- О главенстве папы, или разности православных и папистов в учении о церкви
  - I. О главенстве Христовом и главенстве папы
  - II. О непогрешимости Церкви
  - III. О единстве Церкви
  - IV. О смешении догматических определений с каноническим в теории папизма
    - 1. Развитие канонического права первенствующих иерархов
    - 2. Предвосхищение папами прав на вселенское главенство
    - 3. Подлоги и окончательное смешение канонических прав с догматическими
  - Заключение
  - Приложения
    - №1 Разбор двух латинских сочинений о главенстве папы и его непогрешимости
      - А) Исхождение св. Духа и вселенское первосвященство. Издание Сергея Асташкова. Фрейсбург в Бризгаве 1886. Типография Юлиуса Клпигарда в Лейпциге
      - Б) De Ìnfaillibilité par Julien Astromoff, prétre cathol que russe. «Veritas liberavit vos» (Иоан. VIII:32)
    - № 2. Смысл истории папства по воззрениям одного из государе231
      - I
      - II
      - III
      - IV
      - V
      - VI
      - VII
      - VIII
    - №3 Повесть Симеона суздальского об осмьмом (флорентийском собор301)
- Примечания
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
  - 11
  - 12
  - 13
  - 14
  - 15
  - 16
  - 17
  - 18
  - 19
  - 20

- 21
- 22
- 23
- 24
- 25
- 26
- 27
- 28
- 29
- 30
- 31
- 32
- 33
- 34
- 35
- 36
- 37
- 38
- 39
- 40
- 41
- 42
- 43
- 44
- 45
- 46
- 47
- 48
- 49
- 50
- 51
- 52
- 53
- 54
- 55
- 56
- 57
- 58
- 59
- 60
- 61
- 62
- 63
- 64
- 65
- 66
- 67

- 68
- 69
- 70
- 71
- 72
- 73
- 74
- 75
- 76
- 77
- 78
- 79
- 80
- 81
- 82
- 83
- 84
- 85
- 86
- 87
- 88
- 89
- 90
- 91
- 92
- 93
- 94
- 95
- 96
- 97
- 98
- 99
- 100
- 101
- 102
- 103
- 104
- 105
- 106
- 107
- 108
- 109
- 110
- 111
- 112
- 113
- 114

- 115
- 116
- 117
- 118
- 119
- 120
- 121
- 122
- 123
- 124
- 125
- 126
- 127
- 128
- 129
- 130
- 131
- 132
- 133
- 134
- 135
- 136
- 137
- 138
- 139
- 140
- 141
- 142
- 143
- 144
- 145
- 146
- 147
- 148
- 149
- 150
- 151
- 152
- 153
- 154
- 155
- 156
- 157
- 158
- 159
- 160
- 161

- 162
- 163
- 164
- 165
- 166
- 167
- 168
- 169
- 170
- 171
- 172
- 173
- 174
- 175
- 176
- 177
- 178
- 179
- 180
- 181
- 182
- 183
- 184
- 185
- 186
- 187
- 188
- 189
- 190
- 191
- 192
- 193
- 194
- 195
- 196
- 197
- 198
- 199
- 200
- 201
- 202
- 203
- 204
- 205
- 206
- 207
- 208

- 209
- 210
- 211
- 212
- 213
- 214
- 215
- 216
- 217
- 218
- 219
- 220
- 221
- 222
- 223
- 224
- 225
- 226
- 227
- 228
- 229
- 230
- 231
- 232
- 233
- 234
- 235
- 236
- 237
- 238
- 239
- 240
- 241
- 242
- 243
- 244
- 245
- 246
- 247
- 248
- 249
- 250
- 251
- 252
- 253
- 254
- 255

- 256
- 257
- 258
- 259
- 260
- 261
- 262
- 263
- 264
- 265
- 266
- 267
- 268
- 269
- 270
- 271
- 272
- 273
- 274
- 275
- 276
- 277
- 278
- 279
- 280
- 281
- 282
- 283
- 284
- 285
- 286
- 287
- 288
- 289
- 290
- 291
- 292
- 293
- 294
- 295
- 296
- 297
- 298
- 299
- 300
- 301
- 302

Введение

Содержание

Предисловие
Вступление. Разности православных и папистов в учении о церкви
Сличение Катехизисов

Предисловие

В нашей духовной литературе имеется довольно сочинений по обличению латинства, — сочинений весьма солидных, дельных и научно-документальных; каковы? «Разговоры между испытующим и уверенным» покойного митр. Моск. Филарета; «Правда всел. Церкви» А.Н. Муравьева; «Обличительное Богословие» архим. Иннокентия; «Об отношениях римской церкви к другим христианским церквам», Авдия Востокова (архиепископа могилевского Анатолия); «О причинах отделения западной церкви от восточной» протоиерея Прокоповича: «Разбор римского учения о главенстве папы» архим. (ныне архиепископа) Никанора и др. Но при всех своих достоинствах эти сочинения не совсем удовлетворяют современным потребностям религиозного чувства. Как сочинения полемические, они, по преимуществу, отрицательного характера; говоря, как не должно мыслить латин. Церковь, они недостаточно говорят о том, как следует ее мыслить, мало знакомят с построением ее системы в целом, немного дают данных для суждения об ее положительном содержании; а в отношении к папистам недостаточно затрагивают их с живых сторон, слабо касаются основных, источных начал их мировоззрения и мало знакомят их с нашими представлениями о Церкви. Лат. Богословы, находя в наших обличит. Сочинениях только опровержение доказательств, на которых строится их система, а не опровержение самой системы, укоряют нас в нелогичности; им кажется, что эти самые авторы, которые опровергают их, заговорили бы иначе, если бы стали на их точку зрения, — и пришли бы к тем же самым выводам, к каким пришли и они, если бы в своем развитии двинулись несколько дальше.

Имея все это в виду, при составлении предлагаемого труда, я старался поставить полемику несколько на иной путь; я занимаюсь разбором не столько доказательств, на которых зиждется система папизма, сколько разбором самой системы; я не о том рассуждаю, что доказательства папизма слабы и несоновательны, а раскрываю и утверждаю, что самая система неверна и содержать в себе ложь и противоречие, и что потому ее нельзя доказывать, а если латины доказывают, то доказательства их не больше, как фикция, доказательства мнимые, дополняемые воображением.

Опасаясь в свою очередь подвергнуться со стороны папистов упреку нелогичности и в недоразвитости я старался сколько возможно полнее и совершеннее усвоить их мировоззрение в учении вообще и в частности в учении о главенстве папы, и понять особенности их мышления. Чтобы строго логически вести спор, я первым делом заботился о точности и определенности понятий, и затем установлял общие с папистами начала и из них выводил ряд мыслей, обличающих латинские искажения; выяснял общие законы духовно-благодатной и церковной жизни и указывал, как латины их обходят или нарушают. Так говоря *о главенстве Христовом*, я показываю, как важно в Церкви для спасения верующих исповедание и хранение этого главенства и сейчас же раскрываю, что главенство папы, исповедуемое лат. Церковью, отводит

верующих от главенства Христова и низводить их в плотской образ мыслей. Не признать справедливости моих мыслей нельзя, а признать их значит отказаться от папизма. Говоря *о непогрешимости Церкви*, я раскрываю основной закон дух. Жизни, что непогрешимость Церкви основывается на ее святости, и сейчас показываю, как искажен этот закон в латинстве; непогрешимость там основывается на единстве папы с епископами, а такое единство может быть фиктивным, т.е. подобранным, подтасованным, воображаемым. Точно также, говоря о развитии церковной власти, я указываю на те пути и законы, по которым оно должно было идти и совершаться; а затем указываю, в чем состояло развитие латинского главенства, до какого момента оно шло правильно и с какого уклонилось с истинного пути. Так. Обр. я возвожу наш спор с папистами к основным началам церковной жизни, после чего дальнейшие наши рассуждения будут напрасны и излишни.

План моего сочинения весьма прост: во вступительной части я сличаю катехизисы православные и латинские, отсюда вывожу главнейшие пункты наших с ними разностей и затем раскрываю эти разности, что и составляет предмет моего исследования. Выведенные пункты эти относятся к учению 1) о главенстве Христовом, 2) о непогрешимости Церкви, 3) о ее единстве, и 4) о строгом различии догматических и канонических определений степеней священства, каковое различие не соблюдается в латинской церкви.

Приемы исследования остаются те же самые, какие употребляют в прежних своих сочинениях: «По поводу латинского догмата о непор. Зачатии» «и о латинской культе сердца Иисусова;» сначала я раскрываю правосл. Воззрение на тот или другой вопрос исследования, а затем противополагаю ему латинское воззрение. От такого сопоставления лучше и легче выясняется вопрос и сильнее выступает простота и величие Православия.

В изложении своих мыслей я старался быть сколько возможно кратким и понятным для всех читателей, не только для богословски-образованных, но и для светских. Поэтому, хотя можно бы было на эту тему написать исследование обширное, я ограничился тем, что представляю, в уверенности, что и этого будет достаточно для того, чтобы понять и почувствовать всю глубину той фальши в какой пребывает латинство.

Говорю это в виду возбужденного в публике интереса к вероисповедным разностям и возникшей вследствие того потребности сознательно и разумно относиться к спорным вопросам в области верований. Буду считать себя счастливым, а труд мой щедро вознагражден, если моя книга будет содействовать удовлетворению этой святой потребности.

Протоиерей А. Лебедев СПБ. Дом Казанского Собора 1886.

Вступление. Разности православных и папистов в учении о церкви

«Да не бывает ктому младенцы, влающиеся и скитающиеся всяким ветром учения, во лжи человечестей, в коварстве козней льщения: инстинствующие же в любви, да возрастом в него всяческая, иже есть Глава Христос, из Него же все тело составляемо и счиневаемо приличне, всяцев осязанием подаяния, по действу в мере единые коеждо части, возращение тела творить в создание самого себе любовью.» Ефес. **4**:14-16.

В учении о Церкви, изложенном в IX члене Символа Веры, разности православных и латинян, как известно, сосредоточивается в вопросе *о главенстве* римского епископа в Церкви вселенской.

Вопрос этот имеет в деле нашего спасения во Христе значение величайшей важности. И восточные и западные, т.е. православные и латиняне, одинаково согласны в том, что Церковь есть такое божественное учреждение, в котором верующим во Христа вменяется Его заслуги и

сообщается освящение Духом Святым, а чрез то совершается их вечное спасение. Без сомнения, такое или другое понимание этого божественного учреждения необходимо отражается и в жизни Церкви и в деле спасения ее членов, ибо словеса Христовы — «дух суть и живот суть» (Иоан.**6**:63). Вопросом *о главенстве папы* не только определяется особенности в устройстве самой Церкви, но и устанавливаются особые отношения верующих к невидимой Главе ее, Христу-Спасителю. Поэтому, если латинское главенство — ложь, то оно вносит ложь в устройство Церкви и в самые отношения наши к невидимой Главе ее. Если же, напротив, главенство есть истина, то отрицанием этой спасительной истины православные сами затрудняют для себя дело спасения во Христе. Так существенно важно значение этого вопроса и потому он требует от нас самого беспристрастного, строго и обстоятельного изучения, исследования и решения.

В чем же сущность дела? Где проходить та пограничная линия, которая точно и ясно разграничивает учение о сем предмете церкви восточной от учения церкви латинской? Чтобы приблизиться к решению этих вопросов, обратимся к писателям той и другой церкви и поищем у них разъяснения самого существа разногласий по занимающему нас предмету.

Латинские писатели неоднократно касались этого пункта разногласий и давали на него свои объяснения. Так, неизвестный автор, 43 года изучавший вопрос «О возможном соединении церквей восточной и западной[2], в этом вопросе у восточных не находит ничего более, как напрасные только предубеждения и противоречия их самим себе, в которые они будто бы поставили себя со времен Фотия отрицанием главенства папы. Он пишет, что «Восточные первенство ап. Петра над прочими апостолами и его епископство в Риме признают и отвергают, равным образом и наследие, перешедшее от ап. Петра к римским первосвятителям, *со властью над всею Церковью и патриархами*, тоже признают и отвергаю[3], признают, ибо в своих богослужебных книгах продолжают исповедовать первенство Петрово и главенство римских епископов, и в то же время отвергают, ибо это учение о видимом главенстве папы исключили из своего вероучения, что сделано восточными со времен патр. Фотия. Причина такого нелепого противоречия, по мнению автора, заключается в нравственном настроении восточных, в их ненависти и злобе к латиняна[4]. Укоризна жестокая! К сожалению, автор не выясняет внутренних причин и оснований такого нехристианского настроения православных к латинскому Западу, продолжающегося уже целое тысячелетие. Нельзя же думать, чтобы озлобление всех православных произошло от одного честолюбца, каким автор представляет патр. Фотия, чтимого восточною церковью за поборника истины и подвижника веры.

Другой латинский писатель, о. Гагарин, вероятно, тоже долго занимавшийся вопросом о разностях церквей, несколько мягче относится к разномыслию восточных. Он находит, что «в русских катехизисах *не столько заблуждений*, сколько *пропусков*, пробелов; да и чего в них недостает, то богослужебные книги дополняют и поправляют[5]. И это объяснение не легче предшествующего; там отрицание главенства объясняется ненавистью и злобою православных к латинянам, а здесь их недоразвитостью, недомыслием, умственною бедностью.

Таким образом, по суду упомянутых латинских писателей, причину разногласия в вопросе о главенстве римского епископа надо искать у восточных не в их догматическом учении, а в их психическом состоянии, — в озлоблении — по суду одного, и в недоразвитости, по суду другого. Обращаем внимание на суждения этих писателей потому, что упомянутые произведения их латинскими богословами — полемистами величаются *диамантами* в их богословской литератур[6].

С видом большей серьезности (научности) судят о данном вопросе такие латинские писатели, как Гергенретер и Дэллингер. Первый из них, в своей критике сочинения Януса

(«Папа и Соборы»), сущность разногласия полагает в том, что в латинской церкви практикуется начало *монархическое*, а в восточной будто бы начало *аристократическое*, и что восточная церковь представляет собою первую ступень схизматического уклонения или ниспадения от монархического начала по покатому пути к полиархической демократии, на что и приводит слова Дэллингера. «Это — покатый путь, говорит Гергенретер словами сего последнего, по которому двигались церковные общества в этом отношении. Первый шаг сделан византийцами: «только патриархи, управляющие каждый своим церковным округом, и никакого папы, никакой главы над патриархами». Потом явилась англиканская церковь и сказала: «ни папы, ни патриархов, только епископы». С своей стороны и протестанты континента заявили: «не нужно епископов, только пасторы, а над ними светские правители». Позднее явились новые протестантские секты в Англии с другим заявлением: «мы не нуждаемся в пасторах; только проповедники с кафедр». Наконец, появились «друзья» (квакеры) и многие другие новейшие общества и сделали открытие: «проповедники — зло, каждый сам для себя будь пророком, учителем и священником». Сделать еще шаг вниз пока еще не удалось, но и над этим в Соединенных Штатах делают опыты. «Проповедники-женщины уже появились там и составляют около себя общества слушателей[7]. И так, вот на каком страшном пути стоит восточная церковь! Она первая, по мнению знаменитых богословов латинской церкви, подала пример погибельного уклонения от латинского единства к беспорядочному дроблению на разные секты.

Нам кажется, что даже и в том случае, если мы станем на точку зрения Дэллингера и Гергенретера, устройство церкви восточной не выражается или не определяется словом — *аристократический*. Не лучше ли было бы сказать, что как латинская церковь практикует *начало монархическое — неограниченное*, так восточная — начало *монархическое — ограниченное*; ибо патриархии, так как за ними не признается непогрешимости, управляют своим округом сообща с собором. Но мы, православные, не можем одобрить и такого перенесения представлений и выражений с устройства гражданских обществ на устройство общества духовного. Царство Божие, или Церковь, есть область духа и благодати, и для выражения представлений о ней должен существовать и существует особый церковный язык. По нашему крайнему убеждению, такое рассуждение вышеупомянутых богословов обнаруживает слишком внешнее понимание существа Церкви Христовой.

Православные богословы иначе выражают существующие разности в устройстве церквей. Обыкновенно говорят, что в латинской церкви действует *начало единоличного управления*, а в восточной *начало соборно*[8] . Но и такое определение разностей не выражает всего существа дела. Как *начало единовластительства*, так и *начало соборности* требуют высшего и безусловно определения; ибо как первое не есть непременно *неправославно*, так и второе не есть само в себе безусловно *православно*. Если бы православное христианство осталось в одном патриархатстве, или в одном каком-нибудь народе с одним духовным правителем во главе, была ли бы такое единоначалие неправославно? Без сомнения, нет. Патриарх или митрополит, сделавшись главою всего православного христианства и признаваемый в таком качестве всеми ему подчиненными пастырями и всеми народами, — чрез это не преобразился бы в папу, хотя, по нашему представлению, имел бы много искушений к тому. Следовало, повторяем, единоначалие, практикуемое в латинской церкви, само в себе не есть еще *начало не православное*. Оно может быть православным или не православным смотря по тому, как будут им пользоваться. Оно существовало в церкви ветхозаветной, подзаконной и, говоря современной речью, оставалось православным. Иудейские первосвященники, в своем лице иногда соединившие и царское достоинство, ни в чем однакож не сделались похожими на римских первосвященников. Образец подобного единоначалия представляет нам и история христианской

Церкви. Владыки черногорские соединили в себе две власти и епископскую, и княжескую, и православная церковь не думала отлучать их за такое единоначалие. С другой стороны и *соборность*, не безусловно православна: не всякий собор православен потому только, что он есть собор епископов. Собор Дубский против Иоанна Златоустого, собор Диоскора в Ефесе, соборы иконоборческие, собор, наконец, Флорентийский, отвергаются восточною церковью и осуждаются, как не православные, хотя носледние, и особенно Флорентийский, претендуют на звание *вселенского*. Следовательно, как для единоначалия, так и для соборности существует высшее и совершеннейшее определение, которое собственно и устанавливается православие того или другого начала. Если это высшее определение усвоено тем или другим началом. — это начало становится православным, если же оно утрачено, то и собор, как бы он многочислен ни был, будет не православным. В чем же заключается это высшее определение?

Чтобы подойти строго научным путем к решению этого вопроса, обратимся к катехизисам той и другой церкви и по ним сличим учение о Церкви латинян и восточных, и сперва выясним сущность разногласий, а затем выведем решение данного вопроса. К такому сличению мы обязываемся, при том, вышеупомянутым упреком о. Гагарина в пропусках, имеющихся будто бы в наших катехизисах по сравнению их с латинскими. Сказанное же в катехизисах кратко или неполно будем пополнять, и прояснять заимствованиями из систем Догматического Богословия той и другой церкви.

Сличение Катехизисов

Начнем с православного катехизиса.

Пространный православный катехизис (составленный митропол. Филаретом), считающийся символической книгой вообще в правосл. Церкви, на вопрос: «Что такое Церковь?» отвечает так: «Церковь есть от Бога установленное общество человеков, соединенных православною верою, законом Божиим, священноначалием и таинствами». В этом определении выступают главным образом две черты: *Богоустановленность Церкви* и *единство*. Обусловливаемое и внутренними и внешними признаками — православным вероучением и нравоучением, священноначалием и таинствами.

Разъясняя это краткое определение Церкви, православный законоучитель пользуется и более полным и научно-составленным определением, какое напр., дается в системе православного догматического Богословия высокопреосвященного митрополита Макария. Там мы читаем: «Церковь есть общество, православно-верующих и крестившихся во имя Иисуса Христа, Им Самим основанное непосредственно и посредством св. Апостолов, Им же Самим оживляемое и ведомое к животу вечному, видимо — посредством духовных пастырей: чрез учение, священнодействия и управление, а вместе невидимо — посредством вседействующей благодати всесвятого Духа[9]. В этом определении, которое можно считать сокращением всего православного учения о Церкви, особенно сильно выступает учение о главенстве Христовом. Он есть глава Церкви, управляющий ею невидимо силою своей благодати и видимо чрез свои орудия, чрез установленных Им пастырей Церкви. В дальнейшем изложении учения эта черта выступить сильнее и определеннее.

После приведенного определения Церкви, в катехизисе объясняется -*вера* в Церковь и предмет верования, а затем признаки истинной Церкви: *единство*, *святость*, *соборность* или *вселенскость* (католичность) и наконец ее *Апостольство*, т.е. непрерывность и неизменность идущего от Апостолов учения, предания и рукоположения.

На вопрос: «Что значит *веровать* в Церковь?» — катехизис учит: «Значит благоговейно

чтить истинную Церковь Христову и повиноваться ее учению и заповедям, по уверенности, что в ней пребывает, спасительно действует, учит и управляет благодать, изливаемая от единой вечной главы ее, Господа Иисуса Христа». *Предмет веры* определяется таким образом: «Церковь, которая видима, может быть и предметом веры (которая есть *обличение невидимых*); ибо, во-первых, хотя Церковь видима, но невидима усвоенная ей и освященным в ней благодать Божия, которая и есть *собственно предмет верования* в Церковь. Во-вторых, Церковь, будучи видима, поколику она есть на земле и к ней принадлежат все православные христиане, живущие на земле, в то же время есть невидима, поколику она есть и на небеси, и к ней принадлежат все скончавшиеся в истинный вере и святости». Далее приводятся доказательства на это из Священного Писания.

При объяснении первого признака, катехизис в следующем виде излагает православное учение о *единстве* Церкви. «Церковь есть *едина*, потому что она есть духовное тело, имеет одну главу Христа и одушевляется одним Духом Божиим. » *Едино тело, един дух, яко же и звани бысте во едином уповании звания вашего; един Господь, едина вера, едино крещение, един Бог и Отец всех*« (Ефес. **4**:4, 5, 6). Делая особенное ударение на ту мысль, что другой, видимой главы и быть не может для Церкви, катехизисов предлагает вопрос: «Чем точнее удостоверяемся, что Иисус Христос есть единая глава единая Церкви?» — и отвечает: «Апостол Павел пишет, что для Церкви, как *здания Божия, основания иного никто же может положити паче лежащего, еже есть Иисусе Христос* (I Кор. **3**:10, 11). Посему для Церкви, как тела Христова не может быть иной главы, кроме Иисуса Христа. Церковь, долженствующая пребывать во вся роды века, требует и главы всегда пребывающей; а таков есть един Иисус Христо. Посему и Апостолы называются не более, как служителями Церкви» (Колос. **1**:24, 25).

Единство Церкви возлагает на нас обязанность: *блюсти единение духа в союз мира* (Ефес. **4**:3).

В учении о Церкви главенство Христово так существенно важно, что оно непременно излагается в каждой Православной Догматике в полном своем значении. Так у высокопреосвященного Макария мы читаем: «вверив видимое управление своей Церкви епископам, которые дарованною им властью связуют всех верующих во единый союз внешний, Господь Иисус невидимо сам держит кормило правления церкви, как истинный ее Глава, и оживляя ее единою и тою же спасительною благодатью св. Духа, соединяет всех членов Церкви союзом внутренним. Это ясно: а) из Его обетования *пребывать во вся дни до скончания века* с Апостолами, а в лице их и с преемниками. Пребывать, без сомнения, для того, чтобы руководить их на их высоком поприще, содействовать им, управлять ими, и, следовательно, избрал их только видимыми орудиями своего благодатного действия на верующих; б) из того, что хотя власть учительства Он поручил Апостолам и их преемникам, но верховным учителем, невидимо чрез них поучающим верующих, повелел называть одного Себя (Мф. **23**:280 и потому сказал: *слушай вас Мене слушает; и отметаяйся вас, Мене отметается* (Лук. **10**:16). Равным образом, хотя власть совершает священнодействия для освящения верующих, поручил церковным пастырям, но верховным *Первосвященником*, который *всегда жив сый, во еже ходатайствовати о нас, может спасти до конца приходящих чрез Него к Богу* (Евр. **7**:25), остается Сам и Сам невидимо совершает чрез пастырей св. таинства: Сам невидимо предстоит и приемлет покаяние грешника, исповедующего грехи свои пред священником; Сам есть *приносяй* и *приносимый* в таинстве евхаристии (по выражению молитвы на литургии). Тоже должно сказать относительно церковного управления, которое хотя видимо поручено пастырям, но сосредоточивается невидимо в Господе, как царь благодатного царства (Иоан. **18**:36) и *пастыреначальник* (1 Петр. **5**:4); в) ясно из тех мест писаний, где Иисус Христос называется Главою Церкви, а Церковь Его телом (Кол. **1**:18, Ефес. **1**:22, 23, 5, 23; также: 4, 11—16. Кол. **2**:19.

1 Кор. **10**:17; 12, 12. Римл. **12**:4. 5) и из писаний святоотеческих; так св. Василий Великий говорит: «в ней, т.е. в Церкви содержит, и сочетавает каждый член в единомыслии с другим, *единая* и *истинно-единственная Глава*, которая есть Христос»: Григорий Богослов: «один Христос — одна Глава Церкви»; блаженный Феодорит: «Христос Господь занимает место Главы, а верующие в Него — место тыла».

«Что Господь оживляет Церковь своею божественною благодатью, очевидно уже из предшествующей мысли; ибо если Христос есть действительно Глава Церкви, а она тело Его, то как же возможно, чтобы Он не проникал ее своею силою? Это и подтверждает Апостол, когда говорит о Спасителе: *и Того даде Главу выше всех Церкви, яже есть тело Его, исполнение исполняющего всяческая во всех* (Еф. **1**:23); далее: *дабы мы истинною любовью все возращали в Того, который есть Глава Христос, из которого все тело составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена получает приращение для созидания самого себя в любв*[10] (4, 15, 16). Кроме того, мысль сия утверждается на обетовании Спасителя ниспослать на землю всесвятого Духа, который бы пребыл в Церкви во веки (Иоан. **14**:16-17). Обетовании, действительно, исполнившемся в свое время (Деян. **2**:2). С тех пор всесвятый Дух, Дух Христов, нисходит, во-первых, на всех христианских пастырей в таинстве священства, и облекает их силою и властью, постоянно в них обитающею (2 Тим. **1**:14), учит, священнодействовать и пасти духовное стадо. Нисходить, во-вторых, на всех верующих в таинстве крещения, где возрождает их и соделывает живыми членами таинственного тела Христова; в таинстве миропомазания, где сообщает им силы для укрепления и постепенного возрастания в жизни духовной, а затем и во всех прочих таинствах. Нисходит, в-третьих, на всех верующих, пастырей и пасомых, или справедливее, постоянно почиет на них (пока они остаются того достойными) своими духовными дарами, как *Дух премудрости и разума, дух совета и крепости, Дух ведения и благочестия, Дух страха Божия* (Ис. **11**:2, 3); постоянно приносит в них (если они не противятся) свои духовные плоды — *любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, веру, кротость, воздержание* (Гал. **5**:22, 23) и все прочие добродетели. Всего же яснее и осязательнее мы усматриваем соединение Христа с Церковью и со всеми ее членами в таинстве евхаристии: здесь каждый христианин приискренне приобщается *плоти и крови Христовой*, а с ними приемлет в себя всего Христа, и каждый после того может сказать по примеру Апостола: *живу не токму аз, но живет во мне Христос* (Гал. **2**:20). От сего-то происходит совершенное единение верующих, как со Христом, Главою Церкви, *из Него же все тело составы и соузы подаемо и снемлемо, растит возращение Божие* (Кол. **2**:19), так и между собою; ибо все они *оживляются одним и тем же Духом* (1 Кор. **12**:11, 13), живут одним и тем же Христом, и *мнози суще*, подлинно *едино суть тело* (1 Кор. **12**:20[11].

Таким образом, при единстве невидимой Главы Христа становится ясным внутреннее духовное единство отдельных частей вселенской Церкви, т.е. частных независимых народных церквей. Поэтому катехизис далее спрашивает: «Как согласить с единством Церкви то, что есть многие церкви отдельные и самостоятельные, например, иерусалимская, антиохийская, александрийская, константинопольская, российская?» и отвечает: «это суть частные церкви, или части Единой Вселенской Церкви. Отдельность видимого устройства их не препятствует им духовно быть великими членами единого тела Церкви Вселенской, *иметь единую Главу Христа, и единый дух веры и благодати*. Единство «сие выражается видимо, одинаковым исповеданием веры, и общением в молитвах и таинствах».

После сего идет речь о единстве Церкви, земной и небесной, — что в латинских катехизисах раскрывается на конце IX члена под именем *общения святых*. Православный катехизис спрашивают: «Существует ли также единство между пребывающего на земле и

небесною Церковью?» и отвечает: «Без сомнения существует, как по отношению их к единой главе, Господу нашему Иисусу Христу, так и по взаимному общению между тою и другою». «Средством этого общения служить молитва веры и любви. Верные, принадлежащие к Церкви, подвизающиеся на земле, принося молитву Богу, призывают в то же время на помощь Святых, принадлежащих к Церкви небесной: и сии, стоя на высших ступенях приближения к Богу, своими посредствующими молитвами очищают, и подкрепляют, и приносят пред Бога молитвы верных, живущих на земле, и по воле Божией благодатно и благотворно действуют на них, или невидимою силою, или чрез свои явления, и некоторые другие посредства». Затем приводятся на это свидетельства из Писаний.

В объяснении второго признака *святости*, в катехизисе говорится: «Церковь есть *святая* потому, что освящена Иисусом Христом чрез Его страдания, чрез Его учение, чрез Его молитву и чрез таинства. *Христос возлюби Церковь, и Себе предаде за ню, да освятит ю; очистив банею водною в глагол: да представит ю Себе славну Церковь, не имущу скверны, или порока, или нечто от таковых, но да будет свята и непорочна* (Ефес. **5**:25-27). В молитве к Богу Отцу о верующих Иисус Христос сказал, между прочим: *святи их во истину Твою; слово Твое истина есть. И за них Аз свящу Себе, да и тии будут священи во истину*» (Иоан. **17**:17-19). После сего решается вопрос: «Каким образом Церковь есть *святая*, когда в ней есть и согрешающие?» Ответ: «Согрешающие, но очищающие себя истинным покаянием, не препятствует Церкви быть святою: а грешники нераскаянные, или видимым действием церковной власти, или отсекаются от тела Церкви и таким образом она и с сей стороны сохраняются святою (1 Кор. **5**:13; II Тим. **2**:19)».

При объяснении третьего признака, катехизис спрашивает: «Почему Церковь называется *Соборною*, или что тоже, *Кафолическою* или Вселенскою? И дает такой ответ: «Потому, что она не ограничивается никаким местом, ни временем, ни народом, но заключает в себе истинно верующих всех мест, времен и народов. Ап. Павел говорит, — что *благовествование* существует *во всем мире и есть плодоносно и растимо* (Кол. **1**:5, 6). И что в Церкви Христианской *несть Еллин, ни Иудей обрезание и необрезание, варвар и скиф, раб и свободь, но всяческая и во всех Христос* (Кол. **3** 11). *Сущия от веры благословятся с верным Авраамом*» (Гал. **3**:9). Затем объясняется важное преимущество Кафолической Церкви, именно: «Ей собственно принадлежат высокие обетования, что *врата адова не одолеют ей*, что *Господь пребудет* с ней *до скончания века*, что в ней пребудет *слава* Божия о *Христе Иисусе во вся роды века*: что следов., она никогда не может ни отпасть от веры, ни погрешить в истине веры, или впасть в заблуждение». «Несомненно исповедуем, как твердую истину, чтьо Кафолическая (т.е. Вселенская, а не Римская) Церковь не может погрешать или заблуждаться, и изрекать ложь вместо истины; ибо Дух Святый, всегда действующий чрез верно служащих отцов и учителей Церкви, предохранять ее от всякого заблуждения». Так учат Восточные Патриархи (Посл. Вост. Патр. О прав. Вере гл.12). Отсюда, для спасения необходимо нужно, чтобы верующий принадлежал к ней. «Поелику Иисус Христос, по изречению ап. Павла, *есть Глава Церкви и Той есть Спаситель тела*, то дабы иметь участие в Его спасении, необходимо нужно быть членом Его тела, т.е. Кафолической (Вселенской) Церкви (Еф. **5**:23). Ап. Петр пишет, что *крещение спасает нас по образу Ноева ковчега*. Все спасшиеся от всемирного потопа, спаслись единственно в ковчеге Ноевом: так все обретающие вечное спасение, обретают оное в единой Кафолической Церкви.

После сего предлагается следующий вопрос: «Какие мысли и воспоминания соединят должно с наименованием Церкви Восточной?» и дается следующий ответ, свидетельствующий о православии Восточной Церкви: «В раю, насаждением на Востоке, создана была и первая Церковь безгрешных прародителей: и там же, по грехопадении, положено новое основание

Церкви спасаемых, в обетовании о Спасителе. На Востоке, в земле Иудейской, Господь наш Иисус Христос, совершив дело спасения нашего, положил начало Своей собственно Христианской Церкви. Оттуда распространилась она по всей вселенной; и до ныне Православная Кафолическая Вселенская вера, семью Вселенскими Соборами утвержденная, в первоначальной своей чистоте неизменно сохраняется в древних Церквах восточных, и в единомысленных с восточными, какова есть благодатью Божией и Всероссийская Церковь.

Наконец, при объяснении четвертого признака, на вопрос: «Почему Церковь называется *Апостольскою?*» в катехизисе дается следующий ответ: «Потому, что она непрерывно и неизменно сохраняет от Апостолов и учение, и преемство даров Св. Духа, чрез священное рукоположение. В сем же разуме Церковь называется также *Православною* или *Правоверующею. — Несте странны и пришельцы, но сожителе Святым и приснии Богу, наздани бывше на основании Апостол и Пророк, сущу краеугольну Самому Иисусу Христу*». (Ефес. **2**:19-20).

Называя Церковь *Апостольскою*, Символ веры «научает твердо держаться *учения и преданий Апостольских*, и удаляться от такого учения и таких учителей, которые не утверждаются на учении Апостолов. Ап. Павел говорит: *тем же убо братие, стойте и держите предания, им же научистеся или словом или посланием нашим*» (2 Сол. **2**:15). Приводятся также Тит. **3**:10; 1, 10, 11. Мф. **18**:17).

Затем излагается учение о Церковной Иерархии. В Церкви существует учреждение, в котором сохраняется преемство Апостольского служения; — это — Церковная *Иерархия* или священноначалие. Иерархия Христианской Православной Церкви ведет свое начало от самого Иисуса Христа и от сошествия на Апостолов Св. Духа, и с тех пор непрерывно продолжается чрез преемственно рукоположение в таинстве Священства. *Той дал есть овы убо Апостолы, овы же Пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учители, к совершению Святых, в дело служения, в созидание тела Христова*. (Еф. **4**:11, 12).

После сего указывается, что Вселенский Собор простирает свое действие на всю Вселенскую Церковь, что Православным Патриархам и Святейшим Синодам подчинены главные части Вселенской Церкви, а Митрополитам, Архиепископам и Епископам, — подчинены меньшие православные области и города.

В заключение всего учения о Церкви предлагается следующий вопрос: «Дабы исполнить долг повиновения Церкви, откуда можно узнать, чего она требует от своих членов?» и дается следующий ответ: «Сие можно узнать из Свящ. Писания, из правил св. Апостол, св. Вселенских и Поместных Соборов и св. Отец, и из Церковных уставов».

Для полного изображения устройства Церкви, присовокупим слова высокопреосвященного Макария из его Догматического Богословия. Там читаем: «Определив объем Церкви своей, указав ей цель и дав необходимые средства для цели, Господь Иисус дал ей вместе и определенное устройство, которым вполне обеспечивается и облегчается достижение этой цели. Устройство Церкви состоит в том, что:

а) она разделяется по составу своему на две существенные части: *паству и Богоучрежденную иерархию*; паству составляют все вообще верующие в Господа Иисуса; иерархия же или священноначалие есть особое Богоучрежденное сословие людей, которых одних Господь уполномочил распоряжаться теми средствами, какие даровал Он Церкви для ее цели: т.е. уполномочил в ней быть учителями, священнослужителями и духовными управителями, и которым потому все прочие Христиане, составляющие паству, должны повиноваться в делах веры.

б) что Богоучрежденная иерархия состоит из трех степеней: первая и высшая — степень епископа, вторая и подчиненная — степень пресвитера; третья и еще низшая — степень диакона. Отношение этих чинов иерархия *между собою и к пастве* состоит в том, что епископ в

своей частной церкви или епархии есть местоблюститель Христов и следовательно главный начальник, как над всею подведомственною ему иерархией, так и над паствою. В частности же он есть а) *главный учитель* в своей церкви и для простых верующих и для самих пастырей; б) *первый священнодействователь* и *совершитель св. Таинств* в своей частной церкви, и наконец в) *главный управитель* в своей частной церкви.

