ ими свидѣтельствъ, выпуская неудобное имъ, заставляя такимъ образомъ отцовъ говорить противоположное тому, что они въ дѣйствительности говорятъ**). Наряду съ этимъ есть, конечно, много благочестивыхъ католиковъ, осуждающихъ такіе приемы***); есть много католи-

*) Zögnikaw, p.p. 98—309. См. *Овербекъ*, I. с., стр. 59—60.

**) Это позволялъ себѣ даже ученый кардиналъ Hergenröther въ своемъ спорѣ съ Döllinger'омъ. Особенно ярко это выступаетъ на примѣрѣ двухъ цитатъ—одной изъ Августина, другой изъ Кипріана (см. Döllinger-Friedrich, I. с., стр. 318 и 367).

***) Такъ патеръ Regnon пишетъ по поводу лже-исидоровыхъ декреталей (въ журналѣ „Études de théologie“ par les P.P. Jésuites à Paris, Novembre 1866; приведено у Döllinger'a—Friedrich'a, 227): „Обманщикъ дѣйствительно достигъ своей цѣли, онъ измѣнилъ строй Церкви такъ, какъ онъ того желалъ, но онъ не остановилъ всеобщаго упадка. Богъ не благословляетъ обмана, ложныя декреталіи породили только зло“. Такъ и другой ученый іезуитъ патеръ Bernhard Dühr пишетъ въ своей статьѣ о монументальной „Исторіи Палства“ Людвигъ фонъ-Пастора (въ журн. „Stimmen der Zeit“, мартъ 1929 г.): „Пылѣшій образованный міръ хочетъ вслѣдствіе прогресса образованности—правды и всей правды. Всякое затемненіе правды и всякая апологія, опирающаяся на это затемненіе, возбуждаетъ его недовѣріе и ведетъ къ отверженію даже хорошо обоснованной апологіи. Затемненіе истины является потому вредомъ для распространенія истины.

Дѣло Божіе, которому мы хотимъ служить, не нуждается для своей опоры въ легендахъ и басняхъ; точно такъ же не нуждается въ нихъ Церковь, осно-

ческих ученых, отличающихся большою добросовѣстностью и заслуживающихъ величайшаго довѣрія. Не только работоспособность и ученость, но и добросовѣстность, напр.—великихъ ученыхъ изъ бенедиктинскаго ордена извѣстны.

Механически внѣшнее воспріятіе истины ослабило остроту ощущенія ея *святости*, ослабило благоговѣніе предъ нею. Господство истины надъ душами нерѣдко вставало предъ духовнымъ взоромъ въ краскахъ и тонахъ земного владычества, земного *imperium'a*, а слишкомъ земное пониманіе цѣли не могло не вліять и на средства достиженія ея. Ибо для достиженія земного владычества весьма употребительны и даже могутъ казаться выгодными совѣтъ инныя средства, чѣмъ для достиженія Царства Божія, (напр. обманъ!). Царство Божіе въ римскомъ воспріятіи слишкомъ часто совпадало съ идеей власти надъ міромъ. Поэтому и царство правды Божіей надъ совѣстью человѣка слишкомъ часто воспринималось какъ мертвенно гнетущій законъ, какъ господство буквы, какъ сила не освобождающая, а порабащая человѣка. Казуистика хотѣла „освободить“ человѣка, но это „освобожденіе“ совершалось изъ основъ того же духа, того же направленія: положительное содержаніе заповѣди Божіей, новаго закона—закона духа жизни (Римл. 8, 2) выбрасывалось — оставалась внѣшняя буква и хитросплетенная система уловокъ: рабская система борьбы съ рабски воспринятымъ закономъ! Это былъ духъ наемничества, а не духъ свободы сыновъ Божіихъ, свободнаго отданія все—покоряющей силы Истины, гнушающейся насилія и обмана.

Недостаточное сознаніе превозмогающей, божественной, всякое человѣческое разумѣніе, всякій человѣческій расчетъ превосходящей силы и сущности Истины сказывается и въ католическомъ *раціонализмѣ*.

