

Гр. Александръ (Сургановъ)

8

БЕСѢДА

ПРЕСВЯЩЕННАГО НИКАНОРА, АРХІЕПИСКОПА ХЕРСОНСКАГО И ОДЕССКАГО,

О ТОМЪ,

ЕСТЬ ЛИ ЧТО ЕРЕТИЧЕСКОЕ

ВЪ ЛАТИНСКОЙ ЦЕРКВИ?

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія В. В. Комарова, Невскій пр., № 138.

1889.

ТРОГАНОВ

289

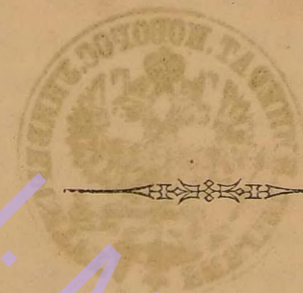
БЕСѢДА

ПРЕОСВЯЩЕННАГО НИКАНОРА, АРХІЕПИСКОПА ХЕРСОНСКАГО И ОДЕССКАГО,

О ТОМЪ,

ЕСТЬ ЛИ ЧТО ЕРЕТИЧЕСКОЕ

ВЪ ЛАТИНСКОЙ ЦЕРКВИ?



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія В. В. Комарова, Невскій пр., № 138.

1889.

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА ОНУ

БЕСѢДА

Преосвященнаго Никанора, Архієпископа Херсонскаго и Одесскаго,
О томъ, есть ли что еретическое въ латинской церкви?



Сумняйся уподобися волненію морскому, вѣтры возметаему и развѣваему. Да не мнятъ человекъ оупъ, яко прїиметь что отъ Бога,—мужъ двоедушенъ, не устроенъ во всѣхъ путехъ своихъ. Іак. 1, 6—9.

Отъ васъ самѣхъ востануть мужіе, глаголющїи развращенная. Дѣян. Апост. 20, 30.

Этотъ вопросъ, есть ли что еретическое въ латинской церкви, поставилъ нѣкто изъ принадлежащихъ къ православной россійской церкви, возбудивъ по оному нѣкое пререканіе въ Россїи. Внимательные же къ религіознымъ движеніямъ въ Россїи, особенно такимъ, которыя касаются латинской церкви, закордонные паписты, конечно, примѣтили это благопрїятное для нихъ, хотя и совершенно ничтожное, въ Россїи почти не замѣченное движеніе и торжествуютъ, прославляя пышными похвалами возбудителя поставленнаго вопроса. Постараемся же дать на него отвѣтъ, по возможности безъ лишнихъ словъ.

Что такое ересь? Кого должно назвать еретикомъ? По слову самого Христа Спасителя, долженъ быть для насъ, якоже язычникъ и мытарь, какъ отщепенецъ, всякій, кто по увѣщанїи преслушаетъ Христову церковь. По слову апостола Павла, долженъ быть для насъ анаѰема всякій, кто превращаетъ благовѣствованіе Христово; кто благовѣствуетъ намъ паче того, еже благовѣстили св. апостолы Христовы, паче того, еже прїяхомъ



Список
289

отъ нихъ. По слову св. Иоанна Богослова, *аще кто приложитъ къ симъ (къ словамъ Божественнаго откровенія), наложитъ Богъ на него язва написанная въ Апокалипсисѣ; и аще кто отыметъ отъ словесъ сихъ, отыметъ Богъ часть его отъ книги животныя.* Посему отщепенцемъ должно считать всякаго, кто, погрѣшая противъ непогрѣшимой церкви, оказываетъ ей и по обличеніи преслушаніе. А собственно еретикомъ, въ отличіе отъ раскольника, который не измѣняетъ ученія церковнаго, хотя и отдѣляется отъ церкви по недоразумѣнію или по расчету и строптивости,—еретикомъ принято считать того, кто измѣняетъ ученіе католической церкви, кто превращаетъ Божественное откровеніе, кто прибавляетъ къ нему что-либо ему противное или убавляетъ отъ него. По слову св. *Василія Великаго*, еретиками древніе отцы назвали совершенно отторгшихся и въ самой вѣрѣ отчуждившихся. По мнѣнію *блаж. Иеронима*, ересь состоитъ въ извращеніи догмата; впрочемъ, въ сущности нѣтъ и раскола, который не имѣлъ бы чего-либо общаго съ какою-либо ересью по возстанію противъ церкви. По *блаж. Августину*, еретики, ложно умствуя о вѣрѣ, символѣ и о Богѣ, нарушаютъ самую вѣру. Впрочемъ, по слову митрополита *Макарія*, когда говоримъ, что еретики и раскольники не принадлежатъ къ церкви, разумѣемъ не тѣхъ изъ нихъ, которые держатся ереси или раскола въ тайнѣ, стараясь казаться принадлежащими къ церкви и исполняя ея уставы, или же увлекаются еретическими и раскольническими заблужденіями по невѣжеству и безъ всякой злонамѣренности и упорства; но разумѣемъ еретиковъ и раскольниковъ явныхъ, которые уже отдѣлились отъ церкви или отлучены ею, еретиковъ и раскольниковъ намѣренныхъ и упорныхъ. О таковыхъ-то св. апостоль Павелъ говоритъ: *еретика человека, по первомъ и второмъ наказаніи, отрицайся, вѣдый, яко развратися таковой и согрѣшаетъ и есть самоосужденъ* (Тит. 3, 10—11).

Насъ, православныхъ, латиняне называютъ схизматиками — раскольниками. Называютъ не вполне основательно, такъ какъ мы разнимся съ ними и въ догматахъ. Этимъ именоваіемъ насъ они отдаютъ намъ ту справедливость, что мы сохраняемъ въ неизмѣнномъ видѣ ту самую вѣру, какую содержали отъ временъ апостольскихъ въ первые вѣка христіанства, когда западная церковь была еще въ общеніи съ нами, признавая насъ правовѣрными. Мы же пока остерега-

лись назвать латинскую церковь еретическою, даже раскольническою, по чувству христіанской любви, по боязни заклеить позорящимъ прозвищемъ великую часть христіанства, которая была нѣкогда украшеніемъ и подпорою церкви вселенской. Ставя, однако же, вопросъ въ болѣе скромномъ видѣ, есть ли что-либо еретическое въ латинской церкви, отвѣчаемъ смѣло, хотя и съ сокрушеніемъ сердца: увы! есть и весьма не мало. Не мало она прибавила къ той вѣрѣ, какую содержала древняя католическая церковь, многое же и извратила въ этой вѣрѣ.

И во-первыхъ, Латинская церковь извратила древнюю католическую вѣру уже тѣмъ самымъ, что уполномочила себя дѣлать прибавленія къ вѣрѣ; извратила тѣмъ самымъ, что усвоила себѣ въ убѣжденіи и осуществляетъ въ дѣлѣ такъ называемую теорію *развитія догматовъ*. Эта теорія ведетъ къ возведенію на степень общеобязательныхъ истинъ такихъ мнѣній, которыя, зародившись въ умахъ частныхъ лицъ, мало по малу распространяются въ массѣ вѣрующихъ и дѣлаются достояніемъ большинства. Эта теорія нужна латинянамъ для того, чтобы оправдать всѣ тѣ догматы, которыхъ нѣтъ въ откровеніи, но которые въ латинской церкви будто бы выведены изъ него путемъ умозаключеній, точнѣе, которые были вымыслены латинскими богословами. Самая теорія развитія вымыслена тѣми же латинскими богословами. Но въ текущемъ столѣтіи она выяснена и утверждена въ буллѣ папы Пія IX, въ которой дано вѣроопредѣленіе новоизданнаго догмата о непорочномъ зачатіи, гдѣ говорится, что «ученіе о непорочномъ зачатіи Пренепорочной Дѣвы ежедневно болѣе и болѣе, вслѣдствіе самаго искренняго настроенія, учительства, рвенія, науки и мудрости церкви, *блистательно развивалось, обяснялось, усиливалось*, и у всѣхъ народовъ и націй католическаго міра *чудеснымъ образомъ распространялось*». Между тѣмъ, эта теорія пагубна, такъ какъ она ведетъ къ утвержденію въ латинской церкви частныхъ мнѣній въ качествѣ богооткровенныхъ догматовъ. Такъ, частное мнѣніе о непорочномъ зачатіи, возникшее на западѣ только въ XII вѣкѣ, возведено на степень догмата въ половинѣ XIX вѣка. А съ утвержденіемъ этого мнѣнія въ качествѣ догмата, получили догматическую твердость и другія латинскія неправыя же гаданія и предположенія, какъ-то: о первородномъ грѣхѣ, о непосредственномъ твореніи каждой въ отдѣльности души человѣческой и т. д. То же должно сказать

и объ основномъ догматѣ латинства—о старинномъ прибавленіи къ символу: *Filioque*, равно какъ и о самомъ новѣйшемъ, хотя и коренномъ догматѣ латинства, о непогрѣшимости папы. Православная же церковь эту теорію развитія совершенно отвергаетъ. По грамотѣ восточныхъ патріарховъ, «*впра, будучи уже вполне раскрыта и запечатлѣна, не допускаетъ ни убавленія, ни прибавленія, ни другаго какого-либо измѣненія*, и дерзающей или сдѣлать, или совѣтовать, или замыслить сіе, уже отвергся вѣры Христовой, уже подвергся добровольно вѣчной анаемѣ за хулу на Святаго Духа, какъ будто Онъ глаголаше несовершенно въ писаніяхъ и на вселенскихъ соборахъ». По слову митрополита Макарія, православная церковь отнюдь не приписываетъ себѣ того, будто она получаетъ какія-либо новыя откровенія отъ Бога; она только соблюдаетъ во всей цѣлости и истинности прежнее завѣщанное ей Откровеніе, предохраняемая, въ храненіи и толкованіи его, отъ заблужденій соприсутствіемъ Святаго Духа.

Первое старѣйшее по времени прибавленіе къ богооткровенному ученію латинская церковь учинила внесеніемъ въ символъ вѣры прибавленія *Filioque*. Богооткровенное ученіе объ отношеніяхъ Духа Святаго къ Богу Отцу и къ Богу Сыну сообщено въ словѣ Христа Спасителя: *Утѣшитель, его же азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истинъ, иже отъ Отца исходитъ*, — и запечатлѣно на всѣ вѣка, какъ одна изъ коренныхъ догматическихъ истинъ, въ Никео-Цареградскомъ символѣ. Прибавка же къ символу *Filioque* впервые появилась въ Испаніи въ VI вѣкѣ, а въ самомъ Римѣ принята только уже въ XI вѣкѣ. Есть ли въ ней что-либо еретическое?

Впервые въ христіанскомъ мірѣ ученіе о происхожденіи Святаго Духа *отъ Сына или чрезъ Сына* появилось въ явно—еретическомъ сочетаніи мыслей. Въ борьбѣ съ ересью Праксея и Савеллія, сливавшихъ Божескія Лица въ Святой Троицѣ, Оригенъ, первый по времени, сколько извѣстно, начинаетъ изображать Лице Сына, какъ твореніе Отца, а Лице Духа Святаго, какъ твореніе Отца чрезъ Сына. По выраженіямъ Оригена, «*все чрезъ Сына начало существовать, не чрезъ Слово ли произошелъ и Духъ Святой?* Все начало существовать чрезъ Сына, необходимо принять и то, что и *Духъ произошелъ чрезъ Слово, и Слово по отношенію къ Духу является старѣйшимъ*». Между тремя ипостасями не считая не происшедшимъ ничего,

кромѣ Отца, Оригенъ принимаетъ, что, между тѣмъ, какъ все произошло чрезъ Слово, изъ числа произшедшихъ отъ Отца чрезъ Сына существъ, Духъ выше всѣхъ по порядку и чести. Въ Сынѣ Духъ Святой имѣетъ нужду, такъ какъ Сынъ сообщаетъ Ею ипостаси не только бытіе, но и мудрость и все. Если чрезъ Сына все начало существовать, то и Духъ, произшедши чрезъ Слово, является однимъ изъ существъ низшихъ Того, чрезъ Кого Онъ произошелъ». Здѣсь ясно выражены мысли Оригена, что Духъ Святой превосходитъ все сотворенное, однако же менѣе совершенъ, нежели Сынъ, и что *Духъ произошелъ отъ Отца чрезъ Сына*, котораго Отецъ въ твореніи употребилъ только какъ орудіе, такъ какъ міръ произошелъ не отъ (впрѣ), но только чрезъ (діа) Слово. Впрочемъ, Оригенъ высказалъ свою несчастную мысль сперва въ видѣ только своего личного мнѣнія; а къ началу IV вѣка развилась изъ него цѣлая ересь Арія.

Послѣ Никейскаго собора всѣ аріане и полу-аріане учили о Духѣ Святомъ, что Онъ есть тварь и созданъ Сыномъ. *Евномій* перекрещивалъ въ свою ересь «*во имя несозданнаго Бога, Сына сотвореннаго, и сотвореннаго сотвореннымъ Сыномъ Духа*». *Македоній* училъ, что Сынъ подобосущенъ Отцу, Святаго же Духа прямо называлъ тварью. Всѣ эти еретическія ученія св. церковь отвергла, основавшись на буквальномъ евангельскомъ изреченіи объ исхожденіи Духа истинны отъ Отца. Второй вселенскій соборъ, Константинопольскій, при существованіи уже символа, употреблявшася въ церквахъ мало-азійскихъ и въ кипрской, въ которомъ исповѣдывалось буквально: «*(вѣрую) и въ Духа Святаго, Господа Животворящаго, отъ Отца исходящаго, со Отцемъ и Сыномъ спокланяемаго и славимаго, глаголашаго чрезъ пророковъ*», исповѣдалъ на всѣ вѣка богооткровенный догматъ объ исхожденіи Святаго Духа отъ Отца.

Но въ V вѣкѣ, касаясь отношенія Святаго Духа къ Сыну Божію, св. *Кириллъ Александрійскій* писалъ: «*Духъ былъ и есть Духъ Сына, какъ и Отца. Хотя Духъ Святой, по слову Спасителя, исходитъ отъ Бога Отца, но не чуждъ и Сыну, такъ какъ Сынъ имѣетъ все вмѣстѣ со Отцемъ*». По выраженіе, что *Духъ собственъ Сыну*, тогда же вызвало возраженія. Блаженный *Теодоритъ* тогда же писалъ: «*если Кириллъ назвалъ Духа собственнымъ Сыну, какъ имѣющаго тоже естество и исходящаго отъ Отца, то мы должны съ нимъ согласиться. Но если онъ сказалъ это съ мыслию, будто*

Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣеть бытіе, то должны отвергать это, какъ хулу и нечестіе, потому что вѣримъ слову Господа: Духъ иже отъ Отца исходитъ». О томъ же пастыри церковей Евфратскихъ писали къ Антиохійскому патриарху Іоанну: «въ общемъ собраніи прочитавъ посланіе изъ Египта и подвергнувъ точному изслѣдованію его смыслъ, мы нашли, что оно согласнo съ тѣмъ, что говоримъ и мы. Въ немъ Духъ Святой именуется не отъ Сына или чрезъ Сына имѣющимъ бытіе, но исходящимъ отъ Отца, а Сыну собственнымъ въ смыслъ единосушія».

Очевидно, что догматъ объ исхожденіи Святаго Духа установился въ древней вселенской церкви въ такомъ точномъ смыслѣ, что *Духъ Святой исходитъ отъ Отца и не исходитъ отъ Сына; или если въ исхожденіи Святаго Духа имѣеть участіе и Сынъ Божій, то въ иномъ смыслѣ, чѣмъ Отецъ.*

Въ какомъ же именно? Нѣкоторые изъ святыхъ отцевъ древней восточной церкви дѣлали нерѣшительную попытку отвѣтить на этотъ вопросъ допущеніемъ выраженія: *чрезъ Сына (Христа)*. Такъ, по выраженіямъ св. *Василія Великаго*, не должно думать, что «Духъ Святой есть отъ Бога не *чрезъ Сына*, Духъ есть отъ Бога *чрезъ Христа*». Имѣется тѣнь этой мысли: *чрезъ Сына, чрезъ Христа*, въ слѣдующихъ словахъ и св. *Григорія Богослова*: «какъ Сынъ говорить: все, что имѣеть Отецъ, есть мое,—такъ мы найдемъ все это существующимъ *чрезъ Сына* и въ Духѣ». По *Григорію Нисскому*, «въ Божествѣ одно прямо отъ перваго, а другое—*чрезъ то, что прямо отъ перваго. Духу несомнѣнно принадлежитъ исхождение отъ Отца: посредничество Сына не удаляетъ Духа отъ естественнаго отношенія къ Отцу*». Пространнѣе же разъясняетъ это св. *Іоаннъ Дамаскинъ*. По его словамъ, «Духъ Святой есть сила, *исходящая отъ Отца чрезъ Сына*. Духъ Святой есть Духъ Отца, такъ какъ *отъ Него исходитъ*. Но Онъ также и Духъ Сына,—не потому, чтобы Онъ былъ отъ Сына, но потому, что Онъ *исходитъ отъ Отца чрезъ Сына, такъ какъ одинъ виновникъ Отецъ*. Не говоримъ, что Духъ изъ Сына, Духомъ же Сына именуемъ. (Говоримъ): Духъ Сына, не какъ изъ Него, но какъ чрезъ Него исходитъ изъ Отца, чрезъ Слово Отца Духъ Его исходитъ изъ Него, Святой Духъ Бога и Отца, какъ изъ Него исходящій, называемый и Духомъ Сына, какъ *чрезъ Него являемый и твари передаваемый, но не какъ изъ Него имѣющій бытіе*. Мы научены, что Духъ есть Духъ Бога, *соприсутствующій—сосвидѣтельствующій* Слову; сила, въ Слово упокою-

щаяся и проявительная сила Его. Въ Богѣ она есть, Слово же соприсутствуетъ — сосвидѣтельствуетъ (*συνπαρορματεῖ*). Вѣруемъ во единого Духа Святаго, отъ Отца исходящаго и въ Сынѣ почивающаго. Отецъ—Слова родитель и *чрезъ Слово изводитель* (*προβολεὺς*) проявительнаго Духа. Отецъ — источникъ и причина Сына и Святаго Духа, источникъ родительный и производительный (*πρόβλητική*), — Отецъ же Сына единого и изводитель Святаго Духа. Духъ—впостасное исхождение и изведение (*ἐκπόρευμα καὶ πρόβλημα*) изъ Отца, Духъ и Сына, хотя и не изъ Сына, какъ Духъ устъ Божіихъ, *извѣщающій Слово*».

Какъ нужно понимать сіи святоотеческія изреченія: «Святой Духъ есть отъ Бога чрезъ Христа? Духъ—сила исходящая отъ Отца чрезъ Сына? Отецъ—изводитель (*προβολεὺς*) чрезъ Слово проявительнаго Духа»? — Самое точное изъясненіе сихъ святоотеческихъ изреченій мы усматриваемъ въ словахъ *Василія Великаго*: «Духъ Святой, отъ котораго истекаетъ на тварь всякое даяніе благъ, находится въ соединеніи съ Сыномъ тѣмъ, что съ Нимъ неразлучно представляется, а бытіе (*τὸ εἶναι*) имѣеть зависимое отъ причины — Отца, отъ котораго и исходитъ; это отличительный признакъ особенности впостаси Его, что послѣ Сына и вмѣстѣ съ Сыномъ Онъ познается, и изъ Отца имѣеть бытіе; Сынъ же, *чрезъ Себя* и вмѣстѣ съ Собою являющій исходящаго изъ Отца Духа, одинъ однородно возсіявъ изъ нерожденнаго свѣта, въ своемъ отличительномъ признакъ не имѣеть общенія со Отцемъ или Святымъ Духомъ»,—какъ и въ словахъ св. *Григорія Нисскаго*: «Духъ Святой, при одинаковости съ Сыномъ по несозданности и при единствѣ (съ Нимъ) въ томъ, что причину бытія имѣеть отъ Бога *всѣхъ*, съ другой стороны существуетъ съ тою своею особенностью, что имѣеть бытіе не однородно изъ Отца и является чрезъ Его Сына»,—какъ и въ словахъ самого *Іоанна Дамаскина*: «Мы чтимъ Духа Святаго, какъ Духа Бога и Отца, т.-е. отъ Него происходящаго, который есть вмѣстѣ и Духъ Сына потому, что чрезъ Него явился и сообщенъ тварямъ, а не потому что чрезъ Него имѣеть *впостасъ или бытіе*». Все же, что было бы не согласно съ этимъ, чего однакоже у древнихъ восточныхъ учителей церкви сами западные богословы не указываютъ, должно отнести къ области частныхъ мнѣній, къ области богословскаго умозрѣнія или прямо суемудрія и заблужденія.

Углубленіе въ область богословскаго умозрѣнія, стремле-

ніе объяснить непостижимое для ума въ догматѣ о Святой Троицѣ — побудило величайшаго изъ отцевъ западной церкви, блаженнаго Августина, выражаться уже такъ, что «Духъ Святой исходитъ первоначально отъ Отца; я прибавилъ — первоначально», — объясняетъ блаж. Августинъ, — «потому что и отъ Сына исходитъ Духъ Святой, но Сыну сообщилъ это Отець. Отець родилъ Его такимъ, чтобы и отъ Него исходилъ общій даръ и Духъ Святой былъ Духомъ обоихъ». Впрочемъ, позволительно и это изреченіе блаженнаго Августина объяснять еще близко къ богооткровенному ученію въ томъ смыслѣ, что Духъ Святой, имѣя первоначальную причину своего бытія въ единой причинѣ, въ единомъ источникѣ Божества, въ Богѣ Отцѣ, исходитъ отъ Сына, какъ *общій Отца и Сына даръ Ихъ твори*. Самъ блаж. Августинъ, въ другихъ мѣстахъ своихъ твореній, еще строго православно исповѣдывалъ догматъ объ исхожденіи Святаго Духа, что видно изъ словъ его: «что сказалъ Христосъ о Духѣ Святомъ: *отъ Моего приметъ*, самъ рѣшаетъ вопросъ, дабы не подумали, будто Духъ какъ бы чрезъ нѣкоторыя степени отъ Него есть, какъ Самъ Онъ (Христосъ) отъ Отца, когда оба Они (Сынъ и Духъ) отъ Отца, одинъ рождается, другой происходитъ. Христосъ непосредственно присовокупилъ: *вся, елика имать Отець, Моя суть; сею ради рѣхъ, яко отъ Моего приметъ*. Онъ, безъ сомнѣнія, желалъ быть понимаемъ такъ, что Духъ отъ Отца происходитъ». Тѣмъ не менѣе, нѣкоторыми выраженіями блаж. Августина (въ V вѣкѣ) намѣчается уже стремленіе богословской мысли христіанскаго запада къ отклоненію отъ вселенскаго православія, отъ строго-православнаго исповѣданія богооткровеннаго догмата объ исхожденіи Святаго Духа отъ Отца, какъ единой причины и источника бытія Божескихъ Лиць въ Троицѣ. Извѣстное же письмо *Максима Исповѣдника* (около 640 г.) показываетъ, что вѣрованіе въ *Filioque* къ VII вѣку уже значительно обобщилось на западѣ. Причемъ западные, будучи еще близки, какъ по времени, такъ и по духу, къ каѳолическому исповѣданію древней вселенской церкви, всѣчески старались уклониться отъ еретическаго толкованія таинственнѣйшаго изъ догматовъ о происхожденіи Божескихъ Лиць въ Троицѣ. «Западные», — по словамъ *Максима Исповѣдника*, — «не дѣлаютъ Сына причиною (*aitia*) Духа потому, что они знаютъ, что есть только одна причина Сына и Духа, именно Отець,

но чтобы показать, что (Духъ) исходитъ и *чрезъ Него* (*чрезъ Сына*), и чтобы выставить общность и неизмѣнность Ихъ сущности».

Не станемъ сами теперь рѣшать, было ли въ этомъ западномъ склоненіи къ прибавкѣ—*Filioque*, съ тогдашнимъ ея толкованіемъ на западѣ, что-либо еретическое. А посмотримъ, какъ отнеслась къ исповѣданію: «и отъ Сына», или даже «чрезъ Сына», — древняя вселенская церковь.

Несомнѣнно, что сочиненія Оригена были хорошо извѣстны отцамъ и учителямъ древней церкви, начиная съ св. Григорія Чудотворца. И вотъ еретическое мнѣніе Оригена о происхожденіи Духа Святаго чрезъ Слово отвергается уже въ символѣ именно Григорія Чудотворца, въ которомъ въ первый разъ является ученіе объ исхожденіи Святаго Духа. Въ этомъ символѣ читаемъ: «единъ Духъ Святой, отъ Бога имѣющій бытіе (исходящій) и чрезъ Сына явившійся, т.-е. людямъ».

Еретическое ученіе Оригена о взаимныхъ отношеніяхъ трѣхъ Божескихъ лицъ, превратившееся въ ересь Арія, анаематствовано I вселенскимъ соборомъ. Оно же отвергнуто въ символахъ, которые, по свидѣтельству св. Епифанія, употреблялись въ церквахъ асійскихъ, въ которыхъ читалось: въ одномъ — «въ Духа Святаго, отъ Отца исходящаго, со Отцемъ и Сыномъ спокланяемаго и сславимаго»; въ другомъ — «вѣруемъ и въ Духа Святаго, что Онъ отъ Отца исходитъ и отъ Сына *пріемлется*» (или по иной редакціи — «пріемлетъ»). Оно же отвергнуто и анаематствовано, вмѣстѣ съ ересью Македонія, и II вселенскимъ соборомъ. А на этомъ соборѣ присутствовали св. Григорій Богословъ и Григорій Нисскій, у которыхъ латиняне хотятъ ловить тѣнь мысли объ исхожденіи Святаго Духа *чрезъ Сына*. Явно и несомнѣнно, что II вселенскій соборъ не желалъ допустить выраженіе не только: отъ Сына, но и *чрезъ Сына*.

Когда III вселенскій соборъ одобрилъ, между анаематизмами св. Кирилла Александрійскаго, и девятую анаематизму, въ которой Духъ Святой названъ *собственнымъ Сыну*; то эти слова тогда же возбудили недоумѣніе въ епископахъ восточныхъ, и блаж. Теодоритъ писалъ отъ лица ихъ: «если Кириллъ назвалъ Духа *собственнымъ Сыну*, какъ имѣющаго тоже естество и *исходящаго отъ Отца*», — то мы должны съ нимъ согласиться; если же онъ сказалъ это съ мыслию, будто Духъ отъ Сына или *чрезъ Сына имѣетъ бытіе*, то должны отвергать это, какъ *хулу*

и нечестіе. Ибо вѣруемъ Господу, который сказалъ: *Духъ истинны, иже отъ Отца исходитъ*. Защищая себя, св. Кириллъ писалъ, что назвалъ Духа Святаго собственнымъ Сыну отнюдь не въ смыслъ, осуждаемому *Теодоритомъ*, а въ томъ, что хотя *Духъ Святой исходитъ отъ Бога Отца*, по слову Спасителя, но не чуждъ и Сыну... Мы не позволяемъ ни себѣ, ни кому другому измѣнить даже одно реченіе въ сгмволъ *вѣры*, или опустить даже одинъ слогъ, помня слова рекшаго: *не прелагай предъль вѣчныхъ, яже положиша отцы твои*. Ибо не они глаголали, но самъ *Духъ Бога Отца, который отъ Него исходитъ, но не чуждъ и Сыну въ разсужденіи сущности*. Прочитавъ это посланіе, *блаж. Теодоритъ* и прочіе восточные епископы признали его украшающимся и правотою и *евангельскимъ здравомыслиемъ*: ибо въ немъ признается *Духъ Святой не отъ Сына или чрезъ Сына имѣющимъ бытіе, но исходящимъ отъ Отца, собственнымъ же Сыну*. Вслѣдствіе, между прочимъ, этихъ пререканій, III вселенскій соборъ седьмымъ своимъ правиломъ постановилъ, что если кто дерзнетъ «слагати иную вѣру» (сверхъ *Никео-Цареградскаго сгмвола*), таковыхъ, аще епископы, извергать изъ епископства, клириковъ же изъ клира, а мірянъ предавать анаѣемѣ.

Эту изреченную III вселенскимъ соборомъ анаѣему на дерзающихъ измѣнять вселенскій *Никео-Цареградскій сгмволъ* подтвердили всѣ послѣдующіе четыре вселенскіе собора и сами римскіе папы, при чемъ имѣлось въ виду въ частности измѣненіе VIII члена сгмвола вѣры о *Духѣ Святомъ*. Такъ, на IV вселенскомъ соборѣ отцы, по прочтеніи сгмволовъ *Никейскаго* и *Цареградскаго*, замѣтили: «достаточно сего премудраго и спасительнаго сгмвола для совершеннаго уразумѣнія и утвержденія благочестія: онъ въ совершенствѣ учитъ, чему должно, объ Отцѣ и Сынѣ и *Святомъ Духѣ*»; утвердили вѣру I и II вселенскаго соборовъ, чтобъ «она оставалась цѣлою и неприкосновенною», въ частности то ученіе, которое «отцы II вселенскаго собора предали о существѣ Святаго Духа, объясняя свидѣтельствами писанія вѣрованіе свое о *Святомъ Духѣ*»; повторили вышеуказанное 7-е правило III вселенскаго собора, заключающее въ себѣ изверженіе на дерзающихъ измѣнять сгмволъ, и въ догматическомъ посланіи къ императору *Маркіану* засвидѣтельствовали, что отцы II вселенскаго собора

оружіемъ истины низложили покушенія еретиковъ, доказавъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца.