в) что так как средоточие духовной власти над каждой частной церковью заключается в ее епископе, от которого проистекают для нее «учение, и священнодействие, и управление», то следует, что

1) несколько частных церквей могут подлежать распоряжением только всех своих епископов в совокупности или собору поместному. С сею то целью еще св. Апостолы узаконили: дважды в году да бывает собор епископов и да рассуждают они друг с другом о догматах благочестия, и разрешают случающиеся церковные прекословия (Пр. ап. 37);

2) Церковь Христова вообще, обнимающая собою все частные, как Церковь вселенская, вверена всем вообще епископам, как говорит св. Иоанн Дамаскин, в четвертом письме своем к Африканцам(см. Послан. Вост. Патр. О прав. Вере чл. 10). И следовательно средоточие духовной власти для Церкви вселенской — во вселенских Соборах. Эту истину ясно выразили сами св. Апостолы, когда по случаю произшедших между новыми христианами недоумений касательно обрезания и некоторых обрядов, желая постановить правила для всей бывшей в то время Церкви Христовой, решили дело соборное (Деян. **15**:28). С тех пор как только открылась возможность созывать вселенские Соборы, на них решились окончательно все дела, касавшиеся всей Церкви, как свидетельствует история этих Соборов; выше власти Соборов вселенских никакая другая власть не признавалась в делах веры, и безусловно покоряться решениям и узаконениям вселенских Соборов почиталось непременным долгом и для всех верующих пастырей.

Вследствие такого устройства вселенской Церкви Христовой естественно происходит совершенное ее единство, когда все частные церкви, покоряясь своим пастырям, так сказать, сосредоточиваются каждая в своем епископе; а епископы безусловно покоряются одним и тем же узаконениям вселенских Соборов и в своем учении, и в своих священнодействиях, и в своем управлении». (Догматич. Богосл. По изд. 1868 г., стр. 237—238).

В предложенном изложении исчерпано все догматическое православное учение о Церкви. Чтобы судить, имеются ли какие пробелы в этом изложении, представим то же учение по латинским катехизисам.

В них мы прежде всего замечаем некоторого рода свободу (или точнее сказать, неточность), неопределенность и небрежность в определении Церкви. В тех катехизисах, какие только мы могли собрать, имеющиеся определения Церкви можно разделить на три класса: в одних дается такое общее понятие о Церкви, что его могут взять в свои катехизисы и протестанты и реформаторы и другие секты; в других, возле невидимой Главы упоминается видимая глава — папа; в третьих — определяется собственно римско-католическая церковь и вводится представление только о главенстве папы.

К первому классу относятся определения следующих катехизисов:

а) Римского (изд. Basani 1709): указав различное употребление слова *Церковь, ecclesia* , Катехизис учит: «но по общему обычаю святых писаний этим словом пользовались для обозначения совокупности христиан и собраний только верующих, которые именно верою призваны к свету истины и познанию Бога, дабы, отвергнув от себя тьму неведения и заблуждений, благочестно и свято поклонялись и от всего сердца служили истинному и живому Богу; но чтобы выразить этот предмет одним предложением, скажем словами св. Августина: *Церковь есть верующие христиане, рассеянные по всему миру*» (Вопр. 2, стр. 86).

б) катехизиса Стацевича. — по которому в настоящее время учатся русские католики: «Церковь (по греч. *Εκκ* λησία), означает *собрание*, и под этим именем мы разумеем всех верных, которые обязываются служить Богу, исповедуя Им Самим откровенную веру, которой они научились от отцов своих, и сохранили ее неприкосновенною без малейшей перемены» (стр. 58).

г) Такие же определения даются и в обширных богословских сочинениях. Так, у знаменитого Мёлера в его «Символике» мы читаем следующее определение Церкви: «под Церковью на земле католики разумеют основанное Христом, видимое общество всех верующих, в котором дело, совершенное Им во время Его земной жизни для очищения от грехов и освящения человечества, под руководством Его Духа и при посредством Им установленного и имеющего непрерывно продолжаться апостольского служения продолжается до конца мира, и все народы в течении времен приводятся к Бог[12]. Так 2) в Догматике Дирингера мы находим след. Определение: «представительство (representation) Христа на земле называется *учащею Церковью*, а чрез его деятельность осуществляемое и руководимое живое общество спасаемых — *вообще Церковью*. Этим выражением обозначается прежде всего место религиозных собраний. А вследствие того (?) и самое собрание, а потом отдельная христианская община, наконец, состав всех христианских общин под богоустановленным водительством. Если для определения этого понятия за исходный пункт взять тот самый момент, по которому отдельный человек есть истинный живой член общины спасаемых, — именно, если взять союз со Христом, устрояемый в ней Духом святым, момент, который может быть разрушен самовольным возвращением в царство тьмы, то плотское и земное является в этом обществе упраздненным, и самое общество, как Церковь, образует устроенный и ведомый Духом святым союз спасаемых людей, как между собою, так и со своим Главою-Христом[13].

Ясно, что такого рода определения Церкви могут годиться для катехизисов всех христианских вероисповеданий.

Определения второго класса мы находим:

а) в катехизисе пражской архиепископии, который употреблялся в прошлом столетии. На вопрос: » что такое Церковь?» — мы читаем: «Церковь есть собрание верующих под Христом, как их невидимой Главой, и под Его наместником или представителем на земле, римским папою (Мф. **16**:18), который с епископами и духовными управителями видимым образом, по божественному установлению, устрояет ее и управляет е[14].

б) в знаменитом катехизисе иезуита П. Канизия. Там читаем: «Церковь есть собрание всех исповедующих веру Христову и Его учение, которые управляются на земле под единою высшею после Христа главою и пастырем[15]

Эти определения, хотя и не совсем точны, но имеют то преимущество пред вышеприведенными, что дают понятие именно о церкви папистической, латинской.

К третьему классу относятся определения собственно церкви римско-католической, видимой, существующей на земле, в которых о главенстве Христовом или совсем не упоминается, или если упоминается, то не в самом определении, а после. Так:

а) а катехизисе Дегарбе читаем: «Церковь есть общество всех христиан на земле, которые исповеданием одной веры и употреблением одних таинств соединены под одною общей главою (папой, как наследником св. Петра) и под епископами, ему подчиненными (как преемниками других апостоло[16].

б) в Буддийском катехизисе 1849 г. и в малом Венском 1860 г. имеем следующее определение: «Святая вселенская Церковь есть видимое собрание всех правоверующих христиан, под единой видимой, верховной главою, римским папою, исповедующих единое

учение и употребляющих одни таинства». Затем на новой строке прибавлено: «Есть также и невидимая верховная глава Церкви I. Христос».

в) в Венском Катехизисе д-ра Вапплера, одобренном самим папою Пием IX, имеется след. определение: «Церковь католическая есть совокупность всех правоверующих христиан на земле, которые, исповедуя единую веру, пользуясь одними средствами ко спасению и признавая одну верховную главу, римского папу, составляют одно обществ[17]. Это определение полнее всех и точнее других дает понятие о римско-католической Церкви.

Прибавим к этому определение Церкви, имеющееся в *популярной догматике епископа Ирзики*. Он пишет: «предстоятели, правители и *князья* Церкви, соединенные с своей верховной главой, составляют то досточтимое и высокое собрание, которое называют *учащею Церковью*, или, *в теснейшем смысле этого слова, только Церковь*[18] .

Представленные определения дают право сделать следующие выводы: а) в понятии о Церкви вселенской не необходимо непременно водить учение о главенстве папы, как это показывают катехизисы первого класса; б) введение этого учения суживает понятие о Церкви вселенской, ограничивая представление о ней только видимою церковью и даже еще уже, учащею церковью; в) чем ограничивается и уже становится понятие о Церкви, тем виднее выступает учение о главенстве папы, и тем более отодвигается на задний план и затемняется представление о невидимой Главе Церкви, Господе нашем Иисусе Христе. В первом классе определений является «ненужным представление о папе, а в последнем — оказывается ненужным представление о невидимой Главе-Христе. Это весьма знаменательно!

Для дальнейшего сличения мы возьмем только два катехизиса — римский и д-ра Вапплера, одобренный папою.

Прежде всего мы должны заметить, что наш православный катехизис, как сличение показало, меньше разнится от римского, чем от позднейших, как, впрочем, и должно быть, потому что после ватиканского последнего собора учение о папе получило в своем развитии законченность, а потому и должно занимать больше места, чем какое могли давать ему катехизисы до собора.

За сим, для большей ясности и краткости, представить сначала программу, по которой изложено в римском катехизисе учение о Церкви. После понятия о Церкви в нем идет речь о таинственном знаменовании самого слова *Церковь* (вопр. 3). О разных наименованиях Церкви (стадо, невеста, дом Божий и т. под.) (затем вопр. 4), о двух отделениях Церкви воинствующей и торжествующей (вопр. 5), о существовании в Церкви людей грешных (вопр. 6, 7), о людях, не принадлежащих Церкви (вопр. 8—9), об употреблении слова Церковь в частнейших смыслах (вопр. 10) и, наконец, о свойствах Церкви, — о единстве, святости, соборности или вселенскости и апостольстве (вопр. 11—19), после чего об отличии веры в Церковь от веры в Святую Троицу (вопр. 20—22) и, наконец, об общении святых (23—27).

В учении о единстве Церкви излагаются те же мысли, как и в православном катехизисе, с тем только отличием, что вводится учение о главенстве папы; — но это сделано так неловко, что с первого взгляда чувствуется его неуместность; оно, как клин, вошло в учение о Церкви и стало между представлением о главенстве Христовом и представлением о единстве Духа, проникающего и освящающего Церковь. Если бы ввести это представление в наш катехизис, то вышло бы так: «Церковь есть *едина*, потому, что она есть одно *духовное* тело, имеет одну главу — невидимую — Христа и одну главу — видимую — папу и одушевляется одним Духом Божиим». Неуместность видимой главы здесь очевидна. С такою же очевидностью она является и в римском катехизисе. Так мы читаем в нем: «Такое множество рассеянных по сему миру людей называется *единым* по теме причинам, которые указаны Апостолом; ибо он исповедует, что *един Господь, едина вера, едино крещение*. Един *также* ее управитель и устроитель,

невидимый, впрочем, Христос, которого *дал* вечный *Отец*, чтобы *Он был главою всей Церкви, которая есть Его тело*; а видимый тот, который держит римскую кафедру Петра, князя Апостолов, как Его наместник». Затем: «Един и тот же есть Дух, говорит кроме того Апостол Коринфянам, Который дарует верующим благодать, подобно тому, как душа сообщает жизнь всем удам тела» и т.д. (вопр. 12).

В учении о *соборности* или *вселенскости* Церкви высказывается истинное исповедание православной веры, что все верующие, начиная с Адама, принадлежат к той же Церкви, которая *заложена на основании апостоле и пророке*, а эти все поставлены и основаны *на оном краеугольном камени, Христос, Который из обоих соделал одно и благовествовал мир дальним и ближним* (Еф. **2**:14, 17, 20). Здесь ни слова не упоминается о Центре, а следовало бы; потому что современные богословы учат, что будто бы на Христе как на основном Камени положен другой основной камень ап. Петр; а на Петре зиждутся прочие Апостолы, как Пророки на Иоанне Крестителе. Составители римского катехизиса, как видно, еще не держались тогда таких взглядов. В этом же отделении, как и следует, упоминается и о необходимости принадлежать к Церкви, если кто желает себе спасения.

В учении об *Апостольстве* Церкви говорится об ее происхождении от апостолов, а отсюда и об ее истинности; причем кратко упоминается об ее непогрешимости. «Дух Св. «учит Римский Катехизис, управляет Церковью не чрез иных каких либо служителей, а чрез Апостольских, — поелику Дух Св. сперва ниспослан был Апостолам, а по том по бесконечной благости Божией, остался в Церкви навсегда. Но как эта единая Церковь не может погрешать в преподавании учении о вере и нравственности. Ибо Дух Св. управляет ею, то отсюда следует, что все другие общества, которые несправедливо присвояют себе имя Церкви, поелику руководимы духом диавола, пребывают в самых погибельных заблуждениях веры и нравственности[19]. Здесь опять ничего не упомянуто о папе и его непогрешимости, как делают позднейшие катехизисы. Но при этом следует сделать еще одно замечание: составители Катехизиса очень резко отзываются о других обществах, которые присвояют себе наименование Церкви, именно как о руководимых духом диавола. Православный катехизис не имеет таких выражений.

В учении *о вере в Церковь* замечается та особенность, что катехизис различает веру в Церковь от веры во Святую Троицу *по качеству*. »*В Церковь не так нужно веровать, как в Бога*«, — так озаглавливается 22-й вопрос, — и затем дается на него след. объяснение: «По истине, мы веруем во Св. Троицу, Отца, Сына и Св. Духа так, что в Них полагаем веру свою. Но в этом случае, изменивши способ речения, мы исповедуем, что веруем «Церковь быти святою, а не «в» святую, чтобы и этим особым способом речения Бог, Творец всего, отличен был от сотворенных вещей и чтобы за все те чрезвычайные благодеяния, которыми Церковь преисполнена, мы воздавали благодарность благости Божией[20].

Православный катехизис, как мы видели, не делает такого тонкого различения, но, как говорит о Боге: «Верую во единого Бога Отца…и во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия… и в Духа Св. Господа, также говорит и о Церкви: верую во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь». Ибо как мы, христиане, веруем в Бога Творца, Промыслителя и Искупителя, так веруем и в Бога-Освятителя, действующего в Церкви. Видно, так разумели и составители вселенского Символа, отцы II Вселенского Собора. И прав. Катехизис, изъясняя разумение Отцов, учит, что предмет веры ы учении о Церкви составляет ее невидимая Глава — Христос и Дух Божий, одушевляющий ее. Напрасно поэтому делается в рим. Катехизисе указанное выше различение. Оно дает нам право предполагать в составителях катехизиса какую то опасливость и совестливость, чтобы не сравнять с Божеством нечто *тварное, человеческое*, чему приходится веровать, но что следует отличать от веры в Бога, значит, по их понятию, не

благодать Божия есть предмет верования в Церковь, а нечто земное. Не есть ли это учение о главенстве папы?

В заключении говорится об *общении Святых*. Изложение об этом предмете было бы вполне согласно с православным катехизисом. Если бы в римском катехизисе не введено было учение о *заслугах* Святых, что не приемлется Православною Церковью, и о чем речь у нас ведется отдельно.

Таким образом, в римском катехизисе нами пока не найдена одна главная и существенная разность, именно, что римский епископ есть видимая глава Церкви, ее видимый устроитель и правитель, как преемник Петра, князя Апостолов; тогда как прав. Катехизис утверждает, что для Церкви, как *тела Христова* не может быть иной главы, кроме I.Христа; ибо Церковь, долженствующая пребыть во все роды века, требует и главы всегда пребывающей, а таков есть един I.Христос. Посему и Апостолы называются не более, как служителями Церкви.

В зависимости от этой разности есть еще одна разность, впрочем разность только отрицательного свойства. При сличении катехизисов, если можно какой из них упрекнуть в пробелах, так это именно римский. В изложении учения о Церкви в нем нет ни слова ни о Соборах, ни о власти, высших Иерархов. О власти Соборов нигде нет ни слова, — а о правительственной Иерархии упоминается в таинстве священства, причем мы узнаем, что степенней Священства не три, как учит Восточная Православная Церковь, — (епископ, пресвитер и диакон), а очень много. Так в ответе на 25-й вопрос о Священстве читаем: «Чин священства хотя и один, но имеет различные степени достоинства и власти. *Первая* степень есть тех, которые называются *просто священниками*, (обязанности их были выше изложены). *Вторая* степень *епископов*, которые суть представители отдельных епископий, и имеют задачей управлять не только низшими слугами Церкви, но и всеми верующими и иметь заботливое и усердное попечение об их спасении… Эти епископы называются также верховными священниками, каковое имя взято от язычников, которые главных священников обыкновенно называют первосвященниками или верховными священниками. *Третья* степень есть степень *архиепископов* которые выше епископов, и иные зовутся *митрополитами*, потому что суть представители тех городов, которые считаются как бы материями целой известной страны; поэтому и имеют высшее, чем епископы, достоинство, и более обширную власть, хотя в посвящении ничем не отличаются от епископов. На *четвертой* степени стоят *патриархи* т.е. первые и наивысшие отцы. Прежде в Церкви, кроме римского папы, было еще четыре патриарха; но они не были равны по достоинству; ибо константинопольский получил высшее положение ради славы императорского правительства, хотя это достоинство ему было дано после всех остальных. По нем ближайший — александрийский, церковь которого основал Ев. Марк, по приказанию князя Апостолов. Третий антиохийский, где Петр прежде всего имел свое пребывание. Последнюю степень имеет Иерусалимский, которого церковь устроил Иаков, брат Господень. Кроме всех этих степеней церковь католическая всегда признавала и чтит римского наивысшего епископа, которого Кирилл александрийский на Соборе Ефесском называет архиепископом всего мира, отцом и патриархом. Ибо он восседает на кафедре Петра, князя Апостолов, на которой Петр, как доказано (sic!), сидел до конца своей жизни; почему в нем признается наивысшая степень достоинства и полнота полномочий, которая ему дана не какими-нибудь соборами, или не какими-нибудь человеческими определениями, но Самим Богом. Поэтому он есть отец и правитель, как преемник Петра и как истинный и законный наместник Христа господа, глава всей церкви, всех верующих, и епископов, и остальных представителей, какими бы они достоинствами и какою бы властью ни были одарены».

И так, степеней собственно *священства* пять: просто священник, — затем епископ, архиепископ или митрополит, далее патриарх и, наконец, папа. Катехизис очень неопределенно

выражается об этих степенях; он оставляет без ответа вопрос: какие это степени — *догматические* или только *канонические*? Установлены ли они, как степени, Основателем Церкви, или же возникли исторические, обычаем, и затем утверждены канонами Соборов? Изложение так не определено, неточно и двусмысленно, что можно давать тот или другой ответ, смотря по надобности. Кто не знает догматического учения, основанного прямо на Свящ. Писании, о трех степенях священства, диаконе, пресвитере и епископе, — тому можно выдать все это пятичное число степеней священства за догматическое, а тому, кто бы стал оспаривать это, тому можно сказать, что здесь имеется в виду и догматическое и каноническое определение. Ибо когда сказано об архиепископах, что их посвящение ничем не отличается от епископского, то это значит, что они имеют преимущество только каноническое, а не догматическое. Равно, когда сказано о папе, что верховное достоинство и полнота полномочий даны ему не какими-нибудь соборами или человеческими определениями. Но Самим Богом, то этим показывается, что как архиепископы или митрополиты, так и патриархи свои преимущества получили от соборов, или человеческих определений, тогда как папа от Самого Бога. Таким образом мы здесь видим, во первых, смешение догматического определения с каноническим, таинства с административным титулом. Во-вторых, мы здесь узнаем, что в Церкви Христовой не три степени священства: диакон, священник и епископ, а самое меньшее — четыре: диакон, священник, епископ и папа.

Обратимся теперь к катехизису д-ра Вапплера, одобренному самим папою Пием IX, и посмотрим, как у него излагается учение о Церкви. План его таков: все учение разделяется на два отделения, первое озаглавливается: *Католическая Церковь основана Богом*, а второе: *Католическая Церковь устроена Богом*. В I отделении говорится: об основании Церкви Иисусом Христом (§ 24), о ее видимости (§ 25), ее непоколебимости (§ 26), об апостольском служении и Петровом приматстве (§27), о передаче апостольского служения и Петрова приматства их преемникам (§ 28), о приматстве папы и епископском чине (§ 29), о признаках истинной Церкви (§ 30), и наконец об истинной Церкви римско-католической (§ 31). В II отделении идет речь о ниспослании Духа Св. (§ 32), о непогрешимости Церкви (§ 33), о предмете непогрешимости (§ 34), о способах отправления ею своего учительского чина (§35), об источниках учения (§§ 36—39), об авторитете Церкви, как правиле веры для каждого католика (§ 40), о догматах веры, определяемых Церковью (§ 41) и наконец, излагается выводы отсюда: истинность католического учения и необходимость для каждого католика держаться этого учения и исповедовать оное (§§ 42—43).

В этой программе уже нет никакого сходства с изложением православного катехизиса, не только по форме, но и по существу дела. Здесь дело представляется так: Христос основал Церковь, устроил ее и снабдил Духом Святым, а дальнейшее выполнение задачи поручил своим наместникам — Петру и его преемникам.

Чтобы яснее было такое наше понимание, изложим самые мысли вкратце, но в порядке их развития у автора.

«Иисус Христос, читаем мы в катехизисе, — насадил Церковь, т.е. основал религиозное общество, в котором и чрез которое все люди должны быть ведены ко спасению. Он же благоволил, чтобы члены этого общества объединены были не только общею верою внутренно, но и совне, так чтобы она представляла из себя совне видимое и для всех заметное общество. Церковь основана на все времена. Ибо Он Сам дал такие обетования, из которых видно, что она будет пребывать до окончания мира.

Членов церкви Христос разделил на два класса — священников и не священников. Ибо не всем членам дал он одинаковые права и равную власть; но из верующих в Него избрал Апостолов предстоятелями своей Церкви и дал им особенную власть, которую они должны

отправлять отнюдь не от имени или по приказанию верующих, но Его именем и по Его повелению. Эта духовная власть слагается из трех обязанностей: *учительства, священства* и *пастырства*, учить. Совершать таинства, управлять верующими и вести их ко спасению».

Это таинственное служение могло быть совершаемо только под верховным управлением св. Петра. Почему Иисус Христос учредил в Церкви свое верховное достоинство (приматство) и верил оное св. ап. Петру. Которого поэтому по справедливости следует называть князем Апостолов и видимым наместником Господа Иисуса на земле. Это явствует: а) из ясных выражений Христа: «ты еси Петр и на этой скале созижду Церковь мою, и врата адова не одолеют ей. И дам тебе ключи царства небесного и еже аще свяжещи на земли, будут связана на небеси, и еже аще разрешиши на земли, будут разрешено на небеси (Мф. **16**:17)». Паси агнцы моя, паси овцы моя (Иоан. **21**:17). б) из *действий* самого Петра, как и остальных Апостолов. По вознесении Господа, св. Петр действительно отправлял наивысшую власть в Церкви; остальные же Апостолы признавал эту власть Петра, а писатели Евангелия ясно выражали свое признание в том, что, когда исчисляют Апостолов, Петра ставят на первом месте, буквально называя его *первым*.

Со смертью Апостолов их служение не могло прекратиться и первенство, или высшая правительственная власть, врученная св. Петру; но то и другое имели продолжаться долго, до скончания мира… Что продолжение Апостольского служения было необходимо, это ясно само собою. Но также необходимо было и первенство Петрово; это ясно вытекает из цели его установления. Ибо если еще при жизни Апостолов необходимо было средоточие единства, то в последующее время эта потребность тем была сильнее, чем больше возрастала опасность, что Церковь, принимая в своей лоно различные народы, *раздробится*. Должны быть преемники как Апостолам, так и св. Петру.

Преемники Апостолов суть епископы, а преемник князя Апостолов есть всегда епископ римский. Ибо св. Петр после управления общиной в Антиохии, будучи веден Духом Святым, перенес свое местопребывание в Рим и здесь, как епископ, управлял христианской общиной и умер мученическою смертью в *сан римского епископа*.

Как преемник св. ап. Петра, римский епископ есть верховная глава Церкви, наместник Иисуса Христа на земле, и в смысле этого величайшего звания называется *папою* или *святым отцом*. Папа превосходит других епископов не *почетным* только *положением*, но и действительно *высшею властью* над всею Церковью, так что все епископы ему подчинены. Эти последние, по Божественному установлению, имеют власть управлять Церковью, как преемники Апостолов, только в союзе с своим верховным главою, папою, и под его ведением, потому что наивысшее управление по божественному установлению принадлежит только папе. Они управляют данным им округом по указанию папы и под его наблюдением, подобно тому, как пресвитеры, по указанию и полномочию своего епископа, своим приходом. Каждый епископ участвует в устроении всей Церкви на вселенских Соборах, созываемых и председательствуемых папою, где епископы подают свои голоса.

Затем, автор, указавши кратко признаки истинной Церкви, прилагает их к церкви католической и выводит отсюда, что только она обладает всеми этими признаками, — и поэтому, только она есть единая, истинная, спасительная Церковь, а прочие религиозные общества, которые присвояют себе наименование Христовой Церкви, каковы например, протестантские, и церкви, так называемые, *греческие*, по справедливости не могут называться именем христианской Церкви. — потому что ни одна из них не имеет в действительности тех четырех признаков, какие должна иметь Церковь. Автор так кратко сказал о признаках Церкви и о неистинности других Церквей, — что мы не выписываем всего буквально, а пополним эту краткость извлечением из другого катехизиса, после того, как исчерпываем его программу.

Первое отделение учения о Церкви передано нами все сполна, теперь обратимся ко второму. Оно начинается с того, что Иисус Христос основал Церковь с тою целью, чтобы все люди в ней и чрез нее ведены были к истинному Богопознанию и Богопочтению, а чрез то к вечному спасению. Для сей цели Он обещал Апостолам нисполать Святого Своего Духа, что и исполнил в день Пятидесятницы (§ 32). Но Он не только Апостолам, а также и их преемникам обещал свою божественную помощь, чтобы Церковь, сохраняя и преподавая Божественное учение, оставалась чистою от заблуждения или непогрешимою.

Церковь *непогрешима*…; но не все члены Церкви одарены непогрешимостью, а только *епископат* или *церковь учащая*, но и епископам качество непогрешимости принадлежит не каждому порознь, а их совокупности, и при том только *в союз с папой*. Папа же *непогрешим лично*, сам в себе, в силу своего высокого звания, как глава Церкви (§ 33).

Эта непогрешимость простирается на все, что относится к божественному откровению и ко спасению верующих… Поэтому учащий церковный чин непогрешим, когда: а) сохраняет и преподает откровенное учение, относящееся к вере и нравственности; б) когда *разбирает* и раскрывает откровенное учение, т.е. провозглашает такое учение, которое выведено из откровенного учения и стоит с ним в необходимой связи… в) когда разрешает сомнения и споры, возникающие по поводу откровенного учения, и когда открывает и осуждает заблуждения, противные откровенному учению и, наконец, г) когда решает и установляет относящиеся к вечному спасению верующих (§ 34).

Непогрешимый суд Церкви произносится различными способами, а именно: а) от лица вселенского Собора, бывшего под председательством папы; б) от лица поместного собора, утвержденного папой: в) от лица самого папы, как главы Церкви, и г) от лица епископов, хотя и не собиравшихся на собор, но явно выразивших свое согласие на какое-нибудь определение относительно веры и нравственности, или одобривших решение молчаливым согласием (§ 35).

Общий вывод отсюда тот, «что истинный авторитет Церкви католической есть *правило веры*» для каждого католика.

Для более полного изложения того, как понимают католические катехеты признаки истинной Церкви и как прилагают их к своей церкви, воспользуемся катехизисом каплана Прохазки, составленным по руководству катехизиса еп. Мартина. Он пишет:

«Христос основал *одну Церковь*, и потому, только та может называться Его истинною Церковью, которая обладает всеми четырьмя признаками. Такова единственно Церковь римско-католическая. Ибо а) все другие общества, присвояющие себе имя Церкви Христовой, образовались после, чрез свое отторжение от римско-католической церкви (посредством раскола или ереси), а римско-католическая Церковь имеет свое начало не от какой либо другой Церкви; она — одна из старейших церквей; история ее восходит ко Христу; Христос ее основатель; б) только римско-католическая церковь величается всеми теми признаками, которыми Христос наделил свою Церковь.

1) Римско-католическая Церковь есть *едина* со-вне и внутри. Все члены Церкви слушаются своих епископов, а епископы со всеми верующими подчинены епископу римскому, как общей главе всех, пастырю всей Церкви, преемнику св. Петра, видимому наместнику Христову, который, как твердое кольцо, соединяет всех членов Церкви. Все члены церкви в учении и богослужении должны согласоваться с римским папою, ив делах веры подчиняться непогрешимому авторитету учащей церкви, чем сохраняется внутреннее и внешнее единство. Кто же осмелится нарушить внешнее или внутреннее единство, тот, как схизматик или как еретик, бывает отлучен от церкви.

Все отделившиеся от церкви религиозные общества лишены единства. Так называемая церковь восточная, отторженная от средоточия единства, распалась по народностям и

государствам на множество обществ; таковы: 1) церковь анатолийская, или старая греческая с патриархом цареградским (во главе); 2) церковь русская; 3) церковь эллинская в Греции; 4) церковь карловицкого патриархата, в земле австрийской; 5) церковь черногорская, кипрская, церковь горы Синайской (?); кроме того там обнаруживается стремление к образованию новых земских или народных церквей… (Суждение автора о протестантских обществах мы оставляем). Положение этих церквей, другой катехизатор сравнивает с союзом немецких государств до объединения их под гегемонией Пруссии.

2) Церковь римско-католическая есть *святая*. Она ведет всех членов своих к святости; святость их ставит за высшее для себя правило и последнею целью их жизни (как будто другие общества имеют не то же правило и не ту же цель), имеет все источники благодати, литургию, таинство покаяния и причащения, возвещает учение, ведущее к святости (а другая — не тоже ли?), заповедует добрые дела, рекомендует евангельские советы; она считает во всех столетиях множество славных святых, которые сияли геройскими добродетелями в чрезвычайной степени, и святость которых Бог подтвердил чудесами. (О восточной церкви при этом ничего не говорится, а только о протестантах, что мы оставляем).

3) Римско-католическая церковь есть действительно *католическая*, *соборная*, как ее называют даже противники ее.

Имея одну общую верховную веры, она способна принять в своей лоно все народы. От времен апостольских до сих пор она имеет стремление распространиться по всему миру, посему молится об обращении заблудших и неверующих и рассылает во концы мира миссионеров. Нет ни одного уголка на земном шаре, где бы не считалось хоть несколько членов римской церкви. Хотя всегда и повсюду приходится ей встречать противодействия, но она преодолевает их и расширяется между всеми народами, и имеет гораздо больше членов, чем все секты, взятые вместе. Остальные общества, составляющие только народные церкви, не способны распространяться по всему миру. (Почему же это так?).

4) Римско-католическая церковь есть *апостольская*. Предстоятели ее суть действительные и истинные преемники Апостолов (почему же Апостолов, а не одного ап. Петра). Это подтверждает история. От нынешнего папы Пия IX непрерывным рядом мы восходим до св. Петра, которого Христос поставил *князем Апостолов*. Каждый наш епископ получил свою власть от какого-нибудь другого епископа, а тот от иного, и так последовательно восходим к св. Апостолам, которые получили свое служение от самого Господа Иисуса Христа. Церкви же, в которых Петр и его преемники не признаются главами Церкви, в которых духовное верховенство получает свое полномочие от князей, от общества, или от таких людей, которые не получили оного посредственно или непосредственно от Христа, не могут считаться апостольскими».

Примечание. Римско-католическая церковь только одна имеет такое устройство, которое Христос дал своей Церкви. В ней одной находится чин правящий, учащий и священнодействующий всех степеней, как устроили Апостолы, по повелению и полномочию Христову: в особенности в ней находится единая, видимая, верховная глава — папа.

И так, единственно только римско-католическая церковь может хвалиться всеми признаками Церкви Христовой; единственно она есть истинная Церковь Христова. Поэтому только она по всему праву может называться единою спасительною Церковью, и кто, узнавши ее, не хочет в нее вступить, тот рискует своим спасением и впадает в грех».

Общий результат отсюда следующий: «Вера наша опирается на авторитет учащей церкви и тот имеет истинную веру, кто верит всему, что предлагает церковь для верования, и верить потому, что это предлагает церковь. Учащий авторитет церкви служит *принципом* (последнею причиною, правилом) веры католического христианина. И это не есть слепая неразумная вера;

ибо католик имеет доказательства, что Иисус Христос есть истинный Бог, что *в Церкви Его пребывает Божественный авторитет*, поэтому действует разумно, когда свой погрешительный разум *подчиняет непогрешимость Божественному разуму*».

По поводу сейчас приведенных слов законоучителя Прохазаки сделаем одно замечание. Мы видели, что, подводя римско-католическую церковь под все признаки истинной Церкви, — он указал при этом, что другие церкви не подходят под эти признаки и потому не суть истинные, при чем упомянул и о восточной церкви; но оказалось, что восточная не подходит только под первый признак, — она *не едина*, ибо раздробилась на несколько отдельных независимых народных церквей, и еще брошен укоризненный намек при изложении третьего признака — соборности, — что будто-бы народные церкви неспособны распространятся по всему миру. Приличествуют ли церкви восточной другие признаки, о том не сделано даже и намека, — и справедливо; ибо: а) церковь восточная имеет столько же права (а в наших глазах, разумеется, большее право) присвоять себе *святость*, как и римско-католическая, — в доказательство чего может указать на целый сонм великих святых, прославившихся в ней после разделения церквей, и б) она также, как и западная, ведет преемство рукоположения от времен Апостольских. И так на основании сего мы можем сказать, что, по понятию католических богословов, церковь восточная по одному признаку не подходит под понятие истинной Церкви, именно, — что по своему внешнему устройству не имеет такого правительственного центра, как церковь латинская.

И так, сличая наш православный катехизис с латинскими катехизисами, мы непогрешительно можем сделать следующие выводы:

1. Восточная православная церковь с особенным ударением говорит о единой главе Церкви, Господе нашем Иисусе Христе и при этом учит, что другие главы — видимой быть не может. Латинская же церковь, хотя и признает невидимую главу, но останавливается исключительно на раскрытии значения и достоинствах видимой главы своей — папы. Это уже *не пробел* в православном катехизисе, как говорят о. Гагарин, и не предубеждение по злобе и ненависти, как утверждает неизвестный автор, 43 года изучавший вопрос «О возможном соединении церквей». Это, по мнению православных, есть отступление латинян от истинного исповедания веры, от Вселенского православия. Православный законоучитель, о. Владиславлев, изложив в своем Катехизисе учение о главенстве Христовом, спрашивает: «Не отступила ли церковь римско-католическая от истинного учения о единой Главе Церкви Христовой?» и отвечает: «Отступила; ибо она учит, что будто папа есть видимая глава всей Церкви, что он наместник Христа, князь над епископами и над самими царями». Причина этой разности лежит в разности взглядов православных и латинян на значение главенства Христова в Церкви и установленного Им епископского служения.

2. Восточная церковь приписывает непогрешимость в делах вообще Церкви, всему составу ее, всем благочестивым людям — следовательно и мирянам и духовным; а выразителями непогрешимого учительства считает — вселенские соборы; Латинская же церковь — промывая, так сказать, весь состав Церкви и отцеживая тех, которым не присвояется непогрешимости, в конце-концов, усвояет ее лично и исключительно папе. Эта разность коренится в различии взглядов на условия непогрешимости Церкви вообще.

3. Православные исповедуют, что хотя частные Церкви и пользуются независимостью и самостоятельностью в управлении, но не смотря на то, в своей совокупности составляют единое духовное тело Церкви; ибо имеют одно учение веры, одно церковное устройство, одни таинства, и потому находятся в постоянном взаимообщении посредством молитв и таинств. Латинские же богословы без видимой главы, без видимого средоточия единства не могут понять и признать *внутреннего духовного* единства. Следовательно не

единство веры, не единство учения нравственного, не единство таинств, Богослужения, молитв и тождество церковного устройства, не единство духовного настроения составляет существенное условие духовного единства независимых народных церквей, как учит церковь восточная, — а единоличное управление в форме папистической и происходящее отсюда устройство латинской церкви, вот без чего не может существовать Церковь, как единое духовное тело. Понятно, что и в этом случае причины разногласия глубоко коренятся в разных воззрениях той и другой стороны на значение внутренних условий единства.

4. Восточная церковь, признавая Христа единственною главою Церкви, на земле считает высшею духовною властью Вселенские Соборы, ниже их Поместные, а еще ниже местною властью отдельной церкви — Патриархов и Синоды. Латинская же церковь единственною верховною властью на земле, источным началом всяких церковных и духовных полномочий, ставит пап, от которых получают свою власть и Соборы и другие верховные власти Церкви. Очевидно, главная причина такого разногласия заключается в различии взглядов на догматические и канонические определения власти.

Таким образом мы приходим к необходимости раскрыть значение представленных разностей и их внутренние причины, в которых он коренятся.

О главенстве папы, или разности православных и папистов в учении о церкви

I. О главенстве Христовом и главенстве папы

Первая разность, как мы сказали, заключается в том, что православные с особенным ударением говорят об единой невидимой Главе Церкви, Господе нашем Иисусе Христе, и отвергают необходимость в какой-либо видимой; латины же, напротив, хотя и признают Христа спасителя невидимою Главою Церкви, но останавливаются исключительно на раскрытии учения о папе, как видимой главе Христовой Церкви. Причины такой разности, повторяем, заключается в неодинаковости взглядов той и другой церкви на учение о главенстве Христовом.

Мы утверждаем, что латины преувеличивают значение в Церкви римского епископа и, закрывая главенством его главенство Христово, чрез то извращают в Церкви самый порядок спасения. Дальнейшее изложение покажет основания, по которым мы так утверждаем.

Основным и исходным пунктом нашего исследования служит та мысль, признаваемая одинаково и латинами, что главенство Христово не есть только отвлеченное умопредставление о владычестве Его над Церковью, но живое, внутреннее, основное начало церковной жизни, которое определяет собою живые отношения членов церкви как к главе ее, Христу спасителю, так и взаимно друг к другу.