Стремленіе все взвѣсить, измѣрить или, вѣрнѣе, все представить въ замысловатыхъ, сложныхъ логическихъ подраздѣленіяхъ, разбить живую мистическую сущность на сухой перечень приводящихся элементовъ, этотъ сухой и отвлеченный раціонализмъ, гнѣздящійся въ томъ же юридическомъ

ванная Христомъ. Боязнъ истины не только пелѣна, но и вредна для дѣла, которое мы представляемъ.. Къ Церкви, которая опирается на рядъ неправдъ, теряется довѣріе даже въ тѣхъ случаяхъ, когда правда на ея сторонѣ“ (стр. 423). Точно также и самъ знаменитый католическій историкъ ф. Пасторъ пишетъ: „Истинная любовь не требуетъ, чтобы закрывались глаза на слабости и ошибки, истинная любовь стремится къ полной и всецѣлой истинѣ. Богъ есть Истина, и Его наиболѣе дивному творенію — Церкви мы лучше всего можемъ послужить чрезъ неприкровенную истину“ (приведено Duhr'омъ, стр. 414). Эти слова знаменитаго католическаго историка даютъ и мнѣ надежду, что наши братья — католики смогутъ оцѣнить мое желаніе послужить Истинѣ, какъ я въ ней убѣжденъ, даже если это принуждаетъ меня порой вступать въ полемику и указывать на то, что я считаю уклоненіемъ отъ Вселенской Истины.

воспріятіи благодати Божіей, въ томъ же часто внѣшнемъ воспріятіи Церкви Божіей, характеренъ для многихъ сторонъ католическаго богословія, ибо въ исповѣданіи вѣры одно тѣсно связано съ другимъ, ученіе о спасеніи неразрывно связано съ ученіемъ о Церкви. Разъ одно окрашивается въ тона юридическіе механически внѣшніе, то и другое должно быть изложеннымъ въ юридическихъ и рационалистическихъ тонахъ. Этотъ юридизмъ мы видѣли уже въ нравственномъ ученіи, въ ученіи объ индульгенціяхъ; рационалистическій юридизмъ найдемъ и въ господствующемъ въ Католической Церкви ученіи объ искупленіи — въ теоріи *сатисфакціи*. И здѣсь юридическое, внѣшнее, идея заслуги, „удовлетворенія“, зачета получаетъ какъ будто иногда перевѣсъ надъ мистическимъ и нравственнымъ надъ органическо-мистическимъ ученіемъ о нашемъ спасеніи—, чрезъ воплощеніе, страданіе и воскресеніе Сына Божія и чрезъ наше внутреннее, органическое участіе въ Его искупительной смерти и Его просвѣтленной жизни.

Рационализмъ мы найдемъ и въ самовольномъ и незаконномъ добавленіи словъ *Filioque* къ догмату о Духѣ Святомъ: и здѣсь стремленіе къ логическимъ выводамъ и рационалистическимъ аналогіямъ восторжествовало надъ традиціей вселенской Церкви. Рационализмъ въ значительной степени изсушилъ школьное католическое богословіе*); органически живое и цѣлостное мертвенно разбивается и подраздѣляется, разрѣзывается на части, при чемъ получается внѣшній перечень, внѣшній каталогъ съ подавленіемъ часто Духа Жизни (какъ было это напр. въ учебникахъ казуистической морали съ ученіемъ о заповѣди Божіей).

Въ противовѣсъ всему этому въ самомъ католициствѣ представлена—и съ изумительной, преизбыточествующей силой, какъ мы уже указывали—внутренняя жизнь Духа: въ мистическомъ общеніи съ Богомъ, въ жизни подлинной праведности и подлинной святости и связанной съ этимъ подлинной свободы духа, подлиннаго духа сыновства—во многихъ и многихъ примѣрахъ. Это — плоды истиннаго евангельскаго духа, живущаго и въ католицизмѣ, но нейтрализуемаго иногда, и даже слишкомъ часто (и не въ отдѣльныхъ эмпирическихъ проявленіяхъ—грѣховъ въ такъ называемомъ христіанскомъ мірѣ бездѣ много: и на Востокѣ и на Западѣ—а въ самыхъ образующихъ элементахъ, въ самыхъ слагаемыхъ системы!) чрезъ подмѣну Царствія Божія царствомъ земнымъ, царствомъ отъ міра сего и

*) Къ сожалѣнію, этотъ рационалистически-формальный отбѣнокъ богословія католическаго, т. наз. *столастическаго* богословія, сильно повліялъ на позднѣйшее школьное богословіе Православной Церкви, особенно съ XVII по середину XIX-го вѣка, покуда оно, подъ вліяніемъ Хомякова и другихъ русскихъ богослововъ, не стало возвращаться къ истокамъ богословія апостольскаго и отеческаго.