На V вселенскомъ соборѣ отцы изрекли, что приѣмлютъ четыре первые вселенскіе соборы, не приѣмлющихъ же оныя судятъ быть чуждыми *каволической церкви*, и, слово въ слово, повторили опредѣленіе IV вселенскаго собора о совершенной неизмѣняемости *Никео-Цареградскаго сгмвола*. На VI вселенскомъ соборѣ, по прочтеніи сгмволовъ I и II вселенскихъ соборовъ, отцы изрекли, что для совершеннаго познанія и утвержденія *вѣры православной достаточно сего священнаго и православнаго сгмвола*; снова повторили правило трехъ прежнихъ вселенскихъ соборовъ о совершенной неприкосновенности и неизмѣняемости сгмвола *съ анаѣемою на измѣняющихъ*; между прочимъ опредѣлили, что приѣмлютъ изреченія *Никео-Цареградскаго сгмвола, богословствующія о Святомъ Духѣ*; слушали и одобрили, какъ образецъ православнаго ученія, исповѣданіе вѣры св. *Софронія Іерусалимскаго патріарха*, который о *Святомъ Духѣ* пишетъ: «вѣрую и въ Духа Святаго, *отъ Бога Отца исходящаго, Отцу и Сыну соприносущаго, единосущаго и однороднаго (ὁμοφύλου)*». Наконецъ, слушали и одобрили два посланія *папы Агаѣона*, изъ коихъ въ одномъ онъ утверждаетъ, что *церковь римская твердо держится вѣры, преданной пятью вселенскими соборами*, и особенно заботится, чтобы опредѣленное правилами оставалось неизмѣненнымъ, безъ уменьшенія или прибавленія, и, какъ въ словахъ, такъ и въ мысляхъ, сохранялось неповрежденнымъ; а въ другомъ выражается: «вотъ наше совершенное знаніе, чтобы мы со всѣмъ тщаніемъ ума соблюли тѣ члены (terminos) *каволической и апостольской вѣры*, которые доселѣ вмѣстѣ съ нами содержитъ и преподаетъ *апостольскій престолъ*, вѣруя и въ Духа Святаго, Господа животворящаго, *иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и славима*». Значить, не только VI вселенскій соборъ, но и папа Агаѣонъ со всею римскою церковью, слѣдуя правиламъ прежнихъ вселенскихъ соборовъ, какъ въ словахъ, такъ и въ мысляхъ, изрекаютъ анаѣему на всякое прибавленіе къ сгмволу, какъ на прибавленіе *отъ Сына*, такъ и *чрезъ Сына*, признавая сгмволъ безъ сихъ прибавленій *православнымъ, совершенно достаточнымъ для познанія и утвержденія вѣры православной*, а возможные къ нему прибавленія *не православными*, и дерзающихъ на оныя судя быть чуждыми *каволической церкви*

Наконецъ, на VII вселенскомъ соборѣ читано и единодушно одобрено исповѣданіе вѣры св. *Теодора* Исповѣдника, Иерусалимскаго патріарха, который исповѣдуетъ вѣру «во единого Духа Святаго, вѣчно *исходящаго отъ Отца*, и истинно совѣчнаго, единосущнаго и равночестнаго *Отцу и Сыну*», а далѣе пишетъ, что II вселенскій соборъ призналъ *вѣчное исхождение Духа Святаго отъ Отца*, и что Онъ единосущенъ, спокланяемъ и сславимъ *Отцу и Сыну*. Когда же прочитанъ былъ Никео-Цареградскій символъ, то Соборъ воскликнулъ: «всѣ мы такъ вѣруемъ, всѣ такъ единомудрствуемъ и всѣ согласно подписуемся,—мы слѣдуемъ древнему постановленію вселенской церкви; мы сохраняемъ опредѣленіе отцевъ, а тѣхъ, кои прилагаютъ что либо или отъемлютъ у вселенской церкви, предаемъ анаѳемѣ». Явно, что VII вселенскій соборъ анаѳематствуетъ здѣсь прибавленіе къ символу—*и отъ Сына*.

Замѣчательно, что сами древніе папы, на соборахъ западныхъ, осуждали и даже анаѳематствовали всякое измѣненіе въ символѣ, разумѣя особенно прибавленіе—*и отъ Сына*. Такъ соборъ Римскій, бывшій подъ предсѣдательствомъ папы *Дамаза*, въ своемъ исповѣданіи говоритъ: «если кто не будетъ исповѣдывать, что *Духъ Святой отъ Отца есть истинно и собственно, анаѳема да будетъ*. Если кто правильно вѣруетъ объ Отцѣ и Сынѣ, но не имѣетъ правильнаго вѣрованія о *Святомъ Духѣ, тотъ еретикъ*». Отцы собора *Латеранскаго*, бывшаго въ 649 году (когда прибавленіе—*Filioque* уже ходило на западѣ), при папѣ *Мартинѣ*, торжественно исповѣдали вѣру свою по Никео-Цареградскому символу безъ прибавленія—*Filioque*, а потомъ буквально повторили опредѣленіе собора Халкидонскаго о неизмѣнности сего символа, основанное на 7-мъ правилѣ III вселенскаго собора, который изрекъ анаѳемѣ на всякаго, кто дерзнетъ измѣнить сей символъ.

Когда въ VII или даже въ V вѣкѣ нѣкоторые начали уже ложно или, по крайней мѣрѣ, слитно выражаться о личномъ свойствѣ Святаго Духа, говоря, что Онъ исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына, при чемъ, однако же, нѣкоторые употребляли слово *исходитъ* (*procedit*) не въ одномъ и томъ же смыслѣ по отношенію къ Отцу и Сыну, разумѣя именно *вѣчное исхождение Святаго Духа отъ Отца* и особое *исхождение Его на тварь* или посольство въ міръ *отъ Сына*, то восточные, въ половинѣ VII вѣка, не замедлили подать свой голосъ про-

тивъ нововведенія латинянъ, и *Максимъ Исповѣдникъ*, какъ мы выше видѣли, въ успокоеніе восточныхъ, писалъ, что западные отнюдь не признаютъ Сына причиною Духа, ибо знаютъ, что *одна причина* Сына и Духа—Отецъ, перваго чрезъ рожденіе, втораго чрезъ исхождение; но показываютъ только, что *Духъ чрезъ Сына посылается* (*procedit*). Что подъ послѣднимъ словомъ—*procedit* *Максимъ Исповѣдникъ* разумѣетъ исхождение на тварь или посольство въ міръ, это объясняетъ *римскій писатель Анастасій, бібліотекаръ* (IX вѣка), толкуя объясненія св. *Максима*; при чемъ говоритъ, что «мы не называемъ Сына причиною или началомъ (*causam vel principium*) Духа Святаго; но зная единство существа (*substantiae*) Отца и Сына, признаемъ, что Онъ (Духъ Святой) какъ исходитъ (*procedit*) изъ Отца, также исходитъ и изъ Сына, понимая *исхождение* (*processionem*) *посольствомъ* (*missionem*)». Когда въ VIII вѣкѣ вопросъ объ исхожденіи Святаго Духа сдѣлался на западѣ предметомъ самыхъ жаркихъ споровъ, и многіе, не различая уже исхождение Святаго Духа на тварь или посольство въ міръ отъ вѣчнаго образа Его бытія, стали рѣшительно утверждать, что Духъ Святой равно исходитъ отъ Отца и Сына превѣчно; когда прибавленіе *Filioque* внесено было въ самый Никео-Цареградскій символъ, прежде всего въ Испаніи, то знаменитый *Алкуинъ* писалъ тогда же *ліонскимъ братьямъ*, выражаясь такъ: «*новыя секты Испанскаго заблужденія берегитесь съ полнымъ присущимъ вамъ вниманіемъ; въ вѣрѣ слѣдуйте по стопамъ святыхъ отцевъ, и ко вселенской церкви привяжите себя святѣйшимъ единеніемъ, по писанію: не преступай предѣловъ отцевъ твоихъ, и въ символъ католической вѣры новаго ничего не вносите*», гдѣ *Алкуинъ* обзываетъ прибавленіе къ символу *Испанскимъ заблужденіемъ*, и *вносящихъ это прибавленіе—сектантами*. А патріархъ *Аквилейскій Павлинъ* созвалъ даже цѣлый помѣстный соборъ въ 791 г., на которомъ и осудилъ всякое подобное прибавленіе, выражаясь: «далеко да будетъ отъ насъ, отъ всякаго вѣрнаго сердца, слагать и преподавать иной, или иначе, чѣмъ какъ отцы установили, символъ или вѣру., слагать въ двусмысленныхъ выраженіяхъ (*confuso stylo*) превратный догматъ, и больше легкомысленно болтать объ этомъ нечестивыми устами, чѣмъ учить». Когда въ началѣ IX вѣка императоръ *Карль Великій* созвалъ соборъ въ Ахенѣ, подъ своимъ личнымъ предсѣдательствомъ, для разсужденія о спорномъ пред-

метѣ; когда сторона тѣхъ, которые желали прибавленія къ символу—*Filioque*, по личному вліянію Карла, преодолѣла на соборѣ защитниковъ древле-вселенскаго православія, и отъ лица императора и собора отправлено было посольство въ Римъ къ папѣ *Льву III* просить его, чтобъ онъ утвердилъ ново-измышленный догматъ и дозволилъ прибавленіе къ символу, то папа *Левъ III* внести это новое ученіе въ символъ *рѣшительно не позволилъ*, замѣтивъ посламъ, что таинство Пресвятыя Троицы недоступно для ума человѣческаго; что отцы вселенскихъ соборовъ, не поставившіе въ символѣ вѣры—*и отъ Сына*, и опредѣлившіе: «никому ничего не прибавлять и не измѣнять въ этомъ символѣ», были не простѣ насъ, и руководились мудростью не столько человѣческою, сколько божественною. А чтобы яснѣе засвидѣтельствовать предъ всѣми свое запрещеніе и предохранить неизмѣнный образецъ вѣры отъ всякой порчи, папа повелѣлъ начертать Никео-Цареградскій символъ на двухъ серебряныхъ доскахъ, на одной по-гречески, на другой по-латыни, и поставить въ базиликѣ св. Петра съ надписью: «*hanc Leo posui amore et cautela orthodoxae fidei*, т.-е., я, Левъ, поставилъ это по любви къ православнои вѣрѣ и для охраненія ея», выразивъ этимъ ясно, что кто дѣлаетъ прибавленіе къ символу—*Filioque*, тотъ не питаетъ любви къ православнои вѣрѣ и не бережетъ ея. Когда же недозволенное прибавленіе къ символу мало по малу было принято въ разныхъ частяхъ Галліи, Испаніи, Германіи и Италіи, когда противъ него возвысилъ свой голосъ патріархъ *Фотій* и въ 866 г. осудилъ его на многочисленномъ соборѣ пастырей со всего востока; между тѣмъ, папа *Адріанъ* осудилъ всѣ опредѣленія *Фотіева* собора противъ латинянъ и, такимъ образомъ, возвелъ это лжеученіе на степень догмата;—тѣмъ не менѣе, послѣдующій папа *Іоаннъ VIII*, въ послѣдній разъ со стороны римской церкви, отдавая дань истинѣ, евангельскому ученію и древле-вселенскому преданію, писалъ къ патріарху *Фотію*: «чести твоей опять объявляемъ, чтобы въ семь членѣ, отъ котораго произошли соблазны между церквами Божіими, ты возложилъ на насъ увѣренность, что не только сами этого не говоримъ, но даже тѣхъ, которые сначала дерзнули по своему безумію говорить это, мы осуждаемъ, какъ нарушителей Божественнаго слова, какъ извратителей богословія Христа Господа и апостоловъ и прочихъ святыхъ отцевъ, которые, сходясь соборне, предали намъ святыи символъ, и за

одно съ *Іудею* таковыхъ поставляемъ». И послы римскіе, вскорѣ затѣмъ присутствовавшіе на большомъ Константинопольскомъ соборѣ (879 г.), подписались и подъ тѣмъ опредѣленіемъ его, которымъ снова запрещалось навсегда дѣлать прибавленія къ Никео-Цареградскому символу, или какія либо другія въ немъ перемѣны. Собственно римская церковь и не допускала прибавленія къ символу *Filioque* до начала XI вѣка. Когда же наконецъ и римская церковь допустила искаженіе символа прибавкою *Filioque*, съ тѣхъ поръ, послѣ новыхъ обличеній со стороны Константинопольскаго патріарха *Михаила Керуларія*, римская церковь, изрекши сама анаѣему на церковь восточную, отпала отъ древней, истинно-апостольской, католической Христовой церкви.

Ясно ли, что древняя вселенская церковь, въ лицѣ соборовъ, какъ помѣстныхъ, такъ и вселенскихъ, въ лицѣ самихъ древнихъ папъ, не хотѣла допустить въ символъ прибавленіе *и отъ Сына*, осудила и анаѣематствовала его? Ясно ли, что древняя вселенская церковь не хотѣла допустить прибавленіе къ символу не только *и отъ Сына*, но и—*черезъ Сына*, осудивъ и анаѣематствовавъ всякія возможные прибавленія или же измѣненія въ Никео-Цареградскомъ символѣ?

Но есть ли что-либо еретическое по существу, по внутреннему содержанію въ исповѣданіи, что Духъ Святыи исходитъ *и отъ Сына*, въ такомъ смыслѣ этого исповѣданія, что Духъ исходитъ изъ Отца, какъ корня и причины въ Божествѣ, но, въ то же время, исходитъ и отъ Сына или черезъ Сына, по единосущію Сына со Отцемъ и по дару Сыну отъ Отца?

Вселенскій догматъ гласитъ, что отъ вѣчнаго Бога Отца, какъ единого корня и единой причины въ Божествѣ, въ одинъ и тотъ же превѣчно изначальный моментъ (судя и богоприлично—*θεοπροκτῶς* и примѣнительно къ силѣ человѣческаго разумѣнія) получили вѣчное бытіе Богъ Сынъ и Богъ Духъ Святыи; получили двумя различными непостижимыми образами, одинъ черезъ рожденіе, другой черезъ исхожденіе, отличаясь одинъ отъ другаго, какъ и отъ Бога Отца, личными своими свойствами, но по существу будучи единосущны и совѣчны. При чемъ по единосущію и Сынъ сопроникаетъ Отца и Духа, и Духъ Святыи сопроникаетъ Отца и Сына. При чемъ, по предопредѣленію отъ вѣка, и Духъ Святыи, какъ и Отець, посылаютъ Сына, Бога Слово, во вселенную творить ее и спа-

сать разумную въ ней тварь; и Сынъ, какъ и Отецъ, по заслугамъ Сына, посылають Святаго Духа во вселенную животворить ее и руководить ко спасенію разумную тварь. Почему, въ смыслѣ исхожденія во вселенную, можно сказать, что Духъ Святой исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына, и особенно чрезъ Сына, по Его заслугамъ; какъ и Богочловѣкъ Христосъ Иисусъ изшелъ въ міръ, будучи посланъ Духомъ Святымъ. Но когда Латиняне исповѣдуютъ, что Духъ Святой исходитъ не только во вселенную, но и по собственному бытію превѣчно, не только отъ Отца, но и отъ Сына, по единосуцію Сына со Отцемъ, то этимъ исповѣданіемъ неизбѣжно вводятъ разноначаліе происхожденія для втораго и третьяго Божескихъ Лиць, единоначаліе для Бога Сына (рожденіе отъ единого Бога Отца) и двуначаліе для Святаго Духа (исхожденіе отъ Отца и Сына). Толкуя, что первое Лице въ Троицѣ по порядку есть Богъ Отецъ, второе по порядку есть Богъ Сынъ, а когда Духъ Святой исходилъ, то Сынъ уже былъ во Отцѣ по единосуцію и совѣчности, почему Духъ, исходя изъ Отца, изшелъ и исходитъ и изъ Сына, Латиняне вводятъ одновременность происхожденія втораго и третьяго Лиць Святыя Троицы. Наконецъ, толкуя, что Духъ Святой, исходя отъ Отца, необходимо исходитъ и отъ Сына, по единосуцію Сына со Отцемъ, впутываются и впутываютъ въ неразрѣшимое суемудріе; такъ какъ со Отцемъ и Сыномъ единосущенъ и совѣченъ и Святой Духъ: слѣдовательно, Духъ, исходя изъ Отца и Сына, исходитъ и изъ Самого Себя; подобнымъ же образомъ также и Сынъ, раждаясь отъ Отца, раждается и отъ Святаго Духа и отъ самого Себя; даже Богъ Отецъ, имѣя бытіе изъ самого Себя, получаетъ бытіе и отъ Сына и отъ Святаго Духа по совѣчности. Такимъ образомъ, допуская новоизмышленный латинскій догматъ о превѣчномъ исхожденіи и отъ Сына или даже чрезъ Сына, вѣрующій смыслъ неизбѣжно впутывается въ выводы явно еретическаго свойства. Потому-то вселенская церковь, неуклонно держась богооткровеннаго изреченія сего догмата словами самого Христа, богооткровеннаго различенія въ нихъ вѣчнаго исхожденія Святаго Духа отъ Отца по бытію, и посланничества Святаго Духа въ міръ отъ Отца и Сына или чрезъ Сына, явно внесши различеніе того, что свойственно единому Отцу, отъ того, что обще у Отца съ Сыномъ въ отношеніи къ Святому Духу, въ Никео-Цареград-

скій символъ, всегда затѣмъ не только явно отклоняла прибавленіе къ символу — *и отъ Сына или чрезъ Сына*, но и анаематствовала, какъ всякое возможное покушеніе измѣнить вселенскій символъ, такъ и въ частности покушеніе внести въ символъ прибавленіе — *и отъ Сына*, какъ еретическое прибавленіе и искаженіе богооткровеннаго догмата о происхожденіи третьяго Лица Святыя Троицы. Потому-то восточные патріархи, въ своей грамотѣ, прямо и именуютъ это латинское ученіе *ересью*.

Самую новѣйшую по завершенію, хотя и старую по происхожденію, ересью западной Латинской церкви оказывается новоутвержденный догматъ о папской непогрѣшимости.

Съ теоретической стороны современный намъ папа Пій IX поставилъ папскій авторитетъ на такую высоту, до какой онъ не достигалъ и въ средніе вѣка. Утвердивъ всѣ прежнія притязанія папъ, Пій IX придалъ имъ санкцію *богооткровеннаго* ученія, объявивъ папскую систему основаніемъ всей христіанской вѣры и существеннѣйшимъ условіемъ спасенія. Созванный Піемъ IX Ватиканскій соборъ издалъ *догматическую конституцію церкви Христовой и догматъ о непогрѣшимости папы*. Въ существенныхъ чертахъ эта конституція такова. Совершенное Сыномъ Божіимъ дѣло спасенія чловѣковъ имѣетъ продолжаться постоянно и непрерывно до скончанія вѣка. Чтобы оно не могло прекратиться, Господь благоволилъ создать церковь и учредилъ въ ней іерархію, поставивъ первѣе апостоловъ, а потомъ пастырей и учителей, преемниковъ апостольскаго служенія. Въ церкви всѣ вѣрные должны быть соединены союзомъ вѣры и любви. Въ іерархіи Господь благоволилъ дать церкви залогъ постояннаго единства. Чтобы епископство было едино и нераздѣльно, Господь поставилъ блаженнаго Петра княземъ апостоловъ и видимымъ главою церкви, даровавъ ему примаство юрисдикціи. Эти особыя права и преимущества, дарованныя апостолу Петру, необходимо должны были сохраниться и продолжаться въ церкви до скончанія вѣка. Посему Петръ, князь и глава апостоловъ, столпъ вѣры и утверженіе церкви, получивъ отъ Господа ключи царства, живетъ, председательствуетъ и судитъ, и всегда будетъ жить въ лицѣ епископовъ святаго римскаго престола. Кто преемствуетъ Петру на этой кафедрѣ, тотъ, по установленію Самого Христа, имѣетъ надъ вселенскою церковію Петрово

приматство. Приматство же состоитъ въ томъ, что римскій папа есть истинный намѣстникъ Христа, глава всей церкви, отецъ и учитель всѣхъ христіанъ. Въ силу этого и пастыри церкви и простые вѣрующіе связаны относительно папы обязанностью іерархическаго подчиненія и безусловнаго повиновенія не только въ дѣлахъ вѣры и благочестія, но также и во всемъ касающемся дисциплины и церковнаго управленія. По сему всѣ установленія и распоряженія апостольскаго престола относительно церковнаго благоустройства, равно сношенія верховнаго пастыря съ своими пасомыми не могутъ подлежать никакому контролю со стороны земной власти. Мысль о какомъ-либо ограниченіи духовной власти папства — есть мысль превратная, нечестивая, безбожная, подкапывающаяся подъ самое основаніе вѣры. И такъ какъ, по божественному праву апостольскаго приматства, папа председательствуетъ во вселенской церкви, то ему же принадлежитъ и верховный судъ, къ которому слѣдуетъ прибѣгать во всѣхъ дѣлахъ, подвѣдомыхъ церкви. Выше этого суда уже нѣтъ никакого другаго, и на приговоры папъ невозможна уже никакая апелляція. Этимъ средневѣковымъ представленіемъ о папствѣ Ватиканскій соборъ даетъ формулу догмата, сообщая санкцію, какой они дотолѣ не имѣли, утверждая, какъ *несомнѣнный догматъ*, какъ *богооткровенную истину*, что авторитетъ римскаго первосвященника есть не только верховный, но и изъятый, по отношенію къ предметамъ вѣры и благочестія, отъ заблужденій. Подлинныя выраженія новаго *Ватиканскаго догмата* таковы: «въ понятіи апостольскаго приматства, которое имѣетъ надъ вселенскою церковію римскій первосвященникъ, какъ преемникъ Петра, князя апостоловъ, заключается еще *верховная власть учительства*; святыи престолю всегда это содержалъ, постоянная практика церкви служитъ тому подтвержденіемъ, о томъ же свидѣлствуютъ и вселенскіе соборы. И мы (Пій IX), неуклонно слѣдуя преданію, идущему отъ начала Христовой вѣры, по благоизволенію св. собора, учимъ и объявляемъ, какъ Богомъ открытое вѣроопредѣленіе (*божественный догматъ*): когда римскій первосвященникъ говоритъ *ex cathedra*, т.-е. когда, исполняя обязанности пастыря и учителя всѣхъ христіанъ, въ силу собственной ему апостольской власти, онъ опредѣляетъ обязательное для всей церкви ученіе вѣры и благочестія, то, при боже-

ственному содѣйствіи, которое уготовано въ лицѣ блаженнаго Петра, онъ обладаетъ тою непогрѣшимостью, какою божественный Искупитель благоволилъ надѣлать свою церковь относительно опредѣленія предметовъ, касающихся вѣры и нравовъ. Посему таковыя опредѣленія римскаго первосвященника не могутъ подлежать измѣненію уже *сами по себѣ, а не вследствие согласія церкви*. А если бы кто и дерзнулъ сему опредѣленію противорѣчить, да будетъ *анаѳема*».

Вопросъ, есть ли въ этомъ новомъ догматѣ что-либо еретическое? Наша православная церковь давно уже отвѣтила на этотъ вопросъ требованіемъ своего устава, чтобы присоединяющіеся къ православію изъ Римскаго католичества отрекались *отъ неправаго мнѣнія тѣхъ, иже римскаго папу мнятъ быти высша вселенскихъ соборовъ и непогрѣшительна въ вѣрѣ*».

Въ развитіи папства было обычнымъ явленіемъ, что практика предшествовала теоріи: сначала папы завладѣваютъ надѣлѣ извѣстными преимуществами, а потомъ создается теорія, которая узаконяетъ и оправдываетъ незаконный захватъ; а теперь вотъ въ наши дни созданъ даже новый неправый догматъ; слѣдовательно, введена новая ересь. Изъ крайне длинной и сложной серіи фактовъ, составляющихъ исторію возвышенія и паденія папства, назовемъ только тѣ, которые показываютъ, что папство выросло на злоупотребленіяхъ всякаго рода, — что папство, въ своихъ незаконныхъ притязаніяхъ, отрицалось не только восточною, но и западною церквами и самими папами, — что папство ниспровергло во многихъ отношеніяхъ древній строй католической церкви. Да и изъ тѣхъ фактовъ напомнимъ только важнѣйшіе.

Извѣстно каноническое устройство древней католической церкви, распредѣленіе въ ней епископскихъ кафедръ и взаимное ихъ соотношеніе. 34-е апостольское правило повелѣваетъ «епископамъ *всякаго народа знати перваго въ нихъ* и признавати его, яко главу, и ничего превышающаго ихъ власть не творити безъ его разсужденія; творити же каждому только то, что касается до его епархіи и до мѣстъ, къ ней принадлежащихъ. Но и *первый ничего да не творитъ безъ разсужденія всѣхъ*». Какимъ же епископамъ принадлежитъ первенство въ томъ или другомъ народѣ? Откуда проистекаетъ это первенство? Какимъ началомъ опредѣляется?

Отвѣчаютъ на это 6-е и 7-е правила 1-го вселенскаго со-

бора. «Да хранятся древніе обычаи, принятыя въ Египтѣ и въ Ливіи и въ Пентаполѣ, дабы Александрійскій епископъ имѣлъ власть надъ всеми сими. Понеже и Римскому епископу сіе обычно. Подобно и въ Антиохіи и въ иныхъ областяхъ да сохраняются преимущества церквей. Вообще же да будетъ извѣстно сіе: аще кто безъ соизволенія митрополита... А понеже утвердися обыкновеніе и древнее преданіе, чтобы чтити епископа, пребывающаго въ Еліи (Іерусалимъ): то да имѣтъ онъ послѣдованіе чести, съ сохраненіемъ достоинства, присвоеннаго митрополіи». Отсюда получаемъ мы слѣдующія, признанныя католическою церковію, данныя относительно распределенія помѣстныхъ церквей и епископскихъ кафедръ и взаимнаго ихъ соотношенія. 1) Какъ въ политическо-гражданскомъ отношеніи Римъ, Александрія, Антиохія и нѣкоторые другіе города, каковы Кесарія Каппадокійская, Карфагенъ и т. д., имѣли первенствующее среди другихъ городовъ той или другой области, того или другаго народа, положеніе, и назывались митрополіями, такъ и въ церковномъ смыслѣ тѣ же города приобрѣли значеніе митрополій, тѣмъ болѣе, что въ главнѣйшихъ изъ этихъ городовъ христіанство насаждено лично святыми апостолами, почему и церкви этихъ городовъ стали называться апостольскими. 2) Однако же нѣкоторыя церкви, какова, на примѣръ, Карфагенская, приобрѣли и церковное значеніе митрополій исключительно по гражданскому значенію города, исключительно потому, что городъ имѣлъ значеніе митрополіи, какъ центральный въ народѣ или области. 3) Хотя Іерусалимская церковь основана самимъ Господомъ и св. Апостолами; однако же Іерусалимъ былъ разрушенъ, самое имя его замѣнено было языческимъ наименованіемъ Еліи. А когда стало мало по малу и возстановляться, то не вдругъ приобрѣлъ гражданское значеніе центрального въ области города, почему и въ церковномъ управленіи также не вдругъ приобрѣлъ значеніе митрополіи, которое вблизи Іерусалима принадлежало сперва Кесаріи Палестинской. 4) Епископы главныхъ въ области или въ народѣ городовъ или митрополій стали признаваться первыми между окружными епископами и называться митрополитами. 5) Митрополіямъ принадлежали извѣстныя преимущества. Митрополитамъ усвоено между другими епископами первенство не только чести, но и власти: безъ его разсужденія прочіе епископы не творили ничего превышающаго ихъ власть

хотя и первый ничего не творилъ безъ разсужденія всѣхъ. 6) Таковыхъ первыхъ епископовъ или митрополитовъ 34-е апостольское правило указываетъ нѣсколько и всѣмъ имъ усвоетъ одинаковыя права. 7) Первенствующими между митрополитами были епископы Рима, Александріи и Антиохіи. 8) Церквамъ этихъ городовъ, какъ и епископамъ ихъ, принадлежали преимущества, присвоенныя митрополіямъ и митрополитамъ,—преимущества, одинаковыя у митрополитовъ Антиохійскаго и Александрійскаго съ Римскимъ. 9) Эти преимущества проистекали изъ древнихъ обычаевъ, изъ древнихъ преданій. 10) А такъ какъ утвердилось такое же обыкновеніе и древнее преданіе, чтобы чтити и епископа Іерусалимскаго, хотя Іерусалимъ въ гражданскомъ отношеніи и не имѣлъ, а въ церковномъ пока не приобрѣлъ значенія митрополіи, то I вселенскимъ соборомъ постановлено было, чтобъ Іерусалимскій епископъ имѣлъ, вслѣдъ за Римскимъ, Александрійскимъ и Антиохійскимъ епископами, послѣдованіе чести, съ сохраненіемъ достоинства, присвоеннаго митрополіи, хотя пока и безъ дѣйствительныхъ правъ митрополіи, принадлежащихъ пока Кесаріи Палестинской.