В изложении катехизического учения о Церкви мы уже представили учение о главенстве Христовом. Повторим вкратце сказанное. Христос спаситель есть в истинном и действительном смысле Глава Церкви. Вверив управление Церкви епископам, Он Сам остается верховным ее пастырем, оживляя ее спасительною благодатью Духа Святого, Сам невидимо учит, священнодействует и правит, Сам низводит на верующих Духа святого, который почиет на них в благодатных дарах *премудрости* и *разума*, *совета* и *кротости*, *ведения*, *благочестия* и *страха Божия* (Ис. **11**:2, 3); и приносит в них духовные плоды: *любовь*, *радость*, *мир*, *долготерпение*, *благость*, *милосердие*, *веру*, *кротость*, *воздержание* (Гал. **5**:22, 23) и другие добродетели. Установив пастырей, чрез которых, как чрез свои видимые орудия Он изливает свою благодать на верующих, Он в тоже время и Сам непосредственно входит в общение с каждым из них. *Се стою при дверях и толку, и аще кто услышит глас Мой и отверзет двери, вниду к нему и вечеряю с ним и той со Мною* (Апок. **3**:20 также Иоан. **14**:21). В такое общение со Христом — посредственное и непосредственное — входят все верующие без различия пола, возраста и служения, и делаются участниками, каждый в свою меру, благодатных даров Св. Духа (Деян. **2**:1-4. 16-21).

Чтобы находиться в живом общении с невидимой Главой, Христом спасителем. И жить под Его благодатным и спасительным воздействием для сего безусловно необходима вера в Него, как невидимую Главу Церкви. *Без веры невозможно угодити Богу* (Евр. **11**:5); *иже веру иметь и креститься, спасен будет, а иже не иметь веры, осужден будет* (Мр. **16**:16). Лишив нас своего видимого соприсутствия и в тоже время дав обещание *быть с нами во вся дни до скончания века* (Мф. **28**:20), Господь вводить, нас во внутренний подвиг веры. Если бы Он оставался с нами на земле и по своему человечеству, и был зрим нами телесными очами, мы бы жили не верою, а видением славы Божией лицом к лицу. Чудо пребывания с нами Господа действовало бы на нас поражающим и подавляющим образом; вследствие чего мы не имели бы подвига вера, а жизнь без подвига лишена бы была нравственного достоинства. Нет, Господь хощет, чтобы мы зрели Его очами веры, чтобы непрестанно представляли и чувствовали Его соприсутствие с нами, ради Него все творили и все терпели, как бы находясь в Его присутствии. Если ветхозаветные праведники терпели ради Него, как бы видя Его, по словам св. Апостола (Евр. **11**:27), хотя образ Его для них предносился в общих и еще неопределенных чертах, как образ грядущего, то тем свойственнее такое живое умопредставление о соприсутствии Господа

нам, верующим Нового Завета, уже видевшим и слышавшим Его. Если в Ветхом Завете вера вводила сынов Завета *в соучастие страстей Христовых* (Евр. **11**:25, 26) и открывалась в чрезвычайных подвигах, которые с такою силою описывает ап. Павел (Евр. **11** гл.), то тем удобнее это нашей вере в Господа, уже совершившего дело нашего спасения.

Чтобы вера наша была благоугодно Господу и спасительною, для сего она должна вводить нас во внутреннюю сообразность с Ним, т.е. по вере мы должны становиться подобными Ему; для сего должны следовать Его учению, подражать Его примеру и принимать участие в Его страданиях и смерти, посредством таинств и расписания своей греховной *плоти с ее страстьми и похотьми* (Простр. Кат. Чл. 4); все это кратко ап. Павел выразил в следующих словах: *сие да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе* (Филипп. 2, 5), т.е. те чувствования и расположения, по которым Христос Сын Божий нисходил на землю и отдал Себя за спасение мира, должны устрояться и в нашей душе, именно: чувства смирения, послушания и самоотверженной любви к ближнему. Это мудрствование должно восходить до возможного сходства со Христом или уподобления Ему. Устрояя и настрояя свою душу по образу Христа Спасителя, верующий становится в один дух с Господом, отождествляется с Ним. Таким образом, Христос водворяется в душе верующих со всеми благодатными дарами Духа Своего.

Чтобы достигать такой сообразности с Господом и входить с Ним во внутреннее общение, для сего необходимо познание Господа, размышление о Его любви к человеку и молитва. Познание открывает божественные свойства нашего Спасителя, размышление углубляет из разумение, молитва приближает нас к Нему и открывает нашу душу для благодатного Его воздействия. Так зарождается, развивается и усовершенствуется любовь верующего ко Христу нашему Спасителю. Любовь эта должна главенствовать над всеми родами любви земной. *Иже любить отца или матерь, паче Мене*, сказал Сам Господь, *несть Мене достоин; и иже любить сына или дщерь паче Мене, несть Мене достоин* (Мф. **10**:37).

Так выясняется учение о главенстве Христовом, как основное учение о спасении человека. *Сей есть камень, укоренный от вас зиждущих*, говорил св. ап. Петр в обличение неверующего Синедриона, *бывый во главу угла; и несть ни о едином же ином спасения. Несть бо иного имене под небесем данного в человецех, о нем же подобает спастися* (Деян. **4**:11, 12).

Так объясняется и отношение верующих к невидимой Главе, Господу нашему Иисусу Христу. Все верующие, и пастыри и пасомые, все одинаково объединяются во Христе, как радиусы в своем центре, все пребывают в благодатном общении с Ним, *посредством* чрез пастырей и таинства, совершаемые пастырями, и *непосредственно* чрез молитву и чувствование Его соприсутствия, и все одинаковые имеют права участвовать в благодатных дарах Святого Духа.

Отсюда выясняется и то, как необходимо всем членам Церкви Христовой возглавляться во Христе, носить в своем сознании живое представление о Его соприсутствии нам, по Его примеру жить и Ему уподобляться, чтобы таким образом быть во един дух с Господом.

Отсюда же выясняется и определяются взаимные отношения как пастырей к пасомым, так и пасомых к пастырям.

В чем заключается существо пастырского служения? Если для участия в Церкви и для спасения верующих необходима вера во Христа, как главу Церкви и уподобление Ему, то, как само собою понятно, первейшая и существенная обязанность пастырей в отношении к пасомым состоит в том, чтобы приводить их ко Христу, утверждать в их умах мысль о главенстве Христовом и вводить их в благодатное общение с Ним, научая их *мудрствовать еже и во Христе Иисусе*.

Проходя это служение, и сами пастыри в свою очередь должны возглавляться во Христе. Кроме общих всем верующим добродетелей, они, как пастыри, должны усвоять себе еще и дух

пастырского служения Христова: *Аз есмь пастырь добрый*, говорит Он земным пастырям; *пастырь добрый душу свою полагает за овцы* (Иоан. **10**:11); т.е. усвоять себе дух кротости, смирения, долготерпения к пасомым, благости и любви, до готовности положить за них душу свою. Все их служение должно совершаться от имени небесного Пастыреначальника, по Его примеру, Его благодатною силою и для Его пренебесной славы; забывая себя, в Нем одном они должны полагать начало, основание, продолжение, конец и цель своей пастырской деятельности.

Подобным образом определяются и отношения пасомых к своим пастырям. Верою возглавляясь во Христе, как Главе Церкви, как едином и истинном Пастыре, они взирают на земных пастырей, как на служителей Божиих, чрез которых действует, учит, священнодействует и правит сам небесный Пастыреначальник Христос, и потому по заповеди Его (Лук. **10**:16), приемлют их во время Христово, во имя же Христово оказывают им послушание и окружают их своим вниманием и почитанием. При таком воззрении веры чрез земных пастырей к небесному Пастыреначальнику, ни высокоименитые пастыри ничего не прибавят к учению и тайнодействию, ни незнатные, смиренные и худородные, ничего не убавят от Христова учения и Христовой благодати.

Так главенством Христовым утверждается должные отношения между пасомыми и пастырями.

При таких отношениях как пастыри служат истинными орудиями Христа, приводя пасомых в живое отношение к Нему, так и сии последние почитая пастырей, как служителей Христовых, утверждаются прямо во Христе, и таким образом Христос является действительным Главою для тех и других, основанием и последнею целью их деятельности и жизни, а потому и благодать Его, не задерживаемая Его орудиями, обильно сообщается всем верующим.

Но вера, как явление нравственной свободы, подлежит законам развития, может усовершенствоваться и возвышаться в силе и достоинстве, может извращаться или погасать до совершенного безверия; поэтому она требует внимательного и заботливого попечения о себе.

В необходимой связи с достоинством веры стоит и достоинство пастырского служения. Если вера пастыря ясно представляет образ веруемого, т.е. если пастырь ясно сознает и держит пред собою совершеннейший образец Христова пастырства и руководствуется им, то несомненно в своем пастырском служении он может достигнуть высокой степени уподобления своему первообразу, может приобрести силу действенного ходатайства за людей, быть посредником между Богом и людьми, проводником благодати Божией с неба на землю. Если же вера в пастыре не развивается и не совершенствуется, а тем паче, если угасает от порочной жизни, то, как само собою понятно, и пастырское служение утрачивает свою силу и значение; пастырь без веры, или пастырь порочный, оскорбляет свое служение, убивает чувство веры в пасомых, препятствуя их мысли обращаться ко Христу, а их сердцам раскрываться для принятия Его благодати, кратко, такой пастырь не привлекает к Церкви, а отгоняет от нее. Но кроме оскудения веры, может быть еще и извращение ее. Так, если пастыри по вере во Христа ревнуют о Его славе, но без должного усвоения духа Его человеколюбия, то они ниспадают в область земных или плотских воззрений. Такую ревность Господь осудил в лице своих учеников Иакова и Иоанна, просивших у Него позволения низвести огонь на самарянское селение, не принявшее Его. *Не весте, коего духа еще вы, сказал им Господь, Сын бо человеческий не прийде душ человеческих погубити, но спасти* (Лук. **9**:54, 55). Подобным же образом, пастыри впадают в плотский образ представлений о своем служении, когда свои духовные права и преимущества смешивают с видами земного господства и властвования; пример чего представляют те же ученики Господа, когда просили у Него первых мест в царствии небесном. Господь осудил такой плотский образ представлений о духовной власти, говоря всем ученикам, а в лице их и

всем пастырям: *весте, яко князи язык господствуют ими, и велицыи обладают ими. Не такоже будет в вас: но, иже аще хощет в вас быти первый, буди вам раб; яко же Сын человеческий не прийде да послужат Ему, но послужити, и дати душу свою избавление за многих* (Мф. **20**:25-28). Подобным же образом, пастыри ниспадают с высоты истинной веры в плотский образ мыслей, когда преувеличенно смотрят на свои благодатные права и преимущества, и презрительно на невежество и простоту народа, как это мы видим в примере иудейских вождей, осужденных Господом. Когда слуги архиерейские, посланные взять Иисуса Христа во храме, не привели Его по той причине, что они увлечены были Его проповедью, фарисеи, говоря им в ответ, высказали следующее высокое мнение о себе и презрительное — о народе: *еда кто от князь верова в Онь, или от фарисей? Но народа сей, иже не весть закона, прокляти суть* (Иоан. **7**:46-49). Господь с силою обличал такое самомнение фарисеев, грозя им за то горем. *Горе вам законником, яко взяте ключ разумения; сами не внидосте и входящих возбранисте* (Лук. **11**:52). Подобным же образом впадают в плотский образ мыслей и тогда, когда вместо того, чтобы вводить пасомых в живое общение с Господом, останавливают их внимание на себе, на своих преимуществах и полномочиях, приводят их прежде всего к общению с собою, в полной уверенности, что чрез это общение пасомые потом войдут в общение с Самим Господом и получат спасение. Примеры таких плотских воззрений были во времена Апостолов (см. 1 Кор. **1**-3 гл. Гал. **5** гл.). В обличение такого рода неправых воззрений св. ап. Павел внушал пастырям и проповедникам, чтобы они не присвояли себе самостоятельного значения и как бы независимости от Господа, чтобы не останавливали на себе и на своих достоинствах и преимуществах взоров слушателей, но все направляли во славу Господа, и в вере и любви к Нему верующих имели свое утешение и свою награду. Такое внушение он дает в той мысли и для явления своей силы избрал не мудрецов и сильных мира сего, но худородных, немощных и простецов, и ими посрамил людей века сего, считающих себя и мудрыми, и сильными, и значащими; чтобы таким образом никакая плоть не хвалилась пред Господом, но чтобы *всякий хвалящийся хвалился о Господе* (1 Кор. **1**:27-31). Раскрывши эту общую основную мысль, Апостол указывает затем на собственный пример. Будучи в Коринфе в немощи, в страхе и в великом трепете, Апостол не прибегал к каким-нибудь человеческим, искусственным мерам, чтобы поднять себя в глазах слушателей и привлечь их внимание к проповеди о кресте Христовом, для иудеев служившей соблазном, а для еллинов казавшейся безумием, но предлагал ее в простоте слова, и «в явлении духа и силы», с тою преднамеренною целью, чтобы вера слушателей утверждалась не на мудрости человеческой, а на силе божией (1 Кор. **2**:1-5). И так по мысли Апостола, пастыри Церкви должны всемерно заботиться о том, чтобы не останавливать на себе, на своих каких-либо достоинствах, внимание пасомых, но скорее умалять, смирять себя, и чрез то давать возможность пасомым прямо и непосредственно взирать верою на Христа Спасителя, и так обр. входить с Ним в живое и непосредственное общение.

В свою очередь и отношения пасомых к пастырям, смотря по вере, могут возвышаться, совершенствоваться и достигать полного и крепкого единения с пастырями, могут и ниспадать, извращаться и доходить до открытой вражды и отпадения от пастырей в ересь и раскол. Так, если вера пасомых совершенствуется познанием любви Божией к человеку, опытами внутренней жизни, чувством соприсутствия Христова, то, несомненно, такая вера приводит пасомых к разумному, сознательному послушанию пастырям. К крепкому с ними единению и любвеобильному общению. Но, не говоря уже о безверии, и эта вера может извращаться и ниспадать в область плотских воззрений. Так, если вместо того, чтобы возводить свои взоры от пастырей земных, как служителей Божиих, к Самому Христу, как Главе Церкви и верховному Пастырю, пасомые будут останавливать свои духовные взоры только на своих пастырях, на их личных достоинствах, напр. красноречии, дарованиях ума, знатности происхождения, важности

места, величии сана и т. под., как будто эти достоинства сами по себе придают особенное значение их служению, возвышают мудрость проповеди и усугубляют благодать тайнодействий, в то же время будут с пренебрежением относиться к другим, не столь знатным и славным пастырям, в таком случае они стали бы ниспадать из области веры в плотский образ мыслей, уже противный истинному духу Христову. Подобный случай был в церкви Коринфской, основанной св. ап. Павлом. Коринфские христиане в деле проповеди, придавая особенное значение личным достоинствам проповедников, разделились на партии, из которых каждая называлась именем того проповедника, который казался ей наиболее знаменитым и достойным почтения; даже имя Христово понятно было в таком же плотском смысле, как имя наиболее важное и послужило прикрытием партии. Один говорил: я — Кифин; другой — я Павлов; третий — я Аполлосов, четвертый — а я Христов. В таком образе мыслей проповедникам Евангелия придавалось некоторого рода самостоятельное значение, некоторая независимость от Христовой благодати, как будто бы проповедники своими достоинствами придавали проповеди больше значения и силы, чем сколько она имеет сама по себе и по действию Духа Божия. Почему Апостол, назвав Коринфян *плотскими*, для вразумления их писал: *разве Павел распялся за вас? Или во имя Павла вы крестились? Кто Павел? Кто Аполлос? Они только служители, чрез которых вы уверовали и при том по скольку каждому дал Бог. Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог. Посему и насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возращающий (1 Кор. **1**:13; 3, 5—7).*

Таким образом в жизни Церкви соблюдается свобода отношений, которая в основе своей держится на вере в главенство Христово, а в развитии совершенствуется, при помощи благодати Божией, познанием и усилиями воли.

Отсюда становится понятным, что как для пастырей в их служении, так и для пасомых в их отношениях к пастырям, столь же свойственно ниспадать в плотской образ мыслей, как вообще свойственно человеку недоумевать, заблуждаться и грешить. Особенно близка эта опасность пастырям церкви. От простого пресвитера до высшего иерарха, — каждому всегда предстоит искушение увлечься своими духовными правами и преимуществами, преувеличить значение их в деле спасения людей, и ревновать об их поддержании и распространении, и нужна большая осторожность и внимательность к себе, чтобы устоять против этого искушения. Одно только может и должно предохранять пастыря, это именно ясное представление об истинном духе Христовом, духе Его человеколюбия. Сын человеческий приходил не погублять души, но спасать, не до послужат Ему, но послужити и дати душу свою избавление за многих.

Таково, по нашему убеждению, православное учение о главенстве Христовом. Оно так важно во всей своей совокупности, что в нем нельзя поступиться ни одною составною частью, ни одною частною мыслию; с изменением учения последует изменение в самом строе внутренней церковной жизни, как это мы и видим в латинской церкви.

В лат. церкви, к которой мы теперь переходим, учение о главенстве Христовом, действительно, так изменено, что это изменение отражается на всем строе ее церковной жизни. То, что мы назвали ниспадением в области плотских воззрений, то именно совершилось в ней и повело к тем последствиям, которые при сем были неизбежны и логически необходимы.

В латинской церкви хотя и признается главенство Христово, но на самом деле его нет; оно перешло в главенство папы, и оказывается устраненным, излишним, недействующим. Папа есть *наместник Христа*, или, как выражается сами папы, *наместник Бога на земле* (папа Иннокентий III). Это слово *наместник* понимается латинскою Церковью, т.е. самими папами, наукою и журналистикой, в самом широком и исключительном смысле. Христос, покидая мир, вместо Себя оставил ап. Петра *со всею полнотой своей власти*, а ап. Петр, оставляя мир, в свою очередь передал эту полноту власти своим преемникам в Риме, папам. Так преемственно

продолжается на земле *наместничество Христово*, или же по выражению пап, *наместничество Божие*. Папа не служитель только Божий, не домостроитель таин Божиих, как ап. Павел именовал себя и других Апостолов, но обладателем всей Христовой власти, продолжает на земле дела Христова, как бы Сам Христос, видимый Спаситель. «Как Христу по воскресении дана власть на небеси и на земли, так и папе безусловно принадлежит власть светская и духовная», — возвещает миру папа Иннокентий III (в булле Novit). «Все крещенные суть подданные папы и подлежат его суду», говорит папа Бонифаций VIII. «С каждым папою Христос пребывает *вполне* и *совершенно* в таинстве и авторитете», учит Фома Аквинат. В папе продолжается Боговоплощение, или соединение божества с человечеством, занимающее средину между соединением *ипостасным* и *нравственным*, учат новейшие богословы (напр. Диринге[21]). Папе вручены ключи царствия небесного. Как распорядитель небесной сокровищницы папа простирает свои действия не только на живых, но и на умерших; посредством индульгенции он восполняет грешным людям их недостатки в добрых делах, сокращает сроки их посмертного очищения в чистилищном огне и вводить в рай. Кратко, папа, за отсутствием Христа спасителя, есть полновластный управитель Его св. Церковью. Сам Христос поставил его за Себя, поэтому к нему нужно относиться так, как бы относились к Самому Христу, если бы Он оставался не земл[22], проповедует римская газета Цивильта. Таково учение о наместничестве папы.

И так, папа есть глава церкви в собственном и буквальном смысле, как наместник Христов. Все католики возглавляются в нем, сперва епископы, а за ними их паствы. Катехизис Дегарбэ учит: «единство и порядок в церкви сохраняется тем, что каждый верующий находится в подчинении у своего приходского священника, — все священники у своего епархиального епископа, а все епископы — у своего св. отца — папы». Таким образом латинская Церковь представляет законченное пирамидальное здание: нижние слои составляет народ, средину — иерархия, вершину — папа. Но эта то именно видимая цельность и законченность нарушает и подавляет внутреннюю жизнь латинской церкви.

Прежде всего у католика нет истинной веры во Христа и не может быть: взоры его веры обращены на папу, как на Христова наместника, им задержаны и на нем остановлены. Папа заменяет католику Христа, папа служит для него посредником пред Богом, папа обещает и дает ему спасение, чего же еще нужно? Что прибавлять к этому? Зачем крестьянин будет обращаться к владетелю имения, живущему в чужих краях, когда в имении живет управляющий, снабженный от владетеля всеми полномочиями? Так и католику — зачем обращаться ко Христу, когда полнота Его власти почивает на папе? Правда, католика учат верить, «что Христос есть истинный Бог», но эта вера ему дозволяется только для того, чтобы иметь уверенность в том, что «Его божественный авторитет пребывает в Церкви в лице папы», т.е. ему дозволяется верить в божество Иисуса Христа на столько, на сколько это нужно, чтобы успокоиться в папе. Таким образом, и в самой вере опять главенствует папа; он есть мерило истины. Поэтому, если бы даже католик и захотел должным образом, т.е. свободно и по убеждению, веровать во Христа, он не может этого сделать; он должен уверовать во Христа так, как позволяет папа, и подражать Ему так, как попускает папа. Католик взирает на Христа только очами папы. В Церкви латинской нет объективной истины, а есть личная — папы. Истиной Христовой католик не может поверять папу, — а напротив папой поверяет истину Христов[23]. Всякое поползновение сличать образ папы с образом Христа в Евангелие клеймится проклятием, как поползновение протестантское, дерзновенное, еретическое, и в прежние времена наказывалось инквизицией и сожжением на костре. Так погибли ревнители Евангелия Гусь, Иероним пражский, Саванарола и под.

Вместе с верою утрачивается внутреннее подвижничество нашего духа. Христос, как мы

выше раскрыли, соприсутствует нам невидимо, для того, чтобы мы взирали на Него очами веры. Православные так и понимают это; сообразно с этим так и располагают образ своих мыслей и чувствований. Для католика, напротив, Христос заменен видимостью; в папе он видит продолжателя Христа, Его преемника, наместника, полномочного заместителя. Как Апостолы веровали во Христа, что Он есть Сын Бога живаго, и за это они названы блаженными; так и католики веруют в папу, что в нем пребывает Божественный авторитет со всею полнотою Христовой власти, и за это получают спасение. Следовательно, всякая истина познается и приобретается не внутренними усилиями веры, не внутренним подвигом, а внешним образом, так сказать, приложением папского штемпеля. Где папа — там истина, папа — мерила истины.

Вследствие такого отношения ко Христу католика, он не может должным образом уподобляться Христу и входить в сообразность с Ним, потому что католик не может понять и усвоить себе дух человеколюбия Христова. если он будет взирать на Христа только сквозь призму папизма, он никогда не увидит образа Христова в цельности, но всегда в разложении на радужные цвета. Католик слышит проповедь о Христе, о Его жизни, о Его совершенствах, но никогда не услышит речи о чрезвычайной и всеобъемлющей любви Его к человек, в той силе, в какой это нужно, чтобы подорвать латинскую нетерпимость и фанатизм. Христос не понять в Риме, и никогда не может быть понять, пока там живет Его наместник, в котором нет соответствия образу Христа; настоящее понимание духа Христова потребовало бы изменения в Его отображении, в папе.

Когда, таким образом, вера во Христа не может быть центральною добродетелью католика, ее место заняла добродетель специально *латинского характера* это *рабского послушание*. Папа — непогрешимое правило веры; надо принимать все, чему он учит, к чему обязывает веровать, что выдает за догмат. «*Церковь есть рабыня папы*» — вот классическое выражение сущности папизма (Каэтан). «Церковь должна принимать всякое учение, какое папе угодно будет предписать ей, учит знаменитый Беллярмин; о каком-нибудь исследовании не может быть и речи; без всяких рассуждений, не смотревши, Церковь должна верить, что все, чему учит папа, безусловно истинно, что повелевает — безусловно хорошо, что запрещает — безусловно худо и вредно. Если бы даже папа точно погрешил (напр. предписал грех и осудил добродетель); то и тогда Церковь обязана считать грех за благо, а добродетель за зло, если она не хочет идти против своей совест[24]. Поэтому, если папа разрешает подданных от присяги государю (на что по Беллярмину, он имеет полное право), то Церковь должна верить, что совершает нечто доброе, и каждый христианин должен считать за грех оставаться верным и послушным своему государ[25]. Тот же богослов рассуждает о Соборах, что со стороны их это была извращенная притязательность — подвергать исследованию и одобрению папские решения в делах вера. Епископ Корнелий Муссо битонский проповедовал в Риме: «что говорит папа, то мы должны принимать, как если бы говорил Сам Бог. В делах божественных мы считаем его богом; и в таинствах веры я поверил бы одному папе более, чем тысячам Августинов, Иеронимов, Григориев[26]. О. Шмидц в своей брошюрке о непогрешимости папы, изданной в свете для приготовления читателей к принятию нового догмата, пишет: «Церковь стоит тем, что Спаситель дал главу, который все члены ее в нисходящем порядке обязаны непосредственным и посредственным послушанием. Следовательно *сверху вниз только права, снизу верх только обязанности*. Такое *послушание* образует единство и сохраняет порядок[27]. Это послушание мы назвали специально латинскою добродетелью, потому что только в латинской Церкви оно доводиться до той крайности, когда попираются все права человека-христианина, когда отнимается у него разум, и он лишается свободы. И в восточной Церкви послушание ценится высоко, как одна из высших добродетелей, но оно понимается, как воспитательное средство, как лучший и совершеннейший путь к искоренению в человек греховной воли, упрямства,

своенравия и самомнения, и в то же время, как превосходное средство к насаждению и укоренению в душе добрых расположений: смирения, незлобия, самоотвержения и вообще всех добрых навыков. В латинской же церкви послушание есть средство держать христианина всегда в состоянии детства и постоянной зависимости от церковной власти. В ордене иезуитов, — этом, так сказать, сконцентрированном латинстве, — *послушание* практикуется как средство подавить в душе человека сознание различия между добром и злом и сделать его слепым орудием чужой воли, всегда готовым как на добро, так и на зло[28].

Этою добродетелью определяется и взаимные отношения пастырей и пасомых латинской Церкви. Как православные пастыри должны приводить ко Христу всех верующих; так латинские пастыри должны всех приводить к покорному и безусловному *послушанию* папе, — наместнику Христову. Утратив свои древние права и ставши к папе в отношения подчинения, как пресвитеры к своим епископам, латинские епископы пред своим посвящением дают папе присягу, в которой обещаются «защищать, приумножать и распространять права, почести, преимущества и авторитет св. римской церкви, государя нашего папы и преемников его», а вместе с сим «еретиков, схизматиков и противящихся папе сколько возможно гнать и преследовать». После такой присяги все пастырское служение епископов будет состоять в том, чтобы эти обязательства передать пасомым и наблюдать за их усердным выполнением. Для чего они должны развить в пасомых представление о величии и высоком достоинстве папы и утвердить их в мысли, что папа есть наместник Христов, и что без него нет Церкви и нет спасения, а вместе с сим — породить, развить и укрепить чувство ненависти, вражды и нетерпимости к еретикам и схизматикам. По тому и другому предмету забот пастырей увлечение с их стороны, как знак усердия, как плод благочестивого настроения, не только естественно, но и желательно и спасительно. Чем ревностнее выполняется епископами их обязательства, чем более усердия в данном направлении, тем тверже единство латинской церкви, тем полнее ее жизнь. Отсюда легко объясняется, каким образом ревнители папства, как напр. Беллярмин, могли дойти до такой дерзости, что папу называли *Вице-Богом* на земле, равно объясняется и то, почему такие типы религиозного фанатизма, как Игнатий Лойола, Петр Арбузов, Иоасафакт Кунцевич и под. Могут быть чтимы как святые, т.е. именно потому, что они суть представители латинской добродетели, религиозной *ревности*. Так выясняется вторая добродетель латинской Церкви — именно *ревность* о папе, которая. При невозможности католика понять чистый образ Христа и усвоил дух Его человеколюбия, во всех истых католиках переходит в *фанатизм*. На этом основании, настоящий папизм, нормальный, верный своей идее, есть папизм римский, ультрамонтантский, или, точнее, иезуитский. Папизм же спокойный, равнодушный, терпеливый, уже изменяет своей идее и не есть настоящий папизм; если он не граничит с индифферентизмом в вере или с безверием, он приближается к православию. В том и другом случае он не может быть одобрен в Риме, и потому, когда мы говорим о папизме, мы везде разумеем папизм, какой идет из Рима.

Перейдем теперь к рассуждению относительно главы латинской церкви — папы и спросим: какая в нем центральная добродетель, которую определяются его отношения как к невидимой Главе Христу, так и ко всем сынам латинской церкви? без сомнения, вера; она должна быть живым началом в его сознании, определяющим его отношения и деятельность. Но этот ответ не разрешает всех возникающих при сем недоумений. Папа не простой пастырь, как мы понимаем по православному положение нашего епископа; — папа — наместник Бога, — носитель всей полноты Христовой власти, — лице, в котором продолжается Боговоплощение, т.е. Дух Святый пребывает в соединении, среднем между *ипотасным* и *нравственным*. Как такое лицо, он должен носить в себе сознание своих полномочий и своей чрезвычайной Боговдохновенности. Как же вера будет относиться к такому сознанию? Нужно помнить, что вера есть дело свободы и

внутреннего подвига; она может колебаться, возвышаться и упадать. Поэтому. Если мы признаем ее основанием служения папы и его отношений ко всему католическому миру, как это мы признаем в наших православных пастырях, то тем самым мы признаем в нем возможность колебаний в вере. Т.е. возможность высокого подъема ее и возможность глубокого упадка во тьму неверия и заблуждений, как опять признаем эту возможность в наших пастырях. Но по теории папизма этого признать никак нельзя; в таком случае папа был бы низведен в ряд обыкновенных пастырей, облеченных епископским саном; в нем ничего бы не было великого и чрезвычайного. Но папа — наместник Христа; благодать его первосвященства действует в нем и помимо его веры, всею полнотой Христовой власти. Всею силою Духа божия; иначе погибло бы священство на земле. Поэтому в ответ на предложенный нами выше вопрос — об основной добродетели папы — надо идти не от веры, а от его сознания обитающих в нем даров. Вера может существовать и действовать в папе в его частной жизни, как его лично определяющее начало; но в официальном его положении и служении одной веры мало было пап неверующих, потребно нечто другое, более действительное, более неизменное и твердое. Что же это такое? Если папе дарована полнота власти Христовой, если в нем обитает и в отправлении им его верховных обязанностей всегда действует Дух Святый и если к этому прибавим. Что эти полномочия и это действование Духа Святого обнаруживается тем сильнее и становятся тем благоплоднее, чем яснее сознание такой благодати, то понятно, что центральную добродетель в папе составляет именно это ясное сознание. В подъеме этого сознания и заключается идеал папской добродетели и папского величия. Так было во Христе, подобное должно быть и в его наместнике. Христос спаситель носил в Себе сознание своего Божественного величия, своего единодушия и равенства с Богом Отцом. Так и Его наместник — папа носит в себе сознание всей полноты Христовой власти и чувство обитания в нем Духа Божия. Христос Спаситель взывал и взывает всему миру: *Аз есмь свет миру* (Иоан. **8**:12); *Аз есмь путь, истина и живот* (14—6), *и никто же приидет ко Отцу, токмо Мною*, (14—6). Подобно и наместник Его объявляет всему миру, что свет истины сияет только в нем; что в его лице непоколебимое и непогрешимое основание Церкви Христовой и потому только чрез признание его главенства и подчинение ему — возможно спасение для людей. Христос Спаситель, призывая к себе людей, говорит: *приидите ко Мне вси труждающиися и обременении, и Аз упокою вы* (Мф. **11**:28). Так и наместник Его папа зовет к себе все народы или чрез своих миссионеров, или чрез свои послания, обещал всем спасение в лоне римской Церкви. Словом, — наместник Христов действует с полным сознанием своего звания — наместника. И история нам свидетельствует, что папы именно тогда приближались к идеалу своего служения, когда собственное их самосознание достигало наибольшей силы и высоты. Величие таких пап, как Николай I, Григорий VII, Иннокентий III, Бонифаций VIII, состояло именно в чрезвычайном подъеме их самосознания.

Логически неизбежным последствием такого самосознания было и есть *стремление к господству* и *ревность* о сознанных полномочиях. Папы не могли действовать по примеру ап. Павла, раскрытому нами выше, т.е. умалять себя, чтобы ап. Павла, раскрытому нами выше. Т.е. умалять себя, чтобы тем яснее открывалась чрез них сила Божия, — напротив, они поставили себя центром нравственно-религиозного мира, и подчинили себе всю западную половину Церкви. Все, что имели в себе признаки самостоятельности и свободы, все было порабощено, подавлено, попрано. Самое главное и существенное из этого — похищена была у верующих свобода их во Христа, — свобода веры и жизни. — свобода живых и непосредственных отношений к невидимой Главе Церкви; вместе с этим ими утрачены были и права на участие во всех благодатных дарах Царствия Божия. Все было поглощено папою. Церковь, действительно, стала рабынею папы.

Чем выше, таким образом, поднималось самосознание пап, и вместе, чем более права переходили с Церкви на одно лице — наместника Христова, — тем сильнее возбуждалась в них забота об охранении своих прав и полномочий, и тем крепче, глубже и тверже укоренился дух истребительной *ревности*. Отсюда становится понятным, почему такие папы, как Иннокентий III, ополчали на еретиков католические народы и не находили в том ничего противного истинному духу Христову; почему в Риме радовались и благодарили Бога за Варфоломеевскую ночь, о которой с ужасом и отвращением повествует история; почему папа Пий IX в канонизации Петра Арбуза и Иоасафата Кунцевича — освятил свирепый *фанатизм*. Все это делалось и делается потому, что *фанатизм* составляет существо духа и настроения латинской церкви.

И так, главенством папы, как мнимого наместника Христова, извращается весь строй и склад духовной жизни верующих во Христа. Основные начала христианской жизни — вера во Христа и уподобление Ему, заменены другими специальными добродетелями, и не могут раскрываться в ней во всей силе, и если раскрываются, то или как исключения, или как несовершенные добродетели, окрашенные цветом слепого послушания и нехристианской ревности.

Мы не судим и не смеем судить папизм латинской церкви; но он уже осужден словом Божиим. Как мы видели, самим Господом осуждены все раскрытые нами свойства папизма: его *господство и властвование*, его дух ложной *ревности* его *самомнение* и *присвоенная им монополия* знания (см. выше стр. 42—4). Папизм, если подвести его под взглыд ап. Павла на разделение коринфян, осуждается им, как ниспадение с высоты веры в плотской образ мыслей; ибо паписты, как разделившиеся коринфяне, говорят о себе: мы Петровы, как будто Петр распялся за них, или во имя Петрово они крестились. Этим образом мыслей все верующие опять обращаются в духовное рабство, и хотя считаются верующими во Христа, но в существе дела, по выражению того же Апостола, *остаются без Христа и отпадают от благодати* (Гал. **5**:4).

Поэтому, если бы нам, православным, пришлось когда-нибудь входить с латинами в соглашение относительно соединения Церквей, то, разумеется, первым условием такого соглашения было бы отречение папы от незаконного и дерзновенно-присвоенного им названия наместника Христова в исключительном смысле.

II. О непогрешимости Церкви

Вторая разность в учении о Церкви, существующая между нами и латинами, относится к вопросу — о *непогрешимости Церкви*.

Мы уже касались этого предмета в предшествующей статье, когда говорили о главенстве папы; в настоящей же статье нам придется заняться этим вопросом специально.

В латинском изложении учения о *непогрешимости Церкви* употребляется одни и те же слова и выражения, как и у нас, но, как свойственно всем неправомыслящим, в них влагается иные понятия. Под ними подразумевается совершенно иной смысл. Когда латины говорят, что *Церковь непогрешима*, то под этим выражением разумеют совсем не то, что мы представляем себе. Не Церковь в ее совокупности, а римского епископа или *папу*, — на том основании, что в нем сосредоточивается вся жизнь Церкви, от него исходит и им держится *непогрешимость* всей Церкви.

Чтобы быть логическими и последовательными в своем изложении о сем предмете, они совсем иначе, чем мы, ставят исходный вопрос о *непогрешимости Церкви*. Вместо вопросов о том, что разумеет под *непогрешимостью Церкви?* В каком смысле Церковь называется хранительницею истины? Чем обусловлено хранение истины в чистоте и не поврежденности? Кто служит органом непогрешительного исповедания истины? Вместо этих вопросов — латинские богословы ставят вопрос следующего рода: кому в Церкви вверено *непогрешительное учительств*[29] ? Отвечая на этот вопрос, они, так сказать, процеживают весь состав Церкви, и один за другим выделяют элементы погрешительные; сперва выделяют, так называемую, *церковь слушающую*, т.е. мирян всех сословий, затем, разбирая состав учащей церкви, выделяют из нее пресвитеров, далее, хотя и с большими оговорками и ограничениями, епископов, и таким образом доходят до главы латинской церкви — папы, который и оказывается искомый величиной; один папа, как вселенский учитель, непогрешим.

Но с такой постановкой вопроса согласиться нельзя. Учительство есть только часть в данном вопросе; есть только одно из условий хранения истины в Церкви, но не вся совокупность этих условий. Одно учительство не спасет истины, как это мы видим в истории Церкви ветхозаветной. Книжники не только не спасли Божией истины, но при этом еще исказили и затмили ее. Так может случиться и в Церкви новозаветной. Следовательно. Вопрос о непогрешимости Церкви следует взять во всей его совокупности. Поэтому мы утверждаем, что неправильна постановка вопроса, а от неправильно поставленного вопроса неправильно дается ответ, неверно ведется исследование, и к ложным приходят выводам.