закона духа жизни—механическимъ закономъ міра сего. Эта крайность вызываетъ яркую реакцію въ самомъ католицизмѣ. Но равновѣсіе до извѣстной степени утрачено, и эта реакція нерѣдко вырождается въ культивированіе нѣкой душевной (а не духовной) возбужденности, въ аффективность, въ религіозный сентиментализмъ, въ воздѣйствіе на воображеніе и на нервную воспріимчивость: въ *чувственно* окрашенную религіозность. Наряду съ плодами истинно евангельской праведности, наряду съ мудрой зрѣлостью, духовной уравновѣшенностью, трезвеніемъ, что такъ проповѣдуется и нашими Восточными отцами („sobrietas“ называютъ этотъ духъ праведные и святые Западной Церкви: „o ebria sobrietas, o sobria ebrietas!“; срв. напр. проповѣдь сдержанности и трезвенія у св. Терезы Испанской) имѣемъ мы нерѣдко — въ нѣкоторыхъ распространенныхъ типахъ католической религіозности—нѣкое отсутствіе сдержанности въ проявленіи своихъ чувствъ, нѣкое отсутствіе внѣшней мѣры, нѣкій внѣшний преизбытокъ, съ искусственнымъ самовозбужденіемъ, переходящимъ въ явленія истерическаго характера, нѣкое отсутствіе религіознаго вкуса. Этотъ религіозный сентиментализмъ особенно распространился въ Средніе Вѣка, со столь характернымъ для него стремленіемъ внѣшне растрогать человѣка, поразить его воображеніе, его нервы*). Отсюда столь частыя явленія искусственнаго религіознаго возбужденія, религіозныхъ галлюцинацій**). Нѣкоторыхъ изъ этихъ явленій, санкціонированныхъ высшей церковной властью въ католицизмѣ, Православная Церковь убоялась бы, какъ несвободныхъ отъ опасности самопрельщенія, не свободныхъ отъ нездороваго самовозбужденія***).

Такимъ образомъ съ одной стороны—сухой юрицизмъ, съ другой возбужденная, иногда сентиментально-чувственно окрашенная душевность. Это далеко не вся жизнь католическая, но это—важные образующіе и получившіе официальную санкцію элементы религіозной системы католичества. Аффективность, чувственная окрашенность религіозныхъ переживаній есть при этомъ прямой результатъ утраченнаго равновѣсія въ жизни церковной, а это послѣднее есть само результатъ искаженнаго воспріятія того, что такое Церковь и подмѣны—столь частой—органическаго пониманія механическимъ; это породило въ качестве реакціи противъ мертвеннаго формализма буквы сентиментальную экзальтацію и аффектацію въ проявленіи религіознаго чувства.

*) Нѣкоторые примѣры въ моей статьѣ: „Образъ страждущаго Христа въ религіозныхъ переживаніяхъ Среднихъ Вѣковъ“ (въ „Трудахъ русскихъ ученыхъ заграничей“, Берлинъ, 1923 г.)