Разъясняя эти древніе обычаи, преданія и постановленія католической церкви, II вселенскій соборъ 2-мъ правиломъ постановляетъ: «*областные епископы* (областныхъ городовъ или митрополій) да не простираютъ своя власть на церкви, за предѣлами своя области, и да не смѣшиваютъ церквей. Но по правиламъ Александрійскій епископъ да управляетъ церквами токмо Египетскими. Епископы восточныя да начальствуютъ токмо на востокѣ, съ сохраненіемъ *преимуществъ* Антиохійской церкви, правилами Никейскими признанныхъ. Также епископы области Асійскія, Понтійскія, Фракійскія... Не бывъ приглашены, епископы да не переходятъ за предѣлы своя области для какого-либо церковнаго распоряженія. При сохраненіи же вышеписаннаго правила о церковныхъ областяхъ, явно есть, яко *для каждаго области благоучреждати будетъ соборъ той же области*, какъ определено въ Никейи. Церкви же Божіи у иноплемennыхъ народовъ (въ томъ числѣ и у западныхъ) должны быть правымы, по соблюдаемому до нынѣ обыкновению отцевъ». Тутъ же сряду тотъ же II-й вселенскій соборъ 3-мъ правиломъ постановляетъ: «*Константинопольскій епископъ да имѣтъ преимущество чести по Римскомъ епископѣ*, потому что градъ оный есть новый Римъ». Откуда ясно, что

1) областные епископы или митрополиты не имѣли права простираť свою власть на церкви за предѣлами своей области; не имѣли права переходить за предѣлы своей области для какого-либо церковнаго распоряженія, епископы Александрійскіе такъ же, какъ и Антиохійскіе, какъ и Асійскіе, и западные, и въ частности Римскіе; 2) что церкви Римской, какъ и ея епископу обычай усвоилъ преимущество чести, потому что градъ оный былъ старый Римъ; а 3) Константинопольскому епископу II вселенскій соборъ усвоилъ преимущество чести по Римскомъ потому, что градъ оный (Константинополь) есть новый Римъ.

Такъ какъ III вселенскому собору возвѣщено было, въ видѣ жалобы отъ Кипрскихъ епископовъ, «дѣло, вопреки постановленіямъ церковнымъ и правиламъ святыхъ Апостолъ, нововводимое и посягающее на свободу всѣхъ, что епископъ Антиохійскій совершалъ рукоположенія въ Кипрѣ»; то соборъ постановилъ: «да имѣютъ свободу начальствующіе во святыхъ Кипрскихъ церквахъ, безъ притязанія къ нимъ, и безъ стѣсненія ихъ, по правиламъ святыхъ отецъ, и по древнему обыкновению. То же да соблюдается и въ иныхъ областяхъ и повсюду въ епархіяхъ, дабы никто изъ епископовъ не простиралъ власти на иную епархію, которая прежде и сначала не была подъ рукою его или его предшественниковъ. Да не преступаются правила отецъ; да не вкрадывается, подъ видомъ священнодѣйствія, надменность власти мірскія, и да не утратимъ по малу непримѣтно тоя свободы, которую даровалъ намъ кровію Своею Господь нашъ Иисусъ Христосъ, свободивый всѣхъ чловѣкъ». Каждому митрополиту, для своего удостовѣренія, соборъ предоставлялъ «взяти списокъ съ его постановленія», опредѣляя и на будущее время, что «*аще кто предложитъ постановленіе противное сему, то угодно всему святому и вселенскому собору, да будетъ оно не дѣйствительно*», чѣмъ уже II вселенскій соборъ напередъ уничтожилъ всѣ противныя сему послѣдующія постановленія римскихъ папъ.

Между тѣмъ притязанія римскихъ папъ обнаружались съ первой христіанской древности, равно какъ съ первыхъ же вѣковъ вся католическая западно-восточная церковь проявила глубокое нерасположеніе признать эти постепенно возраставшія притязанія. Такъ еще во II вѣкѣ Викторъ римскій отлучилъ было малоазійскія церкви за празднованіе пасхи вмѣстѣ съ

іудеями, но отлученіе Виктора малоазійскіе епископы презрѣли, какъ дѣло чловѣческое. Всѣ, какъ восточные, такъ и западные епископы, оправдывая малоазійскихъ, осудили Виктора. А когда Стефанъ Римскій, въ половинѣ III вѣка, отлучилъ было Африканскія церкви, съ св. Киприаномъ Карфагенскимъ во главѣ, равно какъ и церкви восточныя, съ Фирмилианомъ Кесарійскимъ во главѣ; то какъ Киприанъ, такъ и Фирмилианъ, какъ Африканскія, такъ и восточныя церкви, отвергнувъ рѣшеніе Стефана, обозвали его самого врагомъ истины, который, отлучая ихъ, самъ себя отлучилъ отъ истинной церкви Божіей, поставивъ ему на видъ, что онъ не долженъ дѣлать себя епископомъ епископовъ.

Въ Римѣ очень рано стали выводить преимущества римской кафедры не изъ политико-гражданскаго значенія міродержавнаго города, а изъ особенныхъ божественныхъ полномочій. Поэтому какъ только II вселенскій соборъ уравнивалъ преимущества Константинопольскаго епископа съ преимуществами Римскаго на томъ основаніи, что Константинополь есть новый Римъ, то папы сряду же начали по этому предмету нескончаемые споры. Такъ, папа Иннокентій I старался склонить Антиохійскаго епископа къ требованію ближайшаго преимущества чести послѣ Римскаго епископа, на основаніи преданія, что Апостоль Петръ, прежде чѣмъ прибылъ въ Римъ и основалъ здѣсь преемниковъ своего служенія и верховныхъ полномочій, основалъ епископскую кафедру въ Антиохіи. Дамасъ I (IV в.) находилъ, что значеніе епископскихъ кафедръ не можетъ быть измѣряемо гражданскимъ значеніемъ городовъ. Папы первой половины V вѣка (Зосима, Бонифацій I, Сикстъ III) напоминаютъ епископамъ и соборамъ, что епископы Римскіе суть преемники блаженнаго Апостола Петра, князя (princeps) Апостоловъ, почему и Римскій епископъ есть также князь (princeps) епископовъ, поэтому и слѣдуетъ всѣмъ епископамъ обращаться къ Римскому во всѣхъ церковныхъ дѣлахъ за совѣтомъ и разрѣшеніемъ. Въ этомъ смыслѣ папы продолжали развивать и свою дѣятельность. Такъ, когда нѣкто Апіарій, бывъ низложенъ своимъ епархіальнымъ епископомъ, Урбаномъ Сикскимъ въ Африкѣ, апеллировалъ въ Римъ и тѣмъ далъ папамъ поводъ къ вмѣшательству въ дѣла Африканской церкви; когда легатъ апостольскаго престола Фаустинъ прибылъ въ Карфагенъ, съ полномочіемъ подвергнуть дѣло Апіарія пе-

решению, и Африканские епископы, изумленные притязательностью Фаустина, требовали объяснения у посла, тогда имь указано было на определение Сардикійскаго собора, причемъ сардикійскія постановленія приводились подъ именемъ канонъ I вселенскаго собора. По справкѣ со спискомъ никейскихъ опредѣленій, хранившихся въ кареагенскомъ архивѣ, доводъ этотъ оказался ложнымъ. Для рѣшенія возникшаго отсюда спора Кареагенскій соборъ (въ началѣ V в.) обратился къ епископамъ Константинополя, Александріи и Антиохіи съ просьбою снабдить точными списками никейскихъ соборныхъ дѣяній. Полученные списки показали, что притязанія папы быть самовластнымъ судьей въ дѣлахъ Кареагенской церкви ни мало не оправдываются канонами Никейскаго собора. Тогда африканскіе отцы обратились въ Римъ съ посланіемъ, прося папу оставить свое притязаніе и не присылать въ Кареагенъ своихъ пословъ для изслѣдованія и рѣшенія дѣлъ Африканской церкви. Такъ отвергнуты были раннія притязанія папъ на западѣ.

А на востокѣ они отвергнуты самимъ IV вселенскимъ соборомъ (въ 451 г.). «Во всемъ послѣдуя опредѣленію святыхъ отецъ», опредѣляетъ сей соборъ 28-мъ своимъ правиломъ, «и признавая читанное нынѣ правило» II вселенскаго собора, «тожде самое и мы опредѣляемъ и постановляемъ о *преимуществахъ* святѣйшія церкви тогожде Константинополя, новаго Рима. Ибо престолу ветхаго Рима отцы прилично дали *преимущества: поелику то былъ царствующій градъ. Слѣдуя тому же побужденію*» и II вселенскій соборъ «предоставилъ равныя *преимущества* святѣйшему престолу новаго Рима, праведно разсудивъ, да градъ, получившій честь быти градомъ царя и сиклита, и имѣющій *равныя преимущества съ ветхимъ царственнымъ Римомъ*, и въ церковныхъ дѣлахъ будетъ возвеличенъ подобно тому и будетъ второй по немъ». Отсюда очевидно, что три сряду вселенскіе соборы, второй первоначально постановившій, третій принявшій постановленія втораго и четвертый, принявшій постановленія прежнихъ трехъ вселенскихъ соборовъ и теперь вновь постановляющій, проводятъ одинъ и тотъ же взглядъ на преимущества римской катедръ. Видно, что 1) преимущества катедръ ветхаго Рима дали отцы; 2) дали потому, что это былъ царствующій градъ; 3) дали равныя преимущества съ катедрою новаго Рима, какъ и обратно; 4) катедръ новаго Рима предоставляютъ равныя преимущества съ

катедрою ветхаго Рима, и предоставляютъ по той же причинѣ, какъ и Риму, да градъ, получившій честь быти градомъ царя сиклита, и имѣющій равныя преимущества съ ветхимъ царственнымъ Римомъ, подобно ему же будетъ возвеличенъ и церковныхъ дѣлахъ.

Тамъ же на IV вселенскомъ соборѣ легаты Римскаго епископа сдѣлали заявленіе, что уравненіе Константинопольской катедръ съ Римскою будто противорѣчитъ 6-му правилу I вселенскаго собора. Къ прискорбію оказалось, что 6-е правило Никейскаго собора подверглось въ Римѣ искаженію. Неисправность Римскихъ списковъ на самомъ же Халкидонскомъ соборѣ доказана подлинными актами Никейскаго собора. Самъ *папа Левъ I* жаловался на это Халкидонское опредѣленіе, ссылаясь на то, что возвышеніе катедръ въ Константинополѣ есть униженіе апостольскаго престола въ Римѣ, епископы котораго, по преемству отъ апостола Петра, получили верховную власть въ церкви. IV вселенскій соборъ однако же постановилъ то, что постановилъ, никакъ не думая признавать излишнія притязанія Льва I, не смотря на глубокое уваженіе отцовъ собора къ сему святому, твердому въ православіи и мудрому папѣ.

Дѣйствуя въ томъ же направленіи, *папа Феликсъ II* (конца V вѣка), по поводу монофизитскихъ споровъ, опираясь на полномочія, якобы полученные отъ блаженнаго Петра, потребовалъ самаго Константинопольскаго архіепископа Акакія къ своему суду. Акакій отрицалъ притязанія папы судить восточныхъ патріарховъ. Раздались первыя анаемы, началось раздѣленіе между востокомъ и западомъ, продолжавшееся 35 лѣтъ. Въ это время *папа Геласій I*, отстаивая возрѣніе своего предшественника *Феликса II*, уже доказывалъ, что святая Римская церковь превознесена предъ прочими церквами не какими-либо соборными постановленіями, но пріобрѣла первенство по евангельскому гласу Господа Спасителя нашего; что римскій апостольскій престолъ судить всѣхъ, сами же папы никому не подсудны; что авторитетъ самыхъ соборовъ зависитъ отъ утвержденія ихъ апостольскимъ престоломъ; что слова апостола, что церковь не имѣетъ скверны или порока или нѣчто отъ таковыхъ, должны быть относимы именно къ Римской церкви. При уничтоженіи (въ 519 году) несогласія, возникшаго (въ 484 г.) между востокомъ и западомъ при патріархѣ Акакіи и папѣ Феликсѣ II, *папа Гормизда I*, выставя на видъ восточнымъ епископамъ

слова Господа: «ты еси Петръ и на семъ камени созижду церковь мою», доказывалъ, что «апостольскій престолъ всегда хранилъ святую вѣру неповрежденно и проповѣдывалъ чистое учене»; что «въ апостольскомъ престолѣ заключается (est) цѣлая и истинная твердость христіанской религіи». Папа *Пеллагій II* (въ концѣ VI в.), не довольствуясь уже претензією утверждать соборы, требовалъ для римскаго престола даже права созывать ихъ. Къ концу VII в. *папа Агафонъ*, въ посланіи на имя византійскаго императора, въ отвѣтъ на приглашеніе принять участіе въ VI вселенскомъ соборѣ и въ инструкціи папскимъ легатамъ, отправленнымъ на соборъ, пишетъ, что «папа преемствуетъ въ служеніи апостолу Петру, князю апостоловъ, почему имѣетъ и авторитетъ, равный Петрову; что авторитетъ Петра, князя апостоловъ, признавала вся католическая церковь, признавали и вселенскіе соборы; что Петръ получилъ отъ Господа обѣтованіе, что вѣра его не оскудѣетъ, и заповѣдь утвердить братію; что Римская церковь никогда не уклонялась отъ стези апостольскаго преданія и пребудетъ неповрежденною до конца, по обѣтованію Господа; что вся церковь должна сохранять правоту вѣры, которая основана на твердомъ камнѣ блаженнаго Петра» и т. п.

Очень рано появилось на западѣ стремленіе отличать высоту папскаго авторитета особыми титулами. Титулъ *vicarius Petri apostoli* имѣетъ такую же древность, какъ извѣстный еще Тертуліану титулъ: *summus pontifex*. Въ V в. императоръ *Валентиніанъ* издалъ декретъ, въ которомъ папа назывался правителемъ вселенной (*rector universitatis*) и предписывалось всѣмъ оказывать безусловное повиновеніе преемникамъ блаженнаго Петра. Въ началѣ VI вѣка стали на Западѣ утверждать, что титул папа, которое въ древности носили многіе епископы (наприм. Александрійскіе), должно принадлежать однимъ только намѣстникамъ блаженнаго Петра. Въ началѣ VII вѣка папа *Вонифацій II* охотно принялъ отъ императора *Фоки* титул епископа вселенскаго и главы церкви, за что охотно принялъ въ церковное общеніе этого узурпатора, взошедшаго на Византійскій престолъ посредствомъ возмущенія и царубійства и отлученнаго за это отъ церкви Константинопольскимъ патріархомъ, взявъ съ императора обѣщаніе утвердить это титул за однимъ Римскимъ епископомъ, не смотря на то, что (въ концѣ VI вѣка) папы *Пеллагій II* и *Григорій великій*, когда также по

волѣ Византійскихъ императоровъ Константинопольскій епископъ сталъ именоваться вселенскимъ патріархомъ, отнесли къ этому съ полнымъ осужденіемъ, находя въ титулѣ *вселенскій* духъ противохристіанскаго властолюбія, оскорбленіе правъ другихъ епископовъ, посягательство на свободу церкви, и даже опасность для самой вѣры. Папа *Пеллагій II* (VI в.) называлъ этотъ титулъ гордымъ, безбожнымъ и діавольскимъ титуломъ, антихристовымъ именемъ, и потому приказалъ своему апокрисіарію въ Константинополѣ прекратить общеніе съ патріархомъ, если онъ не отречется отъ этого безбожнаго имени. Теперь возраженія прежнихъ папъ противъ титула *вселенскій* были забыты, или скорѣе признаны непримѣнными къ самимъ папамъ. Усвоеніе папами титула *епископъ вселенскій* сопровождалось развитіемъ теоріи, которая признавала во всемъ мірѣ одного только папу епископомъ въ собственномъ смыслѣ, а на всѣхъ другихъ епископовъ смотрѣла только какъ на викаріевъ папы. Еще въ VI вѣкѣ вошло въ обычай посылать изъ Рима архіепископамъ и митрополитамъ, какъ викаріямъ папы, палліумъ или омофоръ. Въ VIII в. является уже возрѣніе, что до полученія палліума ни архіепископы, ни митрополиты не могутъ вступать въ отправленіе должности.

Чтобы возвысить папскій авторитетъ и доказать, что верховная власть римской кафедры пользуется общимъ и неоспоримымъ признаніемъ изначала, на Западѣ выпускаются въ свѣтъ подлоги, сочиняются опредѣленія отъ имени небывалыхъ соборовъ, извращается смыслъ и текстъ подлинныхъ соборныхъ актовъ и другихъ письменныхъ памятниковъ церковной древности, выдумываются небывалые историческіе факты и т. п. Такъ, въ Римѣ подверглось искаженію 6-е правило *Никейскаго собора*, что обличено еще на IV вселенскомъ соборѣ. Постановленія помѣстнаго *Сардикійскаго* собора выдавались за правила 1 вселенскаго собора, что обличено на соборѣ Карфагенскомъ (V в.). Папа *Пеллагій II* (VI в.) читалъ уже сочиненіе св. *Кириана* Карфагенскаго со вставкою въ пользу Римской церкви: «Апостолу Петру дано приматство, чтобы показать единство церкви и кафедры. Какъ можетъ считать себя членомъ церкви тотъ, кто оставляетъ кафедру Петра, на которой основана церковь?» Папа *Геласій* включилъ творенія св. *Кириана* прямо въ число сочиненій апокрифическихъ за то, что въ нихъ есть много противнаго ученію о папскомъ главенствѣ.

Въ V—VI в. сочинена легенда о крещеніи императора Константина великаго, который крещенъ былъ Евсеіемъ Никомидійскимъ. По легендѣ, Константинъ будто бы получилъ крещеніе въ Римѣ отъ папы Сильвестра. Легенда принималась за подлинную еще Бароніемъ, Белларминомъ и другими, уже поздними римскими богословами. Пущено въ свѣтъ *установленіе папы Сильвестра* (Constitutum Silvestri), изданное будто бы на Римскомъ соборѣ, на которомъ, сверхъ 284 епископовъ, присутствовали будто бы самъ императоръ Константинъ и мать его Елена, гдѣ проведена мысль, что папу судить не можетъ никто, ни соборы, ни патріархи, ни императоры, ни народъ. Выдуманы акты *небывалаго Синуезскаго собора*, на которомъ будто бы 300 епископовъ заставили папу Марцеллина (III—IV в.) осудить самого себя за жертвоприношеніе идоламъ, по той-де причинѣ, что относительно папы соборъ не могъ постановить никакого приговора, такъ какъ облеченный верховною властію въ церкви, онъ судимъ не можетъ быть никѣмъ. Около того же времени пущены въ свѣтъ акты собора о папѣ Сикстѣ III (V в.), обвинявшемся въ нецѣломудріи, изъ которыхъ явствовало, что соборъ этотъ созванъ императоромъ Константиномъ, но авторитетомъ папы; на соборѣ отцы являются не судіями, а просто безмолвными зрителями; Сикстъ судить и оправдываетъ самъ себя, при чемъ заявляетъ, что никто не можетъ судить верховнаго первосвященника. Тотъ же Сикстъ III является судіею вымышленнаго *Полихронія, патріарха Иерусалимскаго*, и эта вымышленная исторія служила для папъ доказательствомъ еще въ IX вѣкѣ, когда папы вмѣшались въ дѣла Константинопольской церкви, въ споры между патріархами Игнатіемъ и Фотіемъ. Въ ту же эпоху вымышлено *посланіе отъ имени отцевъ 1 вселенскаго собора*, въ которомъ они просятъ папу Сильвестра утвердить никейскія опредѣленія, и будто бы для разсмотрѣнія этого посланія Сильвестръ созывалъ въ Римѣ соборъ, который нашелъ никейскія опредѣленія правильными и утвердилъ ихъ. Немаловажное звѣно въ цѣпи римскихъ вымысловъ составляетъ *Книга о папахъ* (Liber pontificalis) двухъ редакцій, VI и VIII вѣка, представляющая хронологическій списокъ папъ, наполненная позднѣйшими вставками въ родѣ того, что такой-то папа издалъ декретъ, имѣющій обязательную силу для всей церкви, повторяющая прежніе вымыслы о Сильвестрѣ, Сикстѣ и т. д. Къ VIII—IX

вѣку относится грубый также вымыслъ—*Дарственной записи Константина Великаго*, въ которой будто бы крещенный и исцѣленный отъ проказы папою Сильвестромъ императоръ исповѣдуетъ свою вѣру въ верховный авторитетъ папы, къ которому перешли всѣ полномочія, дарованныя Господомъ апостолу Петру; прилагаетъ къ папѣ титулы: summus pontifex, papa universalis, princeps всѣхъ священниковъ міра; приписываетъ ему право судить даже высшихъ іерарховъ церкви—патріарховъ Антіохіи, Александріи, Иерусалима и Константинополя; называетъ римскую церковь главою и верхомъ всѣхъ церквей; узаконяетъ, что власть апостольскаго престола должна быть признаваема выше власти императорской. Причемъ утверждается этимъ подлогомъ, будто Константинъ Великій понималъ, что ему нельзя было сохранять свою земную власть тамъ, гдѣ Царь небесный поставилъ своихъ намѣстниковъ, а потому императоръ и перенесъ свой тронъ въ Византію, будто бы предоставивъ Сильвестру и преемникамъ его свой Латеранскій дворецъ, самый Римъ, а также всѣ провинціи, владѣнія и города всей Италіи или Западныхъ странъ; будто Константинъ Великій подарилъ папѣ сначала свою собственную діадему, но когда Сильвестръ отказался обременить свою голову этимъ тяжелымъ украшеніемъ изъ массивнаго золота, императоръ возлагаетъ на папу фригіумъ, т. е. митру; присваиваетъ папѣ право носить и другіе знаки императорскаго достоинства, имѣть около себя цѣлый придворный штатъ; рассказывается, наконецъ, что самъ Константинъ Великій, подавая другимъ примѣръ уваженія къ папамъ, исполнялъ при Сильвестрѣ должность берейтора (officium stratoris). Поводомъ къ этому послѣднему замѣчанію послужилъ, надо полагать, эпизодъ изъ путешествія (въ 754 г. для помазанія на царство Карловингской династіи) папы Стефана III во Францію, гдѣ самъ король Пипинъ вышелъ къ нему на встрѣчу и простеръ свою учтивость до того, что взялъ папскаго коня подъ уздцы, чтобы помочь Стефану выйти изъ сѣдла. Долго басня *Дарственной записи Константина* пользовалась полною вѣрою, даже на Востокѣ еще въ XIV в., а разоблаченъ этотъ подлогъ на Западѣ только въ XV в. Въ IX вѣкѣ становится извѣстнымъ *Джеисидоровъ каноническій сборникъ*, въ которомъ цѣлая масса подлоговъ нагромождаются одинъ на другой, который тѣмъ не менѣе быстро распространяется по Западу, приобретаетъ общее

довѣріе, а вмѣстѣ съ довѣріемъ и вліяніе на всю дѣятельность церкви, епископовъ, соборовъ и папъ; даже въ символическихъ вѣроопредѣленіяхъ римской церкви сравнительно поздняго времени эти подлоги выставляются въ доказательство папскаго главенства, какъ, напримѣръ, въ Римскомъ катихизисѣ, составленномъ по опредѣленію Тридентскаго собора; даже на Флорентинскомъ соборѣ этими подлогами хотѣли убѣдить восточныхъ въ законности папскаго главенства. Подлоги Псевдоисидора имѣли безспорное и громадное значеніе для папства. Они устанавливаютъ такой строй церкви, при которомъ, съ одной стороны, клиръ стоитъ совершенно внѣ вліянія государственной власти, а съ другой—права областныхъ митрополитовъ и соборовъ, соборовъ какъ помѣстныхъ, такъ даже и вселенскихъ, доводятся почти до ничтожества, между тѣмъ какъ папѣ предоставляется неограниченная власть въ области и вѣроученія, и церковнаго законодательства, и суда. Самихъ же папъ Лжеисидоръ освобождаетъ отъ всякаго суда. Вмѣстѣ съ духовною властью, папы надѣляются у Лжеисидора правами и свѣтской власти.

Явно, что западная церковь развивала свой внутренній строй по предначертаніямъ развивающагося въ ней догмата о папскомъ главенствѣ, по теоріи развитія догматовъ. Между тѣмъ, строй, законодательство и вѣроученіе церкви восточной продолжали назидаться на неподвижной основѣ изначальной Христовой и Апостольской древле-каѳолической церкви. Восточная церковь созывала, держала и завершала вселенскіе и помѣстные соборы на прежнихъ основаніяхъ, причемъ послѣдующіе вселенскіе соборы подтверждали и запечатлѣвали своимъ согласіемъ догматы и правила предшествующихъ. При этомъ, *VI вселенскій соборъ* (680 г.), изложивъ догматъ о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ въ Господѣ нашемъ Иисусѣ Христѣ, наложилъ анаѳему на всѣхъ моноелитовъ, между прочимъ и на римскаго *папу Гонорія*, который въ посланіи къ моноелиту Сергію, патріарху Константинопольскому, призналъ ученіе о единоволіи православнымъ, совѣтуя, однако же, избѣгать разсужденій о немъ, какъ бесполезныхъ словопреній. На такъ называемомъ *пято-шестомъ соборѣ*, служащемъ продолженіемъ VI вселенскаго (692 г.), подтверждено не только догматическое опредѣленіе сего собора о двухъ воляхъ во Иисусѣ Христѣ, но и осужденіе папы Гонорія, на ряду съ другими моноелитами. «Вѣро-

исповѣданіе недавно сошедшагося шестаго собора»,—знаменательно выражается 1-е правило пято-шестаго собора,—«изъяснивъ, яко должны мы исповѣдывати два естественныя хотѣнія, или двѣ воли, и два естественныя дѣйства въ единомъ Господѣ нашемъ Иисусѣ Христѣ, *судомъ благочестія обвинило тѣхъ, которые правый догматъ истины извратили*», и между ними «*Онорія Римскаго*», безъ всякаго отличія отъ другихъ. Такимъ образомъ, по суду тогдашней вселенской церкви, римскій папа можетъ погрѣшати и быть судимъ, какъ Онорій Римскій и погрѣшилъ, *извративъ правый догматъ истины, и былъ осужденъ судомъ благочестія*. Кромѣ того, пято-шестой вселенскій соборъ согласіемъ своимъ запечатлѣваетъ всѣ прочія священныя правила предыдущихъ вселенскихъ соборовъ, между прочимъ вышеуказанныя правила 6-е I вселенскаго собора, 2-е и 3-е правила II вселенскаго, 8-е III и 28-е IV вселенскаго собора,—правила, въ которыхъ выразились возрѣнія древней вселенской церкви на отношенія патріаршихъ каѳедръ Константинопольской, Александрійской, Антиохійской и Иерусалимской къ Римской каѳедрѣ, какъ и ко всѣмъ прочимъ. Въ заключеніе 2-е правило пято-шестаго вселенскаго собора повелѣваетъ: «никому да не будетъ позволено вышеозначенныя правила» святыхъ апостоловъ, соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, какъ и утвержденныя каноническія правила святыхъ отецъ «*измѣняти или отлѣпяти*», или, кромѣ предложенныхъ правилъ, «*примати другія съ подложными надписаніями*, составленныя нѣкими людьми, дерзнувшими корчемствовати истиною», гдѣ имѣется въ виду именно Римская церковь, обличенная соборами въ томъ, что 6-е правило I вселенскаго собора она измѣнила, 28-е правило IV вселенскаго собора отлѣпила, а Сардикійскія постановленія выдавала за Никейскія, съ подложнымъ надписаніемъ. Наконецъ, *VII вселенскій соборъ* 1-мъ своимъ правиломъ провозглашаетъ также: «божественныя правила со услажденіемъ приедемъ, и всецѣлое и непоколебимое содержимъ постановленіе сихъ правилъ, изложенныхъ отъ всехвалныхъ Апостоль, и отъ шести вселенскихъ соборовъ, и помѣстно собиравшихся для изданія таковыхъ заповѣдей, и отъ святыхъ отецъ нашихъ. И кого они предають анаѳемѣ, тѣхъ и мы извергаемъ, и кого отлученію, тѣхъ и мы отлучаемъ». Такимъ образомъ VII вселенскій соборъ согласіемъ своимъ запечатлѣлъ всецѣлое и непоколебимое устроеніе церкви, изложенное какъ во всѣхъ озна-

подлежать въ одинаковой мѣрѣ дѣла, относящіяся къ вѣдомству церковнаго трибунала такъ же, какъ и относящіяся къ вѣдомству трибунала свѣтскаго: притомъ область суда папскаго не слѣдуетъ ограничивать кругомъ дѣлъ только *важнѣйшихъ* (*causae majores*), но къ апостольскому престолу можно апеллировать и по дѣламъ *незначительнымъ* (*in causis minimis*). *Бонифаций VIII* разсуждалъ: всякое наше дѣйствіе причастно, въ большей или меньшей степени, грѣху; слѣдовательно, *никакое дѣло не можетъ подлежать изъятію изъ вѣдѣнія папскаго суда*. На это раздавались горькія жалобы на самомъ западѣ. Стремленіе Рима подчинить всѣ дѣла своему верховному суду уничтожало всякій слѣдъ самостоятельности національныхъ церквей и колебало авторитетъ всѣхъ другихъ органовъ судебной власти. Въ Римѣ однако же ставили трибуналъ папы выше всякой земной власти, проповѣдуя, что власть папы, по своей широтѣ и неограниченности, равняется власти божеской. Ставился вопросъ: можно ли апеллировать отъ папскаго суда къ суду Божию? Отвѣчали отрицательно: нужды нѣтъ, такъ какъ «у Бога и папы судъ общій».

Папы сосредоточили въ своихъ рукахъ верховную *правительственную власть*. Прежде всего подчинили непосредственному своему вліянію всѣ церковныя должности, отъ высшихъ до низшихъ, отъ архіепископа до низшаго клирика. Установившійся прежде обычай посылать изъ Рима митрополитамъ или архіепископамъ палліумъ уже въ VIII в. истолкованъ былъ въ томъ смыслѣ, что полномочія архіепископовъ истекаютъ изъ Рима. *Иоаннъ VIII* (IX в.) постановилъ, что для каждаго архіепископа обязательно испросить изъ Рима палліумъ въ теченіе трехъ мѣсяцевъ послѣ избранія. *Александръ III* (XII в.) и *Иннокентій III* (XII—XIII в.) распорядились, чтобы архіепископы, подъ страхомъ лишенія сана, до полученія палліума не дерзали вступать въ отправленіе своихъ архіепископскихъ обязанностей. Со временъ *Григорія VII* утверждался обычай, обязывавшій архіепископовъ приносить торжественную присягу въ вѣрности папѣ.