Латинское учение о непогрешимости папы получила законность на ватиканском соборе и выражено в следующем вероопределении, идущем от лица самого же папы: «твердо держась предания, дошедшего до нас от начала Христовой веры, мы (разумей папа), с согласия священного собора, во славу Бога Спасителя нашего, к возвышению католической религии и ко спасению Христианских народов, учим и объявляем, как Богом открытое вероопределение: что когда римский папа говорит от своей кафедры, (ex cathedra), т.е. когда, исполняя свое служение, как пастырь и учитель всех христиан. В силу своей апостольской власти, определяет, что такое-то учение относительно веры и нравственности должна содержать вся Церковь, то он. при божественной, обещанной ему в лице Петра, помощи, обладает тою непогрешимостью, которою Божественный спаситель благоволил наделил свою Церковь, для определения учения относительно веры и нравственности. И что поэтому такие определения римского папы сами по себе, а не по согласию Церкви, неизменны. А если бы кто дерзнул, от чего да хранит Бог, этому нашему определению противоречит, тот да будет анафема» 4 Засед. 4 гл.

Это краткое вероопределение есть сокращение многодневных трудов целого собора, плод усердных работ многочисленных комитетов и комиссий, на которые был разделен собор для разработки всех подробностей вопроса. Поэтому в нем каждое слово тщательно взвешено и с какою-нибудь определенною целью придумано.

Из этого, таким образом, тщательно обдуманного вероизложения оказывается, что учение о непогрешимости папы основано на древнем предании, что вероопределение издается с согласия священного собора. И что оно объявляется как Богом открытое вероопределение, ведущее к возвеличению церкви латинской и ко спасению людей. Но не слишком ли много сказано, и сказано неосторожно? Во всяком случае, в этом кратком определении дает себя знать латинский склад мышления и характер папизма.

Рассматривая это определение, мы, во-первых, не признаем в нем ссылки на древнее предание о папской непогрешимости. Что предание о сем предмете существовало в церкви латинской, это правда. Но образование церкви латинской мы относим не ранее, как к IX веку, т.е. к тому времени когда открыто было заявлено ее стремление к преобладани[30]. С этого времени началось ее обособление от Церкви вселенской и развитие на основах чисто латинских. До IX-го же века во вселенской Церкви решительно не существовало и не могло существовать предания о непогрешимости папы. Вселенская Церковь как тогда держалась, так и теперь держится одного начала: — не по *кафедре* судит о православии лица, а по православию судит о лице и его верности православи[31]. IV Вселенский Собор, прочитавши на одном из своих заседаний послание папы св. Льва I, послание, действительно замечательное по верности изложения догмата о соединении двух естеств во Христе, тем не менее, прежде чем принять его. Поручил особой комиссии проверить его, и когда это было сделано и затем доложено о православии римского исповедания. Оно принято было Собором как голос, как исповедание всей Церкви. Следовательно, Собор вселенский мыслился как власть высшая, чем римский епископ. Поэтому, ссылка на древнее предание есть ничто иное, как перенесение позднейших взглядов латинской церкви на начальные времена, которые не знали этих взглядов.

Это обычная манера латинских богословов — все свое позднейшее целиком приписывать древности.

Во-вторых, мы удивляемся в этом определении странному противоречию: непогрешимый папа издает свое вероопределение с согласия священного собора, но в самом вероопределении отрицает нужду в согласии церкви (т.е. больше чем собора) на признание непогрешимости и неизменности будущих определений; ибо сказано: определения учения, которое должна содержать церковь, неизменны сами по себе, а не по согласию церкви. Выходит так, что при определении своей непогрешимости, папа опирается на собор, а в будущем, так как непогрешимость за ним уже утверждена, он будет давать определения прямо от себя, без всякой ссылки на собор.

В-третьих, определение объявляется как Богом открытое. Значил ли это, что оно теперь открыто Богом, или что оно выведено из откровения Божия (из слов, сказанных апостолу Петру) и как вывод возводится на степень Богооткровенного учения? В первом случае требуется доказать, что откровение вселенских истин продолжается доселе и именно в лат. Церкви; а во-втором, что вывод из священного писания сделан правильно, строго-логический; но ни на то, ни на другое паписты не представляют неоспоримых доказательств.

В-четвертых, определение объявляется спасительным для всех людей, а кто не будет признавать, тот будет отлученным и погибшим человеком. Но каким образом такая важная истина ведет людей ко спасению — на это указания нет. Впрочем это и не нужно, как покажет нам самое исследование.

В состав ватиканского определения входит следующие понятия, которые подлежат нашему

исследованию: 1) *о предмете* непогрешимости; 2) о *непогрешимости*, как дар, которым наделена Церковь, 3) о выражении *ex cathedra*, как признаке и условии непогрешимости и 4) об апостольской власти, как основе непогрешимости.

1) *Предмет непогрешимости*. Вопрос о том: в чем собственно состоит непогрешимость Церкви? православными богословами понимается и разрешается в самом тесном и строгом смысле, собственно в смысле хранения истины от примеси какой-либо лжи, или неверности. Или односторонней исключительности. Истина дана нам в руководство ко спасению, дана всем людям, на все времена. Катехизис, говоря о Божественном Откровении, учит, что «оно дано нам для того, чтобы мы могли *право* и *спасительно* веровать в бога и *достойно* чтить Его». Очевидно, всякая примесь лжи и неправды вследствие какого-нибудь искажения будет отражаться и на вере в Бога, и на почитании Его. Если Бог для того открыл нам Себя, чтобы мы имели об Нем чистые и совершенные понятия и сообразно с тем воздавали Ему почтение, достойное Его святости и Ему благоприятное; то из благоговения к Его величию и совершенствам, мы должны всемерно заботится о том, чтобы преданную Им и для нас спасительную истину блюсти в чистоте, не поврежденности и полноте, ничего от нее не убавляя, и ничего к ней не прибавляя. Богослов русской церкви, покойный митрополит Макарий, рассуждая о непогрешимости Церкви, пишет: «Предмет непогрешимости Церкви составляет только истины божественного откровения… Учением о непогрешимости церкви отнюдь не приписывается ей того, будто она получает какие-либо новые откровения от Бога, а утверждается только, что она во всей целостности и истинности соблюдает прежнее, изначала завещанное ей откровение, и значит отнюдь не приписывается ей дара боговдохновенности, которым обладали св. Апостолы, а приписывая только соприсутствие Св. Духа, предохраняющее ее от заблуждени[32]. К этому разумению проф. Чельцов прибавляет от себя следующее: «говоря, что учение Церкви непогрешимо, мы не утверждаем ничего более, как именно то, что оно неизменно, то же самое, какое было предано ей изначала, как учение Божие». Посему, ни в Священном Предании, как напр. исследования археологические, филологические, исторические, экзегетические, юридические, соображения философские, или данные естествоведения, все это, как плоды самодеятельности человеческого разума, не составляет предмета непогрешимости Церкви, так что когда какой-либо церковный писатель или Собор для вразумления неверующих, не ограничивается только положительным изложением содержимого Церковью учения веры, но вступает на путь рассуждений, доказательств, исследований или соображений, то в *этой последней части* своего вероизложения он подлежит оценке одинаково с каждым другим мыслителем. Ясно, что если разум каждого отдельного человека может погрешать, то погрешим и коллективный разум всего человечества; непогрешим только Бог, и только Его учение, проповедуемое Церковью, по существу своему чуждо погрешностей». Отсюда автор делает следующий, для нас очень важный. Вывод; «И так положительное *изложение догмата* в том или другом *православном вероизложении* должно быть рассматриваемо, как *выражение непогрешимого учения церкви*, — а *объяснение* или *доказательства*, которыми оно иногда может сопровождаться, сами по себе должны быть принимаемы с большим или меньшим уважением, только как памятник современного вероизложению развития богословской науки[33]. Сделанное автором различение — различение весьма тонкое, точное и весьма нам нужное в рассмотрении этого пункта в латинском учении.

Сущность нами сказанного о предмете непогрешимости Восточные Патриархи выражают следующим образом: «вся наша ревность направлена к тому, чтобы соблюсти чистым и неприкосновенным безукоризненный и всесовершенный символ Христианской веры, сообразно с Евангелием и определениями св. вселенских Соборов, и с учением непрерывно продолжающейся Соборной Церкви[34].

В ватиканском определении предмет непогрешимости Церкви понимается гораздо шире, хотя и не с тою определенностью, с какою это излагается у православных богословов. В определении разумеется не вероизложение уже существующего в Церкви догмата, но определение, даже и на будущее время, таких учений, которых Церковь еще не содержала, но с момента, как издана будет то или другое определение, должна будет содержать. Катехизис д-ра Вапплера, составленный после ватиканского определения, простирает личную непогрешимость папы на все, что относится к откровенному учению о вере и нравственности, именно: «на учения, выведенные из откровения и стоящие с ним в связи, на разрешения сомнений и споров по предметам веры и нравственности, на обличение и определение всего, относящегося к вечному спасению верующих». Здесь, очевидно, нет и мысли ограничить вопрос о предмете непогрешимости только точным выражением положительного и Церковью уже содержимого учения веры. Предмет непогрешимости здесь понять, как церковное учительство. Церковное учительство, исходящее от главы Церкви, вообще непогрешительно, будет ли это изложение положительного учения, или это будет какое добавление. В виде экзегизма, выводов из откровения, соображений разума, или в виде исследований церковно-археологических, исторических и под. Так понимают это и другие богословы. Профессор Рэм, специально на эту тему написавший целую книг[35], вопрос о непогрешимости Церкви сводит к вопросу о непогрешимости Церкви сводит к вопросу о *непогрешимом учительстве*, как мы и сказали выше, и на разрешение этого вопроса посвящает свое исследование. В понятие этого учительства у него, как и у других писателей, входит отрицаемая православной науко [36] теория развития догматов, и, как неизбежное ее развитие, возведение на степень общеобязательных истин и таких мнений, которые, зародившись в умах некоторых набожных, но не довольно разумных людей. Под чьим-либо покровительством, мало по малу распространяются в массе верующих и делаются достоянием большинства.

Такое разумение *предмета* непогрешимости Церкви в смысле *непогрешимого учительства* необходимо для латинской церкви в тех видах, чтобы оправдать все те догматы. Которых нет в откровении, но которое будто бы выведены из него путем умозаключений, или просто сказать, которые были вымышлены, сочинены, придуманы латинскими богословами. Таков напр. догмат о непорочном зачатии. Начало сего учения, в виде частного мнения, восходит к половине 12-го века, затем берется под покровительство сперва ордена францисканцев, а потом ордена иезуитов, и в половине нынешнего столетия (1854 г.) возводится на степень догмата, т.е. Богом открытого, для спасения верующих необходимого и потому для всех обязательного учения. С утверждением этого мнения в качестве догмата получили догматическую твердость и все латинские, неправые предположения о первородном грехе, как только об утрате первобытной праведности и святости; о непосредственном творении каждой в отдельности души человеческой, о каком то пассивном зачатии, о предварительном искуплении и т. под [37]. Тоже должно сказать и об основном догмате латинства, — об исхождении Св. Духа *и от Сына* (Filioque). Это учение, возникшее в Испании, принято было под покровительство германских императоров и по их настоянию внесено в Символ, после чего поступило под защиту пап, и сделалось основным догматом латинской церкви. Оно не содержится прямо в откровении, но выведено из него тоже путем умозаключений, (из учения о равенстве Лиц Св. Троицы и о посольстве Сыном Св. Духа), и, как дело погрешительного ума человеческого, всегда будет подлежать его же суду. По нашему убеждению вывод сделан неправильно, и потому это учение навсегда будет оставаться спорным пунктом и средостением между нами и латинами, вечным препятствием к единению с ними. Восточные патриархи в своем Окружном Послании, именуют это учение *ересью,* которая распространилась по епархиям европейского запада, преодолев православие тех стран, по нерадению тогда бывших там пастырей и покровительству властей, и

приобрела знаменитость в Церкви, облекшись отличительным именем *папизм*[38]. Таковы же догматы латинян *о сверх должных делах святых,* о б *индульгенциях* об *удовлетворении* и *о чистилищ*. Все эти учения суть *мнения* сперва *частные,* а потом взятые под *покровительство учащей церкви* и ее авторитетом возведенные на степень Богом открытых учений.

И так в ватиканском определении мы имеем несообразное с истиной, чрезвычайно широкое понятие о предмете непогрешимости. В которое, кроме истины Богооткровенных, определяемых Церковью, входят и представления о разнообразных отправлениях и проявлениях церковного учительства. Нельзя, говорим, не видеть здесь стремления папизма оправдать себя в тех новшествах, которые он ввел в свое вероучение и тем отделился от Церкви вселенской.

2) Второй пункт, к объяснению которого вызывает нас ватиканское определение, — относится к вопросу о хранении Церковью непогрешимости в вероучении.

В ватиканском вероопределении сказано, что при определении учения папа обладает тою непогрешимостью, которою Божественный Спаситель благоволил наделить свою Церковь. При сличении здесь содержащегося учения с нашим, по которому у нас хранителем учения полагается все тело Церкви, разность оказывается глубокая и существенная, сопровождаемая значительными последствиями для латинской церкви. Раскроем это.

По учению православной Церкви, хранение Богоопределенной истины в ее целости и чистоте вручено Церкви. Православный Катехизис учит: «*Все истины верующие,* соединенные священным преданием веры, *совокупно и преемственно* по устроению Божию, составляет из себя Церковь, которая и есть верное хранилище Священного Предания, или, по изречению св. ап. Павла, *Церковь Бога жива, столп и утверждение истины* (1 Тим. **3**:15). Св. Ириней пишет: *не должно у других искать истины, которую легко заимствовать от Церкви. Ибо в нее, как бы в богатую сокровищницу, Апостолы в полноте положили все, что принадлежит истине, так что каждый желающий может принимать от нее питие жизни. Она есть дверь жизни.* (Против ерес. кн. III, гл. 4). Восточные Патриархи об этом предмете выражаются в том же смысле, говоря, что «у нас хранитель благочестия — самое тело Церкви, т. е. самый народ». Ясно, что в этом отношении у нас нет разделения Церкви на две неравные половины — церковь учащую и церковь слушающую, так, как будто учители Церкви по обязанности и сознательно хранят непогрешительное учение Церкви, а церковь слушающая — миряне — только своим безусловным послушанием участвует в хранении истины. Нет, забота о хранении истины лежит на всех сынах Церкви и на пастырях, и на пасомых. Все верующие обязаны стремиться к *непогрешимости* в вере, как все обязаны достигать *святости* в жизни. Этого требует наша природа, чтобы знать истину, как истину; этого же требует самое существо истины, как откровение всесовершенного Божества; этого же требует и конечная цель откровения — спасение человека.

Но, чтобы хранить Божественную истину в ее чистоте и целости, для этого недостаточно одного книжного знания истины. Такое знание есть знание внешнее и для хранения истины мало значащее. К концу ветхозаветной Церкви, преемники пророков, книжники были учеными богословами, считались знатоками Писания, обладателями ключей разумения, но, тем не менее, по слову Спасителя, оказались слепыми вождями, пребывающими в заблуждениях, не знающими ни Писания, ни силы Божией (Мф. **22**:29; 23, 13; Лук. **11**:52). Они почивали на законе, знали сколько букв в священных книгах, сколько разных значков, умели спорить о важности заповедей, рассуждать о знамениях времени, но тем не менее, проглядели самое главное — не узнали Того, о Ком писал Моисей и Пророки, Кто был чаянием народов и спасением Израиля. Подобное может быть и, к сожалению, бывает и в наше время. Знание Писаний, рассуждения о догматах веры, красноречивые разглагольствия о Спасителе — еще не дают ручательства в непогрешительном хранении истины Божией.

Что же нужно для этого? В противоположном внешнему познанию нужно еще внутреннее познание, живое усвоение истины или иначе — устроение нашей внутренней жизни по руководству истины. Мы должны так мыслить о Боге и так чтить Его, как учит откровение, так понимает мир и так относиться к нему, как учит откровение, так устроят свою душу и свою жизнь, как опять учит тоже откровение. Такое устроение души своей мы должны так упрочить за собою, чтобы оно вошло в нашу природу, сделалось нашею собственностью, нашим достоянием, подобно тому, как в порядках земной жизни — порядочность и приличные манеры делаются собственностью благовоспитанного человека, — чужие пьесы — собственностью артиста. С усвоением откровенной истины всей душей, с претворением ее, так сказать, в существо нашего духа, она перестает быть внешним писанным руководством; она становится его природою, его свойством, характером его жизни. Верующий, таким образом, достигает нравственного тожества с истиной; истина в нем осуществляется[39], а через то достигается воспитательная и спасительная цель откровения.

С постепенным усвоением откровенной истины в нас постепенно развивается чувство истинности и дух разумения. Спаситель сказал, что *творящий волю Отца небесного разумеет божественное происхождение Его учения.* (Иоан. **7**:17). Св. ап. Павел ту же мысль о нравственном сродстве боголюбивой души с Христовой истиной выражает в следующих словах: *мы приняли не духа мира сего, а духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога; душевный человек не принимает того, что от Духа Божия… и не может разуметь, потому что о сем надо судить духовно, но духовный судит обо всем, а о нем судить никто не может.* (Кор. **2**:11-15) Так Апостол выясняет общий закон духовной благодатной жизни, действующий в Церкви. Это, говорит, сродство духа с истиной или полной тожество с нею. Как в жизни плотской, земной мы понимаем слова в той мере, в какой они нам знакомы по собственным нашим ощущениям и опытам; так и в духовной жизни *глаголы жизни вечной* становятся нам понятными только в той мере, в какой истины откровения проводятся в нашу жизнь, становятся достоянием нашего внутреннего опыта и нашего сознания. Слепому напрасно мы станем толковать о свете и цветах, глухому — о музыке, страдающему лихорадочным ознобом — о теплоте и благотворности солнечных лучей. Так непонятна будет речь о божественных предметах человеку неверующему и нравственно-больному, духовно-слепому и глухому. Душевный человек, живущий плотской жизнью, хотя бы восседал на самом высоком иерархическом престоле, не может принимать и понимать того, что от Духа Божия, а верующий и живущий духовно, хотя бы принадлежал и к неученым мирянам, *судить духовно обо всем.*

Для управления ходом внутренней жизни верующих и для наблюдения за правильностью ее течения поставлены пастыри Церкви, как ее учители. Мы уже сказали, в чем состоит пастырское служение? В том, чтобы приводить ко Христу и вводить верующих в живое общение с Ним. Учительство есть один из видов этой общей обязанности пастырей. В своем учительстве они должны преподав учение Христово, не как свою, но как объективную истину, т.е. для всех необходимую и обязательную, всеми приемлемую и познаваемую. Объективная истина пребывает в сознании вселенской Церкви. После того, как Основателем Церкви Христос, своею крестною смертию и воскресением, положил начало нашего спасения и заповедал ученикам своим проповедовать Евангелие всем народам и учить их соблюдать все, что он им заповедал, Апостолы согласно с Его повелением устроили вселенскую Церковь, положив в нее, как в богатую сокровищницу, всю полноту Христовой истины. С того времени Церковь всегда сознавала и сознает себя, как духовное, но в то же время видимое общество людей, которые имеют одинаковое исповедание веры, и потому одинаковые мысли, одинаковые отношения к Богу и к миру, одинаковые надежды и чаяния в будущем, и которые этою одинаковостью связуются в одно святое братство. Это единство внутренно и благодатно поддерживается в

Церкви невидимою Главою ее, Христом, всегда с нами пребывающим и в нас действующим силою ниспосылаемого Им Духа Святого, видимым же образом — пастырям и учителями Церкви. Понятно, что их учительство не нужно понимать, как раскрытие чего-то своего личного для Церкви, чем Церковь без них не владеет и не могла бы владеть. Нет, учительство истинных пастырей состоит в преподании и раскрытии истины, в Церковь же пребывающй Церковью обладаемой. Они берут учение от Церкви и для Церкви же употребляют. Спасительное знание истины, принадлежащее немногим, пастыри должны сообщать всем, чтобы все преуспевали в познании и достигали в меру полного возраста Христова. Таким образом, не выступая из общего церковного сознания или из вселенского единомыслия, но пребывая в нем, они сами преуспевают в разумении истины и своих пасомых приводят к нему.

Это учение весьма глубокое и весьма важное в православном мировоззрении. Пастыри не могут быть больше Церкви; напротив, Церковь всегда больше пастырей; они суть только органы вселенского тела, а не все тело.

Отсюда становится понятною духовная связь пастырей с своими паствами; их связует не авторитет с одной стороны и безусловное послушание с другой, а единство истины и единство ее сознания, или просто единомыслие. Пасомые приемлют и уважают своего пастыря, когда он говорит и возвещает им истину; и напротив, чуждаются и отвергают такого пастыря, который ложь выдает за истину; значит, у них есть чувство и разумение истины; значит, они судят о пастыре не по его авторитету. А по соответствию истине; следовательно мерилом взаимных отношений между ними служит объективная истина, или, говоря языком богословским, православие. Эти самые мысли Восточные Патриархи кратко выражают в следующем виде: «Св. Отцы научают нас, чтобы мы не по престолу судили о православии (как требуют латины), но о самом престоле и сидящем на престоле — по Божественным Писаниям, по Соборным уставам и определениям, и по Вере, всем проповеданной, т.е. *по православию непрерывного учения Церкви*[40] .

Заключая все это исследование, мы говорим, что *непогрешимость* Церкви покоится на внутреннем ее составе. И покоится так твердо, прочно, незыблемо, что отрицает ее будет значить то же, что отрицать существование истинно-верующих, праведных и богоугодных людей, в котором живет Дух Божий. Если о мире сказано: *семя свято стояние его,* т.е. что ради святого семени стоит мир, то тем более это нужно сказать о Церкви. Пока есть праведники — существует и Церковь, хранится и непогрешительное учение веры и существует Церковь, будут и праведники. Как бы ни умалялось число праведников, но они будут существовать до конца мира, и когда зло возрастет до того, что будет грозить существованию их на земле, тогда прекратится и существование самого мира. По слову Господа, дни чрезвычайных неправд, скорбей и бедствий последнего времени, *прекратятся избранных ради* (Мф. **24**:22). Так образ. Наше заключение можно выразить в следующем кратком виде: *непогрешимость* Церкви покоится на ее *святости; Церковь непогрешима, потому что свята*.

Не таковы представления Церкви латинской.

Папа, по учению латинян, одарен даром *активной* и *пассивной* непогрешимости, т.е. что мы приписываем всему телу Церкви, то совершается в его лице; в нем богооткровенная истина хранится в своей неповрежденности, его сознанием усвояется и претворяется в существо человеческого духа и чрез него же делается достоянием всей церкви. Словом, в нем, как в фокусе, сосредоточивается вся Церковная жизнь. Дар непогрешимости пребывает в нем *пассивно*, когда он держится исповедания веры (хотя этого может и не быть), и *активно*, когда дает определение об учении, которого Церковь еще не содержала. Таковою представляется папская непогрешимость, по толкованию латинских богословов.

Не станем вдаваться в подробнейший разбор, как самые слова, здесь употребляемые

латинами, недовольно ясно и раздельно понимается ими; скажем существенное.

Когда говорят, что папа *лично* непогрешим (Катехизис) и что он снабжен *даром активной* и *пассивной* непогрешимости, нужно бы представлять, что непогрешимость соприсуща ему *постоянно*, внутри — в его сознании, и во вне — в каждом случае проявления его сознания. Но в действительности оказывается совсем не то, Дар *непогрешимости* действует в нем, так сказать, *спорадически*. В предшествующей статье мы показали в его сознании раздвоение: частная его жизнь, жизнь как христианина, наравне с другими подвизающимися в деле спасения, проходит под руководством веры и может как достигать высокого подъема, так и ниспадать до совершенного безверия, что зависит от его личного, свободного изволения; общественная же его жизнь, прохождение верховного служения, совершается под руководством его самосознания, и чем выше самосознание, тем ближе папа подходит к своему идеалу. То же самое раздвоение существует и в его непогрешимом учительстве. В частной жизни, в своем сознании, как верующий как ученый, он погрешим; доже более того: он может быть невером, материалистом, человеком распутным (как и бывали тому не единичные пример[41], но как папа, как верховный первосвященник — он сосуд Духа Святого, он непогрешим. О погрешимости его так рассуждают латинские богословы: папа, как ученый, как писатель, когда излагает свои частные мнения и не дает определений для вселенской Церкви, может погрешать, как и всякий другой ученый. Беллярмин выдает за общепризнанное положение, что по неведению папа, как частный ученый, может погрешать и в вопросах веры и нравственности. За общепризнаваемое положение Беллярмин выдает даже и то, что будто бы папа в вопросах спорных и частных может заблуждаться вместе со вселенским собором. Кратко *непогрешимость* связана неразрывно не с лицом папы и не с его нравственным состоянием, а с его служением и именно с отправителем служени[42]. Как лице, папа может противиться Духу Святому, пребывать в заблуждении и неверии, быть сосудом лжи и греха, но как скоро он начинает говорить, как вселенский учитель, Дух Божий движет его устами, и непогрешительное ведение богооткровенной истины открывается всему миру. Непогрешительным учителем вселенской Церкви может быть и порочный папа, говорят иезуиты, ибо Дух Святый некогда прорек устами порочного первосвященника Каиафы (Иоан. **11**:51); непогрешительным может быть также и совершенно невежественный папа; ибо Бог указал некогда людям истинный путь чрез прорекшую ослицу (Числ. **22**:27-30; иезуит Эрберман). В истории латинской Церкви мы имеем примеры на то, как порочные папы изрекли определения якобы по действию Духа Божия. Так это было с папою Иоанном XXIII; по суду Констанцского Собора, он был человек жестоковыйный и упорный грешник, беззаконник, достоверно обвиняемый в человекоубийстве, в отправлениях и других тяжких злодеяниях, известный святокупец, упорный еретик и безбожный материалист, утверждавший, что душа человеческая умирает и потухает вместе с телом; но тем не менее его канонизация или сопричисление к лику святых Бригитты, которую папа Григорий XII, умирая велел изгнать из Рима, как вредную для церкви мечтательницу, принята римскою церковью; следовательно признается, что в этом случае папа Иоанн действовал, как непогрешимый учитель силою Духа Божи[43].

Таким образом между хранителем истины, папой, и хранимой им истиной нет внутренней связи; нет нравственного сродства и тожества. Соприсутствие

Духа Божия связывается с его лицом чисто внешним, так сказать, насильственным и механическим образом. Спасительное действие Духа Божия проходит чрез него, не задевая или не затрагивая его ума и сердца, бесследно для его служение, его папское действование; потому что «Церкви необходимо не лице как таковое, а служение[44], — говорит порф. Рэм. Непогрешимость Церкви, поэтому, покоится не на *святости ее*, как мы утверждаем, а на *звании папы*; Церковь не потому *непогрешима*, что *свята*, а потому, что имеет верховного

первосвященника, чрез которого всегда, когда нужно, действует Дух Святый. Так превращен основной закон церковной жизни! Основное условие — святость устранено; а вместо него поставлено другое, совершенно случайное и по существу немыслимое, папское служение. Это opus operatum, доведенное до крайности, до абсурда.

Когда таким образом во главе Церкви истина познается не путем нравственного претворения в существо духа, когда притом и соприсутствие Святого Духа понимается чисто внешним образом, то что же должно сказать о самой Церкви? Как она участвует в хранении непогрешимой истины? Как участвуют все верующие? Если мы возьмем *непогрешимость* в смысле латинском, как *учительство*: то очевидно, нижние слои пирамидального здания Церкви не участвуют в *непогрешимости*; ибо учительство не их дело. Но если мы возьмем непогрешимость в смысле *хранения* истины, в нашем смысле, что отчасти допускают и латиняне, то и за ними признается участие; и миряне участвуют в непогрешимости, но только не так, как папа и отчасти духовные, но особенным, им свойственным, образом, именно: *страдательно* или пассивно. Вся Церковь, стоящая под главенством папы, т.е. за исключением его самого — одарена даром *пассивной непогрешимости*, а что такое *пассивная непогрешимость*, мы об этом можем судить по предшествующей статье. Мы знаем, что специальная латинская добродетель — не вера, как добродетель деятельного характера, а *безусловное послушание*; воспринимая беспрекословно учение учащей церкви, слушающая церковь участвует в *ее непогрешимости* посредством беспрекословного принятия в преподаваемого ей учения, так как учащий авторитет служит для католика *правилом* веры. Католик не может и не должен знать истины по ее внутреннему достоинству, как она есть сама в себе; он должен изучать ее по учению папы. по соображению со всей его системой. Всякое самостоятельное движение католика в области веры и познания — преступно и подлежит осуждению; оно служило бы признаком сомнения в самой теории папизма и могло бы принести к попытке поверять ее с откровенной истиной, что в глазах папистов равняется ереси или протестантству. Отсюда объясняет характер католического воспитания. Нигде школы не отличаются такою односторонностью и исключительно, как в католичестве. Молодые люди, вышедшие из латинских школ, часто совсем теряют способность правильно мыслить, беспристрастно относится к чужим взглядам, уметь становиться на точку зрения противника и судить о предмете по существу; — *объективной истины* для них не существует, и они ее не знают. В этом отношении латинство представляет собою замкнутое — целое, тщательно прикрытое от сторонних влияний и тех опасностей и искушений, которые неизбежны на пути свободного и самостоятельного мышления. Это было бы похвально, если бы не противоречило природе человека и не лишило его свободы, для сохранения которой Сам Творец избрал такое чрезвычайное средство, как воплощение Сына Божия и Его страдания за нас.

И так, в церкви латинской познание истины как внешне для главы ее папы, так внешне и для всего состава церкви. Отсюда объясняется вообще характер богословской науки в латинстве. Она не стремится к познанию законов духовной жизни к раздельности понятий и точности выражений; но она заботиться о логическом движении мысли и внешне-правильном построении системы. Схоластика — вот название, которое объясняет все ее особенности, весь ее характер. Схоластическая богословская наука — есть плод внешнего познания истины. Отсюда объясняется чрезвычайное сходство латинства с фарисейским ветхозаветничеством. Латинство есть повторение или воспроизведение мудрости книжников и фарисеев. (Особенно это резко выступает в системах иезуитской морали).закон христианский, закон любви и бесконечного восхождения от совершенства к совершенству — понять здесь, чисто внешним образом, как ветхозаветный закон дел, как кодекс предписаний заповедей, не связанных и не проникнутых духом новозаветной любви. Как там выполнение закона признавалось возможным для человека,

так признается оно возможным и в латинстве; как там оно давало право на оправдание, так и здесь дает право на заслуги и на блаженство. Как тогда неразумная ревность по закону вызвала себе обличение со стороны св. ап. Павла и послужила для него поводом к раскрытию учения об оправдании верою во Христа; так и теперь одностороннее латинство вызвало себе подобное обличение, только в виде другой, противоположной крайности — в лютеранстве.

3) Обращаемся теперь к признакам непогрешительных папских определений.

Папа, как мы видим выше, не обладает безусловной непогрешимостью, как лицо, он погрешим, наравне с другими, но он непогрешим, когда говорит *от своей кафедры ex cathedra*, т.е. когда исполняет свое служение, как пастырь и учитель всех христиан.

Естественно теперь возникает вопрос: когда же он говорит *ex cathedra*? Как он может это узнать верующий католик? Какие на это указаны ему признаки, по которым бы он мог отличать непогрешительные определения от погрешительных, чистую божественную истину от вредных примесей лжи? Где проходит та черта, которая отделяет личные мнения папы от его кафедральных определений? Иметь на это прямой и ясный ответ католику необходимо; ибо во-первых папских определений очень много; поэтому спрашивается: все ли нужно относить к кафедральным определениям, или только некоторые из них? Если же некоторые, то какие именно? Так, напр., папа Сикст V, издавая в свет собственноручно исправленный латинский перевод библии, под угрозою анафемы обязывал католиков принимать оный как самый подлинник; и так как этот перевод оказался потом неверным, со множеством ошибок, и потому изъят был из употребления, то очевидно, что его определение не было кафедральным; но отсюда рождается вопрос: каким же образом католики могли отличить это ошибочное определение папы от других неошибочных? Должно ли также относить к кафедральным определениям Силлабус Пия IX, который католические правительства не позволили обнародовать в церквах своих владений? Точно также определение папы Льва XIII относительно Фомы Аквината, в котором он возводит его в доктора Церкви, а его богословие на степень образца богословской системы, нужно ли относить к числу кафедральных, непогрешимых и неизменных? По нашему мнению, не следовало бы, но как думают об этом католики, и чем они должны руководствоваться в этом случае?

Во-вторых; кроме этого множества есть еще довольно таких определений, которые одно другому противоречат. Так папа Лев **III**, несмотря на требование императора Карла великого, не согласился внести в Никео-Константинопольский Символ испанское прибавление Filioque, и, для ограждения Символа от такого посягательства на его целость и на будущее время, вычеканил Символ на двух таблицах, которые и утвердил на стенах храма. папа же Бенедикт VIII, по настоянию императора Генрих[45], около 1014 или 1015 г. внес это прибавление в Символ, и с тех пор испанское нововведение сделалось догматом всей латинской Церкви. Спрашивается: кто же из этих пап действовал непогрешимо? Вопрос о Символе — вопрос вселенской важности, и никак нельзя сказать того, чтобы кто-нибудь из этих пап действовал, как частное лице, а не как вселенский учитель. Папа Евгений IV в своих буллах к Базельскому Собору признавал положение Констанцского Собора о верховенстве Соборов над папами, но после отрекся от своего признания; опять вопрос вселенской важности, по крайней мере, для латинства; спрашивается: когда же папа Евгений IV действовал, как вселенский учитель: тогда ли, когда признавал верховенство Соборов, или тогда, когда отрекся от этого признания? Папа Климент XIV осудил и закрыл орден иезуитов, а Пий VII восстановил его; спрашивается: кто же из них действовал, как вселенский учитель, и кто, как частное лицо? Орден иезуитов имеет великое значение в латинской Церкви и потому определения об его закрытии и восстановлении должны считаться кафедральными; но кому же верить?

И так, каким образом можно распознать кафедральное определение (ex cathedra) от не

кафедральных? В выражениях *ex cathedra* нет данных для указания разграничительной черты между теми и другими; оно слишком условно и растяжимо; его можно, как угодно, расширять и, как угодно, суживать, чего в таком важном деле, как различение божественной истины от определений частных, подлежащих ошибкам и отменам, отнюдь не должно быть.

В Церкви православной восточной такого вопроса нет и не может быть. Мы, православные, различаем определения вселенских Соборов от определений поместных; первым придаем вселенскую важность, вторым, как не прошедшим чрез единомыслие сознание вселенского Собора, значение только для местной церкви. И просто, и ясно.

Папистам, впрочем, такое положение дела вселенских определений не представляется столь простым и понятным, и потому на этом пункте нам нужно остановиться и разъяснить его им. Папистам представляется непонятным, каким образом мы без авторитета папы, которого не признаем, можем решать вопрос о вселенскости того или другого Собора, и одни из низ принимать, как вселенские, а другие, как частные? Спрашивается, пишет горячий защитник папизма, чешский каплан Бартак, спрашивается: «кто у восточных установлен судьей в этом деле? Греки учат также, как и мы, что вселенские Соборы действуют по Божественному полномочию, Божественным авторитетом, и непогрешительно решают в делах веры; спрашивается: кто же у них решает вопрос о том, что известный вселенский Собор действовал по Божественному полномочию и Божественным авторитетом, и действительно решил вопрос веры непогрешительно, а не по человеческому рассуждению и самомнению вообразив себя действующим по внушению от Духа Святого? Возможно ли, чтобы этот вопрос был решен судьей, имеющим человечий авторитет и подверженным ошибкам и заблуждениям? Может ли Божественное непогрешимое определение приобретать силу достоверности от человеческого погрешительного суждения? Каким образом мы можем приобрести уверенность в непогрешимости Собора, когда относительно его возникают сомнения? Когда из Собора исключают высшего непогрешимого судию и решителя вселенскости папу, то остаются ли еще какие признаки, при которых сомнение стало бы невозможным? Собор без непогрешимого судии не стал бы просто иллюзией, призраком, обманом? Или, может быть, греки думают, что один вселенский Собор подтверждается следующим, а тот еще следующим и т.д. Но это круг, сказочка о беленьком бычке. Не понимаем, как можно так оскорблять логику? Народ греческий был когда то народом философским, но это было давно, этому прошло уже две тысячи лет[46]. Вот с какою запальчивостью возражают нам наши противники, не замечая, что они то именно и стоят в этом логическом кругу.

Такая постановка дела крайне не научна и являет всю односторонность латинского мышления. Нелогичность восточных автор усматривает с точки зрения папской непогрешимости, с числа неизвестного, которое еще нужно найти и доказать. Эта непогрешимость представляется автору в виде внешнего авторитета, который прилагает свой штемпель или свою печать к тем или другим решениям епископов и тем определяет их вселенское значение. Автор не подозревает, что мы признаем за Церковью самосознание, т.е. что она всегда сознавала и сознает себя, как единое, всегда себе верное и тожественное общество. С этой точки зрения упрек в недостатке логики падает именно на папистов, а никак не на православных. Разъясним это.