**) См. нѣкоторые примѣры въ книгѣ Wilms'a, „Das Beten der Mystikerinnen“ 1918.

***). См. напр. книгу А. Лебедева, О латинскомъ культѣ Сердца Іисусава. Варшава 1882.

Не полна и не совершенна эта попытка характеристики Католицизма. Но главные моменты—хоть и кратко и м. б. недостаточно ясно и убѣдительно—отмѣчены. Мы видимъ истинно благодатную жизнь Церкви, искажаемую порою (не въ отдѣльныхъ проявленіяхъ, а въ самой системѣ!) ущербленнымъ и искаженнымъ ученіемъ о сущности Церкви—замѣной мистическаго и духовнаго государственнымъ и юридическимъ. *Imperium* Цезаря заслоняетъ иногда въ этой системѣ царство Христово, внутреннее царство благодати и свободы. А между тѣмъ это внутреннее царство благодати и свободы живетъ и сказывается въ католичествѣ и въ жизни тайнствъ, и въ плодахъ святости, и въ молитвенномъ общеніи души съ Богомъ*) и въ подвигѣ любви**). Нужно намъ всею душою желать, чтобы наши братья католики чрезъ возрожденіе у нихъ въ *полной мѣрѣ истиннаго ученія о Церкви* (на что есть уже намеки—пока, м. б., еще слабые и разрозненные, тамъ и сямъ***)) и истинно церковнаго, соборнаго сознанія, вернулись когда нибудь въ полной мѣрѣ къ полному и чистому, незамутненному воспріятію того апостольскаго наслѣдія, которому призвана была служить, въ единеніи съ Церковью Восточной, эта „достохвальная Римская Церковь, предсѣдательствующая въ любви“ (Игнатій Азіотіхійскій), Церковь запечатлѣнная кровью столькихъ мучениковъ и кровью „первоверховныхъ апостоловъ“ Петра и Павла.

Николай Арсеньевъ.



*) О мистикѣ католическихъ святыхъ см. между прочимъ въ моей книгѣ „Жажда подлиннаго бытія. Пессимизмъ и мистика“, Берлинъ 1922

**) О духовныхъ теченіяхъ въ современномъ французскомъ католичествѣ, въ частности о соціальной его дѣятельности, см. замѣчательную книгу представителя современнаго германскаго католицизма проф. Hermann'a Platz'a (близкаго къ литургическому движенію и къ бенедиктинцамъ аббатства Maria Laach, столь умильнымъ и назидательнымъ по высотѣ своей духовной жизни): *Geistige Kämpfe im modernen Frankreich* München, 1922.

***) О „литургическомъ движеніи“ и его дѣятеляхъ въ Германіи—людей большой духовной высоты и красоты, съ органическимъ пониманіемъ Церкви! см. выше,

ПРИЛОЖЕНИЕ.

А. ПЕРЕВОДЫ НѢКОТОРЫХЪ ЦИТАТЪ, НЕ ПЕРЕВЕДЕННЫХЪ ВЪ ТЕКСТЪ.

Стр. 17: „Veni, Domine“... и т. д.:

„Приди, Господи, не замедли, отпусти беззаконія людей твоихъ“...

„Приди избавить насъ, Господи Боже силъ.“ Приди! Яви лице Твое, и будемъ спасены, Господи Боже силъ“.

„О Адонаи, и вождь дома Израилева, который явился Моисею въ огнѣ купины горящей и далъ ему законъ на горѣ Синайской: приди искупить насъ мышцею подъятой!“

О Корень Иессеевъ, который стоишь знаменіемъ для народовъ, о которомъ цари удержатъ уста свои, котораго будутъ умолять языки, приди избавить насъ, не замедли!

„О Ключъ Давидовъ и скипетръ дома Израилева: который отворяетъ, и никто не запретъ; запираетъ, и никто не отопретъ: приди, и изведи связаннаго изъ дома работы, сидящаго во тьмѣ и сѣни смертной. О Востокъ, блистаніе вѣчнаго свѣта, солнце правды: приди и просвѣти сидящихъ во тьмѣ и сѣни смертной!“

Стр. 18.

„Возвѣстите, и провозгласите во всеуслышаніе, и возгласите: Се грядетъ Богъ Спасъ нашъ“...

„Се грядетъ Свояжеланный всѣми народами, и исполнится славою домъ Господень. Аллилуя“.

„Христосъ родился намъ. Придите, поклонимся“.

„Днесъ Владыка небесъ соблаговолилъ родиться насъ ради отъ Дѣвы, да возведеть погибшаго человѣка въ небесныя обители. Ликуетъ воинство ангельское: ибо вѣчное спасеніе открылось роду человѣческому.

„Исусе, Икупителю всяческихъ, Коего, равнаго славѣ Отчей прежде возникновенія свѣта, родилъ Вышній Отецъ“...

„Се — древо крестное, на которомъ виситъ спасеніе міру. Придите поклонимся“.