Вліяя на *епископовъ* чрезъ посредство архіепископовъ, папы со временемъ подчинили и послѣднихъ своему непосредственному вѣдѣнію, захвативъ въ свои руки выборъ епископовъ, отвоевавъ у государей такъ называемое *право инвеституры*, по которому король или императоръ назначали новаго епископа

собственною властію. De jure Григоріемъ VII и Иннокентіемъ III установлено было свободное избраніе епископовъ посредствомъ капитуловъ; de facto же распоряжался епископскими кафедрами папа по своему произволу, такъ какъ ему принадлежало право отмѣнять выборы епископовъ и назначать на епископскія кафедры собственныхъ кандидатовъ. Теперь уже не одни архіепископы, а всѣ вообще епископы должны были давать присягу въ вѣрности папѣ. Епископы клялись и клянутся «защищать, приумножать и распространять права, почести, преимущества и авторитетъ святой Римской церкви, государя нашего папы и преемниковъ его; *еретиковъ же, схизматиковъ и противящихся папѣ, сколько возможно, имать и преслѣдовать*». И эта присяга понималась въ такомъ смыслѣ, что она обязываетъ епископовъ къ повиненію папамъ не только въ духовныхъ, но и въ политическихъ дѣлахъ, между тѣмъ какъ епископы въ ту эпоху оказывали сильное вліяніе на выборы самихъ императоровъ и вообще на весьма обширный кругъ дѣлъ чисто-гражданскихъ. Начиная съ XI вѣка, между епископами распространяется обычай именовать себя: *Dei et apostolicae sedis gratia episcopus*—*Божіею и папскою милостію епископъ*. Папы подчиняютъ своему непосредственному вѣдѣнію не только епископовъ, но и *всѣхъ клириковъ*. Сперва папы только рекомендовали своихъ кандидатовъ на открывавшіяся вакансіи. Но *Климентъ IV* (XIII в.) придалъ силу закона тому принципу, что папа, какъ верховный пастырь и глава церкви, обладаетъ безусловнымъ полномочіемъ распоряжаться всѣми церковными должностями безъ исключенія. И утвержденіе этого порядка принесло страшный вредъ христіанскому западу и породило множество жалобъ на симонію, на продажность Рима. Титуль папъ episcopus universalis получилъ теперь то значеніе, что епископъ Рима есть единственный епископъ во всемъ мірѣ, обративъ власть всѣхъ остальныхъ органовъ церковнаго управленія предъ силою папства въ ничтожество. Апостольскій престолъ въ Римѣ сталъ составлять и первую, и послѣднюю инстанцію для рѣшенія всѣхъ, какъ важнѣйшихъ, такъ и незначительныхъ церковныхъ дѣлъ. Кромѣ избранія, утвержденія и низложенія епископовъ, отъ папы зависѣли: открытіе новыхъ діоцезовъ, учрежденіе и уничтоженіе монашескихъ орденовъ и другихъ религіозныхъ корпорацій, установленіе праздниковъ и постовъ, созваніе соборовъ и предсѣдательство на нихъ. Папа

папъ перешло къ Карловингамъ. Между тѣмъ, папы надѣлили Пипина престоломъ французскихъ Меровинговъ, а Карла Великаго короной Римскихъ императоровъ. Карловинги отблагодарили папъ, подаривъ имъ въ Италіи землю, которая искони принадлежала Византійскимъ императорамъ, которую заняли было Лонгобарды. Эта взаимная услуга имѣла послѣдствіемъ обоюдную зависимость папской власти отъ императорской и на оборотъ. Эта обоюдная зависимость естественно выдвигала вопросъ: какая же власть выше, папская или императорская? Императоры надѣлили папъ ничтожными владѣніями; за то папы надѣлили ихъ императорскою короною, т.-е. по тогдашнимъ понятіямъ, сдѣлали обладателями цѣлаго міра. Пипинъ и Карлъ Великій свое право утвержденія лицъ, избираемыхъ Римскою церковію въ достоинство папъ, оградили было договорами. Но по смерти Карла Великаго папа *Стефанъ IV* (IX в.) принялъ посвященіе прежде, чѣмъ послѣдовало соизволеніе Людовика Благочестиваго, наслѣдовавшаго Карлу Великому. *Карлъ Лысый* вынужденъ былъ уже и совѣмъ снятъ съ папъ обязательство подвергаться утвержденію императорской власти. А при папѣ *Николаѣ II* (XI в.) издано было постановленіе, которымъ преобладающее вліяніе въ дѣлѣ избранія папъ предоставлялось кардиналамъ. Когда же *Григорій X* (XIII в.) издалъ постановленіе объ избраніи папъ посредствомъ конклава, въ Римской церкви окончательно утвердилось воззрѣніе, что утвержденіе папъ императорами есть дѣло незаконное и несомѣстное съ авторитетомъ апостольскаго престола.

Скоро же папы добились совершенной *независимости своей и въ политическомъ отношеніи*. Какъ папа не имѣлъ права возлагать на Пипина корону Меровинговъ, такъ и Пипинъ подарилъ папѣ земли, на которыя право собственности принадлежало *de jure* Византійскому императору. Въ теченіе многихъ лѣтъ послѣ сдѣлки съ Пипиномъ папы пока еще постоянно помѣчаютъ свои посланія годомъ царствованія Византійскихъ императоровъ; но съ 774 года обычай этотъ прекращается. Отношенія папъ къ свѣтской власти первоначально опредѣлялись договорами съ Пипиномъ и Карломъ Великимъ. Римъ тогда, повидимому, еще не былъ укрѣпленъ за папами, какъ собственность. Пипинъ и Карлъ Великій оказывали папамъ не только покровительство и защиту, но держали надъ ними и

верховенство. Карлъ Великій нарядилъ было даже формальный судъ надъ Львомъ III. Но папы становились тѣмъ сильнѣе и независимѣе, чѣмъ слабѣе дѣлались Карловинги. Людовикъ Благочестивый утвердилъ за папами Римъ и предоставилъ имъ право верховнаго суда и управленія во всѣхъ подаренныхъ имъ земляхъ. А когда нѣмецко-римскіе императоры вступили въ борьбу съ папами, то папство одержало надъ ними побѣду уже легко, опираясь на признанные за ними самою свѣтскою властію права. Этого мало. Папы поставили себѣ задачею осуществить идеаль теократической, точнѣе папской монархіи, предначертанный въ подложной дарственной записи Константина Великаго. Составилось воззрѣніе, будто, по волѣ Самого божественнаго Основателя церкви, въ рукахъ папъ должна сосредоточиваться вмѣстѣ съ духовною властію и свѣтская верховная; — будто даромъ Карловинговъ папамъ положено начало порядку вещей, который установленъ Самимъ Богомъ и торжественно признанъ еще Константиномъ Великимъ; — будто по божественному праву папамъ принадлежитъ власть распоряжаться царствами всего міра. Къ удивленію, эти воззрѣнія нашли себѣ жаркихъ защитниковъ между самими императорами Карловингской династіи. Оправдывая себя и свою династію, Людовикъ II пишетъ императору Византійскому Василію, что титулъ Римскаго императора его предки носятъ совершенно законно, такъ какъ получили его отъ апостольскаго престола въ Римѣ. Карлъ Лысый называетъ себя викаріемъ папы, за что папа *Іоаннъ VIII* передаетъ ему императорскій титулъ, какъ даръ апостольскаго престола, тогда какъ императорское достоинство, по праву наслѣдства, принадлежало тогда Людовику Нѣмецкому. Папа посылаетъ во Францію даже своего посла — руководить новаго императора въ управленіи государствомъ. По смерти Карла Лысаго, тотъ же *Іоаннъ VIII* цѣлыхъ три года медлитъ признать кого-либо его преемникомъ, давая понять, что имперія зависитъ отъ Рима, и, наконецъ, папою коронованъ Карлъ Толстый. Когда угасла династія Карловинговъ и императорскій тронъ перенесенъ былъ изъ Франціи въ Германію, споръ изъ за преобладанія между папами и императорами возгорѣлся съ новою силою и ожесточеніемъ. *Григорій VII* думалъ, что можетъ играть коронами, стремясь подчинить первосвященнику управленіе цѣлымъ міромъ. Въ Испанію онъ писалъ, что Испанія издревле

составляетъ собственность св. Петра, когда даже находилась въ рукахъ язычниковъ; Венгерскому королю, что онъ не можетъ остаться королемъ, если не объявить, что получилъ свой лень не отъ императора, а отъ св. престола. Даже русскому великому князю Изяславу Ярославичу предлагалъ получить русское царство, какъ даръ святаго Петра. Не было въ Европѣ ни одного изъ государей, котораго власть не была бы потрясена или оскорблена посягательствами этого папы. Онъ издаетъ законы для Польши, Швеции, Норвегии, Далмаціи. Англійскій король Вильгельмъ Завоеватель посылаетъ въ Римъ динарій св. Петра. Филиппу I Французскому Григорій VII напоминаетъ о своихъ анаемахъ. Императора Германскаго Генриха IV приводитъ въ Каноссу... Говорилось ясно, что весь міръ долженъ работать папамъ со страхомъ и трепетомъ, а императоры должны служить въ этомъ отношеніи примѣромъ для всѣхъ. Императорское достоинство называлось бенефицией апостольскаго престола. Папамъ будто бы принадлежитъ право помазывать и короновать государей, назначать и низлагать самихъ императоровъ. А что папы имѣли на то юридическое право, это доказывалось подложною дарственной грамотой Константина Великаго. Доказывалось соображеніями о превосходствѣ души надъ тѣломъ. Душа выше тѣла. Слѣдовательно, и папская власть должна первенствовать надъ императорскою, притомъ на столько же, на сколько духовная природа превосходитъ тѣлесную. Конечно, иногда тѣло беретъ перевѣсъ надъ духомъ. Но это порабощеніе духа тѣломъ есть явленіе ненормальное. Цѣль жизни въ томъ и состоитъ, чтобы доставить духу торжество надъ тѣломъ. Слѣдовательно, по всеобщему закону міровой жизни, императоръ долженъ повиноваться папѣ. Григорій VII разсуждаетъ такъ: «если св. престолъ имѣетъ отъ Бога власть рѣшать духовныя дѣла, то почему не можетъ онъ рѣшать дѣлъ свѣтскихъ? Когда Господь сказалъ апостолу Петру: *наси овцы моя*, то развѣ сдѣлалъ исключеніе для королей? Епископское достоинство на столько выше королевскаго, на сколько золото дороже свинца». «Подобно тому»,—разсуждалъ Иннокентій III,—«какъ Богъ, Творецъ вселенной, поставилъ два великія свѣтила на тверди небесной, одно большее для управленія днемъ и другое меньшее для управленія ночью; такъ точно и на тверди всеенской церкви поставилъ Онъ двѣ великія власти, папскую и императорскую. Власти большей изъ

нихъ, т.-е. папской, ввѣрены души; власти же меньшей, т.-е. императорской, поручены тѣла. Луна свѣтъ свой получаетъ отъ солнца, такъ и царственная власть получаетъ блескъ своего сана отъ первоверховнаго главенства папы. Папамъ дарованы ключи царства, даровано право вязать и рѣшить *грѣхъ*. Но *весь міръ во зль лежитъ*, т.-е. весь строй міровой жизни подчиненъ закону грѣха. Посему папѣ подчиненъ весь міръ, который весь погрязъ во грѣхѣ. Императоры и всякая земная власть находятся въ зависимости отъ папы, потому что въ великой цѣпи погрязшаго во грѣхѣ міра они составляютъ только частныя звенья». У императоровъ и королей есть свой мечъ. Но, говорили папы,—«мечъ свѣтская власть получаетъ ни отъ кого другаго, какъ отъ верховнаго же первосвященника; слѣдовательно, государи должны ожидать мановенія папы, куда направить свой мечъ; не поражать же имъ верховнаго первосвященника, а защищать». Мятежный противъ папы король или императоръ подвергался *отлученію отъ церкви*. Анаема, надъ ними произнесенная, освобождала подданныхъ отъ присяги. Мятежное государство подвергалось такъ называемому *интердикту*. По сигналу, данному изъ Рима, всѣ церкви въ этомъ государствѣ запирались, колокола умолкали. Общественное богослуженіе запрещалось. Новорожденные оставались безъ крещенія, тяжело больные не удостоивались елеосвященія, умершіе лишались церковнаго погребенія. Браки не совершались. Друзьямъ запрещались взаимныя привѣтствія. Всѣ должны были носить трауръ, вслѣдствіе чего нельзя было даже брить бороду и стричь волосы. Подверженная интердикту страна осуждалась на опустошеніе. Сосѣди могли грабить ее безнаказанно. Внѣшнихъ союзниковъ у нея не могло быть, такъ какъ имъ тоже угрожала интердиктъ. Торговля сношенія съ нею прекращались, и всѣ товары, въ нее направленные, объявлялись подлежащими разграбленію. Въ виду такимъ бѣдствій отъ папскаго гнѣва, самые могущественные монархи должны были смиряться. Весь народъ возставалъ противъ лица, которое навлекло на него столько и такихъ великихъ несчастій. По вычисленіямъ, въ началѣ XIV вѣка около половины западно-христіанскаго міра было поражено церковными запрещеніями. Весь міръ долженъ былъ лежать у ногъ папы. Если же міръ возстаетъ противъ папы, пусть міръ гибнетъ, пусть рухнетъ міровая жизнь. Государи оставлены на своихъ тронахъ, но они

объявлены были ленниками всемірнаго монарха-папы. Глава церкви сдѣлался главою и государствомъ. Въ сознаниі своей силы, папы стали утверждать, что епископъ Рима владѣеть ихъ царствами и раздаеть ихъ тѣмъ, кому хочетъ. По заповѣди апостола, церковь установила возносить молитвы *за царя и за всѣхъ, иже во власти суть*. Съ незапамятной древности установленіе это принято было и Западомъ. Но въ средніе вѣка имя царя изглажено было западною церковію изъ богослужебныхъ молитвъ не только въ предѣлахъ церковной области, но даже въ предѣлахъ другихъ государствъ. Цари сдѣлались рабами папы, который сталъ всемірнымъ монархомъ. Слѣдовательно, за него одного и должны быть возносимы молитвы церкви.

Ставился и ставится вопросъ: простирается ли абсолютная власть папы и *на міръ неземной*? Паписты полагаютъ, да и полагаютъ, что узники чистилища находятся въ безусловной власти папы, и если бы папа захотѣлъ, то могъ бы въ одинъ моментъ опорожнить чистилище. Для самаго рая юрисдикція папы имѣеть обязательную силу, освобожденные узники чистилища должны переселяться въ пресвѣтлыя обители рая. Вообще ключи рая находятся въ полномъ и безусловномъ распоряженіи папы. Въ юрисдикціи папы паписты ставятъ только адъ въ томъ отношеніи, что изводитъ адскихъ узниковъ невластенъ никто. Но папы стремились водворить свой авторитетъ и тамъ. Извѣстная легенда о Траянѣ, изведенномъ изъ ада по молитвамъ папы Григорія Великаго, имѣеть въ виду доказать, что и врата адовы не могутъ удержать тѣхъ узниковъ вѣчной смерти, надъ которыми взмилуется папа.

Такъ какъ, по убѣжденіямъ папистовъ, папа есть исключительный представитель и носитель Божеской власти на землѣ, то ему усвоились и самые высокіе титулы. Какъ въ значеніи верховнаго повелителя церкви, папа носилъ титулы: «*намѣстникъ блаженнаго Петра, намѣстникъ Христовъ, намѣстникъ Бога, верховный первосвященникъ вселенской церкви, верховный учитель христіанъ*»; такъ и въ значеніи всемірнаго монарха, папа титуловался величествомъ или высочествомъ: *majestas, apostolica majestas, magnitudo, celsitudo*. Громкимъ титуламъ соотвѣтствовали и *инсини*. Пастырскій *жезель* западныхъ епископовъ на верху загнуть въ знакъ зависимости епископской юрисдикціи отъ папской власти. Папы же носятъ жезель пря-

мой; верхняя часть его, вмѣсто загиба, носить на себѣ крестъ. Западные епископы носятъ *перстень*. Но въ знакъ того, что епископы Рима обладаютъ исключительными полномочіями апостола Петра, они отличали свой перстень изображеніемъ Петра, закидывающаго изъ ладьи мрежи въ море. Посему папскій перстень называется перстнемъ рыбака (*annulus piscatoris*). По смерти папы этотъ перстень разламывается, и для новаго папы дѣлается и новый перстень. Не довольствуясь митрою, принадлежностію епископскаго сана, папы носятъ *тіару*, которая должна указывать одновременно какъ на высшую духовную власть, такъ и на царственное достоинство епископовъ Рима. Особенность устройства *тіары* заключается въ томъ, что обыкновенная папская митра украшается короною или вѣнцомъ. Отсюда *тіара* имѣеть еще такія названія: *corona, diadema, phrigium, regnum, tiara tribunata cum corona*. Со времени *Николая II* митру стали украшать двумя коронами. Со времени же *Бонифація VIII* *тіара* получила настоящій свой видъ: митра снабжена была уже тремя коронами. Отсюда названіе *тіары triregnum*. По объясненію папы *Николая II*, двѣ короны носимой имъ *тіары* служатъ символомъ того, что власть папы имѣеть силу не только на землѣ, но и на небѣ. Тремя же коронами дается опредѣленное и раздѣльное указаніе, что папамъ подвластны три царства: а) церковь, б) всѣ царства міра и в) міръ загробный.

Не довольствуясь однимъ епископскимъ рукоположеніемъ, папы не позже XI вѣка стали и *короноваться*. По заявленію *Иннокентія III*, во время коронаванія, «церковь, вступая, какъ невѣста, въ союзъ съ намѣстникомъ Христа на землѣ, приносить ему *въ приданое* безцѣнное сокровище, т.-е. полноту духовной (*spiritualium plenitudinem*) и широту свѣтской (*temporalium latitudinem*) власти. Какъ символъ духовной власти, Богъ далъ мнѣ, *Иннокентію III*, митру, а какъ символъ свѣтской власти—корону. Митра дается ради священства, корона же ради царственнаго достоинства. Ибо Богъ поставилъ меня намѣстникомъ Того, который въ писаніи называется *Царемъ царей, Господомъ господей, іереемъ во вѣкъ по чину Мельхиседекову*». Церемонія коронаванія папъ совершается и теперь, при чемъ заявленіе *Иннокентія III* повторяется почти буквально. Возлагая на папу *тіару*, старѣйшій изъ кардиналовъ-діаконовъ возглашаетъ: «прими *тіару*, украшенную тремя коронами, и знай, что ты *отецъ князей и царей*, владыка (*rector*) вселенной,

намѣстникъ Бога на землѣ». Въ подложной грамотѣ Константина усвоется папѣ привиллегія носить пурпуровую хламиду, червленую тунику, ожерелье и другіе знаки императорскаго достоинства. Въ диктатахъ Григорія VII сказано, что пользоваться знаками императорскаго достоинства свойственно одному только папѣ. Извѣстно, что папы иногда употребляли важнѣйшія царскія инсигніи: державу, скипетръ и мечъ. Об употребленіи ихъ папами извѣстно изъ описанія индульгенціоннаго юбилея 1300 года. Папа *Бонифацій VIII* облекся въ царскія одежды. Въ знакъ его духовнаго и свѣтскаго господства надъ вселенною предъ нимъ несли два меча. Въ такомъ видѣ, сидя на тронѣ, папа принималъ императорскихъ пословъ, при чемъ закончилъ свою рѣчь къ нимъ грозно внушительными словами: *ego sum caesar! ego sum imperator!* Папы сажались и на тронъ (*sedes apostolica*). Вошло въ обычай, при торжественныхъ случаяхъ, носить папу подъ роскошнымъ балдахиномъ, на переносномъ тронѣ (*sedes gestatoria, sellaris, sella gestatoria*). Папы домогались низвести императоровъ и королей на степень даже *папскихъ берейторовъ*. Пипинъ, помогшій Стефану III высадиться изъ сѣдла, первый подалъ поводъ къ этому домогательству. Впрочемъ, авторъ дарственной грамоты Константина Великаго производитъ самого равноапостольнаго императора въ берейторы Сильвестра I. На этомъ основаніи *Саксонское зеркало* читаетъ вѣнценосцамъ такое назиданіе: «когда папа садится на коня, императоръ долженъ помогать ему, поддерживая стремя». Этою услугой отъ вѣнценосныхъ особъ пользовались папы еще въ XVI вѣкѣ (Левъ X отъ Франциска I, Климентъ VII отъ Карла V). Фридрихъ Барбаросса воспротивился было оказать эту честь *Адриану IV*; но потомъ ему довелось помогать садиться на коня антипапѣ *Виктору IV* и папѣ *Александрю III*. Вообще въ средніе вѣка папы принимали эту услугу отъ государей, какъ должную дань. Нѣкоторые изъ вѣнценосцевъ оказывали папамъ и иныя услуги, тоже унижительнаго свойства. При торжественной церемоніи вступленія *Бонифація VIII* въ Латеранскій дворецъ, Неаполитанскій король велъ его коня подъ уздцы и потомъ, съ короной на головѣ, прислуживалъ ему за столомъ. Онъ выполнилъ только принятыя при римскомъ дворѣ церемоніи. Предписанія для подобныхъ случаевъ даются въ *sacrarum caeremoniarum ecclesiae Romanae libri III*. Здѣсь сказано, что во время

банкета, даваемаго папами при восшествіи на престолъ, новому первосвященнику отводится особый столъ на возвышеніи. Если при этомъ торжествѣ присутствовалъ императоръ, онъ получалъ мѣсто на томъ же возвышеніи по правую сторону папы, но для него накрывался другой столъ. Предъ началомъ банкета императоръ помогалъ папѣ *умыть руки*. Первое блюдо подавалось папѣ также императоромъ, который выходилъ за этимъ блюдомъ за двери празднественной залы. Короли при этомъ сажались вмѣстѣ съ кардиналами, но ниже ихъ. Затѣмъ свѣтскіе князья должны были служить папѣ за столомъ, хотя бы то были братья или сыновья королей. Ни вѣнценосцы, ни простые смертные не должны были забывать ни на минуту, что они рабы, а папа полновластный повелитель. Отсюда развился въ средніе вѣка обычай, обязательный безусловно для всѣхъ, представляющихся папѣ, *цѣловать ему ногу*. Для смягченія этого обычая, стали украшать папскія туфли изображеніемъ креста. Католическіе богословы хотятъ увѣрить, что обычай цѣлованія ноги у папы есть обычай весьма древній. Еще Византійскіе императоры служили будто бы примѣромъ въ исполненіи его. Предъ папою Іоанномъ I папѣ будто бы на землю императоръ Іустинъ; ту же почесть воздалъ папѣ Агапиту Іустиніанъ; императоръ Іустинъ II облобызалъ ноги папы Константина,— факты сомнительные, сообщаемые Анастасіемъ бібліотекаремъ. По установившемуся въ средніе вѣка этикету, папа въ своихъ пріемахъ ни предъ кѣмъ, ни даже предъ императоромъ и королями, не долженъ выказывать никакой привѣтливости, а тѣмъ болѣе предупредительности; папа не долженъ вставать съ своего сѣдалища, ни къ кому не выходить на встрѣчу, никому не дѣлать чести наклоненіемъ головы. Государи не всегда имѣли смѣлость сѣсть въ присутствіи папы. Въ договорныхъ грамотахъ имя папы должно стоять всегда выше имени государей. Когда епископы Рима возмечтали о всемірной монархіи, то потребовали себѣ *постоянной дани* отъ всѣхъ христіанскихъ государствъ. И такую дань, подъ именемъ динарія св. Петра, платили въ средніе вѣка Англія, Норвегія, Швеція, Данія, Польша, Аррагонія, Неаполь и пр.

Все это походило бы на сумасбродную сказку, если бы не превращено было въ унижительную для челоѣчества былъ безумною гордостію римскихъ духовныхъ владыкъ, смиренныхъ служителей смиреннѣйшаго Христа.

Необузданное своеволие папъ исказило не только внѣшній бытъ обществъ, какъ церковный, такъ и государственный. но исказило и *церковно-богослужебный чинъ*, коснувшись самыхъ основъ его, именно совершенія самыхъ *таинствъ*. Папы исказили *таинство крещенія*, отмѣнивъ учрежденный самимъ Христомъ Спасителемъ и св. Апостолами образъ совершенія этого таинства чрезъ погруженіе и замѣнивъ его допускаясь въ древности, только въ видѣ рѣдкаго исключенія по нуждѣ, окропленіемъ. Исказили образъ совершенія *таинства мѣропомазанія*, отмѣнивъ древле-вселенскія совершительныя слова: *печать дара Духа Святаго*, и помазаніе святымъ мѣромъ разныхъ частей тѣла (II всел. пр. 7, VI всел. пр. 25), отнявъ мѣропомазаніе у младенцевъ и отроковъ, которые подвергаются смерти, не доживъ до латинской конфирмаціи. Исказили *таинство исповѣди* не правымъ догматическимъ ученіемъ объ удовлетвореніи, объ индульгенціяхъ и чистилищѣ. Отвергли *чинъ апостольской литургии*, введши опрѣсноки, совершенно неизвѣстные православной древности, осужденные уже 32 правиломъ VI вселенскаго собора; исключили молитву о призываніи Святаго Духа предъ благословеніемъ Святыхъ Даровъ; перетолковали время ихъ пресуществленія; измѣнили совершительныя въ таинствѣ Евхаристіи слова; наконецъ, лишили святой чаши всѣхъ мірянъ, суемудренно объясняя свое дерзновеніе тѣмъ, будто чаша для мірянъ не необходима. Въ *таинствѣ священства* ввели, кромѣ рукоположенія, еще врученіе священныхъ сосудовъ, понимая оное, какъ необходимую принадлежность совершенія сего таинства. Трудно, впрочемъ, и исчислить всѣ измѣненія, введенныя Латинскою церковію въ совершеніе сего таинства и въ догматическое ученіе о немъ. Степеней священства у папистовъ не три, какъ учила католическая церковь издревле, епископъ, пресвитеръ и діаконъ, а очень много: «Первая степень»,—говорится въ Римскомъ катихизисѣ,—«есть тѣхъ, которые просто называются священниками. Вторая степень епископовъ. Третья степень есть степень архіепископовъ, которые выше епископовъ, и иные зовутся митрополитами. На четвертой степени стоятъ патріархи. Кромѣ всѣхъ этихъ степеней церковь католическая всегда признавала и чтитъ римскаго наивысшаго епископа, въ которомъ признается наивысшая степень достоинства и полнота полномочій». И такъ степеней священства пять: просто священникъ, затѣмъ епископъ, архіепископъ или

митрополитъ, патріархъ и наконецъ папа. *Тома Аквинатъ* исчисляетъ семь степеней священства, именно: *придверники, чтецы, заклинатели, священосцы, протодіаконы, діаконы и пресвитеры*. Первые пять степеней, по ученію Аквината, относятся къ низшимъ служеніямъ, а послѣднія двѣ къ высшимъ. Изъ сихъ послѣднихъ степеней пресвитеровъ подраздѣляется на двѣ степени: собственно священниковъ (*minores sacerdotes*) и епископовъ (*minores pontifices*); въ средѣ или въ центрѣ сихъ послѣднихъ поставленъ *высшій первосвященникъ*, викарій апостола Петра, папа, отецъ отцовъ. Степень епископовъ, въ свою очередь, подраздѣляется еще на четыре степени: епископа, митрополита, архіепископа и патріарха. Это седмиричное число, съ тѣми же подраздѣленіями, принято и Тридентскимъ соборомъ. Новѣйшіе же Латинскіе катихизисы совсѣмъ не упоминаютъ о числѣ степеней священства. Ученіе о степеняхъ священства у латинянъ удалено отъ древне-каатолическаго пониманія еще учрежденіемъ кардинальсквой степени. На соборѣ Лионскомъ (XIII в.) рѣшено преимущество кардиналовъ, даже кардиналовъ пресвитеровъ и діаконввъ, предъ всѣми епископами христіанскаго міра. Мало по малу дошло до того, что епископы не иначе могли говорить съ кардиналами, какъ стоя на колѣнахъ; епископы домогались сдѣлаться кардиналь-пресвитерами, и на такое разжалованіе изъ епископовъ въ пресвитеры, которое въ древней церкви считалось бы чудовищнымъ, смотрѣли какъ на повышеніе. Замѣчательно, что въ церкви Латинской папа присвоилъ себѣ право единолично рукополагать епископовъ и тѣмъ отмѣнилъ основное апостольское (1-е) правило. Хотя папство у латинянъ есть особая наивысшая степень священства, обладающая совершенно исключительными полномочіями и совершеннѣйшею полнотою благодати; однакожъ для рукоположенія новаго папы не имѣется у латинянъ ни высшей рукополагающей власти, ни даже особаго таинственнаго священодѣйствія. Если на мѣсто умершаго папы избранъ пресвитеръ, его рукополагаютъ только во епископа епископы, если же избранъ епископъ, онъ только восходитъ на папскій тронъ и коронуется. Спрашивается, чѣмъ латиняне удостовѣряются, что послѣ восшествія на престоль новоизбраннаго папы Петровы полномочія и высшіе дары благодати дѣйствительно переданы ему, когда надъ нимъ не совершается никакого тайнодѣйствія? Говорятъ, что самый обрядъ коронава-

нія папы слѣдуетъ считать таинствомъ, низводящимъ на него благодать верховенства и непогрѣшимости. Но такое таинство будетъ самопосвященіемъ, такъ какъ присутствующіе при священнодѣйствіи кардиналы сообщаютъ папѣ такіе божественные дары, которыхъ сами не имѣютъ; да и вѣдомо, что въ древности папы не короновались.