Всякое общество, — имеющее свой определенный устав, знает: какое из своих собраний ей нужно считать общим — генеральным, и какое — частным; а когда высылает на собрания своих представителей, имеет право судить их, действовали ли они по возложенным на них полномочиям или нет? Решали ли данные им вопросы в интересах общества, или вопреки им? Подобное, только в лучшем и совершеннейшем смысле должно сказать о Церкви вселенской. Она знает свои Соборы и ясно различает между ними вселенские и поместные. У ней есть свои

представители — епископы, предстоятели поместных церквей. Когда епископов приглашают на Собор, от лица ли светской власти, или от лица старейших иерархов, или от лица иерархов, нуждающихся в братской помощи сослужителей, им предъявляют общецерковные нужды и вопросы, о которых будет речь на Соборе. Поэтому епископы отправляясь на Собор, знают о предмете совещаний и везут с собою готовое исповедание своих церквей, как их предстоятели и представители, не для открытия новых догматов, но для исповедания и сохранения единства и чистоты догматов веры, содержимой и исповедуемой всеми церквами, и для обличения еретических заблуждений и искажений. При сличении поместных исповеданий между собою открывается вселенское единомыслие поместных церквей; при сличении единомысленного исповедания поместных церквей с исповеданием Отцов предшествующих веков, открывается тождество исповедания по времени. Церковь едина за все времена по своему учению и исповеданию. Вместе с сим, по сличении исповеданий частных, слагается исповедание общее, очищенное или отрешенное от местных особенностей в языке и выражениях. Так составился вселенский символ на первых двух вселенских Соборах; так составлялись и вселенские вероопределения на остальных вселенских Соборах. Под составленными таким образом вероопределениями подписывались все участвовавшие в Соборе епископы; формула подписи была следующая: *определяя подписал*. Подпись требовалась от каждого, собственно для заявления согласия с соборным определением, как вселенским исповеданием, а не для его утверждения в достоинстве непогрешительного определения. Определение получало вселенское значение не вследствие подписи того или другого отца, а вследствие единомышленного исповедания вероопределения. Поэтому, не подписавшиеся выступали из союза с Церковью, производили раскол, давали силу ереси, осуждаемой Собором, отлучались от Церкви или мыслились вне общения с Церковью. Так Иоанн, епископ Антиохийский, дотоле оставался в разобщении с Церковью, доколе не подписался под определением III-го вселенского Собора, осудившего ересь Нестория. Так отлучены были монофизитские епископы, отвергшие IV вселенский Собор, осудившие Евтихия; так пребывает в разобщении церковь Армянская, не бывшая на этом вселенском Соборе и по недоразумениям не признавшая его вероопределения. Вот почему на Соборах дорожили подписями римского епископа; его отказ в подписи под вероопределением — не то, чтобы лишал его силы и значения, а производил бы раскол и соблазн в Церкви и тем давал бы силу ереси. С подписанным вероопределением Отцы Собора возвращались к своим паствам. Паствы не редко с торжеством и славою принимали возвращавшихся пастырей, как победителей ереси, и тем выражали свое согласие и единомыслие с составленным ими вероопределением. Православные паствы никогда не были безучастными зрителями вселенских Соборов; не имея права на церковное учительство, они участвовали своим единомыслием и своим сочувствием православной стороне Собора. Те же паствы, которые не принимали своих пастырей, те чрез то самое выделялись из церковного единства. Таким образом, вселенский Собор в краткой формуле единое исповедание всех церквей и церквам же опять возвращает эту формулу для хранения точно определенной в ней истины от недомыслия и еретических искажений. Ясно, что Церковь не может не знать вселенских Соборов, как человеческие общества не могут не знать своих собраний. Важность вселенских Соборов определяется не столько количеством собиравшихся епископов, сколько вселенскою важностью вопросов.

Впрочем, если латинским богословам непременно нужно знать признаки, по которым бы, согласно с нашим воззрением, можно было судить безошибочно о непогрешимости вселенских Соборов, то для утешения их мы можем указать (только никак не на подпись какого-нибудь авторитетного епископа, как думают латины, но) на следующие внутренние признаки: 1) требуется, чтобы епископы собирались на Собор не по земным побуждениям и целям, а во имя

Христово, для ограждения православного учения и православной Церкви вселенской; 2) чтобы на Собор, тоже во имя Христово, в чувствах невидимого соприсутствия Духа Божия, была свобода совещания, единомыслие и братская любовь, и 3) чтобы определения Собора были приняты всеми церквами, даже и не участвовавшими в нем. Когда мы говорим, чтобы епископы собирались не ради каких либо видов, а во имя Христово, мы этим самым отрицаем всякие политические побуждения и расчеты на какие-нибудь земные выгоды, и напротив утверждаем чисто благодатные отношения пастырей к своему Главе Христу, при которых только и возможно содействие Духа Божия и непогрешительное определение Собора. Когда говорим, чтобы на Соборе хранились — свобода совещаний, единомыслие и братская любовь, мы осуждаем все те насильственные преступные действия, какие напр. позволял себе Диоскор, епископ Александрийский, на Ефеском Соборе, и осуждаем всякого рода принуждения, подпольные интриги, тайные или коварные подговоры, разные посулы и тому подобные действия, ни в каком случае не свойственные и неприличные собраниям христианских пастырей. Когда говорим, чтобы Собор был принят всею Церковью, то этим утверждаем только вселенское единомыслие церквей. Так VII вселенский Собор мы при знаем *вселенским* потому, что он принят всею Церковью, единогласно, хотя патриархатства: александрийское, антиохийское и иерусалимское были представляемы двумя только патриаршими синкеллами (пресвитерами Иоанном и Фомо[47]). По всем этим признакам, как сами пастыри, так и пасомые совершенно здраво могут судить, какие Соборы нужно признавать вселенскими, и какие нет, какие православными, и какие неправославными. Так по нашему православному разумению, под эти признаки никак не подходит напр. Собор Флорентийский, признаваемый латинскою церковью *вселенским*, а нами совершенно отвергаемый. Основания на это мы имеем следующие: 1) этот Собор созван был не во имя Христово, а по земным расчетам: император Византийский унией с Римом хотел себе купить помощь запад против турок, которые уже начинали грозить самому Константинополю; а папа с своей стороны имел виды Собором в Италии лишить силы Базельский Собор, который грозил папе отлучением и которого права, как высшей инстанции, признавал сам папа; кроме того, папа льстил себя надеждою осуществить всегдашние мечты римского престола подчинить себе непокорный Восток. При таких побуждениях имя Христово служило только прикрытием человеческих расчетов. 2) Прения на Соборе велись неискренно и несвободно, но под давлением императора с одной стороны, и папы — с другой; первый пользовался своим влиянием, как император, а второй старался воздействовать на восточных сокращением содержания, какое он обещал им на время их пребывания в Италии, и другими подобными средствами; вследствие сего прения не привели ни к какому соглашению; противники остались при своих разностях, вопрос о латинских нововведениях остался нерешенным. 3) При составлении окончательного договора, с той и с другой стороны, пастырями, домогавшимися унии, руководила не *истина* Христова, как бывало в древние времена, а *хитрость* и *лукавство*; греки старались составить такую формулу, чтобы как можно меньше уступить, а латиняне такую, чтобы как можно больше взять. В конце концов Собор не увенчался полным обещанием и желанным соединением; греческие епископы только присутствовали при латинской Литургии, и не смотря на желание папы, никто из них не священнодействовал см латинянами, никто не приобщался опресноков, и даже братские лобзание греки давали только друг другу, а не латинянам. Когда же грека и с своей стороны хотели отслужить торжественную Литургию, на которой в знак общения должен был присутствовать и папа, им было в этом отказано. Что же можно сказать о таком Соборе? Можно ли признать, что им управлял Христос, как его невидимая Глава, и в нем действовал Дух Святый, просвещая пастырей Церкви своею благодатью? Понятно, почему восточные епископы, согласившиеся на унию с Римом, не были приняты своими паствами, по своем возвращении из

Италии, и принуждены были оставить свои кафедры, и в тишине монастырского уединения оплакивать свою измену православию. Восточная Церковь формально отвергла этот Собор, как незаконный, как латиномудрствующий. Восточные патриархи сперва в Иерусалиме, а потом и в Константинополе произнесли против него приговоры осуждения; точно также поступили и русские епископы: в 1441 году они осудили своего митрополита Исидора за участие на Соборе и принятие унии, и с тех пор перестали брать себе митрополитов из Константинополя. Исидор был последним из греко[48].

Так возражение дало нам случай разъяснить, каким образом в восточной Церкви составляется вероопределения, как участвуют в этом деле пастыри Церкви и как эти вероопределения принимаются паствами?

После этого для нас будут понятны разности во взглядах латинской Церкви на кафедральные вероопределения и отношения к ним епископов и их паств.

Проф. Рэм, в своем сочинении, упомянутом нами выше, дает подробное объяснение выражению — ex cathedra. Изображая сначала высокое служение епископа и потом папы, он старается вывести свое объяснение из взаимных отношений епископата к папе и папы к епископату. «Епископы, рассуждает он, в деле учительства суть наместники Иисуса Христа; они поставлены Духом Святым руководить и управлять Церковью; они суть Ангелы церквей, посланники Божии, столпы и основания Церкви; преемники Апостолов, обладающие вполне их властью; ветви, произросшие от них; сыны, унаследовавшие все имение своих отцов. Но вслед за тем, мало по малу ограничивает их достоинство и их высокое служение в Церкви. Епископы, продолжает он, способны заблуждаться и выдавать ложь за истину. История представляет множество примеров, когда епископы еретичествовали, вооружаясь против истины и гнали ее, следовательно им нельзя усвоять непогрешимости. (А папы разве не представляют подобных примеров?) Спрашивается: где же после этого непогрешимость? В *единстве* епископов с папою.

Для сохранения единства в Церкви необходим средоточный, всесвязующий центр. Для Апостолов он дан в лице Петра, — для епископов — в лице папы. Петр и папа — выражения равнозначащие: приговор папы есть приговор Петра: быть в общении с папою значит быть в общении с Петром; в папе продолжает жить Петр, — в лице папы Петр восседает на апостольском престоле и правит кормилом Церкви. на сем основании — исповедание Петра, вера первоверховной главы и основания Церкви есть не только первый и высший, но именно основной и правилом служащий (normirende) авторитет в Церкви. И потому папе приличествует составлять символ веры. Новое издание Символа, говорит Фома Аквинат, -может оказаться необходимым для предотвращения нововозникающих заблуждений. Авторитету папы предоставлено издание символа, а авторитет символа служит последним определением того, во что должны веровать и на что опираться все верующи[49].

Учение римского епископа есть учение апостола Петра; он занимает кафедру Петра и есть верховнейший и наивысший учитель, на которого не к кому апеллировать, напротив к нему восходят все апелляции, как в последнюю инстанцию; он есть учитель вселенной; к нему обращаются со всеми сомнениями, и его решениям обязательно оказывать послушание. Он есть причина непоколебимости и единства веры, руководство истины и ее первоисточник, уста, представитель, орган Церкви, и наместник Христа, каким был ап. Петр.

Непогрешимость есть неотъемлемое преимущество приматства Петрова…

Папские определения *ex cathedra*, вследствие соприсутствия Духа Святого, непогрешимы само по себе, а *не от одобрения и согласия епископата*. Но этим (?) отнюдь не выражается, что будто определение ex cathedra в делах веры и нравственности непогрешимо без согласия епископов и даже может стоять в противоречии с ними. Напротив, папа и епископы — без папы… Как глава не может жить без членов, а члены без главы, так и глава Церкви (этого

живого организма, по библейскому воззрению), папа — без епископов, а епископы без главы — папы. И как члены от главы получают движение и управление. Так равно и глава нуждается в членах для совершения своих отправлений. Эта целостность имеет место и при определениях папы *ex cathedra*. Они непогрешимы и неизменны сами по себе, а не от последующего согласия учащей Церкви. Но определение *ex cathedra* существует только тогда, когда папа дает его в качестве церковного учащего организма. Как индивидуальное лицо (?!) он может отделиться от епископата и тайно или явно пребывать в заблуждении или неверии; но он не может этого сделать, пока он состоит главою епископата, а он только тогда главою, когда дает определение *ex cathedra*; потому что при таком определении, согласно обетованию Господа, он пребывает в единении с епископатом». Вот богословские толкования Ватиканского выражения *ex cathedra*.

И так непогрешим папа не отдельно взятый от епископата и противоречащий ему, но находящийся в единении с *большею* или *меньшею* частию епископов и говорящий ко всей Церкви.

«Догмат этот не есть новость (?!). Им не изменяется догмат о *непогрешимости Церкви*, напротив, то, что прежде подразумевалось, или существовало в неразъясненном виде, implicite, то теперь является explicite, в виде разъясненном и определенном. Всегда существовал такой взгляд, что при возникновении важнейших споров по предметам Писания и Предания, если решения епископов расходятся, есть высший, непогрешимо-решающий авторитет, — папа, говорящий ex cathedra в спорных вопросах папа дает только тогда, когда он в соединении с епископатом, соборне или без соборов тщательно исследовал их, и что потом таким определениям должны подчинятся раньше несогласные епископы, а равно и остальные верующие, если они хотят оставаться в Церкви.

«Вероопределения, составленные большим или меньшим числом епископов, после общего совещания, исследования и обсуждения Писаний и Преданий, пользовались высоким уважением в Церкви, но не имели всеобще-обязательной силы; они становятся обязательными, только в том случае, когда папа объявляет их таковыми. Собрание епископов одной нации или провинции или большей части их, вследствие такого подтверждения их решений, получает характер католического вселенского Собора. *Одобренные* папою вероопределения Собора становятся непогрешимыми *не вследствие папского подтверждения* (?), но от того, что при их составлении епископы состояли в единении веры с римской кафедрой. Утверждение папы необходимо для епископов и верующих, только для того, чтобы они знали, что они пребывают в союзе и общении с главою Церкви. Подобное нечто бывает относительно грехов; их нужно исповедовать, хотя совершенное раскаяние их уже истребило.

«При кафедральных определениях папы суждение епископов следует за суждением папы. а при подтверждении вероопределения поместного Собора предшествует; но на вселенских Соборах папа и епископы в одно время являются свидетелями, стражами и судиями веры. Вселенский Собор состоит из епископов и папы вместе.

«Чтобы Собор был вселенским, для этого нет необходимости в участии всех епископов; довольно, если будет разослано приглашение ко всем и все будут знать о том. Число действительно явившихся неважно. Довольно, если число присутствующих епископов не слишком мало, чтобы представлять всю церковь. Значение Соборам придается важностью и авторитетом верховного первосвященника; если он присутствует — довольно *ста епископов*, если же отсутствует — ничего не значит, если соберется множество, учит Мельхиор Канус[50].

Это толкование, по-видимому, такое стройное, при внимательном чтении оказывается слишком искусственным, нестройным, несогласным с учением о главенстве папы, и в существе дела пустым, бессодержательным.

Когда автор начинает говорит об епископах, он рассуждает об них почти вполне согласно с

древними об них почти вполне согласно с древними об них представлениями, употребляя при сем выражения свящ. Писания и древних Отцов церкви — св. Игнатия, Киприана и др. Но как скоро речь пошла о папе, все сказанное об них стушевывается, теряет силу. Епископы погрешительны и лично, и в своем служении, а потом, когда пришлось говорить о вселенских соборах, им опять придается как будто некоторая доля деятельного участия в непогрешительных определениях. Точно также и о папе; то он отождествляется с ап. Петром, то трактуется погрешимым и с собором, и без собора; за ним признается даже возможность пребывать в неверии и в заблуждении — тайно и явно; и в конце концов рассуждение сводится к тому, что непогрешимость усвояется не *служению* папскому, а *единству* папы с епископатом, и епископата с папой, при чем непогрешимость представляется как бы переливающеюся жидкостью, то она на стороне епископата, когда он решает вопросы веры, а папа только свидетельствует свое единство с ним своею подписью, то на стороне папы, когда епископат изъявляет свое согласие с его решением и притом нередко молчаливое. Но это новое условие единство необходимо вызывает предположение еще других условий. Чтобы единство папы с епископатом служило ругательством *кафедральности* и потому *непогрешимости* папских определений, для этого необходимо нужно, чтобы епископат был единомысленным между собою, но этого единомыслия особенно при таком условном и широком понимании предмета непогрешимости, не было и нет. Так, напр., его не было в вопросе о непорочности зачатии; 18 епископов, из коих были люди богословски образованные и влиятельные, предостерегали Пия IX от объявления этого догмата, как нововведения которое может навлечь на латинскую церковь упреки в сочинении новых догматов. Его не было и на Ватиканском соборе: из 764 отцов собора — 163 оставили Рим под разными предлогами, чтобы только спасти свою совесть, не раздражая папы; 81 не участвовали в голосовании; 91 воздержались от подачи своего голоса, 61 изъявили условное согласие, 85 вотировали против папской непогрешимости и только 283 безусловно согласились на Ватиканское определение, приблизительно то число прелатов, какое было содержимо на иждивении папы. Можно ли после этого говорить о единстве? Если таким образом нет единства в самом епископате, и если непогрешимая истина определяется только подачей голосов, то, без сомнения, папе принадлежит право или пристать к большинству, или принять и утвердить мнение меньшинства. А если это так, и если для засвидетельствования единства папы с епископатом довольно и ста епископов, как учат латинские богословы, а у него в Риме найдется гораздо большее число епископов, которые состоят при его дворе и из раболепного служения ему готовы принять за богооткровенную истину всякое его мнение, то единство папы с епископатом и епископата с папой не представляет никакого ругательства в кафедральности и потому непогрешимости папского определения. Во-первых, такого единства нет, а во-вторых, это мнение единство всегда можно искусственно подобрать и составить, и потом выдать за общее, вселенское единство.

Но помимо всего этого, теория папского главенства, возвеличивая римского епископа и умаляя значение прочих епископов, подает основательный повод спросить: может ли епископат представлять какой-либо авторитет в деле определений? Во-первых, такого единства нет, а во-вторых, это мнимое единство всегда можно искусственно подобрать и составить, и потом выдать за общее, вселенское единство.

Но помимо всего этого, теория папского главенства, возвеличивая римского епископа и умаляя значение прочих епископов, подает основательный повод спросить: может ли епископат представлять какой-либо авторитет в деле определений? Но теория папского главенства не может. Епископы суть викарии папы, дают ему присягу, как своему господину, и относятся к нему также, как пресвитеры по отношению к своему епископу. Как викарии, они собираются на собор по приглашению папы; как викарии, занимаются теми только вопросами, какие

предлагает им папа, и как викарии же решают эти вопросы в том смысле и направлении, как того желает опять господин их папа. Какое же ручательство в непогрешимости может после этого представлять единство с таким Собором? Латинские епископы, опять как викарии папы, не могут быть представителями своих паств и их исповеданий, как это было в древней Церкви и как это есть в Церкви восточной. Латинские епископы для паств представляют папу, ка его помощники и викарии, а от лица паств на Соборе служат не представителями их исповеданий, а свидетелями их благопокорности и безусловного послушания; на Соборе они могут только удостоверить, что их паствы действительно составляют церковь слушающую, что все учения, исходящие от римской кафедры ап. Петра, твердо содержаться церквами. Пред утверждением догмата о непорочном зачатии спрашивали епископов о настроении паств по отношению к этому вопросу, спрашивали вовсе не в древнем смысле, а для того, чтобы увериться, что четки, медальоны, картинки и молитвы, направленные к распространению нового учения, сделали свое дело, и что провозглашение нового догмата не встретить никакого препятствия. Удостоверение большинства епископов, кроме 18-ти, которые возражали не от лица паств, а от себя, успокоили опасливость тех, кто заправлял ходом этого дела, и догмат был провозглашен. Такая кафедральность не может ручаться за непогрешимость.

И так единение папы с епископатом не может служить условием кафедральности.

Нельзя думать, чтобы такое условие могло быть принято и самими папами. Папам нет надобности советоваться с своими помощниками, которые от них получают благодатные дары, ими живут, по милости их пастырствуют и по их руководству учат народ. Чего папам недостает? Чем может позаимствовать старший от младших, отец от своих детей, глава от тела? Органы нужны для главы, как исполнители и совершители ее воли.

Поэтому, мы утверждаем, и строгая логика в том нас убеждает, что единство папы с епископатом ни как не может служить условием кафедральности папских определений, они неизменны только сами по себе! Мысль об этом единстве взята из практики древней Церкви, и к латинской церкви никак не относится. Как условие, оно введено в определение догмата только для того, чтобы в нем иметь, так сказать, лазейку, в которую можно будет укрывать и устранять все, что будет встречаться в истории латинства противного папской теории. Все папские определения, изданные с несомненным характером кафедральности, но оказавшиеся впоследствии погрешительными, все устраняются посредством поведения под это условие. Так Лев **III** не дозволил внести в Символ Filioque, — он в этом случае не был в единомыслии с епископатом и потому погрешил. Евгений IVпризнал верховенство Соборов, он в это время действовал под влиянием страха и вне союза с епископатом, и потому погрешил. Климент XIV осудил орден иезуитов, опять то же объяснение; он действовал под давлением светских правительств, вне союза с епископатом, и потому погрешил. Папа Пий IX, в речи к савойским пилигримам, благословил оружие турок против России, опять он был в то время вне союза с епископатом, под впечатлением событий в Польше 1863 года и так далее. Такие объяснения прекращены с точки зрения латинян. Но справедливы ли они и могут ли имеет какое объективное значение? Это другой вопрос. Если один папа непогрешим, то следовало бы от него одного и ожидать разрешения вопроса о кафедральности и неизменности его определений. Если же он не дает его, то все такие и подобные толкования не имеют никакого значения, и если им придают значение, — а не придав им значения нельзя — то в церкви латинской образуются две непогрешимости, одна так сказать — *законодательная,* а другая *истолковательная,* как оно в действительное и есть, *законодательная* принадлежит папе, а *истолковательная* — латинским богословам, или точнее и прямее, отцам иезуитам; так как им собственно и нужен был этот догмат; благодаря их стараниям, хитрости и ловкост[51] он был утвержден в этом достоинстве и значении в папствование Пия IX, этого добродушного, искреннего, но не глубокого по уму и

образованию старца, который искренно верил в свою боговдохновенность и вполне находился во власти этих тайных заправителей латинской церкви. Возвышением папы, которого они держать в своей власти, отцы иезуиты увеличивают и без того чрезмерную силу папы и важность его в церкви латинской; а неопределенностью догмата оставляют за собою право быть всегда толкователями всех папских определений. Догмат изложен в такой форме, что вполне соответствует всем требованиям гибкой и изворотливой логики оо. иезуитов: им признается за папой лично-непогрешимое учительство, но при случае дается возможность ее ограничить, им подводятся под теорию верховенста и непогрешимости все древние Соборы вселенские и поместные, и в тоже время представляется возможность оправдывать пап, когда они изрекали погрешительные определения.

После этого сравнивать так искусственно и так лукаво составленное определение с вероопределениями или вероизложениями вселенских Соборов не представляется возможным и приличным.

4) Наконец переходим к рассмотрению четвертого пункта Ватиканского определения.

В основу непогрешимости папских вероопределений полагается апостольская власть и божественная помощь, обещанная папе в лице ап. Петра… Слова обетования Христова, относившиеся в апост. Петру, папы относят к себе: *ты еси Центр и на сем камени созижду Церковь Мою… Аз молихся о тебе, да не оскудеет вера твоя; паси агнцы Моя. Паси овцы Моя…* Положим, что в этих словах давались великие полномочия апостолу Петру. Высший передает низшему, Уходящий из сего мира — остающемуся в нем, — это понять не трудно. Но не легко понять, каким образом — от ап. Петра передаются эти чрезвычайные полномочия папам?

Для уверения в действительности передачи этих полномочий должно существовать какое-нибудь видимое посредство. Если сюда приложить наши православные начала, то для передачи папе его чрезвычайных полномочий должны существовать: а) власть выше папы и б) какой-нибудь видимый знак, или таинственное священнодействие. Между тем ничего подобного не существует; для папы нет ни высшей власти, ни особого таинства. Если на место умершего папы избран пресвитер, его рукополагают во епископа епископы; если же избран епископ, он только восходит на папский трон и коронуется. Спрашивается: чем истые католики удостоверяются, что после восшествия на престол новоизбранного папы Петровы полномочия вместе с дарами непогрешимости действительно переданы ему. Когда бы каждый папа заживо пред своей смертью рукополагал себе преемника, тогда бы еще можно было примириться с теорией папизма. Но этого нет и быть не может; папа вдруг и притом сам собою делается папой; не самозванство ли это? Для устранения такого рода недоумения можно представить объяснения, которые впрочем принять не согласится ни один из благомыслящих католиков; говорят: *избранием* низводятся на новоизбранного папу благодатные права и полномочия. Но, во-первых, избрание в Церкви никогда не было таинством; в таком случае и миряне стали бы участвовать в низведении благодатных даров; во-вторых, избиратели папы — члены конклана не могут передавать новоизбранному того, чего сами не имеют; в-третьих, избиратели, как общество, всегда выше избранного лица в том смысле, что они, возлагая на избранного свои полномочия, в случае невыполнения им принятых обязательств, имеют право судить его и лишать полномочий. Но ни к кардиналам избирателям, ни к папе такого начала приложить нельзя. Остается принять то средневековое представление, по которому выходило, что благодатные дары, пребывшие в папе, по смерти его поглощены бывают Церковью, как скрытое тепло, а с избранием нового папы опять с Церкви переходят на избранника, в нем сосредоточиваются и на нем покоятся. По такому представлению Соборы, составлявшиеся без папы, имели силу, пока не было папы, как же скоро его выбирали, Собор терял свою сил[52]. Но и такое представление нисколько не

объясняет дела; по-прежнему остается непонятным, каким образом со смертью папы его власть передается епископам, а с избранием папы от епископов возвращается к избранному без всякого особого посредства? Представляют и другое объяснение, но столь же неосновательное, как и первое. Говорят, что самый обряд коронования папы следует считать таинством, низводящим на него благодать верховенства и непогрешимости, но такое таинство будет самопосвящением, т.е. таким действие, для которого нет ни малейшего основания в христианском учении и в церковной практике. Если, таким образом передача полномочий Петровых совершается вне существующих законов церковно-благодатной жизни, а между тем эта передача стоит в противоречии с законами духовной жизни. уже известным нам, (связи разумения истины со святостью жизни), то, очевидно, что ссылка Ватиканского определения на Божественную помощь, обещанную будто бы папам в лице ап. Петра, ни на чем не основана, и просто измышлена папистами. Это их самообольщение и самообман!

Поэтому, если бы нам, православным, пришлось начать с папистами переговоры о соединении Церквей, то, без сомнения, прежде чем начать переговоры, нужно бы было условиться относительно этого догмата о *непогрешимости папы*. При существовании этого догмата никакие переговоры невозможны. Если паписты будут последовательны, они должны будут потребовать от восточных без всяких рассуждений, одного только изъявления раскаяния в прошлом отчуждении, и безусловной покорности и беспрекословного послушания папе на будущее время. Восточные же, напротив, оставаясь верными православию и здравым началам православного мышления, потребуют с своей стороны, чтобы латинская церковь отреклась от мнимого догмата — папской непогрешимости. И осудив его, ка луковое изобретение оо. иезуитов, воротилась к древнему учению о непогрешимости Церкви, признав ее органами вселенские Соборы. Если папистам не позволить отказаться от своих заблуждений *гордость*, то тем более ревность об истине не позволит православным признать ложь за истину.

III. О единстве Церкви

Третья разность в учении о Церкви, какую мы нашли по сличении катехизисов, относится к вопросу *о единстве Церкви*, как одном из признаков ее истинности.

На учении об этом предмет паписты строят главным образом доказательства правоты своей церкви и неправоты церкви восточной, будто бы отпавшей от вселенского единства и утратившей то начало, которое объединять ее. Такая постановка вопроса о единстве Церкви делает его центральным в нашем споре. Поэтому, хотя в предшествующих статьях с достаточною ясностью нами показана неправота папизма, по вопросам о главенстве папы и его непогрешимости, — вопросам существенным, тем не менее и в настоящем случае мы должны остановиться на означенном вопросе и специально заняться его разрешением.

Чтобы наш спор имел ясность, определенность и строгую последовательность, для сего сначала представим сущность латинского учения *о единстве Церкви* и их понимание этого единства, а затем предложим то понимание, какого держимся мы и какое считаем единственно истинным и совершенным, и с ним сверим учение латинское.

Латинское учение о единой Церкви мы уже видели в изложении катехизисов: «церковь римско-католическая, говорится там, *едина* совне и внутри; ибо все члены ее пребывают в послушании у своих епископов, а епископы в послушании у папы, как пастыря всей Церкви, который как твердое кольцо, соединяет всех верующих во едино. В учении и богослужении все члены Церкви должны согласоваться с верховным пастырем и подчиниться непогрешимому авторитету учащей церкви, чем сохраняется внутреннее и внешнее единство. Нарушители этого единства отлучаются от Церкви. Все религиозные общества, отделившиеся от римской церкви, лишены единства. Такова церковь восточная, распавшаяся по народностям и государствам на множество отдельных церквей: каковы: церковь греческая с патриархом цареградским во главе, церковь русская, церковь эллинская (в Греции), церковь карловицкого патриарха в Австрии, черногорская, кипрская и (какая то еще неизвестная нам) церковь горы Синайской. Кроме того, там обнаруживается стремление к образованию новых земских или народных церквей. Все эти независимые и отдельные церкви образуют союз, подобный германскому союзу, существовавшему до объединения его под гегемонией Пруссии».

Другие писатели судят об этом предмет гораздо строже. Так неизвестный автор, в сочинени[53], недавно изданном заграницей пишет:

а) Церковь *вселенская* (кафолическая) по необходимости *монархия* и ничем другим не может быть. Само понятие вселенства непременное предполагает эту именно, а не другую форму правления, абсолютная неизбежность коей зиждется на двойной причине, т.е. на несметном количестве подданных и на беспредельном пространстве территориального владычества. Эта истина до того очевидна, что во всем течении веков ее оспаривали одни только мятежники, т.е. именно только те кои находили удобным для себя или выгодным публично и формально отщепиться от вселенства».

б) Поместные церкви все в совокупности совершенно бессильны образовать единую *христианскую — республиканскую церковь* (да зачем такую и создавать): потому что *никакого единства* (sic!) не может быть там, где не существует общего центра правления, а без единства не может быть и церковного вселенства, так как в этом предположении, ни одна их частных церквей не может даже обладать каким либо правильным *органическим средством* убедиться: состоит ли она или не состоит в общении с прочими церквами(?!)? Утверждать же, что совокупность независимых церквей в состоянии когда-нибудь образовать Церковь единую и вселенскую значило бы утверждать, что совокупность политических правительств Европы в

состоянии образовать единое Европейское государство, т.е. признавать явную нелепость. Если бы кто-либо предложил образовать Прусское королевство без Прусского короля, или Российскую Империю без Русского Императора, того вероятно, отправили бы к психиатру. Однако предложение его нисколько не было бы нелепие понятия *о Вселенской Церкви без вселенской главы»*.

в) Если же вопреки существенному, как мы видели, свойству вселенской Церкви быть монархией, допущено было ее разделение, напр. на отдельные и независимые друг от друга патриархаты, как того домогаются отделившиеся от вселенства (читай католичества) церкви Востока, то в таком случае вопрос чрез это нисколько бы не изменился. Каждый патриарх опять таки неизбежно обладал бы преимуществом, признаваемым вселенскую церковью только за Римским первосвященником, и на приговоры этого патриарха точно также нельзя было бы аппелировать подчиненным ему церквам, ибо необходимо же признать какую-нибудь инстанцию последнею. Таким образом верховная власть крошилась бы на части, но тем не менее не исчезла и пришлось бы только поневоле изменить существенный член Символа, исповедуя, что мы веруем *в церкви отдельные и взаимно-независимые*. Вот к какому чудовищному понятию(?!) ведет неизбежно отрицание церковного главенства. Но этого мало. Понятие это, кроме того, еще неминуемо усовершенствуется (?) на практике, светскою политическою властью, которая, не стесняясь тщетным и пустым делением церквей на патриархаты, несомненно поспешить установить независимость своей собственной национальной церкви, или даже вовсе освободиться от неудобного по своим видам патриаршества, как это и случилось именно в России. Таким образом в замене *единой* только *непогрешимости* (автор непогрешимость отождествляет с верховной властью), отвергнутый как слишком сверхъестественное преимущество, получится столько непогрешимостей, сколько угодно будет правительствам образовать по количеству существующих государств и народностей; и религиозная верховная власть, нисходя постепенно от первосвященства до патриархатов, от них низойдет еще до национальных синодов, с их всемогущими обер-прокурорами, пока окончательно унизится до прямого правительственного главенства, как в Англии, т.е. до чистого протестантизма[54].

Весь смысл приведенных отрывков мы можем выразить в следующих положениях:

а) истинная Церковь должна представлять из себя монархию, объединенную в одном лице, как с внутренней, так и с внешней стороны, какова и есть церковь латинская;

б) без видимой главы Церкви, как центра, как объединяющего начала в церквах восточных *нет и не может быть никакого единства*;

в) восточные патриархаты суть те же монархии, как и латинская, только в малом размере, а их главы такие же верховные и непогрешимые главы церквей, как папа Церкви вселенской, и потому

г) в своей совокупности они столь же мало представляют единства, как независимые государства без общего правительственного центра.

Таково латинское понимание учения о единстве Церкви. Здесь мы усматриваем, во-первых, плотское понимание этого единства. Представления о земных царствах смешиваются с представлением о царстве Божием, которое имеет свое особое устройство и в котором деятельность его слуг отличается по своему характеру от деятельности слуг земных царств. Припомним слова Христовы, сказанные Пилату: *Царство Мое несть от мира сего: аще от мира сего было бы царство Мое, слуги Мои убо подвизался быша, да не предан бых иудеом: ныне же царство Мое несть отсюду.* Утвердив вопрос Пилата, Царь ли Он, Христос продолжал: *Аз на сие родихся, и на сие приидох в мир, да свдетельствую истину, и всяк, иже от истины, послушает гласа Моего* (Иоан. **18**:36, 37). Последними словами определяется характер

деятельности слуг Христовых и отношения к ним слушателей. Особенностей царства Христова, как царства духовного, требуют и особого языка, о чем нами и было замечено выше.

Во-вторых: в логике автора, насколько она выразилась в этом отрывке, обнаружилась наклонность к выводам *ad absurdum*; т.е. из положения, признаваемого противником за истинное, путем строго логическим выводится нелепость, которая и обличает во лжи основное, исходное положение. Это умозаключение хорошо в математике, при строгой определенности формул, но в таких спорных пунктах, как в данном случае, такой прием может только свидетельствовать против мыслителя; потому что в таких случаях за положение противника берется мысль или не точно формулированная, почему удобная для того, чтобы подразумевать под нею какой угодно смысл, или даже совсем не принадлежащая противнику. Таким способом мышления отличаются особенно о. о. иезуит[55]. Но это мышление бедное, несовершенное, имеющее вид логической последовательности, а в сущности фальшивое.

В-третьих; в приведенном отрывке идет речь только *о единстве* внешнем, хотя на нем зиждется затем все учение о верховенстве и непогрешимости папы. О духовном же единстве не говорится ни слова.

В-четвертых: автор неправильно трактует о патриаршем управлении; он или не знает его отличия от управления папского, — в таком случае следовало бы познакомиться с этим делом, или же представляется незнающим в таком случае намеренно вводить в обман читателя, чего никак нельзя оправдать в деле истины… Но об этом предмете у нас будет речь в следующей статье.

Этому так откровенно высказанному пониманию папистов противопоставим наше понимание.

Путь к удобнейшему изложению нашего учения о единстве Церкви указывается нам самими же папистами. Они различают единство совне и внутри, внешнее и внутреннее; с таким разделением мы совершенно согласны и потому воспользуемся им, только начнем не с внешнего, а с внутреннего, как главного и существенного.

В статье о главенстве Христовом мы уже сказали об основе внутреннего единства всех верующих. Мы уже видели, что единство Церкви покоится на незыблемом камени — Христе, в Нем пребывает и в Нем осуществляется. Такое учение не выводится посредством каких либо соображений разума, или умозаключений, как это делается обычно у папистов, но взято непосредственно из слов Самого же Господа. Единство в Нем верующих составляло предмет Его последней молитвы, известной под именем первосвященнической. В ней мы находим, что единство во Христе объемлет всех верующих в Него: *не о сих молю токмо* (т.е. не об одних только непосредственных учениках); *но и верующих словесе их ради в Мя, да вси едино будут* (Иоан. **17**:20); что основание этого единства покоится в личном единении Бога Отца с Сыном, и Сына со Отцем: *яко же Ты, Отче, во мне и Аз в Тебе, да и тии в нас едино будут* (Иоан. **17**:21); что посредником в этом единстве пребывает Он Сам: *Аз в них, и Ты во Мне, да будут совершены во едино* (17, 23), и что спасительным последствием этого единства во Христе будет то, что враждебный Христу мир уразумеет и поверует, что Сын Божий снисходил на землю по воле Отца Небесного и что Бог возлюбил человека тою же любовью, какою возлюбил Сына Своего: *да и мир веру иметь, и да разумеет мир, яко Ты Мя полал еси и возлюбил еси их, яко же Мене возлюбил еси* (17, ст. 21. 23.). Подобным образом и Апостолы взирали на Христа, как на источное начало духа и жизни, как на основу единства, как на Главу Церкви, *из Которого все тело составляемое и совокупляемое посредством всяких, взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви* (Еф. **4**:16).