„Народъ мой, что сотворилъ Я тебѣ? или чѣмъ огорчилъ тебя? Отвѣчай Мнѣ.

За то, что Я извелъ тебя изъ земли Египетской, ты уготовалъ крестъ Спасителю твоему“.

„Что еще Я долженъ былъ сотворить тебѣ и не сотворилъ? Я посадилъ тебя, какъ прекраснѣйшій виноградникъ Мой, но ты содѣлался Мнѣ чрезмѣрно горькимъ: ибо оцтомъ наполнилъ ты Мою жажду, и копіемъ прободилъ ты бокъ Спасителю твоему“...

Стран. 19.

„Да ликуютъ сонмы ангеловъ небесныхъ... и да звучить труба спасительная о побѣдѣ столь великаго Царя. Да радуется и земля, озаренная столькими сіяніями“.... и т. д.

Стран. 23.

„Съ какимъ сокрушеніемъ сердца и источникомъ слезъ, съ какимъ благоговѣніемъ и трепетомъ, со сколь великимъ цѣломудріемъ тѣла и съ какой чистотой души слѣдуетъ совершать сію божественную и небесную жертву, гдѣ Плоть Твоя истинно воспринимается, гдѣ кровь Твоя истинно пѣтся, гдѣ Нижнее сочетается съ Вышнимъ, Земное съ Небеснымъ, гдѣ присутствуютъ сонмы святыхъ Ангеловъ, гдѣ Ты являешься, дивнымъ и неизреченнымъ образомъ, и Жертвой, и Совершителемъ ея!“

„Хлѣбъ святой, Хлѣбъ живой, Хлѣбъ пречистый, который снизшелъ съ небесъ и даешь жизнь міру, вниди въ сердце мое, и очисти меня отъ всякія скверны плоти и духа. Вниди въ душу мою, исцѣли и очисти меня, внутренно и вѣшне. Будь покровомъ, и постояннымъ избавленіемъ души и тѣла моего. Отжени отъ меня враговъ, замышляющихъ мнѣ злоя: да удалятся они далеко отъ присутствія могущества Твоего, дабы совнѣ и изнутри защищенный Тобою, прямой стезей я направился къ царству Твоему“...

„Душа Христова, освяти меня,	Вода изъ ребръ Христовыхъ, очисти меня.
Тѣло Христово, спаси меня,	О Исусе благіи, услыши меня,
Кровь Христова, напои меня,	И не дай мнѣ удаляться отъ Тебя“...

Стран. 24.

„Господи, нѣсмь достоинъ, да внидеша надъ кровь мой: но скажи лишь, и исцѣлится душа моя“.

Примѣчаніе на стр. 24.

„Прійди, Освѣтителъ, всемогущій, вѣчный Господи, и благослови жертву сію, приготовленную во имя святое Твое“...

„Какое приношеніе Ты, Господи,—молимъ Тебя—благоволи содѣлать во всемъ благословеннымъ, дѣйственнымъ, посвященнымъ Тебѣ, разумнымъ и пріемлемымъ Тебѣ: да будетъ оно намъ Плотію и Кровію возлюбленнаго Сына Твоего Господа нашего Иисуса Христа“.

Стран. 25.

„Съ какимъ трепетомъ слѣдуетъ совершать сіе божественное и небесное жертвоприношеніе.... въ которомъ Нижнее сочетается съ Вышнимъ, Земное съ Небеснымъ“....

Примѣчаніе на стр. 25.

„Кромѣ того я умоляю и увѣщаю въ Господѣ, чтобы въ мѣстахъ, гдѣ живутъ братья, лишь одна обѣдня совершалась въ день согласно порядку Святой Церкви. Если же много священнослужителей окажутся въ данномъ мѣстѣ, то да удовлетворится, ради любви, одинъ слушаніемъ служенія другого, ибо и присутствующихъ и отсутствующихъ,— тѣхъ, кто достойны Его,—наполняетъ Собою Господъ Иисусъ Христосъ“.

Стран. 31 прим.

„Церковь есть общество людей, столь же видимое и осязательное, какъ государство римскаго народа или королевство Галліи или Венеціанская республика“.

Стран. 33 прим.