Искажая таинство священства, латиняне унизили и таинство брака, такъ какъ провозгласили бракъ въ лицахъ священнаго сана скверною, вопреки слову св. Апостола: *честна женитва и ложе нескверно* (Евр. 13, 4), вопреки апостольскимъ и древнимъ соборнымъ правиламъ. Папа Григорій VII, разрывая брачные союзы своего духовенства, провозглашалъ, что ихъ благословеніе обратится въ проклятіе, ихъ молитва—грѣхъ, какъ Богъ сказалъ устами пророка: *Я проклянѣю ваши благословенія* (Малахія 2, 2). Они же, латиняне, исказили и таинство елеосвященія, назвавъ его—*extrema unctione* и назначивъ его не для тяжело больныхъ, согласно слову апостола Іакова (5, 14—15), но исключительно только для умирающихъ, чтобы уже заодно ни одного изъ семи таинствъ церкви не оставалось неискаженнымъ.

Въ духѣ папизма, по появленіи Лже-Исидоровыхъ декреталій, переработано было все древле-каѳолическое каноническое право. Въ этомъ духѣ и направленіи разработывалъ церковное право *Анзельмъ Луккскій* (XI в.), который выбралъ изъ Лже-Исидоровыхъ декреталій все, что только могло служить къ увеличенію папской власти, и привелъ въ ясный порядокъ; а чего не доставало, то онъ дополнялъ новыми вымыслами и поддѣлками. Въ томъ же духѣ разработывали каноническое право *кардиналъ Дейсдедигъ, Бонница, кардиналъ Григорій Павійскій* и наконецъ *Граціанъ* (XII в.), правовѣдъ Болонскій, который между прочимъ разъяснилъ латинскому міру, къ его несчастію, что по папскому праву всякаго ослушника папскихъ повелѣній можно наказывать лишеніемъ собственности и жизни, откуда распространились всѣ неслезанные и позорные для Христовой вѣры ужасы инквизиціи. По декретамъ Граціана, папа—верховнѣйшій владыка жизни и смерти, верховнѣйшій судія и законодатель. «Какъ Іисусъ Христосъ», — говоритъ Болонскій правовѣдъ, — «будучи на землѣ, хотя и былъ подчиненъ закону, однако же, въ сущности, былъ выше его; такъ точно и папа стоитъ выше всѣхъ цер-

ковныхъ законовъ и можетъ свободно располагать ими, поелику онъ одинъ даетъ каждому закону силу». Книга Граціана была принята за учебникъ церковнаго права и за сводъ церковныхъ законовъ во всемъ западно-христіанскомъ мірѣ. Она имѣла огромное вліяніе на схоластическую науку вообще и въ частности на догматику *Томы Аквината*. До *Томы Аквината* ученіе о главенствѣ папы еще не было введено въ систему богословія; онъ первый оказалъ эту услугу римской церкви. Поводомъ къ тому послужилъ то же подлогъ и притомъ очень грубый и невѣроятный, совершенный въ половинѣ XIII в. Это былъ сборникъ, выпущенный подъ именемъ *Thesaurus Cyrilli*, сборникъ вымышленныхъ или искаженныхъ свидѣтельствъ восточныхъ соборовъ и отцевъ—Златоуста, Кирилла Александрійскаго и другихъ, въ пользу папскаго главенства. Этотъ новый подлогъ былъ представленъ папѣ *Урбану IV*, который передалъ его *Томѣ Аквинату*, какъ важную ученую находку. Латинскій богословъ, незнакомый съ греческимъ языкомъ и воспитавшійся на системахъ Лже-Исидора и Граціана, увидѣлъ себя обладателемъ сокровищъ древности; здѣсь онъ нашелъ такія свидѣтельства, которыя не оставляли мѣста ни малѣйшему сомнѣнію въ томъ, что вселенскіе соборы и знаменитые отцы IV и V в. признавали папу главою, верховнымъ и непогрѣшимымъ пастыремъ. *Томъ* по-сему сталъ учить, что Іисусъ Христосъ апостолу Петру и его преемникамъ передалъ всю полноту своей власти, и потому должно слушаться папы, какъ Самого Христа. Такимъ образомъ не только церковное законовѣдѣніе, но и богословская наука признали божественное установленіе папскаго достоинства. Отсюда съ теченіемъ времени, по еретическому латинскому догмату развитія догматовъ, развился новый еретическій догматъ о папской непогрѣшимости.

Нужно ли далѣе объяснять, что онъ не только самъ въ себѣ ересь, но и источникъ ересей Латинской церкви?

Основнымъ и кореннымъ закономъ вселенской церкви искони служили *правила святыхъ Апостоловъ*. По нимъ церковь управлялась въ продолженіе первыхъ трехъ вѣковъ, и все дальнѣйшее церковное законодательство есть не больше, какъ развитіе и дополненіе сихъ правилъ. Обращаясь къ нимъ, мы не находимъ въ нихъ ни малѣйшаго намека на существованіе какой-либо единоличной власти въ древней церкви, между тѣмъ

какъ вопросъ объ основной и источной степени священства, въ особенности для того времени, былъ вопросомъ первѣйшей важности. Когда Апостолы перешли изъ сей жизни, естественно предъ пастырями церкви стоялъ вопросъ: чрезъ кого должно продолжаться преемство апостольскаго рукоположенія? Кто долженъ поставлять епископовъ, преемниковъ апостольскихъ, и кто будетъ наблюдать за выполненіемъ налагаемыхъ на нихъ обязанностей? Если бы верховнѣйшимъ первосвященникомъ, какъ источнымъ началомъ освященія всей церкви, былъ поставленъ римскій епископъ, то безъ сомнѣнія правила, положенныя въ основу церковнаго законодательства на всѣ времена, указали бы на такое единственное и исключительное лицо. Но этого рѣшительно нѣтъ. И такъ кто же послѣ Апостоловъ поставленъ, какъ высшая власть въ церкви? Кто будетъ поставлять епископовъ, наблюдать за ними и судить ихъ? Правила святыхъ Апостоловъ даютъ отвѣтъ самый рѣшительный и опредѣленный: *Соборъ епископовъ*. Соборъ поставляетъ епископовъ. Соборъ судить ихъ. Соборъ вѣдаетъ общія дѣла церкви. Нужно ли сопоставлять съ этимъ ученіе и устройство Латинской Церкви? Папа намѣстникъ Христа, какъ выражаются сами папы, — намѣстникъ Бога на землѣ. Христосъ, покидая міръ земной, вмѣсто Себя оставилъ апостола Петра, *со всей полнотой Своей власти*; а апостоль Петръ, оставляя міръ, передалъ эту полноту власти римскимъ папамъ. Папа обладатель всей Христовой власти, продолжатель на землѣ дѣла Христова, какъ бы самъ Христосъ, видимый Спаситель. Какъ Христу по воскресеніи дана всякая власть на небеси и на земли, такъ и папѣ принадлежитъ власть свѣтская и духовная, возвѣщаетъ міру Иннокентій III. Всѣ крещенные суть подданные папы, говоритъ папа Бонифацій VIII. Съ каждымъ папою Христосъ пребываетъ вполне и совершенно въ таинствѣ и авторитетѣ, учитъ Тома Аквинатъ. *Въ папѣ продолжается боговоплощеніе*, или соединеніе божества съ челоуѣчествомъ, занимающее средину между соединеніемъ *гностическимъ и нравственнымъ*, — т. е. *полугностическое*, — учатъ новѣйшіе латинскіе богословы. Папѣ вручены ключи царствія небеснаго: какъ распорядитель небесной сокровищницы, папа простираетъ свою власть не только на живыхъ, но и на умершихъ. Нужно относиться къ папѣ такъ, какъ бы относились къ самому Христу, еслибъ Онъ оставался на землѣ, — проповѣдуютъ современные

паписты. Церковь есть рабыня папы — классическое выраженіе папистовъ. Церковь должна вѣрить, учить *Белларминъ*, что все, чему учитъ папа, безусловно истинно, что повелѣваетъ — безусловно хорошо, что запрещаетъ — безусловно худо и вредно. Если бы папа даже точно погрѣшилъ (напримѣръ, предписалъ грѣхъ и осудилъ добродѣтель), то и тогда церковь обязана считать грѣхъ за благо, а добродѣтель за зло. По *Беллармину*, со стороны соборовъ было извращенною притязательностію — подвергать изслѣдованію и одобренію папскія рѣшенія въ дѣлахъ вѣры. Что говоритъ папа, то мы должны принимать, какъ если бы это говорилъ *Самъ Богъ*. Въ дѣлахъ божественныхъ *мы считаемъ его Богомъ*, говорятъ паписты. По *Тома Аквинату*, новое изданіе символа можетъ оказаться необходимымъ, и изданіе символа принадлежитъ авторитету папы. Вообще въ развитіи папской идеи, сперва папа есть викарій апостола Петра, князя апостоловъ; затѣмъ Петръ замѣняется Христомъ и папа становится викаріемъ Самого Христа. Сперва Петръ и папа одно лицо и одна власть; а потомъ Христосъ и папа одно лицо и одна власть. Папа Стефанъ III отождествленіе свое съ апостоломъ Петромъ доводитъ до странности. Прося у Пипина защиты противъ Лангобардовъ, онъ пишетъ отъ лица апостола Петра: «я *Петръ Апостоль*, званный Христомъ, поставленъ Его властію быть просвѣтителемъ всего міра. Во вѣрнной *намъ римской церкви* берегается и для васъ несомнѣнная надежда будущихъ наградъ. И такъ къ вамъ, возлюбленнымъ моимъ чадамъ, обращаю глаголь мой, чтобъ вы не оставили города Рима безъ защиты, спасли бы домъ, въ которомъ *покоятся мои останки*... Ревнителі папства, какъ на примѣръ, *Белларминъ*, могли дойти до такой дерзости, что папу называли *вице-Богомъ* на землѣ. А другой латинскій епископъ (Корнелій Муссо) говоритъ: «въ дѣлахъ божественныхъ мы считаемъ *папу Богомъ*». *Папа вице-Богъ, или даже Богъ, вице-Христосъ или даже самъ Христосъ, соединенъ со Христомъ полугностическо*, — не чудовищно ли все это!

При такомъ вице-Богѣ потеряли всякое значеніе *соборы*, какъ помѣстные, такъ и вселенскіе. Соборъ, по ученію *Тома Аквината*, имѣетъ свой авторитетъ только отъ папы, которому принадлежитъ право постановленія новаго исповѣданія вѣры; кто не подчиняется авторитету папы, тотъ еретикъ, ибо одинъ только папа имѣетъ право давать опредѣленія о всякомъ во-

просѣ вѣры. *Босюэтъ* не разъ задавалъ вопросъ: къ чему служатъ всѣ эти соборы, созываемые съ такимъ трудомъ и издержками, если непогрѣшимые папы, однимъ своимъ приговоромъ, могутъ рѣшать всякій споръ касательно ученія? На этотъ вопросъ отвѣчаетъ одинъ изъ іезуитскихъ богослововъ: «не спрашивайте объ этомъ у папъ, которые никогда не воображали, что нужно прибѣгать къ помощи *вселенскихъ соборовъ*, чтобы подавить ересь Арія и другихъ; спросите объ этомъ у императоровъ, которые хотѣли этихъ соборовъ и созывали ихъ, требовали на то согласія папъ и бесполезно возбуждали весь этотъ шумъ въ церкви». Послѣ Тридентскаго собора въ Римѣ питали такое отвращеніе къ соборамъ, что было запрещено самое слово *соборъ*. «Въ Римѣ»,—по выраженію одного паписта,—«по крайней мѣрѣ въ дѣлахъ догматическихъ, слово—*Соборъ* измано, какъ святотатственное». Каждая апелляція ко вселенскому собору, особенно при папѣ Піѣ II, немедленно наказывалась отлученіемъ отъ церкви. При инквизиціи желаніе собора считалось преступленіемъ и подвергало виновнаго опасности. Участникъ Тридентскаго собора, кардиналъ *Поллавичини* говоритъ: «опять созывать соборъ—значило бы искушать Бога; такое собраніе было бы въ высшей степени опасно и грозило бы гибелью церкви. Папы, по его увѣренію, всегда имѣли отвращеніе къ помѣстнымъ соборамъ». Ватиканскій же соборъ былъ не больше, какъ блестящая и пышная обстановка для объявленія папскихъ опредѣленій.

Какъ неправое ученіе, новый латинскій догматъ о непогрѣшимости папы осужденъ самою западною церковію, какъ въ старыя времена, такъ и въ новѣйшія. Извѣстно, что древніе защитники папства, какъ и сами папы высказали сужденія, которыя никакъ нельзя примирить съ ученіемъ о папской непогрѣшимости. Такъ, еще папа *Агафонъ* развивалъ уже теорію папской непогрѣшимости въ посланіи на имя Византійскаго императора. Но VI вселенскій соборъ съ доводами папы не согласился и *предалъ анаѹемъ папу Гонорія I*, наравнѣ съ другими еретиками моноелитами. И въ Римѣ должны были примириться съ этимъ, хотя тамъ и сознавали, что осужденіе Гонорія составляетъ прецедентъ самый невыгодный для папскаго авторитета. Ближайшіе къ собору папы вынуждены были даже подтвердить *анаѹему*, произнесенную надъ ихъ предшественникомъ. А одинъ изъ нихъ, *Адріанъ II*, хотя и держался са-

мыхъ преувеличенныхъ представленій о папскомъ авторитетѣ и открыто защищалъ мнѣніе, что епископовъ Рима судить никто не можетъ, однако осужденіе VI вселенскимъ соборомъ Гонорія признавалъ правильнымъ на томъ основаніи, что *Гонорій обвинялся въ ереси, а когда папа погрѣшаетъ въ вѣрѣ, то Соборъ въ правѣ судить его*. Даже папа *Иннокентій III* высказывался неоднократно и торжественно, въ рѣчахъ въ день годовщины своего посвященія: «вѣра тѣмъ необходимѣе мнѣ, что во всѣхъ остальныхъ грѣхахъ я отвѣтственъ только предъ Богомъ, за грѣхи же противъ чистоты вѣры я могу подпасть и суду церкви», а другой разъ: «римская церковь можетъ низложить своего первосвященника, если онъ впадетъ въ грѣхъ духовнаго прелюбодѣянія, т.-е. въ ересь», хотя и дѣлаетъ оговорку: «однако только съ трудомъ можно согласиться, что Богъ попуститъ первосвященнику Рима погрѣшить противъ вѣры». Между средневѣковыми областными соборами были такіе, которые позволяли себѣ называть папъ отступниками отъ вѣры, нарушителями церковныхъ правилъ и отеческихъ уставовъ. И замѣчательно, что сами папы, когда ихъ правовѣріе подвергалось сомнѣнію, въ ту эпоху не выставляли противъ соборовъ въ принципѣ своей непогрѣшимости, напротивъ, давали отчетъ въ своихъ вѣрованіяхъ. Такъ, папа *Насхалій II*, въ эпоху споровъ изъ-за инвеституры, былъ открыто обвиненъ въ ереси и въ измѣнѣ церкви за то, что сдѣлалъ нѣсколько важныхъ уступокъ императору Генриху V, и вынужденъ былъ представить римскому собору (1112 г.) *подробное исповѣданіе вѣры*. Знаменитый канонистъ *Граціанъ*, съ одной стороны признавая за папскими писаніями такую же непрекаемую силу, какъ и за каноническими книгами *Свящ. Писанія*, съ другой стороны прямо отвергаетъ Ватиканскій догматъ знаменитымъ канономъ: «*Si papa*», гдѣ буквально говорится, что папъ можно противиться и даже судить его, когда онъ погрѣшаетъ въ вѣрѣ; и о папскихъ декреталіяхъ *Граціанъ* въ одномъ мѣстѣ обмолвился, что онѣ имѣютъ безусловно обязательную силу только въ томъ случаѣ, если не противорѣчатъ евангельскому ученію и опредѣленіямъ святыхъ отцевъ. Отцы *Констанцскаго собора* постановили: «святѣйшій, вселенскій *Констанцскій соборъ*, представляющій во Святомъ Духѣ вселенскую церковь, законно собравшійся для искорененія раскола, ересей и заблужденій, и еще для должнаго преобразованія церкви во главѣ и членахъ,—сей все-

ленскій соборъ имѣеть непосредственно отъ Самаго Господа Иисуса Христа (такую) власть, что ему (собору) долженъ повиноваться всякій, даже папа, въ томъ, что касается вѣры, истребленія раскола и преобразованія церкви во главѣ и членахъ. Если же папа, или кто другой, откажется слѣдовать постановленіямъ сего, или всякаго другаго вселенскаго собора, то подлежитъ соотвѣтственной епитиміи, даже, въ случаѣ нужды, подвергается другимъ законнымъ наказаніямъ» *). *Базельскій*

*) Замѣчательно, что Констанцскій соборъ начался, какъ сказано въ самомъ началѣ его дѣяній, подъ предсѣдательствомъ Святѣйшаго во Христѣ Отца и Господина Іоанна, Божественнымъ промышленіемъ XXIII, папы. А какъ Іоаннъ XXIII содѣйствовалъ, или, по меньшей мѣрѣ, не противился созванію Констанцскаго собора, то при самомъ открытіи его, соборный ораторъ превозносилъ папу такими хвалами: «Святѣйшій Господинъ нашъ Іоаннъ XXIII, подражая Христу, низшелъ изъ Італіи въ Констанць, оставилъ тамъ отечественный свой городъ и наслѣдственное достояніе и ищетъ (instat) заблудшихъ овецъ, чтобы исторгнуть изъ челюстей волчьихъ». Но чрезъ нѣсколько соборныхъ засѣданій, соборъ торжественно судить и низлагаетъ Іоанна. Вотъ нѣсколько пунктовъ изъ опредѣленія Констанцскаго собора, относительно низложенія Іоанна XXIII. «Дознано,—говоритъ соборъ,—и доказано: а) что реченный Г. Іоаннъ папа былъ и есть человекъ жестоковѣрный, упорный грѣшникъ, закоренѣлый, несправимый, явно соблазняющій церковь Божию, благопріятствующій расколу и такой, что сдѣлался недостойнымъ папства и исправленія онаго, и такимъ считается, признается, именуется и избличается; б) что тотъ же Г. Іоаннъ папа былъ и есть во всѣхъ вышереченныхъ и въ каждомъ порознь (беззаконіяхъ) открыто и достовѣрно оговоренъ, обезславленъ и за такового, и таковымъ въ Римской куріи и внѣ оной, гдѣ только объ немъ знаютъ, считался, былъ признаваемъ, именуемъ, оговариваемъ, за такового и таковымъ (былъ обвиняемъ) явно и открыто; в) что онъ, г. папа, былъ и есть незаконникъ, достовѣрно обвиняемый въ человекоубійствѣ, въ отравленіяхъ и другихъ тяжкихъ злодѣяніяхъ, въ которыхъ оговаривается запутаннымъ, сильно обезславленнымъ, расточителемъ имѣній и губителемъ ихъ, извѣстнымъ святокупцемъ, упорнымъ еретикомъ и церкви Божіей открытымъ соблазнителемъ, несправимымъ и во всемъ таковымъ, что сдѣлался недостойнымъ папства и исправленія онаго, а равно апостольскаго престола и управленія вселенскою церковію; г) что реченный Іоаннъ XXIII часто и многократно, предъ различными духовными сановниками, и другими честными и почтенными (probus) мужами упорно, по внушенію діавола, говорилъ, утверждалъ, доказывалъ, удостовѣрялъ, что душа человѣческая умираетъ и потухаетъ вмѣстѣ съ тѣломъ человѣческимъ, на подобіе душъ животныхъ и скотовъ; также говорилъ, что умершій однажды въ послѣдній день отнюдь не воскреснетъ».

Вслѣдъ за низложеніемъ Іоанна XXIII, Констанцскій соборъ низложилъ Бенедикта XIII, имѣвшаго мѣстопребываніе въ Каталоніи, и Григорія XII, который, впрочемъ, самъ отказался отъ папства. Извѣстно еще, что Іоаннъ XXIII предалъ Владислава, короля Венгерскаго, проклятію, до третьяго родъ включительно, за то, что онъ былъ на сторонѣ Григорія XII.

соборъ, между прочимъ, постановилъ: «если бы церковь могла погрѣшитель (когда достовѣрно извѣстно, что папа можетъ впасть въ заблужденіе); тогда и папа и цѣлое тѣло (церкви) состояло бы въ заблужденіи,—вся церковь погрѣшила бы, чего быть не можетъ. Ибо опытъ доказываетъ, и мы часто испытываемъ и читаемъ, что папа, хотя и глава и главнѣйшая часть (тѣла церкви), заблуждалъ; но чтобы остальные (члены) тѣла, при заблужденіи папы, также заблуждали, никогда не читали. Посему остальное цѣлое тѣло осуждало и подвергало запрещенію, или низлагало папу, какъ по отношенію къ вѣрѣ, такъ и правамъ». Опредѣленія Базельскаго собора; который утвердилъ постановленія и Констанцскаго собора, утверждены папою *Евгеніемъ IV*, въ буллѣ, которая начиналась словами: «опредѣляемъ и объявляемъ реченный (Базельскій) вселенскій соборъ, со времени вышесказаннаго начала своего, законно продолжавшимся и продолжающимся».—Епископы *Галликанской церкви* извѣстною своею деклараціею (XVII в.) также совершенно ниспровергаютъ догматъ папскаго главенства. Эта декларація, составленная подъ редакціей знаменитаго *Боссюэта*, гласитъ: 1) Богъ не даровалъ ни св. Петру, ни его преемникамъ, ни непосредственной, ни посредственной власти въ дѣлахъ свѣтскихъ. 2) Галликанская церковь подтверждаетъ постановленія, принятыя въ IV и V сессіяхъ *Констанцскаго собора*, по коимъ вселенскіе соборы признаны выше папы въ дѣлахъ духовныхъ. 3) Правила и обычаи, принятыя въ королевствѣ и въ Галликанской церкви, должны оставаться неприкосновенными. 4) Рѣшенія папы въ дѣлѣ вѣроученія тогда только непреложны, если будутъ прежде того приняты церковію. Слѣдуетъ замѣтить, что Галликанская церковь не приняла въ свое каноническое право Тридентскаго собора. Самый Ватиканскій соборъ обнаружилъ, въ большинствѣ, по крайней мѣрѣ, во множествѣ своихъ членовъ, явное противленіе провозглашенію догмата непогрѣшимости. Изъ 764 отцевъ сего собора 163 оставили Римъ подъ разными предлогами, чтобы только спасти свою совѣсть, не раздражая папу; 31 не участвовали въ голосованіи; 91 воздержались отъ подачи своего голоса; 61 изъявили условное согласіе; 85 вотировали противъ папской непогрѣшимости, и только 283 безусловно согласились на Ватиканское опредѣленіе. А все же, по выраженію догмата, т.-е. Пія IX, догматъ принять «по благоизволенію Собора». Зазирали папу Пія IX

въ сочиненіи новыхъ догматовъ и епископы, въ числѣ 18, бывшіе на соборѣ по вопросу о непорочномъ зачатіи, предостерегая Пія IX отъ объявленія этого догмата, какъ нововведенія, отвергнувъ въ принципѣ правоспособность церкви возводить частныя мнѣнія въ общеобязательныя догматы.

Паписты оправдываютъ папу Евгенія IV, сперва утвердившаго, а потомъ отвергшаго постановленія Базельскаго собора, тѣмъ, что онъ, папа, признавъ верховенство соборовъ, дѣйствовалъ подъ вліяніемъ страха, внѣ единства съ епископато́мъ. А согласіе его со всѣми епископами Базельскаго и Констанцскаго соборовъ? Всѣ папскія опредѣленія, изданныя несомнѣнно отъ каведры, но оказавшіяся впоследствии погрѣшительными, всѣ устраняются папистами посредствомъ подведенія подъ это условіе дѣйствования внѣ единства съ епископато́мъ. Такъ, Левъ III не дозволилъ внести въ символъ Filioque.— онъ въ этомъ случаѣ, по мнѣнію папистовъ, не былъ въ единомыслии съ епископато́мъ, и потому погрѣшилъ. Климентъ XIV осудилъ орденъ іезуитовъ, опять тоже объясненіе—онъ дѣйствовалъ подъ давленіемъ свѣтскихъ правительствъ, внѣ союза съ епископато́мъ, и потому погрѣшилъ. Папа Сикстъ V, издавая въ свѣтъ собственноручно исправленный латинскій переводъ Библии, подъ угрозою анафемы обязывалъ католиковъ принимать оный, какъ самый подлинникъ; а такъ какъ этотъ переводъ оказался потомъ невѣрнымъ, со множествомъ ошибокъ, и потому изъять изъ употребленія, то для папистовъ очевидно, что опредѣленіе Сикста V было не de cathedra, онъ дѣйствовалъ внѣ единства съ епископато́мъ. Между этимъ объясненіемъ и новымъ догматомъ о непогрѣшимости есть очевидное противорѣчіе. Но мы оставляемъ его на отвѣтственности папистовъ.

Это единство папъ съ епископато́мъ значитъ, во-первыхъ, единство съ куріей. Не папа чрезъ курію, а курія чрезъ папу править Латинскою церковію. Положеніе папы похоже на положеніе матки у пчель въ ульѣ. Она даетъ жизнь пчеламъ и единство всей жизни улья; но за то она окружена бдительнымъ надзоромъ рабочихъ пчель и безъ нихъ никуда не можетъ двигаться. Оттого положеніе папы, блестящее по виду, печально по существу. «Положеніе папы»,—говорилъ папа Адрианъ IV (XI в.)—«самое несчастное на землѣ; тронъ его окруженъ жалами, счастье его жизни одни огорченія; на его плечахъ гнетущее бремя». Николай V (XV в.) говорилъ, что онъ самый

несчастный человекъ въ мірѣ. Маркелль II (XVI в.) воскликнулъ, что онъ не видитъ, какимъ образомъ папа можетъ сдѣлаться блаженнымъ. Теперь для папъ особенно страшны іезуитскій орденъ и тайная инквизиція, такъ какъ въ Римѣ практикуются, съ большимъ искусствомъ, тайная отравы и другіе способы окончательнаго устраненія ad majorem Dei gloriam. Говорятъ, что кардинала Альбани и секретаря Альфонса Франкетти постигла рановременная смерть за сочувствіе преобразовательнымъ планамъ Льва XIII. Такая же участь грозила и самому папѣ. Въ 1883 году декабря 20 іезуиты готовились отравить и его, какъ о томъ свидѣлствуютъ письма графа Людольфа, посланника австрійскаго въ Римѣ, къ императору Францу-Иосифу, и письма кардинала Лаурентини, врага іезуитовъ, къ президенту французской республики Гревю, котораго онъ предупреждалъ о намѣреніяхъ іезуитовъ, чрезъ французскаго епископа Фреппеля. Планы іезуитовъ не удались, но такъ напугали папу Льва XIII, что онъ не могъ принимать пищу изъ своей кухни и вынужденъ былъ пользоваться услугами своего брата, кардинала Печчи, который долгое время носилъ для него обѣдъ изъ города.

Въ заключеніе скажемъ, что, имѣя въ виду безумно-кощунственный уставъ Латинской церкви, по которому посаждаютъ папу, какъ царя царей и господа господей, какъ вице-Христа и вице-Бога, или даже Самого Христа и Бога, на престолъ Господень во храмѣ, гдѣ самъ Христосъ Богъ присутствуетъ въ пресвятыхъ тайнахъ, должно спрашивать не о томъ, есть ли что-либо еретическое въ нечестиво кощунственномъ догматѣ о папскомъ главенствѣ, а о томъ, были ли неправы тѣ, которые относили къ римскому папѣ пророчество святаго апостола Павла о пришествіи Антихриста: *открыется человекъ беззаконія, сынъ погибели, противникъ и превозносійся на чело всякаго глаголемаго бога или чтилища, якоже ему състи въ церкви Божіей, аки богу, показующу себе, яко богъ есть... Зане любви истинны не пріяши, сего ради послетъ имъ Богъ дѣйстволсти, во еже въровати имъ лжи, да судъ примутъ вси невпровавшии истинъ, но благоволиши въ неправдѣ (2. Сол. 2, 3—12).*

Мы замѣтили уже, что, въ силу новаго латинскаго догмата о развитіи догматовъ, частныя мнѣнія Римской церкви возводятся въ значеніе богооткровенныхъ догматовъ. Такъ частное мнѣніе о непорочномъ зачатіи, возникшее на Западѣ только

въ XII вѣкѣ, возведено на степень догмата въ половинѣ XIX вѣка. А съ утвержденіемъ этого мнѣнія въ качествѣ догмата, при *патр Піи IX*, получили догматическую твердость и другія латинскія неправыя же гаданія и предположенія, какъ-то: *о первородномъ грѣхѣ, о непосредственномъ твореніи каждой въ отдѣльности души человеческой* и т. д. Между тѣмъ, въ совокупность этихъ мнѣній, давно развиваемыхъ латинскими богословами, впутывается явная общепризнанная ересь, именно *Пелагианская*. Пелагианство срослось съ римскимъ католичествомъ такъ тѣсно и существенно, что можетъ быть названо основнымъ принципомъ, который движетъ ложными воззрѣніями латинства. Извѣстно, что *Пелагій* преувеличивалъ совершенство человѣческой природы. По его ученію, наши душевныя силы настолько совершенны, что мы имѣемъ полную возможность жить по закону Божию, а не по закону грѣха. Въ насъ есть свобода, не скованная грѣхомъ. Свобода — это способность, по природѣ своей совершенно безкачественная. Въ ней нѣтъ и не можетъ быть исключительнаго предрасположенія ни къ добру, ни къ злу. Иначе она перестала бы быть свободою. Мы имѣемъ свободный произволь, равно готовый грѣшить и не грѣшить.