Это единство во Христе есть самое первое, самое главное, самое существенное в Церкви.

Вне этого единства нет спасения. Оно есть общение верующих с Божественною жизнью, как общение ветви в жизнью дерева. *Яко же розга не может плода сотворити о себе, аще не будет на лозе: тако и вы, аще во Мне не пребудете. Аз есмь лоза, вы же рождие; и иже будет во Мне, и Аз в нем, той сотворит плод мног: яко без Мене не можете творити ничесоже. Аще кто во Мне не пребудет, изверженется вон, яко же розга, и изсыщет, и собирают ю и во огнь влагают: и сгарает* (Иоан. **15**:4. 6.).

Объединяясь во Христе, как в своей невидимой Главе, все верующие необходимо объединяются и между собою и составляют один союз, одно общество, одну Церковь. Чтобы не выпадает из этого духовного единства, они имеют для этого один символ и вместе с сим одно учение, одно Богослужение и одну молитву, одни церковные каноны — одно и то же иерархическое устройство. Таким образом, символ, богослужение и церковные правила — вот та трехсоставная ограда, которою ограждается единая Соборная, или вселенская, святая, Апостольская Церковь. Кто разрушает эту ограду, хоть в одной части, тот выступает из церковного единства. Так, кто нарушает символ тот еретик, а кто нарушает богослужение или каноны, тот раскольник или схизматик.

В этой ограде, сколько бы она ни расширялась, сколько бы ни образовывалось отдельных, независимых поместных церквей, все верующие чувствуют свое единство; ибо все всегда пребывают в общении молитв и таинств. Приедет ли в Россию православный японец, или араб, или какой либо африканец, каждый из них точно также молится в нашем храме, как он молился бы у себя на родине в своем православном, каждый принимает таинства, напр. исповедь и причащение, как он это делает у себя дома. Равным образом и наш богомолец или странник себя чувствует как дома, когда ему случается быть в чужой стране в православном храме. Наши паломники, посещавшие Иерусалим, Синайскую гору, Александрию, знают это по опыту. Чего же бы еще не доставало православному страннику в чужой, но православной стране, для ощущения и сознания своего духовно-благодатного единства вселенской Церкви? Что еще нужно для того? Единство в учении, единство в богослужении, единство в церковном законодательстве, что может прибавить к этому папизм? Если кому известна сила духовных связей между православными церквами, то это именно латинской церкви. Не потому ли латинская пропаганда с такою силою и ревностью напустилась на беззащитные славянские племена Балканского полуострова, чтобы сокрушить единство православной церкви и не дать ожить ей на Востоке к новой жизни? Тот великий подъем духа, который явлен был русским народом в последнюю войну и который показался столь страшным для западной Европы, служить блистательным доказательством того единства веры, в котором пребывают поместные церкви, как части единой православной вселенской Церкви.

Единство Церкви должно быть рассматриваемо и понимаемо не только как единство Церкви земной, воинствующей, но в совокупности с Церковью небесной, торжествующею, не только за известное время своего существования, но и в последовательности времен, т.е. как *единство историческое*. «Церковь, по учению православного катехизиса, не ограничивается ни местом, ни народом, ни временем». Церковь едина всегда, за все время своего существования, от времен своего основания до наших дней, и будет едина от наших дней до конца мира. Как общество, она живет по началам, положенным в основу ее; как живой организм, она развивается и растет, нисколько не изменяя себе. Но всегда оставаясь тожественно себе. Она всегда верна себе, подобно тому, как верен бывает себе человек убеждения, человек твердого и непреклонного характера; ибо она имеет одну Главу Христа, живет Его жизнью и дышит духом Его любви. Только при этом единстве мыслимо духовно-благодатное взаимообщение Церкви земной с Церковью небесной. Все отшедшие праведники суть наши братья во Христе, единые по духу и жизни; они были подобострастными нам людьми, но спаслись тою же верою, какою

спасаемся и мы, молились теми же молитвами, какими молимся и мы, управлялись теми же церковными законами, какие сохраняют силу и у нас, имели пред собою те же заповеди любви, какие имеем и мы. Кратко, имея одинаковую с нами греховную природу, они спаслись при тех же богодарованных и спасительных средствах, какие имеются и у нас, и в тех же условиях, в каких спасемся и мы. Дух любви Христовой, усвоенный ими здесь, по разрешении от уз плоти, движет ими с большею силою и свободою, чем во время пребывания во плоти на земле, и так как предмет этой любви есть распространение Царства Божия на земле (да придет Царствие Твое) и спасение верующих, то движение любви праведников является в неумолкаемом ходатайстве их пред Богом за меньших братий, подвизающихся в земной жизни в борьбе со многообразными врагами спасения. Взаимно и Церковь земная, имея в них такой облак свидетелей совершенных уже подвигов и такой сонм предстателей, засвидетельствованных многими знамениями и чудесами, свидетельствует и им свою любовь, прославляя их за совершенные ими подвиги, величая их добродетели и прося их ходатайства пред Богом. Так единство Церкви земной с Церковью небесною проявляется и действует в духовно-благодатном общении их между собою.

Таково учение о внутреннем духовно-благодатном единстве Церкви. Как само — собою понятно, и как явствует из раскрытого нами учения о Главенстве Христовом, основанием для хранения этого единства служит вера во Христа, как Главу Церкви. Без подвигов личной веры единство Церкви невозможно. Верующие только по силе веры приобщаются к единству Церкви и, отожествляясь в ней, образуют, по благодати Божией, единомудренное и единомышленное общество. Посему церковное единство, как плод веры, может возвышаться и укрепляться ; может упадать и расстраиваться. Если вера во Христа будет сильна, пламенна, непоколебима, то и единство членов Церкви прочно и незыблемо; напротив, если вера будет слаба, недеятельна, мертва, или если к делу веры будут примешиваться земные расчеты, человеческие страсти, вообще плотский образ мыслей, то, как само — собой разумеется, и все церковные связи будут расшатываться, ослабевать и порываться; без живой веры во Христа, духовного, святого единства нет и не будет.

Святая православная восточная Церковь, по милости Божией, сохраняя единство историческое, пребывает в духовно-благодатном общении с Церковью торжествующею небесною. Что она сохраняет это единство, или единство Апостольского предания, в этом не могут прекословить и не могут оспаривать и противники ее; ибо она сохраняет Апостольскому преданию, — во-первых, в учении; ибо хранить неизменным святой, безукоризненный и всесовершенный, вселенский Символ; остается верною в молитвенном чине; ибо чрез неизменно хранимые литургии Василия Великого, Иоанна Златоустого и Григория Двоеслова, восходить к чину Апостольской литургии св. Иакова, брата Божия; остается верною в управлении и церковном законодательстве; ибо правила Соборов вселенских и поместных суть продолжение и дальнейшее развитие правил св. Апостолов, которыми управлялись Церковь Христова от времен Апостольских до времен вселенских Соборов. Это так верно, что враги Церкви восточной не упрекают ее в каких-либо новшествах или отступлениях догматических литургических и канонических, — а если в чем и упрекают, то в разве в неподвижности и оцепенении, т.е. в том, в чем мы православные видим не порицание, а свидетельство истинности нашей церкви, особенно, если принять во внимание то, о каком развитии говорят наши противники.

Твердо держась Апостольского предания, восточная Церковь живет неизменно тем же духом Христовым, каким жили и дышала с самого начала своего бытия. Это свидетельствует тем также неоспоримым фактом, что Глава Церкви Господь наш Иисус Христос из века в век не престает являть в православной церкви Своих угодников, и что особенно важно — с тем же

характером, в том же духе, как праведники первых времен христианства. Так святой Афон служит питомником, где при благодати Божией воспитываются подвижники в духе древних подвижников — египетских, палестинских и сирийских; а жизнь восточных христиан под магометанским игом время от времени являет мучеников, в духе древнего мученичества. Таковыми, напр., были св. священномученик Дамаскин-Габровский, умученный за непреклонность в Христовой вере (1771 г.) или св. мученик Онуфрий, пострадавший за имя Христово в 1818 году января 4 дня. Равно и русская Церковь служит спасительною средою, в которой на началах неизменного православия воспитываются, возрастают и прославляются праведники. Таковы, напр., святители: Димитрий Ростовский, Митрофан Воронежский и Тихон Задонский, или нынешнего века, хотя еще не прославленный официально, но достойный прославления и многими уже прославляемый, Серафим Саровский († 1833 г. янв. 2 дня).

Продолжая жить одним духом с древнею Церковью, Церковь Восточная представляет всех Святых своих единым священным Собором, единым сонмом, составившимся из Угодников Божиих всех времен и народов, в полном смысле сонмом вселенским. Так на священных иконах мы изображаем во главе всего сонма Святых Пресвятую Деву Марию Богородицу, за Нею Св. Иоанна Предтечу Господня с ликом Св. Пророков, за ними Св. первоверховных Апостолов Петра и Павла и Св. Иоанна Богослова, с прочими Апостолами, за ними лик Святителей вселенских: Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоустого, Афанасия и Кирилла Александрийских, Николая Мирликийского, затем местных: первоепископа Киевского Михаила, Московских: Петра, Алексея, Ионы и Филиппа, Ростовского Димитрия и так далее, подобно и в лике мучеников и в лике преподобных; начинаем с древних и кончаем позднейшими. В таком же порядке святые Угодники Божии призывают и в молитвах. Таким образом в православном представлении, Церковь есть святое, неизменное и неразрывное единство духа и жизни. Единые по духу веры и любви, об Церкви постоянно живут в взаимообщении. Церковь земная, прославляя Святых, движет живущую в них любовь Христову к ходатайству пред Богом за грешный мир, а любовь Божия, движимая любовью Христовой праведников, являет себя грешному миру в ниспослании милости и благодатной помощи.

Так понимается и так сохраняется в Церкви восточно-православной по истине вселенское единство, объемлющее небо и землю.

Посмотрим теперь как понимают это единство латины.

После того, как мысль верующих сведена от невидимой главы Церкви Христа на видимую главу, римского епископа, и он стал мерилом истины, единомыслие в вере для латинской церкви утрачено навсегда. Как мы видели выше, вера в единую невидимую главу Христа перестала быть основной центральной добродетелью, а перешла в другую добродетель *послушание*. «Все члены церкви слушаются своих епископов, учат катехизис, а епископы со всеми верующими подчинены наместнику Христову, папе, который как твердое кольцо соединяет всех. Все члены церкви в учении и богослужении *должны* согласовываться с папою и в делах веры подчиняться непогрешимому авторитету учащей церкви, чем и сохраняется внутреннее и внешнее единство». *Послушание и подчинение* — вот основные условия духовного единства латинской церкви. По существу дела, как мы уже и раскрыли, в папизме не только не может быть веры, как дела свободы и разума, но и самое послушание не может быть сознательным и разумным; оно должно быть безочетное и слепое; ибо принимать условную истину, как безусловно, лице человека как Богочеловека — никакой здравый разум не может. Одно только слепое послушание может не замечать всей фальши папизма и ревновать о нем. Отсюда происходят и выясняются два весьма важных факта, обличающих внутренние противоречия, лежащие в основе папизма. Это: а) разногласие в папизме относительно основных *латинских* догматов и б) определение истины посредством баллотировки голосов.

а) Всматриваясь в историю папизма, мы находим, что раздвоение проходит по ней от начала до наших дней. В папизме нет действительного и твердого согласия в тех именно догматах, которыми латинское исповедание отличается от православного восточного. И что всего замечательнее, иномысящими в латинской церкви являются не светские свободные мыслители, не мистики, находящиеся в самообольщении, не самозваные учители, высоко возмечтавшие о себе, но люди преуспевающие в духовной жизни, люди разумные, высоко просвещенные, стоящие у кормила Церкви, даже признанные *святыми*. Таков напр. св. Бернард (1153 г.), настоятель кларевалийского монастыря, дерзнувший обличить папу Евгения III за его притязания на верховенство во вселенской Церкви и на господство над царями, князьями и всеми народам[56]. Таковы отцы Констанцского Собора, провозгласившего верховенство Соборов над папам[57]; таковы же отцы Базельского Собора, подтвердившие это положение Собор[58]. Таковы же отцы Галликанской Церкви, составившие 19 марта 1682 года известную декларацию, которую совершенно ниспровергается догмат папского главенств[59]! Таков Альфонс Лигуорио, основатель ордена редемптористов. Григорием XVI сопричисленный к лику святых, а Пием IX возведенный в звание учителя (доктора) Церкв[60]. Таковы же были те 18 епископов, которые подали свой голос против утверждения догмата о непорочном зачатии, отвергнув в принципе правоспособность Церкви возводить частные Писанием, ни Преданием, в общеобязательные догмат[61]. Таковы же и те отцы Ватиканского собора (1870 г.), которые не согласны были с догматом папской непогрешимости и из которых одни, не желая идти против своего убеждения, удалились из Рима (в числе 163) ранее подачи голосов, а другие, более смелые, (в числе 85), оставшись на Соборе, подали голос против непогрешимости. Все эти отцы, заявившие себя против нового догмата, без сомнения остались и остаются несогласными с догматом папской непогрешимости, хотя открыто и не восстают против него; от них и не требовали согласия, так как их покрыли большинством голосов. Когда в деле истины Христовой требуется не единство нравственное, не безусловное взаимное согласие, а только большинство голосов (явление немыслимое в истинной Церкви), тогда не может быть и разговора о единстве веры в латинской Церкв[62].

б) Определение истины баллотировкою голосов, — это другой факт обличающий неправду папизма. Истина Христова есть положительная истина, данная нам во спасение, и потому требует всецелого принятия: *иже веру иметь и крестится, спасен будет, а иже не иметь веры, осужден будет* (Мр. **16**:16); *аще не снесте плоти Сына человеческого и не пиете крови Его, живота не имате в себе.* (Иоан. **6**:53). Глаголы Божии *дух суть и живот* (-63); к ним нельзя относиться с нерешительностью. Ап. Павел свидетельствует, что Иисус Христос, проповеданный им и его сотрудниками, не *был да и нет*, но в нем была *да*. Ибо все обетования Божии в Нем *да*, и в Нем *аминь*, (2 Кор. **1**:19, 20). Каким же образом такую положительную истину можно подвергать баллотировке? Чтобы сказали Отцы вселенских Соборов, если б им предложено было составленные ими вероопределения догматов отдать на баллотировку? Это новость неслыханная, в применении к христианскому учению совершенно невозможная и сама по себе нелепая Если бы баллотировкою определялись вероизложения вселенских Соборов, — православие было бы подавлено большинством или ариан, или несториан, или монофизитов, или иконоборцев. Баллотировка в приложении к определению истины есть чисто внешний прием и сама в себе предполагает, с одной стороны, существующее в обществе несогласие суждений о баллотируемой истине, а с другой — или подчинение меньшинства большинству, или по крайней мере надежду на невозможность сопротивления со стороны первого последнему. Баллотировкою определяется группировка частных мнений об искомой истине, но не самая истина. Поэтому, при баллотировке меньшинство, уступая большинству, как внешней

силе, не обязывается изменять своих взглядов и убеждений, а при случае может даже, собравшимся с силами, заявить себя и низвергнуть большинство, как это нередко и бывает в порядках мирской жизни. Что дело истины Христовой в латинской церкви стоит именно так, это уже открылось в определении двух новых догматов, о которых мы сейчас сказали. Латины не только не находят в баллотировке ничего противного истине, напротив, еще и в будущем обещают действовать таким же образом. Приглашая нас на Собор для рассмотрения и определения их основных догматов: об исхождении Св. Духа и от Сына и о главенстве папы, они хотят решить оспариваемую нами истину этих догматов посредством баллотировки и заранее трубят о своем торжестве, так как, по их уверению, католиков больше, чем православных. Но таким большинством иудейский Синедрион заставил молчать Никодима, когда тот в защиту Иисуса Христа хотел было расположить своих сотоварищей к осмотрительному и на основании закона составленному суждению о Нем (Иоан. **7**:50-52). Таким же большинством Синедриона был произнесен смертный приговор на истинного Мессию; ибо несомненно Иосиф и Никодим, составляя меньшинство в Синедрионе, если прямо не противоречили превозмогавшему большинству, то внутренне решительно не соглашались с ним. Под влиянием того же большинства народ потребовал у Пилата освобождения разбойника и распятия на кресте Спасителя мира. Вот что такое большинство голосов! Итак, есть ли внутреннее единство в церкви латинской?... Нет, оно уже утрачено ею.

Не имея единства в вере, латинская церковь не имеет и единства *исторического*, или *единства предания*.

Что единство историческое было нарушено, единство предания прервано, это положение не подлежит ни малейшему сомнению; оно слишком очевидно. С того самого времени, как началось развитие папизма, т.е. с конца IX века, начинается измена церкви латинской древним началом, во всех трех видах. Она не осталась единою в учении, ибо изменила вселенский Символ, введши в него учение *и от Сына* (Filioque), создала и продолжает создавать новые догматы, с обязательством принимать их, как Богооткровеные истины; узаконила на все времена в образец науки и церковного учения схоластическую науку в лице своего учителя Фомы Аквината, тогда как эта наука может служить только верным типом средневекового мышления, но никак не вселенской наук[63]. Она не осталась верною духу Апостольского богослужения; ибо отвергла чин Апостольской литургии, введши *опресноки*, совершенно неизвестные православной древности; исключила молитву о призывании Св. Духа, пред благословением Св. Даров; перетолковала время их пресуществления; лишила чаши мирян; подобным образом изменила и спутала чинопоследования других таинств, напр. в крещении ввела обливание или окропление (т.е. древнее исключение ввела в закон, а древний узаконенный обряд вывела из употребления); в таинстве священства кроме рукоположения ввела еще вручение священных сосудов и понимает оное, как необходимую принадлежность священнодействия. Не осталась верною древнему законодательству; так как со времени своего отделения от Церкви Восточной совершенно изменила весь строй церковной жизни, установивши свое законодательство на основах ложных, древности неизвестных, и впоследствии ею же самою отринутых (разумеется лжеисидоровы декреталии и под. См. ниже). Историческое единство латинской церкви несомненно существует, но оно начинается со времени разделения церквей, с того исторического момента, когда появились так называемые *лжеисидоровы декреталии*, на основании которых и совершился чрезвычайный переворот в устройстве латинской церкви. Следовательно, за ней, в таком же смысле можно признать историческое единство, в каком мы признаем за церковными обществами лютеранским, реформаторским, англиканским и другими подобными.

Это нарушение единства исторического отразилось и в отношениях латинской церкви

земной к церкви Небесной.

Утратив единство во Христе, она перестала жить Его духом и нарушила единство жизни с древней Церковью. Вследствие этого у ней нет Святых в духе Церкви, в духе Христовом, те же, которых она называет святыми, суть праведники в духе папизма. Если это были сами папы; то они были прославлены за то, что воплощали в себе дух чрезмерного превозношения, а отнюдь не дух Христов; таковы были напр. папы: Николай I и Григорий VII; если же это были низшие пастыри или миряне, они были прославлены за то, что воплощали в себе дух слепой ревности или латинского фанатизма, совершенно чуждого истинной Церкви и осуждаемого ею; таковы напр. были: Игнатий Лойола, Петр Арбузов, Иоасафат Кунцевич и подобные. Таких святых можно ли приравнивать к древним святителям, мученикам и преподобным, или к нашим святым, которых имена мы указали выше?

В отношении к прославлению Святых в латинской церкви случилось нечто подобное тому, что бывало у языческих народов. У сих последних нередко поколение новых богов вытеснило поколения старых; подобно и в церкви латинской по отделении ее от вселенского единства; святые собственно в латинском духе, по латинским представлениям вытеснили собою из сознания латинянам, а вместе из храма и молитвенников, Святых вселенской Церкви. Где вы увидите у латинян вселенских святителей: Афанасия и Василия Великих, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Спиридона Тримифунтского, или Антония Великого, Павла Фивейского и подоб.? Они удалены из церковного сознания, а вместо них поставлены бритые и подстриженные — Доминик, основатель Доминиканского ордена, Франциск Ксаверий, Игнатий Лойола, Бригитта, Станислав Костка, вымышленный Иоанн Непому[64] и им под. Словом, и в представлении Церкви торжествующей у латинян произошло отделение и обособление. Вместе с этим совершилось изменение и в отношениях церкви земной к Церкви торжествующей; латиняне не столько молятся Святым, сколько эксплуатируют их в свою пользу. Да простят мне это выражение; оно оезко, но оно верно изображает особые отношения латинской церкви к своим святым; здесь я разумею индульгенции и перевод на грешников сверх — должных дел праведности Святых.

И так, латинскою церковью утрачено то спасительное единство, которым обладает церковь восточная. Перейдем же теперь к рассмотрению того единства, которым хвалится и на котором основывает свое превосходство и свою правоту церковь латинская. Это единство церковного устройства.

Действительно, по своему устройству латинская церковь представляет стройное единство, законченное, пирамидальное здание, абсолютную монархию, цельный организм. Повсюду одно управление, один богослужебный язык и одно воспитание духовенства. Из Рима исходят и к Риму же стянуты все нити управления. Превосходно дисциплинированное духовенство пребывает в безусловном подчинении у главы церкви и приводит к таковому же послушанию свои паствы. Все направлено к служению интересам римского престола и строго выполняет свое предназначение. Но соответствует ли это блестящее единство характеру и достоинству Христовой Церкви? Ведет ли оно к тем спасительным целям, для которых создана Церковь? Вот вопросы, которые неизбежно возникают при виде блестящей видимости, закрывающей внутреннее раздвоение. Мы отвечаем отрицательно: нет и нет.

Чтобы убедиться в этом, достаточно приоткрыть ту тайну, на которой держится это блестящее единство. Что же это за тайна? Это:

а) *целибат*, закон о безбрачии духовенства. Как обязательство, как нравственное принуждение, этот закон ничем не может быть оправдан; он тяжким бременем лежит на латинском духовенстве, но он столь необходим для единства латинской церкви, что отменение его поведет к ее распадени[65], и потому папы никогда и ни в каком случае не могут поступиться

этим законом. Он дает папам армию преданных слуг, незнающих уз родства и народности, не признающих над собою законов общества и государства, но всецело преданных одному лицу, более или менее искренно и слепо. Но так ли преданы они Христу, невидимой главе Церкви, так ли служат Ему? Об этом не может быть вопроса, так как Христос для них заменен папой. Такое условие единства говорит само за себя!

б) *монашеские ордена*. Ордена составляют те органы латинской монархии, чрез которые соблюдается единство и нормальность ее отправлений, проводятся в жизнь начала, внушаемые свыше, проверяются их принятие силами, наблюдается пульс общественной жизни и сохраняется живая непосредственная связь периферий с своим центром. В настоящее время дело служения папизму исключительно находится в руках иезуитов. «Товарищество Иисусово» — вот одна из важнейших опор единства латинской монархии. Члены этого товарищества и составляют ту черную армию, которая по всем линиям ведет и тайную и явную борьбу со всеми врагами папской идеи. В Германии они ведут культурную борьбу из-за школ, во Франции и Бельгии — за свое существование и влияние на народ, в Италии — из-за Ватиканского узника, в Австрии и Галиции — с русской народностью, которую хотят изгладить из истории и географии, — на Балканском полуострове — с православием, чтобы отнять от него славянские племена или по крайней мере посеять в них раздор, подобным образом в Палестине и Сирии, чтобы стать там твердою ногою. В то же время к возвеличению католической церкви эти самые деятели проводят новые догматы, для поднятия в народе упавшего религиозного чувства изобретают новые служения (культ сердца Иисусова), для сбора денег выдумывают новые средства и т.д. и т. д. Одним словом, ни один из бывших орденов не обнаруживал такой многосторонней деятельности в пользу папства, не действовал с такой энергией и с таким упорством, как орден иезуитов. Хвала и честь ордену, но не хвала и честь латинской церкви, которая считает себя христианской! Чтобы дать понятие о том могущественном значении, какое имеет этот орден для латинской церкви, довольно напомнить, что генерал ордена иезуитов величается *черным папою*. Конечно, это говорится иронически, но в этой иронии слышится самое существо дела, т.е. великое значение главы иезуитов в Рим[66].

в) *папский двор* или *курия*, которая составляет третью опору единства латинской церкви. Курия — это есть плотно сложившаяся около папы корпорация лиц, которые заинтересованы в его положении, чрез него живут и им пользуются. Над курией нет никакой власти; папа выходит из нее и есть не больше как представитель и покорный слуга ее интересов. В своем одиночестве и обособлении от всех и всего он бессилен пред нею и не может вступить в какую-либо борьбу с нею. Если бы существовало учреждение вселенских Соборов в древнем духе и значении, он мог бы опереться на него; но теперь он лишен этого средства; курия никогда не допустить папу до Собора в древнем смысле. Да теперь и поздно; с определением догмата о непогрешимости папы значение Соборов устранено навсегда. Поэтому, повторяем, борьба папы с курией невозможна. Положение папы (в лучшем случае) похоже на положение матки у пчел в улье; она дает жизнь пчелам и единство всей жизни улья, но за то она окружена бдительным надзором рабочих пчел и без них никуда не может двигаться. Подобно — и папа; он постоянно под надзором своей курии, и потому его положение, блестящее по виду, в официальной обстановке, печально по существу, печально в частной жизни. Он слуга и раб курии. Особенно страшны для него иезуитский орден и тайная инквизиция. Тайная отрава, так практиковавшаяся в языческом Риме, не с меньшим искусством практикуется и в христианском Риме, ради вящшей славы Божией, pro majore Dei Gloria. Известно, что кардинала Альбани и секретаря Альфонса Франкетти постигла рановременная смерть за сочувствие к преобразовательным планам Льва XIII-го. Такая же участь грозила и самому папе. В 1883 г. декабря 20-го оо. иезуиты готовились отправить и его, как о том свидетельствуют письма графа Людольфа,

посланника австрийского в Риме, к императору Францу-Иосифу. И письма кардинала Лаурентини, врага иезуитов, к президенту французской республики Греви, которого он предупреждал о намерениях иезуитов, чрез французского епископа Фреппеля. Планы иезуитов не удались, но так напугали бедного папу, что он не мог принимать пищу из своей кухни и вынужден был воспользоваться услугами своего брата, кардинала Печчи, который долгое время носил для него обед из города. Положение нельзя назвать приятным и соответствующим высокому достоинству наместнику Христова, земного спасителя. Отсюда объясняются, почему папы, восходившие на престол нередко с самыми благими намерениями, никогда не выполняли их после своего воцарения, т.е. именно потому, что им не позволяла того курия, об нее разбивались все их намерения и желания.

Построенная на этих основах, церковь представляет действительно, доведенное до совершенства, дисциплинированное единство. Папа представляет собою лице, на котором держится и которым замыкается это единство; в нем объединяются миллионы людей, которые привязаны к нему безусловным послушанием и фанатическою преданностью. Такое общество представляет внушительную силу, но эта сила — внешняя по отношению ко Христу и внешняя по отношению к делу спасения. Это не сила спасительной веры во Христа, а сила безусловной преданности Его заместителю на земле, от которого, будто бы, зависит рай или ад, жизнь и смерть, и у которого легко можно купить спасение. Она эта сила не в уподоблении Христу, а в служении внешним интересам своего земного спасителя. Оттого характер служения его клевретов никак нельзя назвать христианским, в прямом и простом смысле этого слова, а напротив следует назвать мирским и светским: вмешивается в политические дела государств, разжигать политические страсти, возбуждать революции, где это оказывается полезным для целей папизма, поддерживать распри и нестроения в государствах, натравливать народы на народы, действовать на женщин, пугая их воображение проклятиями папы, земными несчастиями и ужасами ада, чрез женщин влиять на их мужей — государственных деятелей, все это и подобное тому обыкновенно практиковалось и практикуется в жизни папизма, будто бы для вящшей славы Божией. Забота о внешнем дисциплинарном единстве сделала из латинской церкви царство мира сего, в котором слуги подвизаются также (если не хуже), как подвизаются слуги земных царств. Церковь папистическая есть церковь, обратившаяся в мирское государство с характером абсолютной монархии. Имя Христа Спасителя здесь служит только прикрытием земных средств и целей. Оттого папизм стоит во вражде с политическими учреждениями, так как соперничает и совместничает с ними, вместо того чтобы своими благодатными силами одухотворять, оживотворять и освящать государство. К прискорбию всего христианского мира, вражда эта кончается тем, что папизм отрицается государствами (напр. во Франции и Бельгии) не только, как политическое учреждение, но и как Церковь, и как религия. Власть папы не спасет Церковь от оскорбительного отношения правительств к святыням христианским. В прошлом столетии австрийский император Иосиф II закрыл в Австрии свыше тысячи церквей и монастырей, которые затем поступили в частные руки и были обращены на низкое употребление, церкви напр. в амбары и в прачечные, а монастыри в скотные дворы. Сила папского могущества действует только тогда, когда основывается на политических расчетах и пользуется государственными усложнениями. Таковы напр. причины уступок железного канцлера в культурной борьбе с папизмом. Но там, где этого усложнения нет, напр. в настоящее время во Франции, там церковь терпит крайние стеснения и тяжкие оскорбления, от которых не спасают ее и громы ватиканских проклятий.

Такого ли единства нужно желать и домогаться православным церквам Востока?

Говоря таким образом о единстве латинской церкви, мы не закрываем своих взоров от того ненормально-разрозненного положения поместных церквей Востока, в котором они пребывают

в настоящее время. Хотя они сохраняли и продолжают сохранять между собою спасительное единство духовно-благодатное и постоянно пребывали и пребывают в духовном общении, но тем не менее им недостает внешних связей и сосредоточенности действий, и потому они обуреваются неблагоприятными влияниями разных политических течений. Кто из православных христиан, понимающих дела Востока, не скорбит об разрозненности церквей и их бессилии против иноверных пропаганд? Каждая из поместных церквей Востока окружена опасностями и терпит какие либо скорби и беды. Так Румынская православная церковь находится под постоянным внешним давлением, которое влечет ее к измене православию и к принятию унии с Римом. Православные церкви в Австрии так ревниво охраняются от сношения с русской церковью, что запрещается им даже принимать русские сочинения богословского содержания, а русским священникам входит с ними в церковное общени[67]. Глава Сербской церкви, митрополит Михаил, лишен престола и изгнан из отечества, помимо всех церковных правил. Предстоятелю православной церкви в Боснии не позволили защищать православие и ограждать свою паству от непрошенных латинских миссионеров, и он должен быть оставить свою кафедру. Патриархатство Константинопольское раздирается расколом по влиянию на церковные дела политических страстей. Патриархатства Иерусалимское и Антиохийское расхищаются иноверными проповедниками и нет от них ни откуда защиты. По истине, положение печальное! Поэтому весьма желательно чтобы между церквами было гораздо больше взаимного общения, единства в борьбе с врагами православия и взаимной поддержки. Но что для этого нужно? Прежде всего, без сомнения, нужен высокий подъем веры, свободный от всякой примеси политических страстей и расчетов: *аще имате веру яко зерно горушно, речете горе сей: преиди отсюду тамо, и прейде: и ничтоже невозможно будет вам* (Мф. **17**:20). Когда будет это источное начало церковной жизни, тогда и остальное приложится, т.е. можно будет создать какое-либо формальное или дисциплинарное единство, разумеется, не папистическое, но такое, которое будет соответствовать началам православия. *Ищите прежде царствия Божия и правды его, и сия вся приложатся вам* (Мф. **6**:33).

Теперь нам остается сказать несколько слов о латинской пропаганде, которую, как мы видели выше, паписты хвалятся, как доказательством жизненности папизма и истинности латинской церкви. Не спорим, что в этом отношении паписты имеют великие преимущества пред нами православными; они владеют громадными средствами, энергией сил и сохраняют единство действий. Но, во-первых, такие качества принадлежат не им одним, но равно и протестантским миссионерам, а, во-вторых, характер этой пропаганды — невысокого достоинства и никак не может быт одобрен христианскими понятиями и правилами: происки, подкупы, посулы, угрозы, интриги, потворство страстям, греховным языческим обычаям, все это и подобное употребляется как средство для успеха проповеди. Так Апостолы не проповедовали и так не учили проповедоват[68].

Для православного христианина особенно обидна и огорчительна пропаганда латинян в православных землях Востока. Если бы дело своей пропаганды они вели честно, если бы предлагали свою проповедь на свободное произведение своих слушателей, тогда их проповедь и обращение имели бы некоторый смысл; в таком случае они являлись бы в некотором смысле просветителями народов, огрубевших в невежестве от ига неверных. Но они действуют совсем не так: как пауки расставляют свои сети для мух, так они свои школы для детей, куда заманивают их подарками или материальною помощью родителям; действуя на детей то насмешкою над всем православным, то клеветою и всевозможными выдумками, и таким образом вносят рознь в семьи, вражду в население нестроения в общества. Это тем прискорбнее, что политика западных государств, по зависти их к православной России, всячески содействует латинской пропаганде в тех видах, чтобы разорвать духовные связи православного Востока с

православной Россией, которая положением своим призвана быть представительницей и покровительницей православных; ибо олатинившиеся жители Востока всеми своими чувствами начинают тяготеть к Риму, как общему центру всех латинян. Таким образом, латинская церковь в своей пропаганде движется не духом любви Христовой, а духом властолюбия и лжи. Восточные патриархи так выражают противоположность направлений церкви восточной и церкви латинской: Молитва Спасителя нашего к богу и Отцу своему об общей любви христиан и совокуплении во едину, святую, соборную и Апостольскую Церковь… действует в нас как и в его блаженстве (т.е. папе), и здесь то наше братское стремление и ревность сретается с стремлением и ревностью его блаженства, с тем только различием, что в нас эта ревность направлена к тому, чтобы соблюсти чистым и неприкосновенным всесовершенный Символ Христовой веры, … а в его блаженстве — к тому, чтобы укрепить и утвердить над всеми власть и господство восседающих на Апостольском престоле и их нового учени[69].

Поэтому, как ни велики и ни блестящи, по-видимому, успехи латинской пропаганды, но она не заслуживает того, чтобы ей подражать, сохрани нас Бог от таких успехов. За коварный образ действий не лижет ли и на латинских проповедниках то осуждение Господа, какое Он изрек на книжниках и фарисеев тоже ревновавших о пропаганде: *горе вам книжницы и фарисее лицемери, яко преходите море и сушу, сотворити единого пришельца: и егда будет творите его сына геены сугубейша вас* (Мф. **23**:15)? Несомненно, и фарисеи воображали, также как и иезуиты, что они служили славе Божией и действовали pro majore Dei Gloria!

Все наше исследование о единстве Церкви мы можем свести к следующему заключению: в церкви восточной православной, сохраняется истинное, спасительное, духовно-благодатное единство, но частям ее, поместным церквам не достает единства внешнего; наоборот, в церкви латинской единство внешнее, дисциплинарное, доведено до совершенства, но за то за ним нет единства внутреннего, спасительного, и само это единство стоит не на христианских основах. И так, церкви восточной желательно бы придать единство внешнее, а западной — вложить единство внутреннее, с исправлением внешнего. Что нужно для этого, об этом поговорим в следующей статье.

IV. О смешении догматических определений с каноническим в теории папизма

Наконец, мы переходим к рассмотрению последней, указанной нами разности, которая состоит в том, что строго соблюдаемое восточною церковью различением догматических определений священства от канонических в церкви латинской спутано и смешано, если не сказать — уничтожено.

Раскрытие этой разности дает нам случай выяснить самую сущность вопроса; мы укажем ту черту, переступив за которую, папа из православного сделался неправославным; обличием и тот фальшивый образ действования, каким папизм преобразился в догматическую доктрину.

Мы утверждаем, в чем не могут не согласиться с нами и паписты, что между догматическими и каноническими определениями степеней священства существовать строгое различие, которого нарушать никак нельзя. В чем же состоит это различие?

В следующем: 1) В догматическом определении священство рассматривается как таинство, как орган Христовой благодати, освящающей Церковь. В каноническом же определении священство берется как церковно-юридическое учреждение, как орган управления и устроения внешнего порядка церковной жизни. Вследствие таких особенностей того и другого определения, первое входит в состав догматического Богословия, а втрое — в состав каноники или церковного законоведения.

2) Священство ведет свое начало от самого Основателя церкви, Господа нашего Иисуса Христа и чрез св. апостолов положено в основу Церкви, как неизменный закон ее существования; ибо без благодати священства, частнее без благодати епископского чина, как коренного и источного, Церковь существовать не может. Каноническим же определением Апостолы положили только общее начало, а развитие их предоставили истории.