„Онъ—Глава Тѣла—Церкви. Мы давно утратили воспріятіе сего внутренняго существа Церкви. Намъ не доставало предпосылокъ для такого мышленія. Слова св. Павла почти что превратились въ мертвые, закоренившія формулы. Мы не давали себѣ отчета въ ихъ значеніи. У насъ вообще почти отмеръ органъ пониманія того, что такое общеніе.... И вдругъ раскрылось намъ общеніе. Мы увидѣли Церковь. Недаромъ заговорили о „пробужденіи Церкви въ душахъ“. Мы опять видимъ сегодня Церковь какъ видимое Тѣло Христово... Мы опять научились понимать слова св. Павла... Христосъ—Глава, и мы—Его члены“...

Стран. 78 (булла папы Павла IV-го):

„Римскій первосвященникъ, который является на землѣ замѣстителемъ Бога и Господа нашего Иисуса Христа и обладаетъ полнотою власти надъ племенами и царствами и всѣхъ судить“...

В. Добавленіе къ стр. 37.

Срв. напр. слѣдующія слова изъ только что вышедшей въ свѣтъ (въ журналѣ германскихъ іезуитовъ „*Stimmen der Zeit*“, апрѣль 1929 г.) статьи патера Е. Przywaga (S.J.), написанной по поводу частичнаго возстановленія свѣтской власти Папы: „приматъ Папы есть то, отъ чего въ конечномъ счетѣ, хотя и не исключительно, все зависитъ: истина догмата и дѣйственность таинства“ („*Sein Primat .. ist das, von dem schliesslich, wenn auch nicht ausschliesslich, alles abhängt: Wahrheit des Dogma wie Gültigkeit des Sakramentes*“). Великій праведникъ на папскомъ престолѣ папа Пій X, въ бытность свою еще патріархомъ венеціанскимъ, говорилъ: „Общество охвачено божѣнію... Единственное прибіжище, единственное лѣкарство — Папа“ (см. R. Bazin, „*Pie X*“ Paris, 1928. стр. 96).

Добавленіе къ стр. 68.

На 3-емъ вселенскомъ соборѣ председательствовавшій Кириллъ архіепископъ Александрійскій былъ выѣстъ съ тѣмъ отчасти и представителемъ Папы; на 4-мъ вселенскомъ соборѣ председательствовали свѣтскія лица, однако делегаты Папы играли руководящую роль.

Добавленіе къ стр. 103.

Закончимъ еще разъ указаніемъ на изобильные плоды благодати въ жизни великихъ святыхъ и праведниковъ католичества. Вся жизнь напр. св. Екатерины Генуэзской есть живая проповѣдь безкорыстной любви къ Богу, захватывающей, всецѣло, безраздѣльно захватывающей человѣка—такъ что онъ уже не себѣ принадлежитъ, такъ что онъ ужъ ничего другого не ищетъ: только Бога. Или вотъ великій англійскій религіозный философъ недавняго времени Baron von Hügel (католикъ), скончавшійся нѣсколько лѣтъ тому назадъ, посвятившій какъ разъ выдающееся религіозно-психологическое изслѣдованіе мистическому опыту Екатерины Генуэзской, самъ мистикъ и праведникъ, человѣкъ огромной духовной высоты, живой свѣточъ благодатнаго горѣнія. Вотъ нѣкоторые изъ его изреченій (изданныхъ послѣ его смерти его племянницей M-rs Green):

„Будь очень смиреннымъ: въ этомъ—все“.

„Намъ не приходится измышлять Бога, ни держаться за Него: Онъ держитъ насъ“.

„Христіанство есть героизмъ. Христіанство есть огромный призвъ; потрясающій героизмъ. Христосъ учить великой суровости къ самому себѣ. Онъ учить самоотреченію: жизни креста“.