Дальнѣйшее развитіе этой мысли въ Пелагианской системѣ повело къ *отрицанію первороднаго грѣха и всякой вообще порчи въ человеческой природѣ*. Свобода, по Пелагію, и теперь въ человѣкѣ остается совершенно такою же, какою была въ Адамѣ до паденія. Мы не раждаемся ни добрыми, ни порочными; раждаемся, не имѣя въ себѣ ни добродѣтелей, ни грѣховъ, но только способными къ тому и другому. Свободная воля послѣ грѣха остается такою же свободною волею, какою была и прежде грѣха. Отъ грѣха въ человѣческой природѣ не произошло никакой порчи. Нѣтъ никакого различія между первобытнымъ и настоящимъ состояніемъ человѣка. И нынѣ человѣкъ раждается такимъ же, какимъ былъ въ началѣ до перваго грѣхопаденія. Дѣти падшаго Адама находятся въ томъ же самомъ состояніи, въ какомъ былъ Адамъ до паденія. Грѣхъ дѣлаетъ человѣка виновнымъ предъ Богомъ, но отъ этого состояніе нашей природы нисколько не страдаетъ. Чрезъ грѣхъ измѣняется не состояніе природы, но качество заслуги.

Откуда же несовершенства, болѣзни и смерть? Человѣкъ, — стѣбчаютъ Пелагиане, — сдѣлался смертнымъ не въ наказаніе

за грѣхъ, но созданъ такимъ отъ природы. Борьба плоти и духа составляетъ естественную принадлежность, данную человѣку изначала самимъ Творцомъ. Широкое распространение зла происходитъ не отъ грѣховнаго поврежденія, а отъ дурнаго примѣра и пагубной привычки. Паденіе перваго человека было первымъ примѣромъ грѣха. И въ этомъ отношеніи наше состояніе хуже состоянія Адама, который до паденія не видѣлъ предъ собою дурнаго примѣра. Дурной примѣръ порождаетъ дурную привычку, а привычка стала плодоноснымъ сѣменемъ грѣха.

Въ Пелагианской системѣ, вслѣдствіе этого, и *домостроительство нашего спасенія* теряетъ свой истинный слысль. Если въ людяхъ нѣтъ наслѣдственной порчи, если люди раждаются съ такою же совершенною природою, съ какою и Адамъ былъ сотворенъ, то и искупленіе для нихъ не нужно. Вся сущность искупленія, совершеннаго Христомъ, ограничивается у Пелагианъ тѣмъ, что какъ Адамъ повредилъ роду человѣческому только своимъ примѣромъ, такъ и Христосъ искупилъ человѣковъ тѣмъ, что преподавалъ имъ ученіе болѣе совершенное, чѣмъ какое они имѣли до Него, и показалъ имъ собственною жизнію высочайшій примѣръ праведности. Человѣкъ изначала предоставленъ былъ Богомъ самому себѣ. Адамъ былъ созданъ подобнымъ невинному, но неопытному дитяти, а Богъ, чисто внѣшнимъ образомъ, далъ ему заповѣдь, сообразную со степенью его умственныхъ силъ. Человѣкъ дѣйствовалъ и дѣйствуетъ независимо, безъ особенной внутренней помощи Божества. Посему и спасеніе человѣка — не даръ, подаваемый намъ туне, въ силу искупительной жертвы Христа, но награда за подвиги и заслуги. Божія благодать не есть какая-либо особенная Божественная сила, дѣйствующая въ человѣкѣ внутренно. Это, напротивъ, есть не болѣе, какъ самая природа человѣка, способная къ совершенію добра; это — законъ и откровеніе во Христѣ. Для всѣхъ, не имѣвшихъ писаннаго закона, благодать — это законъ естественный, для іудеевъ — законъ писанный, а для христіанъ — откровеніе во Христѣ и поданный Имъ примѣръ высочайшей праведности.

Эти Пелагианскія заблужденія, осужденныя многими соборами, какъ на востокѣ, такъ и на западѣ, по отдѣленіи западной церкви отъ православно-католической, вторглись и въ теоріи схоластическихъ богослововъ, а теперь и утверждены

въ догматическомъ значеніи, вмѣстѣ съ утвержденіемъ тѣсно связаннаго съ Пелагіанскими заблужденіями догмата о непорочномъ зачатіи. Съ правильнымъ ученіемъ средневѣковыхъ латинскихъ богослововъ, что первозданный человѣкъ имѣлъ высокія преимущества предъ падшимъ, соединена была невѣрная мысль, что совершенства, какими обладалъ человѣкъ до своего паденія, составляли не только *сверхъестественный даръ* благодати Божіей, но именно *даръ придаточный*, сообщенный человѣку сверхъ того, что дано Творцемъ его природѣ, составляющей *случайную принадлежность ея, даръ случайный*. По разумѣнію латинскихъ богослововъ, создавъ человѣка разумно свободнымъ, Богъ могъ оставить его только въ естественномъ состояніи, подъ условіями собственной его природы. Въ такомъ состояніи человѣкъ даже до паденія необходимо былъ бы подверженъ смерти, испытывалъ бы борьбу плоти и духа и имѣлъ бы вообще тѣ же самые недостатки и несовершенства, какіе мы знаемъ и въ настоящемъ человѣкѣ, подлежащемъ опыту. Смертность и другія несовершенства вытекаютъ изъ основъ самой первозданной человѣческой природы. Въ благодати это было *status purae naturae, status in puris naturalibus*. Недостатки и несовершенства, наблюдаемые нами въ теперешнемъ человѣкѣ, составляютъ явленіе совершенно естественное, первоначально вложены въ природу человѣка Самимъ Творцемъ, вытекаютъ изъ самыхъ основъ природы, данной Творцемъ. Первозданный человѣкъ, въ простомъ естественномъ состояніи, *in puris naturalibus, in statu purae naturae*, долженъ былъ необходимо и неизбежно имѣть недостатки и несовершенства. Между низшими и высшими стремленіями, по самой противоположности духа и тѣла, не было естественной гармоніи и тогда Духъ стремился къ небу, тѣло влеклось долу. Свободная воля была безсильна устранить этотъ естественный разладъ, борьбу духа и тѣла. Если же въ невинномъ человѣкѣ тѣло покорялось духу, то это было только плодомъ особеннаго благодатнаго дара, сообщеннаго человѣку сверхъ того, что дано Творцемъ его природѣ. Обнаруженіе естественныхъ несовершенствъ въ первозданномъ человѣкѣ задержано было только *чрезвычайною благодатию*. Съ этой точки зрѣнія первозданный человѣкъ не имѣетъ никакихъ существенныхъ преимуществъ предъ человекомъ теперешнимъ падшимъ. Кто *pura natura* заключала въ себѣ то же самое, что заклю-

чаетъ природа и падшихъ людей, *natura lapsa*. И это не влекло бы наказанія на первозданнаго человѣка, не дѣлало бы его виновнымъ предъ Богомъ, потому что не зависѣло отъ воли человѣка. И до паденія и по паденіи свойства человѣческой природы одинаковы. Различіе между этими состояніями только формальное. Первозданный человѣкъ, въ своемъ естественномъ состояніи, не подлежалъ гнѣву Божію и наказанію. А падшій подлежитъ, потому что преступилъ заповѣдь Божію. Согласно въ вышеизложенномъ схоластическіе богословы разногласили между собою только въ вопросѣ, когда первозданному человѣку сообщенъ *благодатный даръ естественной правоты*. По мнѣнію однихъ (*Бонавентуры, Дунса Скота и послѣдователей*), человѣкъ созданъ былъ и нѣкоторое время дѣйствительно находился въ естественномъ безблагодатномъ состояніи (*in natura, in puris naturalibus*); потомъ уже, спустя нѣкоторое время по сотвореніи, однако же прежде паденія, получилъ *сверхъестественный даръ первобытной правоты*. Но *Томас Аквинатъ*, съ своею школою, считаетъ естественное безблагодатное состояніе только возможнымъ для первозданнаго человѣка, а отнюдь не дѣйствительнымъ, хотя бы на самое короткое время; по его ученію, *благодатный даръ первобытной правоты* преподанъ человѣку въ самый же первый моментъ его существованія.

Эти схоластическія теоріи сдѣлались господствующимъ ученіемъ Латинской церкви и нашли себѣ мѣсто даже въ символическихъ вѣроопредѣленіяхъ. Въ *Римскомъ катихизисѣ* читается: «Богъ создалъ изъ персти земной человѣка, облеченнаго плотію и устроеннаго такимъ образомъ, чтобы онъ былъ бессмертнымъ и чуждымъ страданій *не по самой природѣ своей, а по Божественному благоволенію*. Что касается до души, то Богъ создалъ его по образу и по подобию своему, и далъ ему свободное произволеніе; кромѣ того все движенія духа и стремленія умѣрилъ въ немъ такимъ образомъ, чтобы они никогда не выходили изъ повиновенія разуму. Потомъ Онъ *придалъ (ему) удивительный даръ первобытной правоты*». Этими словами Римскаго катихизиса дается ясно разумѣть, что первобытныя совершенства человѣка были особеннымъ благодатнымъ даромъ, сообщеннымъ сверхъ того, что вложено Творцемъ въ природу человѣческую въ качествѣ даровъ чисто естественныхъ (*pura naturalia*). Во время Янсенистскихъ споровъ про-

тивъ іезуитовъ былъ выставленъ тезисъ, что «Богъ не могъ вначалѣ создать человѣка такимъ, какимъ онъ рождается нынѣ». Папы Пій V и Григорій XIII осудили это положеніе, какъ ересь. Папство признало неподлежащимъ никакому сомнѣнію, что природа первозданнаго человѣка, взятая сама по себѣ, отрѣшенно отъ благодатныхъ воздѣйствій на нее, *natura lapsa*, не имѣетъ существеннаго отличія отъ природы падшаго человѣка, *natura lapsa*. Первый человѣкъ, оставленный въ безблагодатномъ состояніи, по словамъ *Беллармина*, долженъ былъ испытывать борьбу плоти и духа; двойственность человеческой природы, или противоположность духа и плоти есть то же, что противоположность добра и зла; духъ въ природѣ человѣка есть начало доброе, которое оскверняется соединенною съ нимъ плотію, которая есть источникъ зла; борьба между духомъ и плотію есть болѣзнь нашей природы, болѣзнь не нажитая, но свойство матеріи. Т.-е. *Белларминъ* приходитъ уже не только къ пелагианскимъ, а даже къ дуалистическимъ представленіямъ, которыя приближаются уже къ заблужденіямъ древняго манихейства. «По католическому ученію, — говоритъ *Перроне*, — какъ благодать освящающая, такъ и отсутствіе похоти (безпорядочныхъ движеній плоти противъ духа) и свобода отъ необходимости умереть, сами по себѣ суть дары сверхъестественные; человѣкъ чрезъ грѣхъ первородный ничего не потерялъ изъ даровъ естественныхъ». Основываясь на томъ, что Янсенистское мнѣніе: «Богъ не могъ создать человѣка такимъ, какимъ онъ рождается нынѣ», было торжественно осуждено папами, новѣйшіе римскіе богословы утверждаютъ, что «по церковному воззрѣнію, естественное, безблагодатное состояніе человѣка можно, позволительно и должно мыслить въ объективномъ отношеніи (т.-е. относительно даровъ и свойствъ природы) совершенно тождественнымъ съ состояніемъ падшей природы, что различіе между ними только формальное, т.-е. первозданный человѣкъ, въ естественномъ безблагодатномъ состояніи, при всѣхъ несовершенствахъ своей природы, не былъ повиненъ предъ Богомъ, между тѣмъ какъ въ падшемъ человѣкѣ несовершенства природы соединяются съ виновностію предъ Богомъ».

Явно, что въ этомъ неправомъ ученіи о природѣ первозданнаго человѣка оказывается сродство римскаго католичества съ древнимъ пелагианствомъ. Что природа человѣка, сама по себѣ,

какъ въ первобытномъ состояніи, такъ и въ падшемъ, относительно ея свойствъ, совершенно одинакова, что первозданный человѣкъ, по естественному состоянію своихъ силъ и способностей, не имѣетъ никакихъ преимуществъ предъ падшимъ, что въ природѣ падшаго человѣка недостатковъ и несовершенствъ не болѣе того, чѣмъ сколько ихъ было и въ природѣ первозданнаго, это мысль чисто пелагианская. Разногласіе здѣсь между пелагианствомъ и латинствомъ не существенно. По первому, между состояніемъ первозданнаго человѣка и падшаго, относительно свойствъ природы, нѣтъ никакого различія; по второму, нѣтъ различія существеннаго, а есть различіе только формальное. По первому, въ потомкахъ Адама нѣтъ наслѣдственной виновности предъ Богомъ; по второму, недостатки и несовершенства, вложенные въ природу изначала самимъ Творцомъ, до паденія человѣка, не влекли виновности, но по паденіи влекутъ виновность человѣка предъ Богомъ. По тому и другому ученію, свобода человеческая представляется безразличною къ добру и злу, къ высшимъ и низшимъ, духовнымъ и плотскимъ стремленіямъ. По латинскому ученію, первозданный человѣкъ, ничѣмъ не отличаясь отъ падшаго, по естественному состоянію своихъ силъ и способностей, имѣлъ, однакоже, высокое преимущество предъ падшимъ въ особенномъ сверхъестественномъ благодатномъ дарѣ первобытной правоты; эта мысль чужда пелагианству. Но опять совершенно въ духѣ пелагианства католичество понимаетъ подъ благодатію въ первозданномъ человѣкѣ такую божественную силу, которая дѣйствуетъ въ человѣкѣ чисто внѣшнимъ образомъ: въ человѣкѣ, по самой природѣ его, происходитъ внутренняя борьба между плотію и духомъ; но эту борьбу уничтожаетъ привходящая отвнѣ благодать и сообщаетъ человѣку сверхъестественную правоту. По ученію *Дунса Скота*, *Беллармина*, по Римскому катихизису, «благодать въ первозданномъ человѣкѣ удерживала плоть въ повиновеніи духу какъ бы уздою; первобытная правота удерживала страсти какъ бы уздою; совершенства перваго человѣка не были внѣдрены и вложены въ его природу, въ качествѣ даровъ естественныхъ; напротивъ, были пришиты и приданы ему чисто внѣшнимъ образомъ, въ качествѣ даровъ сверхъестественныхъ». Первобытная правота сообщается природѣ первозданнаго человѣка чисто внѣшнимъ образомъ. Въ первомъ грѣхѣ обнаруживается

изначала вложенный въ природу человѣка разладъ между плотскими и духовными стремленіями. А это могло произойти только оттого, что благодать перестала удерживать плоть въ повиновеніи духу, а духъ Богу, какъ бы уздою, т.-е. насильственно. Божественная десница, подъявшая перво-зданнаго человѣка сначала на высоту первобытной праведности, потомъ вдругъ низвергла его съ этой высоты, оставивъ его подъ условіями только собственной природы. Посему *первородный грѣхъ* лишилъ человѣка только *сверхъестественнаго дара первобытной правоты*; природа же его сама осталась и по паденіи такою же, какою была до паденія, въ чемъ католичество опять сходится съ пелагианствомъ.

Вслѣдствіе этого въ латинствѣ умалывается и значеніе *первороднаго грѣха*. По *Анзельму Кэнтерберійскому*, *Дунсъ Скоту* съ послѣдователями, первородный грѣхъ есть нагота должной правоты и блаженства, есть первобытная неправота, отъятіе первобытной правоты, которую долженъ бы имѣть человѣкъ, потому что она получена была въ прародителѣ и въ немъ же утрачена. Посему, если первородный грѣхъ есть только первобытная неправота, то онъ составляетъ не порчу какую-либо, не поврежденіе природы, а совершенно естественное въ ней явленіе, составляетъ не болѣе, какъ обнаруженіе тѣхъ недостатковъ, какіе изначала вложены въ человѣческую природу самимъ Творцемъ, и которые до паденія не обнаруживались потому только, что обнаруженіе ихъ задерживалось благодатію, сообщавшею прародителямъ сверхъестественную правоту. Правда, по *Томъ Аквинату* и *Беллармину*, первородный грѣхъ есть и поврежденіе природы, но поврежденіе только въ томъ смыслѣ, что послѣ паденія она оставлена внѣ благодатныхъ воздѣйствій, предоставленная самой себѣ, такъ что въ ней стали обнаруживаться тѣ недостатки и несовершенства, какими он адѣлена была изначала отъ самого Творца, т.-е. человѣкъ сталъ испытывать въ себѣ борьбу плоти и духа, подвергся необходимости умереть и т. д. По словамъ *Беллармина*, таково общее ученіе католическихъ богослововъ. *Тридентскій соборъ* въ своемъ опредѣленіи о первородномъ грѣхѣ говоритъ, что «Адамъ, преступивъ заповѣдь Божію, тотчасъ утратилъ святость и правоту, въ которой былъ установленъ, и *перемѣнился къ худшему* по тѣлу и душѣ». Но весь строй латинскаго ученія о первобытномъ состояніи человѣка заставляетъ понимать

подъ этой *перемѣной къ худшему* то же самое, что разумѣютъ *Аквинатъ* и *Белларминъ* подъ *поврежденіемъ природы*; такъ какъ и современные намъ латинскіе богословы доказываютъ, что, по ученію ихъ церкви, различіе между падшимъ и первобытнымъ состояніемъ человѣка только формальное, что существеннаго различія между этими состояніями нѣтъ, что «слѣдствія первороднаго грѣха сосредоточиваются въ *утратѣ сверхъестественнаго дара первобытной правоты*», первородный грѣхъ есть чисто естественная, не обращенная только къ Богу, сторона человѣческой природы, есть нарушеніе того гармоническаго отношенія между силами и стремленіями, которое вносила въ человѣческую природу сверхъестественная благодать; грѣхъ не внесъ въ человѣческую природу никакого разстройства, но только сдѣлалъ Адама и всѣхъ его потомковъ виновными предъ Богомъ». У пелагианъ точно также признавалось, что грѣхъ, не внося въ природу никакой порчи, дѣлаетъ человѣка виновнымъ предъ Богомъ. Отличается же пелагианство отъ католичества только тѣмъ, что не признавало передачи виновности отъ человѣка грѣшника къ его потомкамъ.

Неправый взглядъ латинянъ на слѣдствія грѣхопаденія прародителей сказывается и въ ученіи о *домостроительствѣ нашего спасенія*. Сказывается въ томъ фактѣ, что въ средніе вѣка римское католичество слишкомъ много хорошаго видѣло въ языческомъ мірѣ и даже смѣшивало языческій міръ съ христіанскимъ. Такъ, въ Римѣ въ средніе вѣка совершались даже религиозныя процессіи въ честь *Виргилія*, *Горація*, *Платона* и *Аристотеля*; по началамъ философіи *Аристотеля* построились богословскія системы; *Аристотелю* даже усвоилось названіе предтечи *Христовой*: предтеча Христа *in naturalibus*, какъ *Крестителю Христову* усвоилось названіе предтечи Христа *in gratuitis*. Такое чрезмѣрное уваженіе латинянъ къ языческимъ мудрецамъ объясняется тѣмъ, что въ латинствѣ слабо развито чувство и сознаніе грѣховности и тяжкихъ послѣдствій паденія прародителей; что у латинянъ, какъ и у пелагианъ, падшая, но не поврежденная природа человѣка сама собою, собственными усиліями, можетъ восходить на значительную высоту мудрости и добродѣтели, чѣмъ и благоугождаетъ Богу; что вообще латинство склонно смотрѣть на падшее человѣчество глазами пелагианства, какъ и на спасеніе *человѣковъ во Христѣ*. По православному ученію, крещеніе, возраждая чело-

вѣка, очищаетъ его отъ скверны грѣха, хотя слѣдствія первороднаго грѣха остаются и послѣ благодатнаго возрожденія; возраждая человѣка, крещеніе не уничтожаетъ тотчасъ жизни ветхаго человѣка. По латинскому же ученію въ крещеніи грѣхъ истребляется; но остающаяся склонность ко грѣху понимается такъ, что разныя несовершенства человѣческой природы, остающіяся въ душѣ и возрожденнаго человѣка, суть свойства, первоначально вложенныя въ природу человѣка самимъ Творцемъ, и если остаются въ душѣ человѣка возрожденнаго, то потому, что существовали и въ Адамѣ до его паденія, и необходимо обнаруживались бы въ немъ, если бы онъ предоставленъ былъ самому себѣ и не получилъ сверхъестественнаго дара первобытной правоты. Символическія вѣроопредѣленія римско-католической церкви подробно не разясняютъ этого пункта; но богословы латинскіе указываютъ высокое преимущество своего ученія о первобытномъ состояніи человѣка именно въ томъ, что, съ точки зрѣнія этого ученія, вопросъ о смертности возрожденныхъ людей, о склонности ихъ ко грѣху, о борьбѣ въ нихъ плоти и духа, объясняется какъ нельзя болѣе просто и легко: все это естественно было бы и въ первозданномъ Адамѣ, если бы онъ былъ оставленъ благодатію; а какъ по паденіи онъ оставленъ благодатію, то все это и происходитъ въ немъ совершенно простымъ порядкомъ.

Тотъ же неправый взглядъ латинства на первобытное и падшее состояніе человѣка сказался въ латинскомъ ученіи и о добрыхъ дѣлахъ, о сокровищницѣ сверхъ должныхъ заслугъ, объ удовлетвореніи, индульгенціяхъ и чистилищѣ. Латинскимъ ученіемъ съ одной стороны умаляется значеніе безконечно-великихъ искупительныхъ заслугъ Христа Спасителя, а съ другой стороны преувеличивается значеніе добрыхъ дѣлъ человѣка, значеніе его свободной дѣятельности въ дѣлѣ спасенія. Какъ бы считая Голгоескую жертву недостаточною для искупленія грѣховъ міра, католичество потребовало, чтобы каждый человѣкъ приносилъ Богу удовлетвореніе (*satisfactio*) за свои грѣхи собственными подвигами и заслугами. Христосъ, по латинскому ученію, искупилъ людей отъ вѣчныхъ мукъ и наказаній; но за каждый грѣхъ полагается еще временное наказаніе. Такое наказаніе терпитъ человѣкъ или здѣсь на землѣ, или въ загробной жизни, въ чистилищѣ. Подвиги и заслуги человѣка необходимы именно какъ средства избавиться отъ

этихъ временныхъ наказаній. Но не всякій человѣкъ имѣетъ достаточно добрыхъ дѣлъ, чтобы искупить ими временныя наказанія, которыя слѣдовало бы ему понести. Этотъ недостатокъ добрыхъ дѣлъ можетъ быть восполненъ или епитимією, которая имѣетъ значеніе удовлетворенія правдѣ Божіей и замѣняетъ собою временное наказаніе за грѣхи, или же индульгенціями. Давая индульгенцію, церковь освобождаетъ человѣка грѣшника отъ временныхъ наказаній. Она въ этомъ случаѣ покрываетъ недостатокъ собственныхъ заслугъ человѣка сверхъ-должными заслугами святыхъ, которые своими подвигами не только искупили отъ временныхъ наказаній лично себя, но имѣютъ въ своихъ заслугахъ и избытокъ, который и поступаетъ въ общецерковную сокровищницу сверхъ должныхъ заслугъ. Этотъ-то избытокъ отсюда распределяется, по усмотрѣнію церкви, между людьми, мало сдѣлавшими для избавленія себя отъ временныхъ наказаній. Въ этихъ теоріяхъ усматривается сродство съ пелагіанскими заблужденіями, именно въ скрывающейся въ нихъ мысли, что человѣкъ спасается не исключительно благодатію Божією, а отчасти и собственными заслугами, что спасеніе и блаженство служатъ если не вполнѣ, то отчасти платою за добрыя дѣла, хотя римско-католическая церковь никогда и не отвергала общаго положенія, что человѣкъ спасается туне, благодатію Христовою. Несомнѣнна связь этихъ теорій съ ученіемъ католичества о первобытномъ и падшемъ состояніи. Послѣ грѣхопаденія природа человѣческая страдаетъ несовершенствами не болѣе того, сколько страдала и до паденія; значить, въ человѣкѣ есть возможность не только быть добродѣтельнымъ, но и приносить Богу удовлетвореніе за свои грѣхи; и человѣкъ можетъ совершать столько добрыхъ дѣлъ, что праведники имѣютъ въ нихъ избытокъ: своими подвигами они приносятъ удовлетвореніе правосудію Божію не только за себя лично, но и за тѣхъ, у которыхъ для этого собственныхъ заслугъ недостаточно.

Когда проникнутое пелагіанскими воззрѣніями ученіе о первобытномъ состояніи получило въ Римской церкви рѣшительное господство, схоластическіе богословы вмѣстѣ съ тѣмъ усвоили себѣ сродный также пелагіанству грубо внѣшній взглядъ и на благодать. Если благодать еще до паденія прародителей дѣйствовала на нихъ чисто внѣшнимъ образомъ, какъ даръ придаточный, то и по искупленіи между благодатію

и человѣкомъ не можетъ быть иныхъ отношеній, кромѣ внѣшнихъ. Благодать дѣйствуетъ на вѣрующихъ по преимуществу въ *таинствахъ*. Римско-католическое ученіе о таинствахъ знаменито своимъ *opus operatum*, — этою характерною чертою чисто внѣшняго дѣйствія благодати въ таинствахъ. Смыслъ этого *opus operatum* слѣдующій: таинство есть проводникъ или, вѣрнѣе, каналъ, изъ котораго христіанинъ почерпаетъ благодать, помимо всякаго съ своей стороны содѣйствія или сочувствія. При дѣйствіи, совершаемомъ *пассивно*, благодать необходимо должна воздѣйствовать, какъ скоро употреблены извѣстныя внѣшнія средства, т.-е. матерія и форма установленія таинства, какъ скоро есть лицо, совершающее таинство, произнесены извѣстныя слова и т. д. Божественная дѣятельность необходимо и безусловно привязана къ извѣстному образу внѣшней человѣческой дѣятельности, къ извѣстному совершенію извѣстнаго дѣйствія. При этомъ отъ человѣка ничего не требуется, кромѣ внѣшняго акта принятія таинства. Нѣтъ нужды, что онъ не приготовилъ себя къ этому надлежащимъ образомъ. Благодать воздѣйствуетъ въ немъ и безъ этого. Необходимо только одно, чтобы человѣкъ не противопоставлялъ дѣйствіямъ благодати положительнаго препятствія, не противился ей сознательно.