3) Священство, по догматическому определению, имеет только три степени или чина: *епископа, пресвитера* и *диакона*. Благодать священства каждой степени дается в одинаковый мере; т.е. епископы, как епископы, по благодати священства совершенно равны между собою; нельзя сказать, чтобы одному епископу давалось благодати больше, другому меньше; тоже должно сказать о пресвитерах и диаконах; те и другие каждый в своем чине — равны по благодати священства, и если разнятся, то разве естественными дарованиями, силою веры, ревностью и преуспеянием. По определению же каноническому степеней священства много и каждой из них усвоены известные права и преимущества с известными обязанностями; так, в настоящее время, в звании епископа суть следующие степени: просто *епископа*, затем *митрополита, экзарха* и *патриарха* (есть еще титулярное название *архиепископа*); в звании пресвитера, просто *иерея*, затем *протоиерея* и *протопресвитера*, а в монашестве: *иеромонаха, игумена* и *архимандрита*; в диаконском звании — *диакона, протодиакона* и *архидиакона*. Согласно с правами и преимуществами сих степеней — *митрополит* председательствует в собрании епископов, *патриарх* — в собрании *митрополитов* и *епископов; протоиерей* — в собрании *иереев*, *протопресвитер* — в собрании *иереев* и *протоиереев;* тоже должно сказать и о правах *протодиакона* и *архидиакона*. Таким образом, по догматическому определению — степень священства принадлежит благодатное равенство; а по каноническому — церковные права и преимущества.

4) Догматические определения степеней священства, как Богоучрежденного установления, данного однажды навсегда, не могут подлежать никакому изменению или превращению; епископ должен оставаться епископом и не может быть низведен на степень пресвитер[70] или

диакона, равно и пресвитер на степень диакона, и наоборот, диакон не может присвоить себе прав пресвитера, а пресвитер — епископа; но каждый должен пребывать в благодатных правах и достоинстве своего чина. Отсюда ясно, что для догматических определений нет и не может быть истории; ибо они неизменны, одни и те же на все времена. Канонические определения, хотя своим источным началом имеют одного и того же Духа Божия, как и те, и в этом смысле именуются тоже Божественным[71], как и выражаются об них св. Отцы вселенских Соборов, тем не менее не имеют характера безусловной необходимости и неизменности: церковные звания и служения, определяемые канонами Церкви, возникали по нуждам времени (напр., екдика и пародевта), на почве церковных обычаев, в связи с государственною жизнью, и потому имеют *свою историю* и могут *быть* и *не быть*. Так в русской церкви во главе управления стоял сначала митрополит, потом патриарх, а затем патриаршее управление заменено синодальным; но и это последнее не есть решительное и неизменное; оно также может измениться и принять иной вид, смотря по нуждам и обстоятельствам русской церкви.

Вселенская Церковь, от времени апостольских до наших дней, всегда наблюдала и наблюдает это различение между догматическими и каноническими определениями. Апостольские правила знают только три степени священства: епископа, пресвитера и диакона, а остальные, как-то: иподиакона, чтеца и пр. относят к церковным служениям, но не к духовно-благодатным степеням; почему Церковь всегда различала *хиротонию* (χειροτονια), т.е. таинственное возложение рук на ставленника, возводимого на какую-либо священническую степень, от *хирофесии* (χειροζεσα), от возложения рук при посвящении в какую-либо церковную должность (а равно и от возложения рук на кающихся, присоединяемых к церкви от иноверия и проч[72], на что право имеют и пресвитеры).

Согласно с правилами св. Апостол и вселенские Соборы знают только три степени священства: епископа, пресвитера и диакона. (См. правила: I-го собора 3, 4, 15, 18. II-го соб. 2, 3. IV-го соб. 2. VI-го соб. 3, 10, 23, 80. VII-го соб. 3. Поместных: Антиох. 4; Карф. 3, 4, 19 и др.) Эти степени Соборы именуют *духовными* в отличие от *церковных, относящихся к миру* (I-го соб. Правило 18), и представляют соответствующими трем степеням ветхозаветного священства: епископскую — степени первосвященника, пресвитерскую — степени жрецов-священников, диаконскую — степени левитов. (Карф. Соб. Прав. 19).

В истории вселенской Церкви, как всегда и везде, бывали разные случаи нарушения духовных степеней священства. Но св. Отцы старались исправить эти нарушения, издавая против них правила, в которых ограждали степени священства от превращения, изменения, уничтожения или смещения с каноническими служениями. Так, на I-м вселенском Соборе 18-м правилом, диаконом, которые, как видно, надмеваясь церковными должностями, присвояли себе духовно-благодатные права, принадлежащие высшим степеням, запрещено преподавать пресвитерам евхаристию и прикасаться ее раньше епископов; тем же правилом им не позволено даже и сидеть посреди пресвитеров в храме во время богослужения. 20-м правилом Лаодикийского собора диаконам позволяется сидеть в присутствии пресвитера только с его позволения. 7-м правилом Трулльского собора диаконом, имеющим церковные должности (напр. экдика, эконома и др.) не дозволяется предстательствовать на соборе епископов: «ибо мы ведаем, говорят Отцы Собора, что достоинства или *должности духовные превосходные должностей, относящихся к мир*[73] , или ко внешним делам церковного управления (напр., экдика, т.е. защитника от церкви пред судом бедных и слабых, или эконома, т.е заведующего церковным имуществом. См. книгу правил. Примеч. к 7-му правилу Трулльск. Собора).

Бывали случаи нарушения духовно-благодатных прав епископов со стороны канонически определяемых властей митрополитов и патриархов. Так, в начале IV века епископ римский вторгался в дела Карфагенской церкви, в видах подчинения ее римскому престолу; подобно и

епископ антиохийский обнаруживал стремление к подчинению себе независимой церкви острова Кипра. Но все такие случаи, как уклонение от правила, сохраняемого Церковью, легко были исправимы. В подобных случаях епископы обращались к Соборам — поместным или вселенским и, опираясь на них, их определениями ограждали свои духовно-благодатные права и свою независимость. Так, епископы Карфагенской церкви. в Северной Африке, собравшись в Карфагене на соборе (319—326 г.), сами дали твердый и, решительный отпор властолюбивым притязаниям римского епископа, постановив следующие правила: 1) «епископы отправляются за море (в Рим) не иначе, как с разрешения первенствующего епископа и с его отпустительной грамотой» (прав. 32); 2) «клирики, недовольные судом своего епископа, должны обращаться с жалобами к первенствующим епископам своих областей, а переносящие дело к судам за море (т.е. в Рим), никем в Африке да не приемлются в общение» (прав.37, подобное же и 139); 3) «кто быв отлучен от общения церковного в Африке, прокрадется в заморские страны, дабы приняту быть в общение (в Риме), тот подвергнется извержению из клира» (прав. 118). В основу своей независимости и самостоятельности собор Карфагенский указывал на те благодатные права священства, которые общи всем епископам. В соборном послании к папе Целестину, Отцы собора писали: «Разумно и праведно признавал собор Никейский, что какие бы ни возникли дела, они должны оканчиваемы быти в своих местах. Ибо Отцы судили, что *ни для единыя области не оскудевает благодать Святого Духа*, чрез которую правда иереями Христовыми и зрится разумно, и содержится твердо, и наипаче, когда каждому, аще настоить сомнение о справедливости решения ближайших судей, позволено приступати к соборам своея области и даже ко Вселенскому Собору. *Разве есть кто-либо, который бы поверил, что Бог наш может единому токмо некоему вдохнути правоту суда, а бесчиленным иереям, сошедшимся на Собор, откажет в оном…* О том, чтобы некие, аки бы от ребра твоея святыни, были посылаемы, мы не обретаем определения ни единого Собора отцев… И так, не соизволяйте по просьбе некоторых, посылати сюда ваших клириков исследователей, и не попускайте, да не явимся мы вносящими дымное надмение мира в церковь Христову. Которая желающим зрети Бога приносит свет простоты и день смиренномудрия[74]. Чтобы оградить себя от этого мирского, дымного надмения, Отцы собора положили: «Епископ первого престола да не именуется *экзархом иереев, верховным священником* (άχρον νεέα) или чем-либо подобным, но токмо первого престола[75]. Все эти правила Карфагенского собора приняты в состав церковного законодательства вселенской Церкви вселенским пято-шестым Собором, иначе именуемым Трулльским.

Подобные же правила против посягательства первенствующих епископов на самостоятельность независимых церквей издавали и вселенские Соборы. Так на II-м вселенском Соборе определено: «Областные епископы да не простирают своей власти на церкви за пределами своей области, и да не смешивают церквей. Но по правилам александрийский епископ да управляет церквами токмо египетскими; епископы восточные да начальствуют токмо на Востоке, с сохранением преимуществ антиохийской церкви, правилами никейскими признанных; также епископы области асийские да начальствуют токмо в Асии; епископы понтийские да имеют в своем ведении дела токмо понтийские области, фракийские токмо Фракии. Не быв приглашены, епископы да не преходят за пределы своей области для рукоположения или какого-либо другого церковного распоряжения. При сохранении же вышеописанного правила о церковных областях, явно есть, яко дела каждые области благоучреждати будет собор тоя же области, как определено в Никеи. Церкви же Божии у иноплеменных народов долженствуют быть правимы по соблюдавшемуся до ныне обыкновению Отцов[76].

8-е правило III-го вселенского Собора, по тому же поводу, еще яснее выражает взгляд вселенской Церкви на взаимные отношения поместных церквей и их независимость: »*Дело*

вопреки постановлениям церковным и правилам святых Апостол нововводимое и посягающее на свободу всех возвестил боголюбезнейший соепископ Ригин и сущие с ним благоговейнейшие епископы Кипрские области, Зинон и Евгарий. Чего ради, понеже *общественные болезни требуют сильнейшего врачества,* яко большой вред приносящий, и наипаче, аще и древнего обыкновения не было, чтобы епископ града Антиохии совершил постановления в Кипре, как письменно и словесно возвестил нам благоговейнейшие мужи, к святому Собору пришедшие: то начальствующие во святых Кипрских церквах да имеют свободу, без притязания к ним и без стеснения их, по правилам святых Отец, и по древнему обыкновению, сами собою совершати постановление благоговейнейших епископов. Тожде да соблюдется и в иных областях, и повсюду в епархиях: дабы никто из боголюбезнейших епископов *не простирал власти на иную епархию,* которая прежде и сначала не была под рукою его, или его предшественников6 но аще кто простер, и насильственно какую епархию себе подчинил, да отдаст оную: да не преступаются правила Отец: да не вкрадывается под видом священнодействия надменность власти мирские: и да не утратим помалу, неприметно, тоя свободы, которую даровал нам кровию своею Господь наш Иисус Христос, освободил всех человеков. И так святому и вселенскому Собору угодно, чтобы всякая епархия сохраняла в чистоте, и без стеснения, сначала принадлежащие ей права, по обычаю издревле утвердившемуся. Каждый митрополит, для своего удостоверения, может невозбранно взяти список с его постановления. Аще же кто предложит постановление противное тому, что ныне определено: угодно всему святому и вселенскому Собору, да будет оно недействительно».

Русский канонист, архим. Иоанн на это правило делает следующее замечание: «Нельзя не остановить особенного внимания на словах святых Отцев Ефесского Собора: *да не вкрадывается под видом свщеннодействия надменность власти мирские*. В этих словах выражается две особенные мысли: 1) что в церковном управлении не должно быть преобладания власти, так чтобы одна какая-либо местная власть превозносилась над всеми другими, равными ей по священной важности своих прав, властями, а тем менее, следовательно, над всеми поместными церквами, которых права по определению Отцев, должны быть самостоятельны в своих пределах и неприкосновенны; 2) что к духовному сану церковной власти и ее священным правам не должно быть примешано ничто мирское, чуждое ей по духу, по своим видам и действиям, как то: власть светская, почести мирские, употребление мирских средств для своих целей и т.д. Так строго древние правила Отцев ограничивали власть духовную, и так далеки были от всякой мысли о вселенском главенстве одной какой либо кафедры над всею Церковью[77].

В латинской церкви это различие между догматическими и каноническими определениями, узаконенное вселенскими Соборами и строго наблюдаемое восточною Церковью, давно утрачено и забыто. Латинский богослов, Фома Аквинат, сопричисленный папами к лику святых и возведенный на степень доктора богословия, т.е. учителя Церкви, исчислять семь степеней священства, каковы следующие: *придверники* (ostiarii), *чтецы* (lectores) *заклинатели* (exorcistae), *священосцы* (acolytes), *иподиаконы* (sub-diaconi), *диаконы* (diaconi), *пресвитеры* (presbyteri). Первые пять степеней, по учению его, относятся к низшим служениям, а последние две — к высшим. Из сих последних *собственно священников* (minors pontifices); в среде, или в центре сих последних поставлен высший первосвященник, викарий и преемник ап. Петра, папа, отец отцев. Степень епископов в свою очередь подразделяется еще на четыре степени: епископа, митрополита, архиепископа и патриарх[78]. Это седмеричное число принято и Тридентским Собором, с теми же подразделениями. В Римском катехизисе тоже самое, с тем различием, что две епископские степени соединены в одну союзом *или* (архиепископ или митрополит) и на освободившуюся таким образом четвертую степень

поставлен папа, посему оказывается следующие четыре степени: епископа, архиепископа *или* митрополита, патриарха и папы. Новейшие катехизисы совсем не упоминают о числе священных степеней (напр. катехизис Вапплера); и хорошо делают, потому что молчанием покрывают вопрос о том какую степень священства составляет папа? Если он по священству не более как только епископ, то он по благодати священства равен со всеми прочими епископами. И его папское служение есть каноническое установление. Если же по благодати своего служения он выше епископов, то требуется доказать установление таинства для папской степени священства, чего, конечно, доказать никак нельзя.

Главная причина такого смещения или повод к тому заключается в идее о главенстве папы. Надо было папу выделить из ряда его собратий-епископов, возвысить и превознести пред ними. Для сего: 1) паписты верховенство или главенство папы рассматривают не как церковно-юридическое учреждение, но как таинство, как духовно-благодатную степень священства, как единственный и исключительный орган благодати для всего тела Церкви; 2) стараются доказать, что главенство папы установлено было не путем канонических определений на вселенских Соборах в виде первенства или старейшинства, но прямо и непосредственно самим Основателем Церкви Господом нашим Иисусом Христом в том виде, как понимают паписты; 3) учат, что главенство папы исключает всякое понятие о благодатном равенстве его с епископами; папа относится к епископам, не как первый и старший между ними епископ, но так, как епископ относится к своему причту. К пресвитерам и диаконам. Т.е. как вселенский глава. Как единственный верховный первосвященник. По этому духовных степеней священства не три, а по крайней мере четыре, если отделить от них степени канонические; 4) вследствие такого понимания главенство папы мыслится ими как неизменное установление; папа *судит всех, а сам судит быть никем не может*. Этим пониманием устранено и уничтожено соборное начало, на котором зиждется порядок Церкви и епископский чин сохраняется от превращения и поглощения. Таким образом. В теории о главенстве папы мы видим обезразличение догматических и канонических определений, их совершенное извращение и смешение. Вот почему это смешение отразилось в исчислении седмеричного числа степеней священства вообще и в частности четверичного числа степеней епископских. Включение канонических степеней в число духовных потребовалось папистам для того, чтобы выше поднять значение папы, и указать великое расстояние между епископом и папой.

О дальнейших последствиях этого смешения справедливо рассуждает Янус, в своей книге: «Папа и Собор». Он пишет: «Как тольео совершился частью сознательный, частью бессознательный разрыв папства с древле-церковным порядком и законодательством, образовалась коллегия или сенат кардиналов, которому с 1059 года предоставлено было право выбирать папу. Чрез легации и участие в папской власти, сделавшейся безграничною, кардиналы возвысились до того, что стали свысока смотреть на епископов, которые еще в XI столетии первенствовали пред ними на Соборах. При самом начале, когда новая система папизма еще находилась в потугах рождения (in den Geburtsweheu), в 1054 году кардиналы-епископы требовали себе преимущества пред архиепископами, но еще в 1196 г. эти последние считались выше тех. Только на Соборе Лионском, в 1245 году, преимущество кардиналов, даже кардиналов пресвитеров и диаконов, пред всеми епископами христианского мира было решено и ни с чьей стороны более не подвергалось оспариванию. Мало по малу дошло до того. что епископы не иначе могли говорить с кардиналами. Как стоя на коленях, и кардиналы обращались с ними, как со слугам[79]. Не без намерения грегорианцы Анзельм и Григорий Павийский, а потом следующий за ними Грациан, приняли в свои уложения (Gesetzbücher) известные места Иеронима, в которых утверждается первоначальное равенство епископов и пресвитеров, а преимущество епископов устанавливается на простом праве обычая. Близорукие

строители папской системы не заметили, что этим они положили секиру у корня папского приматства; они заботились только о том, чтобы доставить преимущество кардиналам, проложить этим путь господству курии и на развалинах древней епископальной системы воздвигнуть систему папства. Так как уложение Грациана считалось единственным источником, из которого почерпали представление о Церкви и иерархи, то в конце XIII столетия епископы доведены были до того, что домогались сделаться кардинал-пресвитерами, и на такое разжалование (Degradirung) из епископов в пресвитеры, которое в древней Церкви считалось бы чудовищны[80], смотрели как на повышение. В цветущее время изъятий, ниспровержения всех древних законов Церкви, разложения связей, связующих приходы, когда приходское управление было потрясено странствующими и нищенствующими монахами, такое разжалование принадлежала самой систем[81].

Но когда и как совершилось это несчастное для всей вселенской Церкви смешение в учении о папе догматических и канонических определений? Разрешение этого вопроса должно дать нам ответ на все наши вековые недоразумения и споры.

Начнем с самого зерна дела и проследим его рост и развитие. Как и прежде, так и теперь будем выслеживать самые законы церковной жизни и по ним искать разрешения спорных вопросов, а не заниматься полемикой.

1. Развитие канонического права первенствующих иерархов

Царство Христово, как царство Божие, есть по существу своему царство духовное, царство свободы. Веры и любви, потому и говорить о нем мы можем только языком священным, согласным с его высоким достоинством и с его высокими свойствами.

Как мы уже раскрыли выше, царство Христово есть прежде всего духовное, святое *братство*. Слово это надо понимать в самом высоком, чистом и в то же время прямом смысле. Христос, наш Спаситель, есть основание и Глава нашего братства. Во Христе все мы братия, во Христе — все мы чада Отца Небесного, во Христе все мы участники в благодатных дарах Духа Святого. По праву участия в благодатных дарах Божиих все мы равны между собою; сокровища любви Отца Небесного доступна всем и неисчерпаема; приходи всякий и черпай сколько хочешь и сколько можешь вместить. Нет различия ни для пастыря, ни для пасомых, ни для возраста, ни для пола. Во Христе Иисусе, говорит Апостол, *несть еллина, ни иудей, обрезание и необрезание, варвар и скиф, раб и свобод, но всяческая и во всех Христос* (Кол. **3**:II). Объясняя преславную тайну Пятидесятницы собравшемуся народу, ап. Петр говорил: *сие есть реченное пророком Иоилем: и будет в последняя дни, глаголет Господь, излию от Духа Моего на всяку плоть, и прорекут сынове ваша, и дщери ваша, и юноши ваша видения узрят, и старцы ваша сония видят; ибо на рабы Моя и на рабыни Моя, во дни оны излию от Духа Моего и прорекут* (деян. 2, 16—18). Несмотря однакож на равенство всех, не все одинаково участвуют в благодатных дарах, но смотря по силе веры, по ревности к подвигам. По горячности любви, а также по естественным дарованиям, по условиям жизни и поприщу деятельности, и так как преуспеянию в вере и любви нет меры, нет пределов, то не может быть границ и для участия в благодатных дарах. Посему и пасомый может преимуществовать благодатными дарами пред своими пастырями. Святые Апостолы устроители Церкви Христовой, были одарены высокими благодатными дарованиями и снабжены чрезвычайными полномочиями, но среди них жила святая дева, которая хотя не имела никаких пастырских полномочий, однакож благодатными дарами превосходила и Апостолов. Церковь Григория Богослова, св. Льва, папу римского и под., как великих подвижников веры, как столпов православия, ревнителей истины. Но в то же время жили и другие подвижники веры, которые хотя не были облечены в пастырские права и полномочия, однакож были обладателями великих благодатных дарований и столпами вселенской истины. Таковы были св. Антоний великий, Макарий Египетский, Макарий Александрийский, Евфимий великий, Савва освященный и под. В святом братстве Христовом существуют благодатные и нравственные преимущества, смотря по силе веры и любви, но они без превозношения сознаются обладателями их и без спора и зависти признаются собратиями сих обладателей. Без сомнения, в виду этого братства верующих и такого участия их в благодатных дарованиях, Господь дал следующую заповедь: *вы же не нарицайтеся учители: един бо есть ваш учитель, Христос: вси же вы братия есте. И отца не зовите себе на земли: един бо есть Отец ваш, иже на небесех. Ниже нарицайтеся наставницы: един бо есть наставник ваш Христос. Болий же в вас да будет вам слуга* (Мф. **23**:8-11). Вот законы и права благодатной жизни в царстве Божием!

Но царство Божие есть в то же время Церковь Божия, т.е. не только духовное братство, но видимое, благоустроенное святое общество, имеющее свое чиноначалие, которым управляется, свои законы, по которым живет и действует, и свои отношения, в которых выражается жизнь его членов.

Святые апостолы были первыми устроителями Церкви вселенской. По полномочиям Апостольства. По благодатным дарам святого Духа, все они были равны между собою; но самая

благодать не одинаково проявлялась в них. По силе веры, по мужеству, твердости и стремительности характера *первым* считается св. ап. Петр; но по трудам и подвигам проповедничества — первым нужно считать св. ап. Павла; (ибо он сам говорит: *паче всех их потрудихся; но не аз, а благодать, яже во мне* (Кор **15**:10); по высоте Богословия — св. ап. Иоанна, возлюбленного ученика Господа, по праведности Иакова, брата Божия, по признанию — Андрея, брата Петрова. Древнейшая история говорит, что первейшие Апостолы, столпы Церкви: Иаков, Петр и Иоанн (Гал. **2**:9), хотя от самого Господа предпочтены были другим Апостолам, однако, по вознесении Его, не стали состязаться о славе, но сделали епископом Иакова, за превосходство добродетелей названного *праведным*, и ему поручили управлять церковь иерусалимскую, а вместе с прочими апостолами и всю Церковь Христов[82].

Святые Апостолы первые в своем обществе осуществили духовно-благодатное братство. Мы видели, что каждый, как все, все как каждый в отдельности, выполняют заповедь Христову, ходят по городам и селениям, проповедуют евангелие, учат народы, крестят их во имя Отца, и Сына и Св. Духа и заповедуют им соблюдать все, что повелел им Господь (Мф. **28**:20); каждый действет самостоятельно и независимо. Но все вместе устрояют и созидают одну Христову Церковь, так что когда они прешли из сей жизни, основанные ими частные Церкви были между собою во всем согласны и составили единую вселенскую Церковь.

В сонме Апостолов мы не видим никакого правительственного центра или средоточия. По учению Христову, тот должен быть первым в Его Свято Церкви, кто наиболее будет подвизаться в служении братии. В первое время, пока христианство распространялось в среде иудеев, перводействующим является ап. Петр. Так, Петр предлагает вместо отпавшего Иуды избрать нового Апостола для пополнения числа 12; по сошествии Св. Духа первый от своих собратий держит речь к народу, и обращает ко Христу около 3-х тысячей; он же держит подобную речь к народу по исцелении хромоногого в храме и обращает к вере во Христа еще до 5-ти тысячей. Он же обличает Ананию и Сапфиру. Чрез него первого открывается Церкви тайна Божия о призвании язычников и о спасении их во Христа наравне с иудеями, сынами древних обетований. Он же участвует на Соборе Апостольском, но не в качестве председателя, как думают паписты, ибо таковым был Иаков, брат Божий и его резолюция принята была Собором, но в качестве свидетеля воли Божией о призвании язычников в Церковь Христову наравне с иудеями. Этим оканчивается видная деятельность св. ап. Петра; дальнейшие его подвиги в деле евангельской проповеди почти не упоминается в Деяниях Апостолов и принадлежат к области предания. Вместо него, выступает другой Апостол, столь же великий и славный, как Петр, св. Павел, проповеднические труды, которого составляют главный предмет Деяний Апостольских, начиная с 13-й главы до конца книги. По слуху самих же Апостолов во Иерусалиме, Павлу было вверено благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных (Гал. **2**:7). Апостол Павел, действительно, *паче всех Апостолов потрудился во благовестии* (1 Кор. **15**:10); он основал церкви в Малой Азии, на острове Кипре, в Македонии и в Греции, и пронес свою проповедь даже до Иллирика; он же первый перенес свою проповедь на берега Тибра в Рим, куда предварительно писал послание и где у него были знакомые, ка видно, из его учеников.

Признавая в Апостолах равенство благодатных прав и полномочий, святая Церковь в то же время отличает их дарования и их деятельность. Так, св. Апостолов Петра и Павла она величает *первоверховными* и *первопрестольными*, св. Иоанна — *возлюбленным учеником Господа* и *Богословом* по преимуществу, св. Андрея, как первого отозвавшегося на зов Христов — *первозванным*, св. Иакова брата Божия — *праведным*. «Все блаженные Апостолы, пишут св. Отцы, получили от Господа равную благодать святости; но Петр и Павел, не знаю, почему, превышают, по-видимому, прочих некоторых частным преимуществом доверия у Спасителя. Это можем подтвердить судом самого Господа. Петру Он дал ключи царства небесного, как

доброму строителю; а Павлу, как способному учителю, вручил научение Церкви, чтобы, т.е. кого сей наставит во спасение, того приял тот в покой, чьи сердца Павел отверзет учением, тех душам отверз Петр царствие небесное… Оба они получили от Господа ключи: Павел — ведения, а Петр — могущества; сей раздает богатства бессмертия, а тот сокровища ведения… Посему блаж. Петр и Павел превышают всех Апостолов и превосходят их некоторым частным преимуществом; но между ними самими кого кому предпочесть, неизвестно: ибо думаю, они по заслугам равны, потому что равны по страданию, жили с равною преданностью вере и вместе достигли славы мученичества. А где скончались они мученически? В Риме — городе, который держит первенство и главу (prinsiparum et caput) в народах. Т.е., где была глава суеверия, там упокоилась глава (caput) святости; где жили начальники (principes) язычников, там скончались начальники (principes) Церквей[83]. «Что такое Петр, — первый из Апостолов, *член святой и вселенской Церкви*; Павел, Андрей и Иоанн, — что они, как не главы народов? Однако, все они суть члены под единою главою, кратко сказать — святые до закона, святые под законом, святые под благодатью, принадлежащие купно к телу Господню, состоящие в числе членов Церкви, и никто из них никогда не хотел именоваться вселенским[84].

Что же мы должны сказать о первенстве Петровом, которое в Евангелии, действительно, обозначено ясно и на которое справедливо указывают паписты? Так, св. Матфей называет сего Апостола *первым: первый Симон, называемый Петром* (Мф. **X**:2). Евангелисты Марк и Лука, исчисляя имена 12-ти Апостолов, с Петра начинают исчисление, хотя прямо и не называют его первым; а св. Иоанна, говоря о призвании Симона, прибавляет, что Христос при первом взгляде на него дает ему новое имя, по-еврейски *Кифа*, а по-гречески *Петр* (без сомнения, в знаменование его душевных качеств, и именно *твердости веры*). Но первенство само по себе не есть власть и не есть преимущество, соединенное с каким либо особым правом, как первенство в семье сына не дает ему каких либо особых преимуществ пред следующими за ним братьями. В глазах папистов, первенство Петрово получает великое значение в связи с теми высокими обетованиями, какие были изречены ему впоследствии самим Господом. Остановимся на сих обетованиях и разъясним их.

В третью Пасху, в предпоследнее (по числу 8-е) свое путешествие по Галилее, Господь отводит своих учеников к крайним пределам этой страны. По пути к Кесарии Филипповой, очевидно с наименованием сообщить им здесь чрезвычайное откровение об основании Церкви и о приближающихся страданиях Его и крестной смерти, чрез которые должно было совершится спасение людей: *да всяк веруяй в Он не погибнет, но имать живот вечный* (Иоан. **3**:14-16). Момент в высшей степени важный в истории спасения человечества! Ибо, обещав ученикам создать Церковь, Христос с того времени начал открывать им, что Ему должно идти во Иерусалим, и много пострадать от старейшин, и первосвященников, и книжников, и быть убиту, и в третий день воскреснути» (Мф. **16**:21). Свое чрезвычайное откровение Иисус начинает с вопроса: *кого Мя глаголют человецы быти, Сына человеческого*? Апостолы отвечали: *ови убо Иоанна Крестителя: инии же Илию: друзии же Иеремию, или единого от пророк*. Такая вера была несовершенная; в ней недоставало самого существенного, основного, исповедания Божества Христова. На такой вере Церковь не могла быть основана; ибо не просто на человеке основывается незыблемая Церковь, а на Богочеловеке. *Вы же кого Мя глаголете быти*? Снова вопрошает Господь. Вопрос относится ко всем, и за всех отвечает Симон-Петр, говоря: *Ты еси Христос, Сын Бога живаго*. Господь нашел ответ вполне совершенным; такой ответ мог быть дан не по человеческим соображениям, а единственно по откровению свыше. Посему Господь ублажает Петра: *блажен еси Симоне, вар Иона, яко плоть и кровь не яви тебе, но Отец Мой, иже на небесех. И Аз же тебе глаголю, яко ты еси Петр, и на сем камени созижду церковь Мою, и врата адова не одолеют ей. И дам ти ключи царства небесного: и еже аще свяжеши на*

земли, будет связано на небесех: и еже аще разрешиши на земли, будет разрешено на небесех (Мф. **16**:13-19). Апостолы уже не раз и прежде исповедали божество Иисуса; так как первоначальное свидетельство о сем они слышали еще от Иоанна Крестителя. Этот великий Пророк указывая на Иисуса, говорил об Нем, как об Агнце Божием, вземлющем грехи мира, т.е. как о Мессии-Искупителе, как о Лице, имеющем крестил людей Духом Святым, т.е. как о Мессии-Освятителе, и наконец, как о Сыне Божием, следовательно как о Богочеловеке (Иоан. **1**:29, 33, 34). Это свидетельство об Иисусе привлекло к Нему первых учеников, которые, сообщая другим об обретении Мессии, вместе с тем передавали и свидетельство Иоанново о Нем, как о Сыне Божием. По крайней мере, Нафанаил, при первой встрече с Ним, исповедует Его Сыном Божиим и Мессией: «Равви! Ты еси Сын Божий, Ты еси Царь Израилев». Господь принял исповедание Нафанаила, утвердить эту веру, но не изрек никакого ублажения. В конце второй Пасхи Апостолы в лице Центра снова исповедуют Его Христом, т.е. Мессией, и Сыном Бога живаго: *и мы веровахом, и познахом, яко Ты еси Христос Сын Бога живаго* (Иоан.**6**:69), но и на этот раз не получают никакого одобрения. Почему же Господу благоугодно было восхвалить Петра при третьем исповедании? Без сомнения, потому, чтобы явить высокое достоинство исповедания Петрова, которое теперь стало совершеннее, чем при начале проповеди, чтобы показать его спасительно[85] значение для Церкви и вместе с сим утвердить оное в Апостолах против приближающегося к ним искушения и соблазна, от имеющей последовать вскоре затем крестной смерти Христовой. С этой же целью Господь являет Свою Божественную славу и в своем преображении; как и объясняет это св. Церковь в своем песнопении на день Преображения: *да егда Тя узрят распинаема, страдание убо уразумеют вольное, мирови же проповедят: Ты еси во истину Отчее сияние* (т.е. *Сын Бога живаг*[86]).

Но почему Христос ублажает одного Петра, а не всех, тогда как Петр говорил, несомненно, за всех, а не от одного своего лица? В ответ на этот вопрос можно принять толкование св. Киприана, как наиболее близкое к предмету нашего исследования. Вот оно: «Таким образом Господь, сказав Петру: *Аз тебе глаголю* и проч… и по воскрешении: *паси овцы Моя.*…основывает Церковь Свою на одном. И хотя по воскресении Своем, Он усвояет равную власть всем Апостолам, говоря: *яко же посла Мя Отец, и Аз посылаю вы… примите Дух Свят: им же отпустите грехи, отпустятся им, и им же держите, держатся* (Иоан. **20**:21-23); однако, чтобы показать единство (церкви) Ему угодно было с одного же и предначать это единство. Конечно, и прочие Апостолы были тоже, что и Петр, имели равное с ним достоинство и власть; но в начале указывается один, для обозначения единой Церкви… Сие то единство надлежит крепко поддерживать и отстаивать нам, особенно епископам, которые председательствуем в Церкви, дабы показать, что и самое епископство одно и нераздельно… Епископство одно и каждый из епископов целостно в нем участвует. Так же и Церковь одна, хотя с приращением в нем участвует. Так же и Церковь одна, хотя с приращением плодородия расширяясь дробится на множеств[87].

И так, в обетованиях Господа Петру мы усматриваем, во-первых, высокое достоинство и основное значение исповедания, выраженного Петром от лица всех Апостолов, а во-вторых, прознаменование единства вселенской Церкви, которое начинается с Петра.

В церкви Апостольской осуществилось Христово единство в совершеннейшей степени, но это было не ради апостола Петра; это было единство чрезвычайное и в полном смысле благодатное. Если можно его обозначить философским термином, то мы бы назвали его единством *непосредственным*. Оно раз было и никогда больше не повторится в таком виде. Виновники этого единства, св. Апостолы проповедовали учение Христово как непосредственные Его слушатели и свидетели, как самовидцы Слова, по собственному их выражению, и в тоже время под непосредственным благодатным просвещением и руководством

от Духа Божия. Понятно, им не нужно было никакого внешнего правительственного, так сказать, официального центра. Они все силою Святого Духа сосредоточивались во Христе и вводили в общение с Ним всех принявших от них учение о спасении во Христе. Посему то так и пишет Еванг. Иоанн от лица всех Апостолов: *о том, что мы видели и слышали* (о Слове жизни) *возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение со Отцем и Сыном Его Иисусом Христом* (1 Иоан. Э, 3). Такое единство говорим, было беспримерное в истории Церкви.

Развитие единства внешнего, дисциплинарного, или если хотите, официального начинается с века мужей Апостольских.

Для верного и истинного представления и суждения о временах после апостольских мы должны взять в руководство не какие-нибудь случайные и спорные явления церковной истории, как делают паписты, указывая напр. на послание Климента римского к Коринфянам, и на поступок Виктора с малоазийскими церквами, как на свидетельство римского главенства, но фундаментальное, так сказать, официальные документы, не подлежащие спору, одинаково обязательные для обеих спорящих сторон. Таковые документы суть церковные правила.

Церковные правила имеют для нас величайшую важность неложных свидетельств; в них выразилось и получили твердость и устойчивость правовые отношения иерархов. В области церковной дисциплины они тоже, что символы в области вероучения. И как по символам и соборным вероизложениям мы разумеем и объясняем церковные песнопения и их догматическое содержание; так по канонам Церкви рассматриваем и судим свидетельства о личных между собою отношениях иерархических лиц, а не наоборот, (по личным отношениям толкуем соборные правила). Так напр. Иоанн Константинопольский, Златоустый, в письме своем к Иннокентию, епископу римскому, жалуется на незаконные действия ФЫеофила Александрийского, излагает ход дела и просит защиты и помощи против нарушителя церковных правил, причем смиренно именует Иннокентия почтеннейшим и преподобнейшим владыко[88]. Можно ли из этого обращения Иоанна к Иннокентию заключать, что первый признавал последнего своим главой и находился у него в подчинении, как толкуют паписты? Без сомнения, для этого надо обратиться к канонам Церкви и там искать твердого и бесспорного решения этого вопроса. Еще пример. В песнопениях церковных, православных епископы Рима, как напр. св. Климент, св. Сильверст, св. Лев, св. Мартин и др. величаются преемниками ап. Петра, верховниками Соборов, главами православной Христовой Церкви и т. под.; спрашивается: как нужно понимать эти выражения, в буквальном ли смысле, или как фигуральные выражения того высокого почтения, какое питает к сим святителям православная Церковь? Паписты требуют буквального понимания, а мы отрицаем такое толкование. Где же истинное мерила для разрешения этого спора? Единственно, только церковные правила; по ним только можно определить, как должно понимать церковные песнопения, в которых прославляется великие святители римской церкви. И так обратимся к канонам Церкви и их возьмем в руководство при разрешении наших спорных вопросов.

Как известно, основными и коренными законами вселенской Церкви служат «правила святых Апостол». По ним Церковь управлялась в продолжении первых трех веков, и все дальнейшее церковное законодательство есть не больше, как развитие и дополнение сих правил. Почему, ими обыкновенно начинаются сборники канонов как церкви восточной, так и церкви латинской, с тем только различием, что в первой считается 85 правил, а в последней приемлется только 50, но эта разность в нашем споре не имеет никакого значения, так как правила, подлежащие нашему рассмотрению, одинаково и бесспорно приемлются обеими церквами.