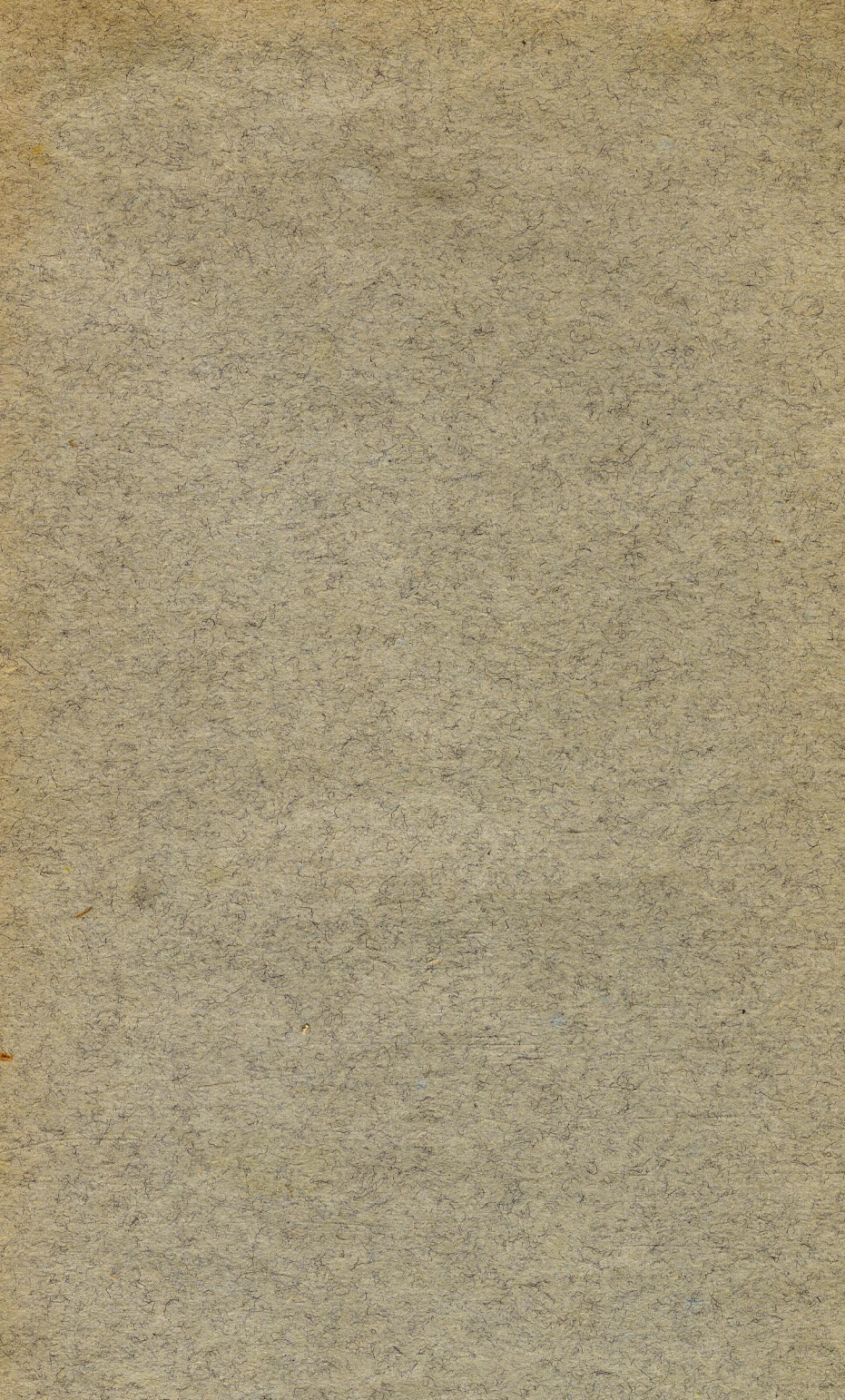
„Забытіе себя—великая вещь. Выйди изъ себя,пусти Бога“.

„Пусть будетъ жизнь твоя жизнью молитвы. Храни ее таковой. Въ этомъ—все. И помни: нѣтъ радости безъ страданія, нѣтъ терпѣнія безъ испытаній, нѣтъ смиренія безъ униженія, нѣтъ жизни безъ смерти“.

Это—общая почва жизни во Христѣ, на которой встрѣчаются тѣ, кто истинно, не словомъ только, но и подвигомъ жизни послѣдовали Ему.

Николай Арсеньевъ.





3,24 (1986)

И.

6358

Николай Арсеньевъ.

Православная Церковь и Западное Христіанство.

Часть первая:
Православіе и Католичество.

Варшава.
Синодальная Типографія.
1929.

197267