Ученіе объ *opus operatum* въ первый разъ встрѣчается у *Альберта Великаго*. Онъ первый употребляетъ это выраженіе какъ противоположное, по своему значенію и смыслу, другому выраженію: *opus operans*. *Opus operatum* у него значитъ, что благодатныя дѣйствія таинствъ зависятъ только отъ соблюденія внѣшнихъ условій, отъ законнаго совершенія ихъ по установленіямъ церкви, помимо достоинствъ и внутренняго расположенія пріемлющихъ оныхъ. А *opus operans* выражаетъ мысль совершенно противоположную. Этимъ выраженіемъ обозначается, что благодатное дѣйствіе таинствъ зависитъ не только отъ внѣшнихъ условій, отъ законнаго совершенія ихъ, но и отъ достойнаго принятія, отъ внутренняго расположенія и вѣры приступающихъ къ нимъ. По словамъ *Альберта Великаго*, таинства *Новаго Завѣта* двухъ родовъ. Одни изъ нихъ суть только таинства, другія суть таинства и вмѣстѣ офиціи. Таинство только есть то, *существенное дѣйствіе чего заключается* *in opere operato*: таковы *крещеніе, евхаристія, священство и елеосвященіе*. Таинства и офиціи также двухъ родовъ. Суще-

ствуетъ офиція лица и офиція природы. Офиція лица есть покаяніе; офиція природы — бракъ. Таинство и вмѣстѣ офиція заимствуютъ силу не только *ab opere operato*, но и *ab opere operante*, потому что въ немъ совершается актъ личный, моральный и гражданскій. *Альберту Великому* еще неизвѣстно латинское положеніе, что *ex opere operato* дѣйствуютъ всѣ таинства. Онъ утверждаетъ это только относительно крещенія, евхаристіи, священства и елеосвященія. Но вотъ у *Томы Аквината* уже всѣ таинства дѣйствуютъ *ex opere operato*. По выраженіямъ *Томы Аквината*, усвоеніе силы страданій Христовыхъ посредствомъ вѣры есть актъ души, усвоеніе же посредствомъ таинствъ есть *употребленіе внѣшнихъ вещей*. Ветхозавѣтныя таинства имѣли дѣйствующую силу только по вѣрѣ, а не *ex opere operato*; новозавѣтныя же сообщаютъ благодать *ex opere operato*. По *Бонавентуръ*, опять же всѣ «таинства *Новаго Завѣта* оправдываютъ въ силу *operis operati*, а таинства ветхозавѣтныя оправдывали въ силу *operis operantis*, т.-е. въ силу совокупнаго дѣйствія вѣры и благодати. *Opus operans* есть вѣра, а *opus operatum* внѣшнее таинственное дѣйствіе. Различіе ветхозавѣтныхъ таинствъ отъ новозавѣтныхъ состоитъ въ томъ, что «новозавѣтныя таинства, какъ *opus operatum*, оправдываютъ не только *per accidens* (посредствомъ вѣры), но и *per se* (сами по себѣ)», причемъ вѣра обратилась въ простую акциденцію дѣйственности таинствъ. По *Дунс-Скоту*, «таинство сообщаетъ благодать въ силу *operis operati*, такъ что для того, чтобы заслужить благодать, не требуется добраго внутренняго настроенія, но достаточно, чтобы приступающій къ таинству не полагалъ препятствія. А въ таинствахъ ветхозавѣтныхъ благодать сообщалась, напротивъ, только по силѣ добраго внутренняго расположенія, какъ бы вслѣдствіе заслуги». При объясненіи дѣйственности таинствъ, средневѣковыя латинскіе богословы любили прибѣгать къ слѣдующему сравненію: сила и дѣйственность заключены въ таинствѣ точно такъ же, какъ лекарство въ сосудѣ, и цѣлебная сила въ самомъ лекарствѣ. Пластырь врачуетъ вслѣдствіе простаго прикладыванія; внутреннее настроеніе больнаго ничего не прибавляетъ къ его цѣлебной силѣ и ничего не отнимаетъ у него. То же слѣдуетъ сказать и о таинствахъ. Они подаютъ благодать сами по себѣ, независимо и помимо внутренняго настроенія человѣка. Чтобы получить благодать, слѣдуетъ только

принять таинство. И хотя по выраженію *Флорентійскаго* собора, новозавѣтныя таинства содержатъ въ себѣ благодать и сообщаютъ ее достойно приѣмлющимъ; но это выраженіе: *достойно приѣмлющимъ*, совершенно чуждо всему строю латинскаго ученія и составлено, вѣроятно, подъ вліяніемъ греческихъ епископовъ, присутствовавшихъ на соборѣ. Послѣдующими же опредѣленіями соборовъ эта мысль вовсе не поддержана. Известно, что для протестантовъ схоластическое ученіе объ *opus operatum* было однимъ изъ самыхъ важныхъ и соблазнительныхъ заблужденій католичества. *Аугсбургское исповѣданіе* выражается: «мы осуждаемъ схоластическое ученіе, по которому таинства тѣмъ, кто не полагаетъ препятствія, сообщаютъ благодать *ex opere operato*, безъ добраго внутренняго расположенія въ приѣмлющихъ. Это чисто іудейское мнѣніе, будто мы оправдываемся посредствомъ внѣшнихъ церемоній, безъ добраго сердечнаго расположенія, т.-е. вѣры». Между тѣмъ, устанавливая, въ противоположность протестантскимъ воззрѣніямъ, ученіе католической церкви о таинствахъ, *Майнцкій* латинскій соборъ опредѣляетъ, что «таинства врачуютъ наши грѣхи и сообщаютъ намъ дары божественной благодати, подобно цѣлесообразнымъ медикаментамъ и орудіямъ. Они суть священныя знаменія и дѣйственные знаки, которые *правильно* (*rite*) принимающимъ ихъ сообщаютъ благодать таинствъ, впрочемъ не по самому свойству внѣшнихъ вещей, не по заслугѣ совершителя, но въ силу внутренняго и божественнаго дѣйствія». Соборъ говоритъ, что для полученія благодати таинствъ принимать ихъ слѣдуетъ правильно по обряду, *rite*; не говорить, что слѣдуетъ принимать достойно, чѣмъ не отвергается, а только подтверждается схоластическая теорія *opus operatum*. Подобно *Майнцкому* собору никакихъ существенныхъ исправленій въ ученіи объ *opus operatum* не сдѣлалъ и *Триденцскій соборъ*. Въ опредѣленіяхъ его говорится: «если кто скажетъ, что таинства Новаго Завѣта не сообщаютъ благодати *ex opere operato*, но что для полученія благодати достаточно одной вѣры въ божественное обѣтованіе, да будетъ анаѡема. Если кто скажетъ, что таинства, хотя бы и *правильно* принятыя, сообщаютъ, на сколько это зависитъ отъ Бога, благодать не всегда и не всѣмъ, но только по временамъ и въ некоторымъ, да будетъ анаѡема». А въ *Римскомъ катихизисѣ* говорится: «ничто не можетъ помѣшать дѣйствіямъ благодати, если сами приступаю-

щіе къ таинствамъ не будутъ чуждаться духовныхъ благъ и противиться Святому Духу». Ясно, что Триденцскій соборъ избѣгаетъ сказать, что для спасительнаго дѣйствія таинствъ необходимо достойное принятіе ихъ; подобно и *Майнцкому* собору, онъ настаиваетъ только на правильномъ принятіи ихъ, т.-е. на законномъ совершеніи. *Беллярминъ* пишетъ: «относительно того, что такое *opus operatum*, слѣдуетъ замѣтить, что оправданіе, которое получаютъ приступающіе къ таинствамъ, зависитъ отъ совокупнаго дѣйствія многихъ условий. Для этого необходимы со стороны совершителя воля, власть и добрая совѣсть; со стороны приѣмлющаго—воля, вѣра и покаяніе; наконецъ, со стороны таинства—самое внѣшнее дѣйствіе, которое слагается изъ надлежащаго употребленія матеріи и формы». И такъ, по *Беллярмину*, для спасительнаго дѣйствія таинствъ, между другими условіями, необходима и личная вѣра приѣмлющаго. Но здѣсь же *Беллярминъ* присовокупляетъ: «впрочемъ, изъ всѣхъ условій то, что активно, собственно и инструментально производитъ благодать оправданія, есть *единственно внѣшнее дѣйствіе*, изъ котораго состоитъ таинство, и это-то называется *opus operatum*, принимая *operatum* въ смыслѣ *passive*, такъ что выраженіе: *таинство сообщаетъ благодать ex opere operato* совершенно равносильно выраженію: *таинство сообщаетъ благодать въ силу самаго сакраментальнаго дѣйствія*, отъ Бога установленнаго, а не по заслугѣ совершителя или приступающаго къ таинству... Отъ взрослыхъ необходимо требуется воля, вѣра и покаяніе, какъ личное расположеніе, а не какъ активная причина; потому что вѣра и покаяніе не производятъ сакраментальной благодати и не даютъ таинствамъ свойственной имъ дѣйственности; они только устраняютъ препятствія, которыя могли бы помѣшать дѣйственности таинствъ. Поэтому отъ дѣтей вѣра и покаяніе не требуются, и они получаютъ оправданіе и безъ этого». Смыслъ этого выраженія таковъ: дѣти не могутъ ни противиться дѣйствіямъ сакраментальной благодати, ни воспитать въ себѣ готовности и стремленій къ принятію ея; при чемъ забывается, что недостатокъ вѣры у дѣтей, при принятіи ими таинствъ, восполняется и замѣняется вѣрою родителей, воспріемниковъ и т. п. лицъ. Требованіе же вѣры отъ взрослыхъ значитъ только то, чтобъ они, какъ дѣти, не противились дѣйствію благодати; а то совершенно лишнее, чтобы воспитывали въ себѣ готовность къ принятію благодати, воспріемлемость къ ея

дарамъ. Хорошо, если такая готовность есть, но можно обойтись и безъ нея; это не помѣшаетъ дѣйственности таинства. *Янсенисты* старались сгнать это понятіе *opus operatum* такъ, что *opus operatum* не можетъ имѣть другаго значенія, кромѣ того, что *дѣйственность таинствъ не зависитъ отъ достоинства или заслуги совершителя*. Но иезуиты отвѣчали на это, что соединять такой смыслъ съ *opus operatum* нельзя, что оно имѣетъ болѣе обширное значеніе, что съ нимъ соединяется и та мысль, что *таинства производятъ свѣтственное имъ благодатное дѣйствіе въ души чловѣка независимо отъ внутренняго настроенія пріемлющихъ*. Въ этомъ конечномъ выводѣ нельзя, наконецъ, не видѣть исповѣданія всей латинской церкви.

Между тѣмъ своему, такъ настойчиво проводимому, ученію объ *opus operatum* латинская церковь позволяла себѣ противорѣчить именно въ томъ пунктѣ, въ которомъ это ученіе согласено съ исповѣданіемъ и древней вселенской церкви, именно что *дѣйственность таинствъ не зависитъ отъ достоинства совершителя*. Въ Римской церкви это вселенское ученіе съ давнихъ поръ находилось въ забвеніи и подвергалось неоднократно нарушеніямъ. Съ конца VIII вѣка тамъ не мало было случаевъ, когда не признавались посвященія нѣкоторыхъ папъ и епископовъ именно потому, что *эти папы и епископы признаваемы были за людей недостойныхъ*. При чемъ рукоположенныхъ ими принуждали къ новому посвященію, вопреки постоянному ученію церкви, что никто не рукополагается въ тотъ же санъ вторично. Первый такой случай былъ въ VIII вѣкѣ, когда *папа Константинъ II*, утвердившійся на каѳедрѣ вооруженною рукою, былъ ослѣпленъ и низложенъ, послѣ чего были объявлены недѣйствительными всѣ его посвященія. Въ концѣ IX столѣтія, по смерти *Формоза*, вслѣдствіе объявленія недѣйствительности всѣхъ посвященій, совершенныхъ имъ въ пятнадцатое папство, вся итальянская церковь пришла въ крайнее замѣшательство, и родилось всеобщее сомнѣніе, существуютъ ли еще въ Италіи таинства. *Папы и соборы рѣшали то за, то противъ дѣйственности такихъ посвященій*. Въ XI вѣкѣ открылась великая борьба противъ симоніи. Снова объявлено было много посвященій недѣйствительными, и начались перепосвященія. Основаніе къ тому находили въ томъ, что симонія есть ересь, а

ересь дѣлаетъ посвященіе недѣйствительнымъ. Вредъ, который папы причинили этимъ, былъ безмѣрный, потому что тогда во всей Италіи было весьма мало священниковъ и епископовъ, которые были бы непричастны симоніи, такъ что *милліоны мірянъ были введены въ заблужденіе касательно таинствъ, которыя они приняли изъ рукъ клира, не имѣющаго дѣйствительнаго посвященія*. *Папа Урбанъ II* къ тому еще прибавилъ, что если бы при посвященіи не было никакой симоніи, то все же оно *недѣйствительно*, такъ какъ совершенно епископомъ, зараженнымъ симоніею. *Иннокентій II*, даже помимо симоніи, объявилъ ничтожными всѣ посвященія епископовъ, которые держали сторону избраннаго большинствомъ кардиналовъ, но умершаго папы *Анаклета*. Въ этихъ непостижимыхъ дѣяніяхъ папъ выглядываетъ общая мысль латинства, что вообще благодать таинствъ, частнѣе хиротоніи, пристаётъ или не пристаётъ къ чловѣку внѣшнимъ образомъ, *ex opere operato*: причастенъ кто-либо къ симоніи, и благодать хиротоніи къ нему не пристала; кто-либо получилъ хиротонію отъ папы, не признаннаго законнымъ отъ другаго папы, и *opus operatum* хиротоніи не совершилось.

Такимъ образомъ латинство хочетъ питать душу только внѣшними церемоніями, которыя сообщаютъ благодать помимо и независимо отъ внутренняго настроенія чловѣка. Сущность римско-католическаго ученія о первобытныхъ совершенствахъ чловѣка *Белларминъ* характерно выражаетъ, говоря, что *эти совершенства были пришиты и приданы къ дарамъ естественнымъ въ качествѣ особаго благодатнаго дара чисто внѣшнимъ образомъ*. Эта характеристика имѣетъ полное приложеніе и къ ученію латинской церкви о дѣйствіяхъ въ чловѣкѣ благодати искупленія *).

Въ тѣсной связи съ еретическимъ схоластическимъ ученіемъ о первородномъ грѣхѣ, объ усвоеніи благодати искупленія, состоитъ новоизмышленный латинскій догматъ о *непорочномъ зачатіи Дѣвы Богородицы*. Ученіе о непорочномъ зачатіи, возникшее въ нѣдрахъ латинской церкви и до половины нынѣшняго столѣтія считавшееся только *мнѣніемъ*, хотя и *благодетельнымъ*, но ни для кого не *обязательнымъ*, по опредѣленію покойнаго папы *Пія IX*, признано ученіемъ богооткровеннымъ и

*) См. пространнѣе у профессора *Вьялева*: *Педагогическій принципъ въ Римскомъ католициствѣ*.

возведено на степень правила вѣры или *догмата*, необходимаго для спасенія человѣка и потому обязательнаго для каждаго христианина. Этотъ новый догматъ стоитъ въ тѣсной связи съ латинской теоріей *развитія догматовъ*. Въ такой связи является это ученіе въ буллѣ папы, въ которой дано вѣроопредѣленіе этого догмата.—«Важнѣйшіе памятники достопочтенной древности восточной и западной церкви»,—провозглашаетъ папа,—«убѣдительнѣйшимъ образомъ доказываютъ, что ученіе о непорочномъ зачатіи преблагословенной Дѣвы ежедневно болѣе и болѣе, вслѣдствіе самаго искренняго настроенія, учительства, рвенія, науки и мудрости церкви *блистательно развивалось, объяснялось, усиливалось*. И у всѣхъ народовъ и націй католическаго міра чудеснымъ образомъ *распространялось*, въ самой церкви, какъ полученное отъ предковъ; *всегда существовало и характеромъ богооткровеннаго ученія обозначалось*». За утвержденіемъ догмата о непорочномъ зачатіи вскорѣ послѣдовало утвержденіе догмата о непогрѣшимости папы; а затѣмъ можетъ послѣдовать утвержденіе еще новыхъ догматовъ, наприм., ученіе о вознесеніи Богоматери на небо и т. п. На папу можетъ низойти новое вдохновеніе, какъ низшло на Пія IX, о чемъ самъ онъ свидѣтельствуетъ такъ: «испросивши покровительства всей небесной куріи и съ воздыханіями призвавши Утѣшителя Духа Святаго, *по вдохновенію отъ Него*, мы объявляемъ, возвѣщаемъ и опредѣляемъ, властію Господа нашего Иисуса Христа, блаженныхъ апостоловъ Петра и Павла и *нашею*, что ученіе о томъ, что преблагословенная Дѣва Марія, въ первомъ мгновеніи своего зачатія, по особой благодати всемогущаго Бога и особому преимуществу, ради будущихъ заслугъ Иисуса Христа, была сохранена свободною отъ всякой скверны первородной вины, есть *ученіе открытое Богомъ*, и потому всѣми вѣрующими должно быть твердо и постоянно исповѣдуемо». Прежде этого латинскіе богословы относились къ этому ученію спокойно, равнодушно; но послѣ объявленія догмата, теперь раскрываютъ, объясняютъ и защищаютъ его съ великою ревностію.

По сознанію латинскихъ богослововъ, этотъ догматъ прошелъ три періода развитія: въ первомъ періодѣ (I—IX в.) онъ былъ въ состояніи зачаточномъ, неопредѣленномъ, неразъясненномъ (*dogma implicitum*); во второмъ (IX—XIX) существовалъ въ видѣ скромнаго, спорнаго, необязательнаго мнѣнія; а

въ третьемъ принялъ видъ разъясненнаго догмата (*explicitum*). Въ первое время онъ занимаетъ умы во Франціи и Германіи, далѣе въ Испаніи и наконецъ въ Италіи.

Отцы древнѣйшихъ вѣковъ, какъ и наша церковь, во всѣ вѣка допускали непорочность пречистой Дѣвы нравственную, не зная непорочности природной. Мостъ отъ первой ко второй непорочности устроенъ въ латинской церкви. Этотъ мостъ перекинулъ *аббатъ Пасхазій Радбертъ*, по ученію котораго пречистая Дѣва родилась свободною отъ первороднаго грѣха; такъ училъ онъ на томъ основаніи, что церковь издревле праздновала *рождество* Богородицы, а что церковь празднуетъ, то свято. Далѣе возникшій въ западной церкви въ XI—XII в. праздникъ *Зачатія* св. Дѣвы праведною Анною далъ поводъ отнести *освященіе* Богоматери къ самому зачатію: святая Дѣва была освящена въ самомъ зачатіи своемъ, иначе церковь не могла бы праздновать зачатія. Въ XI—XII столѣтіяхъ пока немногіе праздновали день зачатія Богородицы, а въ XV в. непразднующіе составляли исключеніе. Но уже въ XII в. противъ первыхъ проявленій мысли о непорочномъ зачатіи выступаетъ *Бернардъ Клервосскій*. «Я утвердительно говорю»,—пишетъ онъ,—«что Духъ Святой сошелъ на Нее, а не то, что пришелъ съ Нею. Я говорю, что Дѣва Марія не могла быть освящена прежде своего зачатія, потому что не существовала; тѣмъ паче не могла быть освящена въ минуту своего зачатія, по причинѣ грѣха, съ зачатіемъ нераздѣльнаго. Никому не дано право быть зачатымъ во святости. Одинъ Господь Иисусъ Христосъ зачатъ отъ Духа Свята, и Онъ одинъ святъ отъ самаго зачатія своего». Въ началѣ исторіи этого ученія еще признавали причастность первородному грѣху тѣла Маріи, но потомъ и это оставили, такъ что Ея непорочное зачатіе оказывается такимъ же чудеснымъ дѣйствіемъ Духа Божія, какъ и безсѣменное зачатіе Спасителя. Разница допускается та, что зачатіе Спасителя было *безсѣменное и святое*, а зачатіе Его Матери—*небезсѣменное, но святое*, т. е. освященное. Въ XIII—XIV в. въ схоластической школѣ поставлены были вопросы: въ какомъ смыслѣ св. Дѣва подлежала грѣху Адама, въ *идеальномъ-ли, юридическомъ, или въ реальномъ фактическомъ*? Сообщилась-ли Ей грѣховность природы Адама, или не сообщилась? *Тома Аквинатъ*, допуская участіе св. Дѣвы въ прародительскомъ грѣхѣ *реально-фактическое*, утверждалъ, что Ей

сообщилась грѣховность природы и рѣшительно отрицаль Ея освященіе въ зачатіи. А *Дунсъ-Скотъ* доказывалъ, что Она имѣла участіе въ грѣхѣ только *идеально-юридическое*; грѣховность не сообщилась Ей отъ родителей, Она была зачата непорочно. Въ продолженіе вѣковъ ученіе *Томы Аквината* отстаивали *Доминиканцы*, а втораго, *Дунсъ-Скота*, *Францисканцы*. Изъ самихъ папъ, еще въ XII в., знаменитѣйшій папа *Иннокентій III* училъ, что «Духъ Святый нисходилъ на св. Дѣву, когда Она была еще во чревѣ матери своей, для того, чтобы *очиститъ душу Ея отъ первороднаго грѣха*, послѣ же благовѣстія нисходилъ на Нее для того, чтобы *очиститъ плоть Ея отъ похоти грѣха*, чтобъ Она не имѣла скверны или порока». Въ XIII в. папа *Иннокентій V*, повторяя мысль *Томы Аквината*, что до одушевленія (до влитія отъ Бога души въ зачатое отъ родителей тѣло) Св. Дѣва не была способна къ принятію благодати, провозглашаетъ: «не была Она освящена и въ самое мгновеніе этого соединенія» (сотворенной Богомъ души съ тѣломъ), «потому что иначе Она изъята была бы отъ первороднаго грѣха, и не имѣла бы нужды въ искупленіи чрезъ Иисуса Христа, необходимомъ для всѣхъ, чего нельзя допустить». Но должно благоговѣнно вѣровать, что Она была очищена и освящена благодатію, спустя немного времени послѣ этого соединенія, на примѣръ въ тотъ же день или въ тотъ же часъ, но не въ минуту самаго соединенія Ея души съ тѣломъ». Но когда *Доминиканцы* стали открыто проповѣдывать, что мнѣніе о непорочномъ зачатіи противорѣчитъ священному Писанію, знаменитый въ то время *Парижскій университетъ* сталъ на сторону защитниковъ непорочнаго зачатія. На *Констанцскомъ* соборѣ канцлеръ университета *Герсонъ* говорилъ рѣчь о непорочномъ зачатіи. На соборѣ же *Базельскомъ* это мнѣніе подверглось серьезному изслѣдованію, вслѣдствіе чего издано было особое опредѣленіе. На этомъ соборѣ папа *Евгеній IV*, для рѣшенія вопроса, составилъ комиссію изъ двухъ защитниковъ и изъ двухъ противниковъ этого ученія. Противники не согласились между собою и въ комиссіи. Однакоже на основаніи ихъ разсужденій *Базельскій соборъ* издалъ слѣдующее опредѣленіе: «мы объявляемъ, что ученіе, по которому преславная Дѣва *Марія*, въ силу особенной предваряющей и дѣйствующей благодати, *никогда не подлежала первородному грѣху*, но всегда оставалась чистою отъ всякаго,

какъ *первороднаго*, такъ и личнаго грѣха,—какъ ученіе благочестивое, да будетъ всѣми католиками одобряемо, содержимо и исповѣдуемо». Первый изъ папъ возвысилъ свой голосъ въ пользу этого мнѣнія *Сикстъ IV*, въ концѣ XV в., но и тотъ не исполнилъ рѣшительно. Онъ предложилъ службу для праздника зачатія, въ которой, согласно съ вѣроученіемъ Францисканскаго ордена и Парижскаго университета, ясно выражалось уже ученіе о непорочномъ зачатіи. Кромѣ того для прекращенія споровъ онъ издалъ постановленіе, которое гласило такъ: «положенія тѣхъ проповѣдниковъ, которые позволяютъ себѣ утверждать, что католики, держащіеся мнѣнія о сохраненіи Богородицы отъ первороднаго грѣха, будто бы пятнаютъ себя ересью или становятся виновными въ смертномъ грѣхѣ, мы осуждаемъ и отвергаемъ, какъ невѣрныя, ложныя и отъ истины отступившія». Но чтобы отклонить мысль, что этимъ постановленіемъ дано догматическое опредѣленіе о вѣроученіи, папа *Сикстъ IV* присовокупляетъ объясненіе, что со стороны папскаго престола этого еще нѣтъ, и что потому противниковъ *Дунсъ-Скота* и *Парижцевъ* не слѣдуетъ до времени упрекать въ ереси. Постановленіе *Сикста IV* было въ высшей степени странно: оно означало, что тѣ и другіе правы, и признающіе непорочное зачатіе не еретики, и отвергающіе его тоже не еретики, по крайней мѣрѣ, не были таковыми въ то время. Самъ папскій авторитетъ опасается стать на ту или другую сторону; истина еще не выяснилась, не открылась, не созрѣла. *Сикстъ IV* былъ монахомъ Францисканскаго ордена; сдѣлавшись папой, онъ воспользовался своею верховною властью, чтобы дать перевѣсъ ученію своего ордена. Но какъ орденъ *Доминиканцевъ* въ то время пользовался большою силою, то идти противъ него хоть бы и папѣ было неблагоприятно. *Соборъ Тридентскій* возобновилъ только постановленія *Сикста IV*, не прибавивъ къ нимъ ничего новаго. Соборъ «объявилъ, что онъ не имѣетъ намѣренія въ опредѣленіи о первородномъ грѣхѣ разумѣть непорочную Дѣву *Марію*; но должны быть соблюдаемы постановленія блаженной памяти *Сикста IV*, каковыя постановленія здѣсь и возобновляются». Между тѣмъ замѣчательны разсужденія, которыя велись по этому предмету на *Тридентскомъ соборѣ*. Какъ скоро коснулись вопроса о непорочномъ зачатіи, поднялись горячіе споры. На предложеніе, принятое большинствомъ, всѣ епископы и лица, принадлежа-

щія къ Доминиканскому ордену, съ жаромъ возстали противъ большинства и привлекли на свою сторону другихъ. А епископъ Де-Фано выразился такъ: «доселѣ церковь постоянно признавала, что истина по отношенію къ этому спорному вопросу *еще не открыта ей*. Зачѣмъ же терять столько трудовъ и времени на предметъ, который не принадлежитъ къ области всеобщей вѣры? Лучше положить на него всегдашнее молчаніе и такимъ образомъ положить конецъ всеобщимъ крикамъ, способнымъ производить только соблазнъ». Тогда богословы предложили вышеприведенное опредѣленіе съ словами: «соборъ не имѣетъ намѣренія *въ настоящее время* въ этомъ опредѣленіи» и т. д. Слова: *въ настоящее время*, которыя могли вести къ той мысли, что *на будущее время* предоставляется соборамъ право обратить это мнѣніе въ догматъ, подали поводъ къ новымъ замѣчаніямъ, вслѣдствіе которыхъ и онѣ были выброшены. Сами папскіе легаты, предсѣдательствовавшіе на соборѣ Тридентскомъ, были противоположныхъ мнѣній. Одинъ объявилъ, что вѣруеть зачатію безъ первороднаго грѣха; другой, что держится противнаго мнѣнія. Всѣ три легата согласились въ томъ, что не надо подавать повода къ возбужденію споровъ между католиками, и что *слѣдуетъ воспретить всякое выраженіе, которое могло бы дать вѣсь догмата тому, что было простымъ мнѣніемъ*. Поэтому они никакъ не согласились, чтобы постановлено было что нибудь рѣшительное касательно зачатія Пресвятой Дѣвы. Такъ повѣствуетъ кардиналъ Паллавичини. Эти событія ясно свидѣтельствуютъ, что догматъ непорочнаго зачатія далеко не былъ всеобщимъ вѣрованіемъ латинской церкви во время еще Тридентскаго собора. Но послѣ этого собора ученіе о непорочномъ зачатіи взято подъ защиту могущественнымъ орденомъ іезуитовъ. Доселѣ той средой, въ которой развивалось новое ученіе, была средняя Европа, преимущественно Франція, а за ней Германія. Но съ XVII столѣтія живой интересъ къ нему перешелъ въ страну, нетронутую реформаціей, именно въ Испанію. Когда въ Севильѣ возникли горячіе и соблазнительные споры о непорочномъ зачатіи, король Филиппъ III просилъ папу Павла V вмѣшаться въ это дѣло. Павелъ V возобновилъ (XVII в.) постановленія Сикста IV, и далъ декретъ инквизиторской конгрегаціи, которымъ запрещалось впредь публично съ кафедръ говорить противъ непорочнаго зачатія, что продолжали дѣлать Доминиканцы. Преемникъ Павла V

Григорій XV, по настоянію преемника Филиппа III, издалъ новое постановленіе, въ которомъ запрещеніе Павла V открыто учить противъ непорочнаго зачатія распространилъ и на частныя письма и бесѣды. И такъ какъ Доминиканцы, отвергая непорочное зачатіе, утверждали, что 8 декабря празднуется не зачатіе, а освященіе Дѣвы Маріи, то Григорій XV повелѣлъ разумѣть въ этомъ праздникѣ зачатіе Дѣвы, а не освященіе. Такимъ опредѣленіемъ дѣло близилось къ концу, къ признанію новаго догмата. А папа Александръ VII, опять же по настоянію Мадридскаго двора, издалъ (во второй половинѣ XVII в.) знаменитую буллу Sollicitudo, въ которой объявлялось: «благоговѣніе къ преблагословенной Богоматери Дѣвѣ Маріи издревле заставляло вѣрующихъ вѣровать, что *Ея душа, въ первое мновеніе Ея творенія и соединенія съ тѣломъ*, въ силу особаго благодатнаго преимущества Божія, въ виду заслугъ Ея Сына Искупителя Иисуса Христа, *сохранена была свободною отъ оскверненія первороднымъ грѣхомъ*. Въ этомъ смыслѣ и слѣдуетъ торжественно чтить и совершать праздникъ Ея зачатія». Такъ найдена была формула новаго догмата! Въ самомъ началѣ XVIII в. Климентъ XI издалъ постановленіе, которымъ праздникъ 8 декабря, доселѣ предоставленный свободѣ вѣрующихъ, теперь предлагался всей латинской церкви, какъ обязательный. Въ половинѣ XVIII столѣтія на защиту ученія о непорочномъ зачатіи выступилъ основатель ордена Редemptористовъ, Альфонсъ Лигуоріо, Григоріемъ XVI причисленный къ лику святыхъ, а Пій IX за ученые труды возведенный въ званіе доктора церкви. Въ нынѣшнемъ же столѣтіи развитіе догмата закончилось. Папа Григорій XVI установилъ новую службу для праздника 8 декабря. Генераль Доминиканскаго ордена объявилъ, что безусловно принимаетъ новую службу и торжественно отрекается отъ мнѣній относительно зачатія Богоматери, которыя защищаль орденъ съ XIV столѣтія.

Наконецъ въ половинѣ настоящаго столѣтія, при Пій IX, послѣдовало положительное утвержденіе мнѣнія о непорочномъ зачатіи въ качествѣ догмата. Пій IX отправилъ окружное посланіе къ епископамъ всего католическаго міра и составилъ комиссію изъ кардиналовъ и знаменитыхъ богослововъ, которые должны были подвергнуть это дѣло изслѣдованію. Кромѣ того, каждый епископъ долженъ былъ сообщить папѣ свѣдѣніе о томъ, какъ настроенъ его клиръ и народъ по отношенію къ

зачатію непорочної Дѣвы и горить ли желаніемъ, чтобы состоялось опредѣленіе объ этомъ ученіи. 490 епископовъ выразили свое согласіе, а 18 заявили несогласіе. Но и согласившіеся торжественно провозглашаютъ новизну догмата, выражаясь, на примѣръ, такъ: «чтобы тайнство чистѣйшаго зачатія св. Дѣвы было включено въ число членозъ вѣры католической, въ число догматовъ... Это дѣло не разъ уже предпринимали и начинали, но безъ всякаго рѣшительнаго результата... Не было никакого обязательства вѣрить этому, какъ члену вѣры... Это благочестивое впрованіе еще не было включено въ число догматовъ вѣры» и т. п. Между тѣмъ, Діепенброкъ, князь-епископъ изъ Бреслау, предостерегалъ папу Пія IX, что, по мнѣнію весьма ревностныхъ и просвѣщенныхъ католиковъ, въ случаѣ провозглашенія новаго догмата, протестанты ошеломятъ народъ своимъ крикомъ противъ «папизма и фабрикаціи догматовъ», изобрѣтенныхъ по истеченіи 18 столѣтій. А парижскій архіепископъ писалъ, что, «поелику для невѣрующихъ и еретиковъ непорочное зачатіе нельзя доказать ни изъ священнаго Писанія, ни изъ священнаго преданія, поелику, сверхъ того, противъ него можно представить неразрѣшимыя трудности изъ разума и науки, то католическая церковь, если объявить упомянутое мнѣніе общеобязательнымъ, въ возгорѣвшейся потомъ борьбѣ останется безоружною и безсильною». Комиссія же кардиналовъ и богослововъ, назначенная Піемъ IX, заключила свои изысканія слѣдующимъ замѣчательнымъ выводомъ: ученіе о непорочномъ зачатіи нельзя доказать ни прямымъ свидѣтельствомъ священнаго Писанія, ни непрерывнымъ рядомъ святоотеческихъ свидѣтельствъ; но вмѣсто того оно доказывается согласіемъ всей церкви за известный періодъ времени. Такъ, за періодъ времени отъ 1849 по 1853 годъ вся церковь, въ огромномъ большинствѣ своихъ представителей, признавала это ученіе, какъ догматъ. А извѣстно, что Духъ Святой, по неложному обѣтованію Христа Спасителя, ни на одинъ годъ, ни на одинъ мѣсяцъ не отступаетъ отъ церкви. Слѣдовательно, догматъ непорочнаго зачатія возводится въ число догматовъ по руководству Святаго Духа. Таково латинское умозаключеніе. Потому-то и папа, провозглашая новый догматъ, говоритъ: «по вдохновенію отъ Духа Святаго, мы объявляемъ нашею властію» ученіе о непорочномъ зачатіи, что оно «есть ученіе, открытое Богомъ». Оно открыто Богомъ Пію IX, по вдохновенію Духа Святаго, въ XIX столѣтіи

по Рождеству Христовомъ. Такъ, говоря языкомъ 490 епископовъ, просившихъ объ утвержденіи этого догмата, — такъ къ числу членозъ вѣры сопричисленъ новый членъ, къ числу догматовъ новый догматъ!

Мы, православные, стоимъ на той точкѣ зрѣнія, что первородный грѣхъ простирается, безъ исключенія, на всѣхъ, происшедшихъ отъ Адама, путемъ естественнаго рожденія, что всеобщность грѣха есть законъ всего падшаго человѣчества, безъ исключенія. По латинскому же ученію, такимъ исключеніемъ была Св. Дѣва, освобожденная отъ первороднаго грѣха. Какъ дочь Адама, Она участвовала въ его грѣхѣ, но это участіе было идеальное, не реальное, было юридическое, а не фактическое. Мы въ крещеніи освящаемся послѣ рожденія, а Она была освящена при первомъ мгновеніи своего бытія. Она была сохранена не только отъ первороднаго грѣха, но и отъ похотей, съ нимъ соединенныхъ, а мы освобождаемся отъ первороднаго грѣха, но не отъ похотей. Она освящена по душѣ и по тѣлу, а мы освящаемся только по душѣ, но не по тѣлу. И если Она страдала на землѣ, то страдала не за участіе въ грѣхѣ своего праотца, не за свои грѣхи, которыхъ не было, но, подобно Сыну своему, для пріобрѣтенія заслугъ, чтобы имѣть право на ублаженіе отъ всѣхъ людей, на славу на небѣ и на посредничество между Богомъ и родомъ человѣческимъ.

Латинскими богословами измышлено двойное зачатіе, активное и пассивное. Первое оставлено родителямъ, а второе усвоено собственно плоду зачатія, Св. Дѣвѣ Маріи. Первое, учать они, было дѣломъ поврежденной человѣческой природы, и потому осквернено грѣхомъ, а послѣднее—дѣломъ особенной благодати Божіей, и потому предохраняло плодъ зачатія отъ грѣховной скверны. Поэтому, когда въ латинской церкви идетъ дѣло о непорочномъ зачатіи, то подъ этимъ разумѣется не то зачатіе, какое всѣ мы разумѣемъ, но собственно измышленное латинскими богословами и утвержденное папами страдательное зачатіе. Это моментъ соединенія души съ тѣломъ или, какъ выражаются, моментъ вливанія (infusionis) души въ тѣло. Въ этомъ моментѣ родители не участвуютъ, его производитъ Богъ. Такимъ образомъ, въ зачатіи активномъ Св. Дѣва была осквернена грѣхомъ, а въ пассивномъ была сохранена отъ всякой грѣховной скверны. Зачатіе, говоритъ папа Бенедиктъ XIV (XVIII в.), можетъ быть двояко, именно: активное, въ которомъ актъ

брачнаго сожитія родителей Дѣвы имѣлъ отношеніе къ образованію тѣла, къ его устройству и его готовности къ принятію разумной души, которую Богъ долженъ былъ вдохнуть въ него,—и *пассивное*, когда душа соединяется съ тѣломъ. Сообщеніе души и ея соединеніе съ надлежаще организованнымъ тѣломъ обыкновенно называютъ *пассивнымъ* зачатіемъ, которое имѣетъ мѣсто именно въ тотъ моментъ, въ которомъ душа соединяется съ тѣломъ, *снабженнымъ всеми членами и органами*. И такъ, представленіе о пассивномъ зачатіи входитъ, какъ основной членъ догмата. Откуда же оно заимствовано? Дано ли оно въ священномъ Писаніи? Говорилъ ли о немъ Христосъ Спаситель? Возвѣстили ли Апосталы? Передали ли св. Отцы? Ничего не бывало. Или можетъ быть о *страдательномъ зачатіи* знаетъ что-нибудь наука, изучающая жизнь тѣла, физиологія? И того нѣтъ. Это измышленіе средневѣковыхъ богослововъ латинской церкви. Пассивное зачатіе—это введеніе души въ тѣло. Но за введеніемъ души въ тѣло стоитъ еще схоластическая теорія *непосредственнаго творенія Богомъ каждой души для новообразующагося во чревь матери тѣла*.

Мнѣніе о непосредственномъ твореніи каждой души никогда не было твердымъ и рѣшительнымъ не только въ церкви восточной, но и въ латинской. Главное и существенное возраженіе противъ этого ученія заключается въ томъ, что непосредственное происхожденіе души отъ Творца неудобно примирятся съ догматомъ о наслѣдственности прародительскаго грѣха путемъ естественнаго рожденія, какъ и съ обыкновеннымъ явленіемъ наслѣдственности пороковъ и добродѣтелей, замѣчаемой не рѣдко въ семьяхъ. О тайнѣ зарожденія души откровеніе ничего не сообщило, наука ничего не знаетъ. Православные богословы признаютъ болѣе удобопріемлемымъ мнѣніе о происхожденіи душъ отъ Бога чрезъ родителей (теорія *генераціонизма или традиціонизма*). Творецъ, сотворивъ тѣло перваго человѣка и вдунувъ въ него *дыханіе жизни*, а затѣмъ давъ благословеніе на размноженіе, благоволилъ, чтобъ это *дыханіе жизни* разливалось преемственно по всему роду человѣческому, переходя отъ родителей къ дѣтямъ *не по непосредственному акту творчества, но по премудрому промыслу Творца*. Предпочтительнѣе держась этого мнѣнія, какъ болѣе соответствующаго и откровенію, и дѣйствительности, мы, православные, тѣмъ не менѣе, не считаемъ возможнымъ выдавать

его за твердое догматическое ученіе. Латинская же церковь поступаетъ именно обратнымъ образомъ. Объявляя догматъ непорочнаго зачатія, она основываетъ его на предположеніяхъ, и такимъ образомъ этимъ предположеніямъ придаетъ рѣшительную догматическую твердость и силу. Послѣ того, какъ догматъ непорочнаго зачатія утверждёнъ, латинскіе богословы должны стоять и за ученіе о непосредственномъ твореніи Богомъ каждой души (теорія *креаціонизма*) то же какъ за догматъ, потому что на немъ основывается самая сущность новаго догмата—о непорочномъ зачатіи.

Къ какому же моменту развитія зародыша относится моментъ страдательнаго зачатія, т.-е. моментъ творенія и введенія Богомъ души въ тѣло Маріи? Совпадаютъ ли въ одинъ и тотъ же моментъ два зачатія, *активное и пассивное*? Папа *Пій IX* рѣшаетъ этотъ вопросъ въ утвердительномъ смыслѣ. «Наши предшественники», гласитъ его вѣроопредѣленіе, «считали обязанностію рѣшительно выступать противъ тѣхъ, которые, къ колебанію ученія о непорочномъ зачатіи Св. Дѣвы, выдумали различіе между *первымъ и вторымъ мгновеніемъ* зачатія. Они считали своею задачею со всею ревностію защищать *зачатіе перваго мгновенія*». Между тѣмъ, папа *Бенедиктъ XIV* училъ, что «душа соединяется съ *тѣломъ, снабженнымъ всеми членами и органами*». Какъ бы то ни было однакожь, одинъ актъ зачатія раздѣленъ у латинскихъ богослововъ на два. Одинъ изъ этихъ актовъ предоставленъ родителямъ и былъ оскверненъ первороднымъ грѣхомъ, а другой предоставленъ Богу, и Его освящающею благодатію плодъ зачатія возвращенъ къ первобытному райскому состоянію.

Взглядъ на существо первороднаго грѣха еще не узаконенъ латинскою церковію. Тѣмъ не менѣе, собственно этимъ взглядомъ опредѣляется смыслъ латинскаго ученія о первородномъ грѣхѣ и о непорочномъ зачатіи. Его держатся латинскіе богословы, а они-то и составляютъ учащую церковь, которая объясняетъ догматы и преподаетъ ихъ вѣрующимъ. Несомнѣнно, что первородный грѣхъ понимается латинскою церковію только какъ *лишеніе* благодати, съ происходящимъ *отсюда* разстройствомъ души, какъ явленіе только *отрицательное*. Падшій [человѣкъ] утратилъ *освящающую благодать*, какъ корень всякаго добра, всякаго порядка и всякаго совершенства; вмѣстѣ съ благодатію утратилъ и первобытную *святость*

и праведность; утратилъ благодать, которая просвѣщала разумъ, укрѣпляла волю въ добръ и сохраняла тѣло отъ болѣзней, словомъ, утратилъ первобытныя совершенства. Съ утратою благодати человѣкъ ниспалъ въ состояніе чистой естественности (*purae naturae*, голой природы, не поддерживаемой благодатію). А съ возвращеніемъ благодати, наша природа возвращается къ первобытному (до паденія) состоянію. Благодать даруетъ душѣ жизнь сверхъестественную, благоустраивая ее, чувственность покоряетъ разуму, а разумъ Богу. Потому какъ скоро возвращается благодать человѣку, возвращается и весь первоначальный порядокъ въ душѣ, возвращаются и первобытныя совершенства его, святость и праведность. Такимъ образомъ, освящающая благодать, дарованная пречистой Дѣвѣ въ зачатіи, возвратила Ее къ первобытной праведности и святости. Такимъ образомъ, непорочное зачатіе есть восполненіе недостатка освящающей благодати или истребленіе первороднаго грѣха.

Новѣйшіе латинскіе богословы признаютъ освященіе Св. Дѣвы въ зачатіи *полнѣйшее, безотносительное и безусловное*. Это было освященіе всецѣлое и *по душѣ, и по тѣлу*, безусловно очистившее не только отъ грѣха, но и отъ похотей, и превосходнѣйшее, превознесшее святость пречистой Дѣвы выше Херувимовъ и Серафимовъ. Рожденіе Ея было въ порядкѣ райской жизни. Она родилась чистою и святою, и въ новомъ благодатномъ рожденіи или искупленіи не нуждалась; хотя по отношенію къ Ея матери, праведной Аннѣ, и нельзя сказать, чтобъ она родила Дщерь свою по закону райской жизни. Анна родила въ болѣзняхъ, по приговору суда Божія. Всецѣло и безусловно освященная еще во чревѣ матери, съ момента страдательнаго зачатія, Св. Дѣва была совершенно свободна отъ самонавожденій движений похоти. Уже во чревѣ матери, именно во время своего пассивнаго зачатія, Св. Дѣва имѣла самосознаніе. Съ того времени, какъ вселился въ Нее Господь, Она сдѣлалась и пророчицей; Она знала напередъ, что Ея Сынъ будетъ страдать на крестѣ; даже, когда повивала въ пелены своего Богомладенца, Она видѣла при этомъ, что Его пресвятое тѣло истерзано бичами, а руки и ноги пробиты гвоздями. По силѣ этого пророческаго ясновидѣнія, видѣла и знала все, что совершалъ Христосъ вдали отъ Нея. Не важно для латинскихъ мечтателей, что съ этимъ трудно согласить: *се отецъ твой и Азъ боляще искахомъ*

Тебе (Луки 2, 48). Святая Дѣва, по ихъ ученію, не только въ продолженіе всей своей жизни осталась чистою отъ грѣха или безгрѣшною, но еще имѣла и даръ безгрѣшности, т.-е. способность или невозможность грѣшить. Черезъ это, однакоже, Она не утрачивала своей свободы (по нашему, утрачивала), потому что способность ко грѣху не относится къ существу свободы, — Богъ всесвободенъ, хотя и неспособенъ грѣшить. Выходитъ, что въ своихъ совершенствахъ Св. Дѣва была утверждена благодатію, безъ всякаго внутренняго подвига. Чтобы такое освященіе Св. Дѣвы поставить въ соотвѣтствіе съ догматомъ искупленія, латиняне приравниваютъ Ея освященіе къ обрѣзанію и крещенію и, представляя, что Ея освященіе совершилось *въ виду будущихъ заслугъ Христовыхъ*, называютъ его *совершеннѣйшимъ искупленіемъ*, а въ отличіе отъ общаго порядка искупленія — *предварительнымъ*. Если Христосъ есть совершеннѣйшій Искупитель, умствуютъ они, то Ему приличествуетъ и совершеннѣйшее искупленіе. А кому, какъ не Его собственной Матери, болѣе всего прилично такое преимущественное искупленіе? Участіе Богоматери въ страданіяхъ и смерти Христовыхъ было послѣ этого не искупленіемъ Ея, а дополнительнымъ и вспомогательнымъ съ Ея стороны служеніемъ въ дѣлѣ искупленія Христова, и потому *заслуживающимъ*, т.-е. имѣло силу заслуги, давало Ей право на высокія награды и на званіе посредницы и ходатаицы нашей предъ Богомъ. Въ дѣлѣ искупленія Она нѣкоторымъ образомъ помогала Христу; именно своею святостію Она заслужила быть Матерію Искупителя, своимъ изволеніемъ на благовѣстіе Ангела сдѣлала возможнымъ искупленіе и, наконецъ, подвигомъ самоотреченія *принесла въ жертву небесному Отцу своего Божественнаго Сына*, нашего ради спасенія. Она не пошадилась своего собственнаго Сына, но предала Его за всѣхъ, какъ же съ Нимъ и не даруетъ намъ все? Потому что Сынъ Ея былъ для Нея все. Какъ Творецъ, Богъ Отецъ даровалъ Ей совершенную святость, и такимъ образомъ Она получила *первобытную чистоту и безгрѣшность*. Какъ Искупитель, воплотившійся Сынъ Божій избралъ Ее своею Матерію и удостоилъ Ее высочайшаго наименованія Матери Божіей. Какъ Освятитель, *Духъ Святой избралъ Ее своею супругой*, и сохранилъ невредимымъ Ея дѣвство. Все, что можетъ сдѣлать для любимой дочери отеческая любовь, для нѣжно-любимой матери сыновняя любовь, для дорогой

супруги любовь супруга, — все это Марія получила отъ трехъ Божественныхъ Лиць. Тремя отношеніями *Дочери, Матери и Супруги Бога* Святая Дѣва возвышена до нѣкотораго равенства съ *Отцемъ*, до извѣстнаго превосходства надъ *Сыномъ*, до извѣстной близости къ *Духу Святому*. Какъ бы въ вознагражденіе за величіе, которое *Отецъ* даровалъ Маріи, содѣлавъ Ее участницей въ рожденіи Сына Божія и *своею*, такъ сказать, *супругой*, Марія доставляетъ Отцу новую славу, даруя Ему власть надъ своимъ Сыномъ Божечеловѣкомъ, дѣлая своего Сына подчиненнымъ Ему. Какъ Дщерь Царя, какъ Матерь Царя, какъ Супруга Царя, *Марія соединена съ семействомъ безсмертнаго Царя вѣковъ*. Марія Царица патриарховъ, пророковъ, апостоловъ, мучениковъ, исповѣдниковъ, дѣвственниковъ, ангеловъ и всей небесной куріи. Она царствуетъ на первыхъ степеняхъ престола Божія, на высотѣ небесъ, рядомъ съ своимъ Божественнымъ Сыномъ. *Между Ней и Богомъ нѣтъ среды*. Она естъ непосредственнымъ общеніемъ съ Божествомъ. Ее почтилъ Богъ Отецъ, потому что избралъ Ее отъ вѣчности въ Матерь своего Сына. Почтилъ Богъ Сынъ, потому что, взявъ отъ Нея тѣло, естъ только *Ея Сынъ*. Почтилъ Ее Духъ Святой, потому что чудеснымъ образомъ осѣнилъ Ее, учинивъ, чтобы Она, безъ ущерба для своего пречистаго дѣвства, стала матерію. Какъ Мать, Ее чтить обязался Самъ Богъ, потому что заповѣдуетъ: *чти отца твоего и мать твою*.

Какой неслыханный языкъ! Какая необузданность мысли и воображенія у этихъ папистовъ! Что подобное слышали они у древнихъ отцовъ и учителей истинно-каѳолической церкви! Новоизмысленный догматъ породилъ цѣлую серію новшествъ до крайнихъ выводовъ, поражающихъ непривычный слухъ до отвращенія. Когда это мы слышали, а услышали отъ папистовъ въ XIX вѣкѣ: Марія супруга Бога, супруга Бога Духа Святаго, супруга Бога Отца, членъ Божественнаго семейства, дополненіе Святой Троицы, Марія выше Бога, какъ Своего Сына! Кого это можетъ назидать? А слабыхъ въ вѣрѣ эти неслыханныя крайности могутъ соблазнять и отвращать отъ всей системы христіанства.

Продолжимъ. По новоизмысленному папистическому ученію, Марія сообщна нашему Искупителю, какъ *соискупительница*. Тоже неслыханная въ церкви вещь. Предназначеніе Маріи, какъ соискупительницы рода человѣческаго, поставило Ее

рядомъ съ Божественнымъ Сыномъ въ самыхъ торжественныхъ пророчествахъ. Можно сказать, что и Она была въ извѣстномъ смыслѣ *чаяніемъ народовъ*. Стоя у подножія Креста и отождествляя себя съ небесною жертвой, Марія приносила Богу Отцу великое жертвоприношеніе искупленія. Можно ли посему отказать Ей въ названіи соискупительницы? Когда непорочный Агнецъ добровольно былъ закалаемъ за спасеніе міра, Марія совершала съ Нимъ высшее священство. Она искупляла съ Нимъ всѣ грѣхи міра. *Она приобрѣтала въ нѣкоторомъ отношеніи вмѣстѣ съ Нимъ безконечное сокровище заслугъ*, которое удовлетворяетъ Божественной правдѣ. Великое сокровище заслугъ, приобрѣтенное Спасителемъ на Голгоѣѣ, въ Ея рукахъ. Она прилагаетъ его къ дѣлу ежедневно въ своемъ всемогущемъ ходатайствѣ. Какъ Ея Сынъ естъ единственный посредникъ между оскорбленнымъ величіемъ Божиимъ и грѣшными людьми; подобнымъ же образомъ главная посредница, поставленная между Сыномъ и нами, естъ преблагословенная Дѣва. Было сообразно съ Его величіемъ и правдою, съ Его снисхожденіемъ къ намъ и нашею немощію, чтобы Онъ поставилъ посредницею между Собою и нами *женщину, въ ея чистѣйшемъ и привлекательнѣйшемъ видѣ, именно Матерь*, дабы не унижать своего величія, когда Она, какъ Матерь Бога и Матерь людей, *простираетъ свою любовь къ намъ до слабости*.

О крайностяхъ такого преувеличеннаго восхваленія Богородицы неодобрительно отзываются сами латиняне. Неразумные ревнители славы Дѣвы Маріи, жалуются сами католики, приписываютъ Ей безусловную власть надъ природой, дѣлаютъ Ее четвертымъ лицомъ Святыя Троицы, необходимымъ дополненіемъ Божественнаго Семейства, истинною посредницею чело- вѣчества, раздаятельницею благодати. Преувеличенныя похвалы, Ей воздаваемыя, представляютъ Ее даже болѣе необходимою для спасенія, чѣмъ жертва Іисуса Христа и таинства, которыхъ мы сподобляемся по Его заслугамъ. Все въ вѣрѣ выходитъ изъ Нея, живетъ Ею и къ Ней возвращается. Такъ самъ папа Пій IX писалъ въ своемъ окружномъ посланіи, а потомъ и въ самой буллѣ: *«все упованіе нашего спасенія покоится въ пресвятой Дѣвѣ»*, потому что Богъ положилъ въ Марію полноту всякаго блага; вслѣдствіе чего отъ Нея происходитъ, когда намъ удѣляется какая-либо надежда, какая-либо благо-

дать, когда даруется кому-либо спасеніе. Ибо благоизволилъ Богъ, чтобы мы *имѣли все чрезъ Марію*».

Между тѣмъ, при ученіи о непорочномъ зачатіи, при томъ чрезвычайномъ обилии благодати, какое святая Дѣва имѣла съ перваго момента своего бытія, никакихъ заслугъ у Нея не было и быть не могло. Все въ Ней было дѣйствіемъ сверхъестественной чрезвычайной благодати. Сами латинскіе богословы сознаются, что вся слава Ея на небѣ столь же неизъяснима и непостижима, сколь непостижима и неизъяснима благодать Божія, Ей дарованная. Латинскіе богословы довели Ее до полу-аріанской подобосущности, до полу-аріанскаго богоподобія: между Богомъ и Ею нѣтъ середины. Такихъ преувеличеній мы, православные, отвергаемъ. Въ такой славѣ преблагословенная Богоматерь не нуждается, какъ совершенно справедливо говорилъ послѣдній представитель православно-каѳолическаго духа въ западной церкви, святой Бернарды: «Царственная сія Дѣва не нуждается въ ложномъ прославленіи, обладая истинными вѣнцами славы и знаменіями достоинства. Прославляйте чистоту Ея плоти и святость Ея жизни. Удивляйтесь обилию даровъ сей Дѣвы; поклоняясь Ея божественному Сыну, возносите Ту, которая зачала, не зная похоти, и родила, не зная болѣзни. Что же еще нужно прибавлять къ симъ достоинствамъ? Святая Дѣва никакъ не оправдываетъ новизны, выдуманной вопреки ученію церкви,—новизны, которая есть мать неблагоразумія, сестра невѣрія и дочь легкомыслія». Подобныя заблужденія обличалъ св. Епифаній еще въ IV вѣкѣ: «Богъ не позволяетъ воздавать Божескую честь даже Ангеламъ, не попускаетъ, чтобы мы воздавали такую честь и Дщери Іоакима и Анны».

Свидѣтельства о непорочномъ зачатіи нѣтъ въ священномъ Писаніи, въ чемъ сознаются сами паписты, говоря: заблужденіе думать, будто бы необходимо ясное свидѣтельство священнаго Писанія, чтобы поставить непорочное зачатіе Св. Дѣвы внѣ всякаго сомнѣнія. Нѣтъ и въ священномъ преданіи. Древняя церковь не знала этого ученія, западная не знала до XI—XII вѣка, восточная не знаетъ и доселѣ. Православно-каѳолическая церковь держалась всегда противоположнаго ученія, что святая Дѣва родилась, какъ и всѣ люди, въ первородномъ грѣхѣ, отъ тлѣнныхъ ложесть и въ болѣзняхъ, съ поврежденною природой падшаго человѣка, которая очищена благодатию

Святаго Духа, согласно особымъ нравственнымъ заслугамъ и особому промыслительному предназначенію Богоматери. Латинское мышленіе, издавна характеризуемое чрезмѣрнымъ расположеніемъ къ умозаключеніямъ, въ формѣ силлогизмовъ, привело западную церковь къ возстанію на разумъ Божій. Такъ вотъ богословъ іерархъ латинской церкви задаетъ слѣдующіе вопросы: 1) Вѣроятно ли, чтобы *особа, приобщенная къ Святой Троицѣ*, для выполненія въ нѣкоторомъ родѣ дѣйствій *Божественнаго Лица*, принадлежала къ классу грѣшниковъ и даже сама была грѣшницей? 2) Вѣроятно ли, чтобы *сродственница Святыя Троицы, Дщерь Отца, Мать Сына и Супруга Духа Святаго* когда-нибудь принадлежала семейству сатаны? 3) Вѣроятно ли, чтобы самое благороднѣйшее твореніе, *Дщерь, Мать и Супруга безсмертнаго Царя вѣковъ*, принадлежала *по своему рожденію къ сословію рабовъ*? Нѣтъ; это невозможное дѣло, отвѣчаетъ латинскій іерархъ-богословъ. По нашему чувству, неблагоприлично, даже кощунственно поставлены самые вопросы. А затѣмъ логика увлекла суемудраго мыслителя до слѣпоты. Сама же пречистая Дѣва Богородица отвѣтила Ангелу Благовѣстнику: *се раба Господня!* *).

«Греки,—говоритъ латинскій богословъ *Либерманъ*, — содержатъ съ нами *одну и ту же вѣру* и въ томъ только разногласяютъ, что не признаютъ приматства римской церкви и говорятъ, что Духъ Святой исходитъ отъ одного Отца. А русская церковь, какъ продолженіе или отрасль греческой, обряды и ученіе приняла отъ послѣдней и доселѣ еще не допустила никакого измѣненія въ нихъ». Вѣрно это съ той стороны, что мы, православные, держимъ въ неизмѣнномъ видѣ древнюю православно-каѳолическую апостольскую вѣру, какую за одно съ нами много вѣковъ содержала и западно-римская церковь. Но невѣрно въ отношеніи къ латинской церкви, по ея отпаденіи отъ вселенскаго единства. Она-то свою вѣру измѣнила въ основѣ и духѣ, какъ и во многихъ подробностяхъ. Бездну, отдѣляющую западную церковь отъ древле-православной восточной, латиняне роютъ глубже и глубже, такъ что въ послѣднее время еще бесплоднѣе мечтать о воссоединеніи ихъ церкви съ нашею, чѣмъ въ прежніе вѣка.

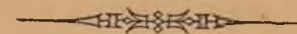
Страненъ же послѣ этого русскій по имени и по происхож-

* См. пространнѣе у протоіерея А. Лебедева О непорочномъ зачатіи.

денію, якобы православный мыслитель, который, не имѣя корней ни въ православномъ духовенствѣ, ни тѣмъ болѣе въ православномъ русскомъ народѣ, силится наполнить Европу шумомъ своихъ измышлений о превосходствѣ латинской церкви предъ православною и о необходимости для послѣдней искать восстановления единства съ первою. Послѣ того, какъ онъ юнцомъ только что со школьной скамьи, возмечталъ было первою вступительною лекціей произвестъ кризисъ въ западно-европейской философіи, затѣмъ, открыто провозглашая себя полу-язычникомъ, съ необыкновенною отвагой до дерзкаго хамства выступилъ тяжкимъ обличителемъ своей отечественной церкви, далѣе приводилъ въ восторгъ нигилистическіе курсы неистовыхъ дѣвъ своими социалистическими выходками,—послѣ всѣхъ такихъ метаморфозъ, въ немъ его послѣднюю тенденцію выдвинуться въ качествѣ продолжателя величайшей изъ историческихъ миссій, примиренія церквей восточной и западной, можно и должно объяснять ни чѣмъ инымъ, какъ только пожирающею его страстью изобразить изъ себя универсальнаго генія, не только публициста, но и ученаго, не только ученаго, но и философа, не только философа, но и богослова, не только русскаго публициста, ученаго, философа и богослова, но и европейскаго, въ вѣрномъ расчетѣ, что внимательные къ малѣйшимъ религіознымъ движеніямъ, благопріятнымъ для латинства, паписты замѣтятъ великаго Крыловскаго муравья, поднимающаго великій листъ на возу сѣна. И онъ не ошибся,—его замѣтили. Да и трудно не замѣтить, такъ какъ на разнообразныхъ избираемыхъ имъ для себя умственныхъ поприщахъ, онъ вездѣ поражаетъ необузданною экстравагантностью своихъ увлеченій,—не экстравагантность ли, наприимѣръ,—самозванный примиритель церквей и въ то же самое время послѣдователь графа Льва Толстаго, который заставляетъ уговаривать себя приступить къ Святымъ Тайнамъ?!—дѣлая себя чрезъ это неудобнымъ до невозможности во всѣхъ кругахъ, къ которымъ пристаешь, въ частности роняя, въ глазахъ строго-православныхъ мыслителей, духовно-литературное изданіе, которое, просто изъ желанія дать возможность высказаться видимой ревности о благѣ церкви, позволяетъ себѣ печатать на своихъ страницахъ его, повидимому, глубокія, а въ существѣ дѣла только непроницаемыя для поверхностнаго взгляда измышленія. Какая глубина!—разъ говоритъ о немъ слабопонимающій цѣни-

тель.—Да, глубина болота,—отвѣчаетъ понимающій цѣнитель,— оно не глубоко, оно только мрачно и нечисто.

Въ заключеніе напомнимъ себѣ, и ему, и всѣмъ слово св. апостола Іакова, которымъ мы и оглавили нашу бесѣду: *сумняйся уподобися волненію морскому, вѣтры возметаему и развѣваему. Да не мнитъ человекъ онъ, яко прииметъ что отъ Бога,— мужъ двоедушенъ, неустроенъ во всѣхъ путехъ своихъ* (Іак. 1, 6—9).



НАУКОВА БІБЛІОТЕКА ОНУ імені І. І. МЕЧНИКОВА

7023

1946

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА ОНУ імені І. І. МЕЧНИКОВА

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА ОНУ імені І. І. МЕЧНИКОВА

52