Обращаясь к Апостольским правилам и ища в них указаний к разрешению наших спорных пунктов, мы, прежде всего, не находим в них ни малейшего намека на существование какой-

либо единоличной власти в древней Церкви, между тем как вопрос об основной и источной степени священства. В особенности для того времени, был вопросом первейшей важности, вопросом, как говорится, *быть* или *не быть*. В самом деле, когда Апостолы пришли из сей жизни, естественно пред пастырями Церкви стоял вопрос: чрез кого должно продолжаться преемство Апостольского рукоположения? Кто должен поставляет епископов, преемников Апостольских, и кто будет наблюдать за выполнением возлагаемых на них обязанностей? Если бы верховнейшим первосвященником, как источным началом освящения всей Церкви, от Господа был поставлен римский епископ, то, без сомнения, правила, положенные в основу церковного законодательства на все времена, указали бы на такое единственное и исключительное лицо, но этого решительно нет. И так, кто же после Апостолов установлен быть высшею властью в Церкви? Кто будет поставлять епископов, наблюдал за ними и судить их? Правила святых Апостолов дают ответ самый решительный и определенный: *Собор епископов*. Собор ведает общие дела Церкви. Чтобы убедиться в этом, мы должны разобрать правила 1, 34 и 37.

Первое правила, которым начинается все церковное законодательство, гласит: *Епископа да поставляют два или три епископа*. И так Собор епископов — вот то посредство, тот орган, чрез которого сохраняется и будет сохраняться преемство Апостольского рукоположения. Замечательно, что ни в одном из правил не говорится о каком-нибудь местном преемстве или частном рукоположении — Петровым, Павловым, Иоанновом и под., но говорится вообще о *постановлении*. Это значит, что напр. римского епископа, в случае нужды, может рукополагать Собор епископов в Иерусалиме, в Константинополе или в Петербурге. Рукоположенный в сих местах для римской Церкви воспримет благодать *апостольского* служения и будет таким же законным преемником ап. Петра, как и рукоположенный в самом Риме. Собор епископов передает преемство рукоположения вообще апостольского, а не в частности какого-либо Апостола.

Одно это правило без всяких дальнейших комментариев совершенно достаточно для того. чтобы ниспровергнуть всю теорию папизма.

Но мы имеем из последующих времен свидетельство дальнейшего его развития и определения. Так на поместном Карфагенском Соборе (419—426 г.) оно было повторено (прав. 13 и 60); на I и VII вселенских Соборах (I Со. прав. 4; VII Соб. прав.3) поставлено, что наиболее прилично всем той области епископам и при том в присутствии митрополита поставляти (т.е. избирать и рукополагать) епископа на новооткрывщуюся кафедру. Постановление, сделанное вопреки сему постановлению, не имеет силы (Антиох. Пр. 19), и поставленный без митрополита не должен быть епископом (I Соб. пр. 6). Впоследствии, когда в лице патриархов установилась высшая, административная власть в Церкви, соборное постановление епископов нисколько не изменилось; в церкви восточной и доселе сохраняется порядок соборного рукоположения, хотя бы рукополагал и патриарх; тогда как в церкви латинской папа присвоил себе право единолично рукополагать епископов и тем отменил основное Апостольское правило.

34-м и 37-м правилами Апостолов утверждается для вселенской Церкви *соборное начало*, как верховное, правительственное. В частности 34-м правилом определяется соборный округ, лицо председателя и его власть. Оно гласит: «епископам всякого народа подобает знати первого в них, и признавати его яко главу, и ничего превышающего их власть, не творити без его рассуждения: творити же каждому только то, что касается до его епархии и до мест, к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творить без рассуждения всех, да тако будет единомыслие». Из этого правила совпадают с пределами расселения того или другого народа и ими определяется (εχάςου έζνους) и что каждая поместная церковь представляет собою совокупность нескольких епископий или епархий; во-вторых, что единство этих епископий

должно держаться на признании за одним из епископов первенства, старейшинства и главенства, (яко главу), и в-третьих, что ведению и власти каждого епископа подлежат дела только епархиальные; дела общие, превышающие власть одного епископа. касающиеся всех и потому требующие общего голоса и суждения, каковы напр. возникающие лжеучения, вероопределения, составление общих правил и узаконений и под. — подлежат соборному обсуждению; и наконец, в-четвертых, что устанавливается взаимные отношения между епископами и старейшим из них: относительно общих дел епископы ничего не делают без старейшего, а старейший — в свою очередь ничего не делает без рассуждения с подведомыми ему епископами.

Это правило положено в основу развития церковных иерархических степеней священства и требует, потому, тщательного рассмотрения. Но прежде чем приступить к истории этого правили, скажем о 37-м.

37-м правилом Апостолов определяется число Соборов в году, время их составления и предмет их занятий; оно гласит: «дважды в году да бывает Собор епископов, и да рассуждают они о догматах благочестия и да разрешают случащиеся церковные прекословия: в первый раз в четвертую неделю пятидесятницы, а второй — октября во второйнадесять день».

И это правило имеет свою историю. С развитием иерархической власти, как мы увидим ниже, оно не только не отменялось, но еще настойчивее узаконялось, утверждалось, напоминалось. Вселенские Соборы, вместе с поместными, определяя власть первенствующих епископов, в тоже время постоянно напоминали Церквам о необходимости поместных Соборов (см. I-го всел. Соб. 5 пр.; IV-го всел. Соб. 19 пр.; VI-го всел. Соб. 8 пр.; VII-го всел. Соб. 6 пр.; Антиох. 20 пр.; Карф. 27 пр.) и обязывали епископов под страхом наказания является на оные (IV-го всел. Соб. 19 пр.; VI-го всел. Соб. 8 пр.; Лаодик. 40 пр.; Карф. 87, 88 пр.); Соборы созываются ежегодно областным епископом и если он не радит о сем, подлежит епитимии (Антиох. Соб. 19, 20 пр.; VII всел. Соб. 6 пр.). Соборы всегда считались и были высшей инстанцией для разрешения разных тяжебных дел, неудовольствий и жалоб. Клирики могли жаловаться Собору на своего епископа, если он в отношении к ним оказывался несправедливым, а епископ — на своего митрополита; и в случае, если поместный Собор происходил под председательством обвиняемого епископом митрополита и не удовлетворял истца, он мог переносить дело к большему Собору или к экзарху всей страны и таким образом мог добиваться правосудия. В случае ереси митрополита епископы, прекращая с ним церковное общение, имеют право соборне его судить с участием соседних митрополитов (III-го всел Соб. 1 пр.). Впоследствии это правило применено было к патриархам (Двукратно. Соб. 15 пр.).

Но обратимся к развитию 34-го Апостольского правила. Правило это говоря, что епископы поместной церкви должны признавать *первого* из них яко главу, ничего не говорить о том, кого же должно считать первым? И какие должны быть признаки первенства? Для решения этого вопроса нет надобности входить в подробнейшие и ученейшие какие-либо исследования истории. *Первенство*, прежде всего, надо понимать в прямом и буквальном смысле. Первым епископом, без сомнения, считался тот, кто был в области действительно первым епископом, и от кого пошло дальнейшее распространение и утверждение христианства, а следовательно и священства. С утверждением христианства по меньшим городам и селениям, устроялись церковные общины и ставились епископы. Эти последние, получившие рукоположение от первого, относились к нему с почтением как к отцу, и таким образом в поместных церквах установлялось нравственное первенство, которое впоследствии обращалось в обычай, в право. И так как христианство начинало распространятся с главных центральных городов, то понятно, что и первенство и старейшинство бесспорно принадлежало им. Иерусалим — в Палестине, Антиохия — в Сирии, Ефес — в Асии, Коринф и Афины — в Ахаи, Рим — в Италии, Лион — в

южной Галии, Карфаген — в северной Африке, Александрия — в Египте и т.п., были такими центральными городами, откуда распространялось христианство и где епископы пользовались первенством и старейшинством пред окружными епископами.

Простое право первенства возвышалось еще двумя следующими обстоятельствами: I) с центральных городов начинали свою проповедь святые Апостолы и здесь основывали первые церкви с епископами во главе. Происхождение церквей непосредственно от Апостолов возвышало их значение; потому что такие церкви являлись хранительницами Апостольского предания; равным образом рукоположение Апостольское возвышало значение их непосредственных преемников. То благоговейное почтение, какое питали к Апостолам верующие, эти последние переводили на их непосредственных преемников, так называемых мужей Апостольских. Епископский престол, ведущий начало от самих Апостолов, обыкновенно назывался Апостольским престолом. Такое начало, определяющее первенство того или другого престола, мы назовем *церковно-историческим*. Такие отцы Церкви, как св. Ириней, или писатели, как Тертуллиан, в борьбе с еретиками ссылались на Апостольские церкви именно как на хранительницы истинного предания. Но с постепенным удалением от времен Апостольских, и с обобщением частных преданий в одно вселенское — в виде символов и вероопределений и под. важность этого начала, если не совсем и не везде утрачивалась, то значительно ослабевала, уступая место другому, чисто гражданскому началу. В настоящее время Апостольские кафедры пользуются уважением вследствие утвердившегося обычая и уважения к древности, как напр. Римская, Александрийская и Антиохийская.

Вместе с церковно-историческим началом действовало начало гражданское. Важность епископских престолов определялась важностью центральных городов той или другой области. Если в новой истории столичные города имеют великое значение в государственной жизни, то тем более это нужно сказать по отношению к древнему миру, где центральные города имели несравненно большее значение в жизни народов, чем в наше время. Рим — город, но он разросся и превратился во всемирную монархию; Карфаген — финикийская колония, но стоял во главе всей северной Африке; Александрия — тоже греческая колония, но была столицей Египта и управляла всей этой областью; тоже должно сказать и об Антиохии, столице Сирии. Епископы этих городов, без сомнения, участвовали в том влияния, какое имел город на свою область. Христианство областных городов и селений, без сомнения, распространяясь из центральных городов, от них же получало нравственную и материальную поддержку. Поэтому, естественно было епископам столичных городов стоять во главе всего областного епископства. Этому содействовали и самые условия столичной жизни — нередко знатное происхождение, высокое образование и общественные связи епископов. Таково начало гражданское.

Это начало имело значение в возвышении епископской кафедры Константинополя, столичного города восточной половины римской империи и резиденции восточных императоров.

На месте Константинополя стоял прежде небольшой городок — Византия, в котором, по преданию, утвердил христианство первозванный апостол, св. Андрей, и здесь основал Церковь, поставив для нее первого епископа Стахия. Но значение Апостольской кафедры не удержалось за Византией, как за городом маловлиятельным и малозначительным. Когда она под именем Константинополя сделалась столицей, тогда уже было поздно восстановить упавшее предание; город стал возвышаться в силу своего чрезвычайного положения. Как столичный город, как резиденция императоров — Константинополь постепенно возрастал и укреплялся в своей силе и своем влиянии на всю империю. Соответственно тому возрастало и влияние его епископа на дела всей Церкви и возвышало Его значение между другими. В Константинополе все патриархи, не исключая и римского, держали своих апокрисиариев, которые в своих домогательствах у

императоров нуждались нередко в помощи епископов этого города. Поэтому, естественно было константинопольскому епископу возвеличиваться в своем влиянии на церковные дела пред своими собратьями.

Это начало, как само собою понятно, получили полнейшее приложение ко всем странам, где христианство утверждалось времен Апостольских.

Таким образом, в истории развития церковной иерархии действовали два начала — первое — *церковно-историческое*, и второе — *гражданское*; но ни того, ни другого нельзя назвать безусловным. Как видно из определений Соборов, св. Отцы где держались начала церковно-исторического, напр. в определении прав и преимуществ епископа иерусалимского, а где исключительно второго, напр. в определении прав и преимуществ епископа константинопольского и новоустроямых митрополий.

По этим то двум началам и определялись первенство областных епископов.

Сначала их было очень много. Судя по местным Соборам III-го и IV веков, церковные округа с первенствующими епископами были многочисленны, но малозначительны. В силу нравственного единства, церкви стремились к каноническому, дисциплинарному единству; а 34-е Апостольское правило указывало тот нормальный путь, по которому должно было идти это развитие.

Согласно с этим правилом сперва признано было преимущество старейшего областного епископа. Так в III веке мы видим действующими в качестве первенствующих, Киприана карфагенского в Африке и Фирмилиана кесарийского в Понтийской области и под. Так, с полною уверенностью, можно сказать определялись права и преимущества епископов митрополий. Это была первая ступень.

Но и между епископами митрополий надо было избрать первенствующего. Если 34-е правило имело приложение к епископам; то оно имело столько же приложения и к самим первенствующим епископам; первенствующие епископы или митрополиты должны знать первого из них, и без его воли ничего не творить, равно и первый между ними ничего не творить без рассуждения со всеми. Так стали развиваться права и преимущества патриархов, т.е. первых между митрополитами.

Определение власти и круга обязанностей первенствующих митрополитов или патриархов — совершается в период вселенских Соборов. Сначала определяется и утверждается их преимущества, а затем, их число и порядок.

Кто должен был выдвинуться из митрополитов и получить первенство — это уже ясно из раскрытого нами выше определения действующих начал. Главным образом действовало начало гражданское, но не было оставлено без внимания и начало церковно-историческое. Главным правительственным центром, главою империи был Рим; церковь, здесь основанная первоверховными апостолами Петром и Павлом, или точнее сперва Павлом, а потом Петром, пользовалась особенною славою и преимущественною важностью, как по достоинству своих основателей, так и по своему центральному и влиятельному положению. Понятно, что и епископ этого города должен был пользоваться особым уважением в кругу христиан и особыми преимуществами пред своими соседними собратьями. В правилах I-го вселенского Собора (325 г.) мы усматриваем, что прежде, чем состоялось определение о власти патриархов, обычай уже утвердил за римским епископом право первенства (впрочем еще пока только над среднеиталианскимим епископами; ибо церкви — Сицилии и Южной Италии, равно церкви Северной Италии — напр. медиоланская и равеннская — до IX века не знали над собой никакой власти), а на Сардикийском Соборе западных епископов положено было на суд поместных епископов апеллировать к Юлию, епископу римскому. Это правило было выражено следующим образом: «аще кто из епископов, в некоем деле окажется осужденным, но возмнить себе не

неправое имети дело, а праведное, да и паки возобновить суд: то, *аще угодно вам, любовию почтим память Петра Апостола*, и да напишется от сих судивших к Иулию епископу Римскому и т.д. (пр. 3).

Другим центром империи была Александрия, столица Птоломеев, славная своим просвещением и изяществом манер. Посему, и церковь, основанная здесь евангелистом Марком и прославленная великими учеными христианскими мужами, была второю знаменитою церковью — а равно и епископ ее пользовался преимуществом своей церкви. До конца IV века он считался вторым по епископ римском, и права его над окружными местными церквами признаны по примеру церкви римской.

Третьим центром — власти и просвещения была столица Антиохов — Антиохия Сирийская, и церковь, здесь основанная трудами св. апостолов Павла и Петра, заняла третье место в ряду знаменитых церквей; и за епископом этой церкви также признаны были права и преимущества пред окружными епископами. Прочие же церкви, основанные Апостолами в центральных городах, напр.: в Ефесе, Афинах и Коринфее, которые не имели никакого политического значения, не сохранили за собою и важности Апостольских кафедр и даже самодеятельности, или автокефальности.

Права и преимущества знаменитых церквей: Рима, Александрии и Антиохии определены были следующим правилом I-го вселенского Собора: «Да хранятся древние обычаи, принятые в Египте, и в Ливии, и в Пентаполе, дабы Александрийский епископ имел власть над всеми сими. Понеже и Римскому епископу сие обычно. Подобно и в Антиохии, и в иных областях да сохраняются преимущества церквей». Одно из великих преимуществ сих епископов состояло в наблюдении за правильным избранием окружных епископов и их поставлений; так что если бы кто был поставлен в епископа без соизволения митрополита, тот по определению вселенского Собора не должен быть епископом (пр. 6).

На том же вселенским Соборе к числу сих трех епископов причислен был титулярно и епископ Иерусалимский. Хотя церковь Иерусалимская есть мать всех Божиих церквей, как восточная Церковь и поет досел[89], но так как Иерусалим, при императоре Адриане, был окончательно разрушен, самое имя его было заменено новым именем *Елии*, то и епископ его не мог сохранить прежних преимущест[90] которые принадлежали ему как первому христианскому епископу, и как архипастырю той Церкви, которая основана Самим Господом и которая своих предстоятелей начинает с Его братий по плоти Иакова праведного и Симеона. С IV-го же века, когда христианские святыни были открыты заботами благочестивой матери императора Константина, св. Елены, преимущества Иерусалимской церкви начинают приходить на память и восстановляться; епископ ее украшается достоинством и честью старейшего в своем округе. Седьмым правилом того же Собора было определено: «Понеже утвердися обыкновение и древнее предание, чтобы чтити епископа, пребывающего в Елии: то да иметь он последование чести, с сохранением достоинства присвоенного митрополии (т.е. Кесарии Палестинской).

Так определилось четверичное число старейших престолов.

Но вскоре потом в это число включен был престол новообразовавшейся столицы Восточной империи, Константинополя, и поставлен на второе место, между римским и александрийским. На II-м вселенским Соборе (381 ч.) было определено: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что град оный есть новый Рим» (II-го всел. Соб 3 прав.). Этим правилом, имеющим великое историческое значение, вносилось в церковное законодательство новое начало, начало государственное и народное. Если бы оно не было внесено, с устройством народных церквей могла бы случиться та же истори[91], как и с богослужебным языком. Как относительно языка возникла *треязычная ересь*, которой доселе держится Рим (так как доселе не дозволяет никаким народам совершать общественное

богослужение на родном их языке, а только на одном латинском), так и относительно достоинства патриархов, только епископы четырех древнейших городов могли иметь права и преимущества патриархов и никто больше. Включение в это число Константинопольского епископа и притом с занятием второго места, открыло возможность включать в это число столько новых епископов, сколько будет народных независимых церквей с экзархами или патриархами во главе. Так. повторяем, внесено было новое живое начало в церковное право.

Но введение в жизнь этого нового начала не общалось без противодействий более или менее сильного.

Первой соперницей Константинопольского была Александрия, так как у меня отнято было второе место, какое она занимала доселе. В тот период, о котором у нас идет речь (с конца IV по VII век включительно) столица Птоломеев мало по малу теряла свое всемирное значение и заметно близилась к упадку; вместо центра просвещения, каким была доселе, она за это время приобрела значение житницы для восточной империи и особенно для ее столицы и в этом значении была особенно дорога для сей последней. Тем не менее александрийцы продолжали жить прежней славой, и те епископы, которые были наименее проникнуты христианскими началами смирения, кротости и любви, те наиболее ревновали о своих преимуществах и стремились к унижению епископской кафедры Феофила над Иоанном Златоустом. Феофил воспользовался нерасположением византийского Двора к Иоанну и вместо того, чтобы самому предстать на суд пред Иоанном, осудил сего последнего на соборе в Дубе, возведши на него измышленные преступления. Таким образом, кафедра Константинопольская была унижена, и ее епископ подлежал суду епископа александрийского, им осужден и сослан в ссылку. Но этот случай не оправдал расчетов Феофила: неправедное осуждение Иоанна скорее послужило к возвеличению кафедры новой столицы, чем к ее унижению; ибо Иоанн был не только оправдан, но и сопричислен к лику святых. А за учение и красноречие поставлен на ряду со вселенскими учителями Васили ем великим и Григорием Богословом и сопричтен к ним. Скорее мгла бы иметь для Константинополя роковые последствия борьба с Несторием преемника Феофила, св. Кирилла. Кирилл был главным деятелем в обличении Несториевой ереси, в сознании вселенского Собора и в осуждении ересеначальника. Но в этом деле трудно решить, насколько действовали и действовали ли мотивы, не совсем чистые, вытекающие из соперничества. Кирилл спас основную истину христианства — действительное воплощение Сына Божия, от несторианского извращения, и святая вселенская Церковь, высоко ценя его заслуги, его труды и страдания, которые ему пришлось понести в этом деле, сопричислила его к лику святых. И этот случай не привел ни к каким последствиям, невыгодным для новой кафедры. Последним и решительным соперником выступил преемник Кирилла Диоскор. Взявши под свою защиту еретика Евтихия, он созвал собор в Ефесе (известный в церковной истории под именем разбойничего), и на нем не только беззаконно осудил Флавиана Константинопольского, но и предал его таким истязаниям, что то несчастный вскоре помер от них. Подвигами Диоскора кончилось соперничество Александрии. Дело было пересмотрено на халкидонском соборе и Диоскор был низложен. Вскоре за тем бедствия, постигшие южные области Восточной империи: Египет, Палестину, Сирию и всю вообще малую Азию, то от приумножения ересей 0 (несторианства в Армении, монофизитства в Египте, монофелитства в Сирии), то от нашествия враждебных соседей сперва персов, а потом сарацин, довели три восточные патриархатства александрийское, антиохийское и иерусалимское до такого состояния, что им было не до соперничества со столицей Востока, напротив они стали теперь чаще и чаще обращать к ней свои взоры и все чаяния, и от нее ожидать себе поддержки и помощи, если не материальной, то хотя нравственной. Архиепископ нового Рима фактически стал во главу восточного христианства.

Когда таким образом, кончилось соперничество александрийского епископа, началось деятельное соперничество епископа римского.

Третье правило II-го вселенского Собора сначала не возбуждало в Риме протеста; можно даже сказать, что оно было принято в Риме. Так на IV вселенском Соборе, епископ дорилейский Евсевий засвидетельствовал пред ним Собором, что, будучи в Риме, он сам читал это правило папе. И папа принял оно[92]. Да и сами легаты этого Собора признавали третье правило, так как ставили в вину Диоскору, что он на Соборе в Ефесе посадил Флавиана на пятом месте, а не на втором. Но когда сделан был новый шаг к возвеличению константинопольского архиепископа, когда на халкидонском, IV вселенском Соборе, ему усвоено было не только преимущество чести, но в силу его положения, и право принимать апелляции и поставлять митрополитов в области, доселе бывшие независимыми, тогда ревность в Риме заговорила с особенною силою. Халкидонские правила были следующие три: 9, 17 и 28. Девятым постановлялось: «аще на митрополита области епископ или клирик имеет неудовольствие: да обращаются, или к экзарху великие области, или престолу царствующего Константинополя, и пред ним да судятся». Тоже самое повторяется в 17-м правиле того же Собора. А 28-е правило гласит: «Во всем последуя определением св. Отец, и признавая читанное ныне правило (3-е вышеприведенное) ста пятидесяти боголюбезнейших епископов, бывших в Соборе во дни благочестивые памяти Феодосия, в царствующем граде Константинополе, новом Риме, тоже самое и мы определяем и постановляем о преимуществах святейшие церкви того же Константинополя, нового Рима. Ибо престолу ветхого Рима Отцы прилично дали преимущество: поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению и сто пятьдесят боголюбезнейшие епископы, предоставили равные преимущества святейшему престолу нового Рима, праведно рассудив, да град, получивший честь быти градом Царя и Синклита, и имеющий равные преимущества с ветхим царственным Римом, и в церковных делах возвеличен будет подобно тому и будет второй по нем. По сему токмо митрополиты областей: Понтийские, Асийские и Фракийские и такожде епископы у иноплеменников вышереченных областей, да поставляются от вышереченного святейшего престола святейшие константинопольские церкви: сиречь, каждый митрополит вышеупомятых областей, с епископами области, должны поставляти епархиальных епископов, как предписано божественными правилами. А самые митрополиты вышеупомянутых областей должны поставляемы быти, как речено, константинопольским архиепископом, по учинении согласного, по обычаю избрания, и по представлении ему оного».

Римские представители, не бывшие на том заседании Собора (16 заседание), на котором было составлено это последнее правило, хотя первые два: 9 и 17 равносильные сему прошли в х присутствии, возражали против него, обвиняя руководителей в этом деле (патр. Анатолия) в обмане и принуждении. Но опрос епископов, подписавшихся под этим определением, произведенный сановниками, показал, что никого обмана и принуждения не было, и когда сановники в своем мнении о правах константинопольского епископа повторили в перифразе 28-е правило, Отцы Собора стали возглашать: «это справедливое решение; все мы говорим это; это всем угодно… что поставлено пусть имеет силу… все поставлено, как следует». На новые возражения легатов, сановники ответили: «все. что мы высказали, Собор утвердил[93].

Не смотря на то, папа Лев не только не принял сего правила (28-го), но восстал против него, представляя свои возражения императору Маркиану, императрице Пульхерии, восточным патриархам и самому константинопольскому архиепископу Анатолию. Сущность возражения заключается в двух пунктах: 1) возвышение константинопольской кафедры нарушает никейское правило (6 прав.) о патриарших округах, которое должно оставаться *неизменным* и 2) лишает епископов Александрии и Антиохии древних прав, которые дарованы им апостолом Петром. После первопрестольного Рима, престол александрийский должен удерживать достоинство

(dignitas), которое ему усвоено ради Петрова ученика Марка. А за ним престол антиохийский, где Петр проповедовал и впервые возникло имя христиан. Возражения эти не выдерживают критики, и потому не были приняты во внимание. Первым из них в канонические определения вносилось догматическое понимание; каноническому определению придавался характер неизменности и безусловности, тогда как оно возникает по нуждам и безусловности, тогда как оно возникает по нуждам времени и для удовлетворения временных потребностей Церкви, с минованием которых теряет силу и самое законодательство. Такое понимание, какое давал папа, вносило бы в историю Церкви начало формальное и мертвящее. Кроме того, как бы сохранились неизменность канонических никейских определений, если бы какой-нибудь из означенных городов постигла участь, одинаковая с Иерусалимом? Если Основатель Церкви не придал своему городу безусловного и неизменного значения, то почему бы Он захотел придать такое значение тем городам, которые освящены пребыванием Его учеников? Не имеет в себе внутренней правды и другое возражение. На каком основании следует считать Антиохию после Александрии, тогда как Антиохия в истории христианства имеет несравненно большее значение, чем Александрия. Антиохия была вторым после Иерусалима центром, где трудились оба первоверховные апостолы Петр и Павел, откуда как из центрального для проповеди к язычникам города, св. Павел разносил благовестие Божие по всему языческому миру, и где верующие впервые стали именоваться христианами. Почему же такой святой и славный престол ниже престола, на котором воссел ученик и сопутник Петра? Нет; мы повторяем, что значение и порядок кафедр определялся историческим и государственным значением городов в римской империи.

Впрочем, вследствие смут, бывших в Константинополе по случаю монофизитской ереси и тридцатипятилетнего разобщения с Римом (раскол Акакия), а также частой смены императоров, 28-е правило подвергалось колебаниям и некоторое время как будто было исключено из числа халкидонских определений, на что с торжеством указывают наши противник[94].

Еще сильнее был протест со стороны Рима против присвоения константинопольским архиепископом титула — *вселенский*. Какое было побуждение у восточных епископов величать этим титулом константинопольских архиепископов, а архиепископам внести в свой титул это наименование — трудно решить с точностью. Очень вероятно, что это было желание у восточных сравнять своего первенствующего епископа с первенствующим епископом запада, который к тому времени стал значительно возвышать свой голос и свои притязания (как это увидим ниже). Обстоятельства политические благоприятствовали таким видам восточных; ибо в это время Италия была возвращена под власть византийских императоров. Как бы то ни было, впрочем, только первый, кто стал именовал себя этим титулом, был Иоанн *постник*, такой человек, от которого менее всего можно было ожидать тщеславия и расположения к пустым титулам. Видно, отношения римского епископа к своему собрату в Константинополе вызывали на присвоение титула *вселенский*, не смотря на личные расположения *Иоанна* к кротости и смирению.

В Риме чрезвычайно встревожились присвоением этого титула. Первый восстал папа Пелагий II-й (578—590 г.); он называл этот титул гордым, безбожным и диавольским титулом, антихристовым именем, и потому приказал своему апокрисарию в Константинополе прекратить общение с патриархом, если он не отречется от этого безбожного имени. Но еще с большею ревностью против титула *вселенский* восстал преемник Пелагия Григорий велик (590—604 г.). Вопрос об этом титуле он сделал вселенским и писал свои возражения всем, кому можно было писать, самому Иоанну, императору, восточным патриархом и многим епископам, но никого не мог тронуть своими представлениями; восточные епископы и архиепископы давно уже оставили свое соперничество, и не только не завидовали епископу нового Рима, а напротив даже

содействовали возвеличению его; императоры тоже сочувствовали возвеличению константинопольской кафедры и желали ее сравнять с римской; что же касается до самого Иоанна, то он не думал отказываться от этого титула по тем причинам, по которым он присвоил его себе, т.е. по желанию иметь в этом именовании противовес римским притязаниям.

В протесте Григория великого замечательны две мысли — первая «что с присвоением титула вселенский одному лицу — погибнет честь всех патриархов», и вторая та, «что если паче чаяния впадет в заблуждение именующий себя *вселенским*, никакой епископ не устоит в истине». С латинской точки зрения — эти мысли совершенно справедливы. В самом деле, если рассматривать титул *вселенский* в смысле всеобщего главенства, в смысле исключительном, то, действительно, погибла честь всех патриархов, и если *вселенский* впадет в заблуждение, то за ним впадет в заблуждение вся Церковь и погибнет вера. Но какая злая ирония звучит в этих словах! Какой жестокий приговор произнес в них над латинскою церковью[95]. Не в византийской церкви так глубоко, так идеально и так исключительно понятно и принято это слово, а именно в церкви латинской. Вскоре после Григория, почти его преемник Бонифаций III (605—607 г.), зная о неудовольствиях, какие существуют между узурпатором Фокою, и константинопольским патриархом Кириком, решился воспользоваться ими для возвышения своего престола и, по свидетельству жизнеописателя папы, исходатайствовал у него постановление, «чтобы кафедра римской апостольской церкви была главой всех церквей, поелику константинопольская церковь писала себя первою из всех церквей[96]. Как бы мы ни стали толковать это постановление, несомненно одно, что здесь устанавливается главенство римского архиепископа над всеми церквами в смысле преимущественном, если не единственном, исключительном. Таким образом, римские епископы осуждая других, сами на себя изрекли приговор осуждения.

Впрочем, ни этот указ Фоки, ни протест предшествующих пап не изменили дела. Титул вселенский остался за константинопольским архиепископом. Императоры и восточные иерархи в своих сношениях с ним, продолжали именовать его «святейшим и блаженнейшим архиепископом и вселенским патриархом». Так император Ираклий называл вселенским патриарха Сергея (610—638 г.), Константин Погонат — патриарха Георгия (678—683 г.). На IV вселенском Соборе (681 г.) подобным же образом Макарий антиохийский называет патриарха Петра. Таким образом, мы можем смело утверждать, что главенствующее положение константинопольского архиепископа на Востоке вошло в обычай. Поэтому на пято-шестом вселенском Соборе было восстановлено 28-е халкидонское правило; отцы Собора писали: «возобновляя законоположенное стапятидесятью св. Отцами, собравшимися в семь Богохранимом и царствующем граде и шестьсот тридесятью собравшимися в Халкидоне, определяем: да имеет престол константинопольский равные преимущества с престолом древнего Рима, и якоже сей возвеличивается в делах церковных, будучи вторым по нем; после же оного да числится престол великого града Александрии, потом престол антиохийский, а за сим престол града Иерусалима» (пято-шест. Всел. Соб. 36 прав.).

Этим определением закончился второй момент в развитии 34-го апостольского правила; из числа наличных епископов бывшей римской империи выделилось пятеричное число старейших епископов, указан порядок их исчисления, определен объем их власти, их верховных прав и преимуществ.

Подводя общий итог под представленное исследование канонических определений за данный период, мы получаем следующие несомненные выводы.

1) Церковь к концу VII века состояла из нескольких независимых автокефальных церквей. Важнейшая из них были: римская, константинопольская, александрийская, антиохийская и иерусалимская. Рядом с ними стояли независимые, малые церкви: на Востоке-

Кипрская, сохранившая свою независимость доселе, за тем Фракийская, Асийская и Понтийская, независимые до включения их в округ архиепископа константинопольского, с сохранением однако-ж внутренней самостоятельности; на Западе-же, в соборных правилах упоминается церковь Карфагенская, как независимость и энергически отбивавшаяся от посягательств римского епископа на ее независимость и свободу; но были и другие, именно: Равеннская, — сохранившая свою независимость до Льва II-го († 685 г.), Галльская до нашествия франков, Британская до нашествия англо-саксов и испанская до IX-го в. Главы важнейших Церквей именуются в правилах *экзархов* и *архиепископами*, но в других документах того времени, как-то: в посланиях и гражданском законодательстве стали именоваться *патриархами*, каковое именование и усвоилось за ними как обозначающее высшее иерархическое служение, а округа, подлежащие их ведению, стали именоваться *патриархатствами*. Впрочем, за римским патриархом обычай усвоил имя *папы*, хотя это имя внесено в титул и александрийского патриарха. Область архиепископа или патриарха состояла из нескольких митрополий, митрополия из нескольких епископий, епископия из нескольких приходов. Патриарх утверждал соборное избрание митрополитов и рукополагал их; митрополиты в свою очередь утверждали соборное избрание епископов и рукополагали их, а епископы поставляли приходское духовенство. Поставляя областных митрополитов, патриархи имели право наблюдения за церковной дисциплиной во всем своем округе, за чистотой учения и нравственностью предстоятелей Церкви и имели право принимать на них жалобы и апелляции на поместные Соборы и их решения, в случае недовольства ими истцов.

2) С возвышением областных епископов соборное начало ни мало не устранялось из Церкви. Оно остается в силе при рукоположении епископов, и при разрешении жалоб, неудовольствий или разных прекословий. Соборы созывались ежегодно митрополитами в их округах и экзархами в их областях они же были на них и председателями. Определения Соборов имели значение для тех областей или округов, епископы с которых собирались на совещания. Высшую и верховную власть имел вселенский Собор; как мы видим из всех правил, вселенский Собор ограждает права независимых церквей, определяет права и преимущества престолов автокефальных церквей, судить и низлагает старейших архиепископов, в случае их ереси, и своим определением придает вселенское значение: *мы определяем и постановляем* — вот выражения верховной власти Соборов. При этом в определениях соборных римская церковь с своим архиепископом во главе мыслится только как часть вселенской Церкви, такая же, как церкви: константинопольская, александрийская, антиохийская и иерусалимская, и потому наравне с ними подлежит определениям Собора: *престолу ветхого Рима Отцы прилично дали преимущество*, так может выражаться только верховная власть, а не равносильная — в роде парламента, как учат о Соборах паписты. По правилам вселенских Соборов, всякий архиепископ, следовательно и римский, в случае ереси или антиканонических действий, подлежит суду вселенского Собора. Поэтому, апелляция к вселенским Соборам, практиковавшаяся на западе в средние века, была явлением совершенно нормальным и канонически верным, и устранение этого порядка в папизме есть извращение древних установлений.

3) Определения вселенских Соборов представляют неоспоримую историческую связь и последовательность в своем развитии. На определении II-го вселенского Собора ссылаются Отцы IV-го, а на определения II-го и IV-го вселенского Собора. Поэтому, хотя правила сих Соборов о возвышении константинопольского епископа были оспариваемы в Риме и не были приняты там, тем не менее они вошли в состав вселенского законодательства. Следовательно церковное законодательство на Востоке шло независимо от того, признает или не признает развитие его римский архиепископ.

4) В этом несогласии римского папы с определениями вселенских Соборов начинает обнаруживаться разность между Западом и Востоком во взглядах на устройство Церкви, которая и повела к самым печальным последствиям. Ссылаясь на определение Никейское как на неизменное, Рим внес в понимание канонов Церкви догматическое понимание и тем положил начало смешению догматических определений священства с каноническими.

2. Предвосхищение папами прав на вселенское главенство

Но определением прав и порядка пяти патриархов развитие канонических определений еще не было завершено и закончено. Апостольское 34-е правило должно было воздействовать и в приложении к патриархам и к главам автокефальных церквей. Что было законом сначала для епископов, а потом для митрополитов, тоже должно было стать законом и для патриархов: «патриархи и главы независимых церквей должны знать первого в них и ничего превышающего их власть не творити без его рассуждения, творити же каждому только то, что касается до его области и до мест к ней принадлежащих. Но и первый из патриархов ничего да не творит без рассуждения всех, да тако будет единомыслие». Вот идеал церковного устройства, к которому стремится вселенская Церковь, но которого еще не осуществила в своей жизни: «единство и множественность, первенство и равенство, главенство и независимость, дисциплина и свобода».

Паписты правы, когда говорят, что Церковь стремилась к иерархическому единству, но решительно не правы, когда утверждают, что это единство осуществлялось в папизме. Римский епископ признавался первым между патриархами, но права его первенства далеко не были еще определены и установлены. За время вселенских Соборов, за ним не было утверждено ни права вчинания (инициативы), ни права председательства на Соборах, ни права ведения дел. Из истории мы видим, что Соборы созывались византийскими императорами и большею частью по совету и требованию восточных патриархов и иногда против воли пап, а председательство не было принадлежностью одной какой-либо кафедры. Так, на I-м вселенском Соборе председательствовал знаменитый епископ кордубский (в Испании) Оси[97], на II-м епископы, к которым Рим питал нерасположени[98]: *Мелетий* антиохийский (не находившийся в общении с Римом), *Григорий* епископ засимский и Нектарий константинопольский; на III-м — председательствовал и вынес на себе всю тягость борьбы с Несторием константинопольским св. Кирилл александрийски[99], на IV-м — председательство имели или сам император (на VI-м засед.) или сенаторы, заступавшие его место; на V-м — патриарх константинопольский Евтихи[100], на VI — император Константин Погонат, а за ним по правую его сторону занимал константинопольский патриарх Георгий, а по левую — римские легаты; на VII — предводительствовал константинопольский патриарх Тарасий.

Пока Церковь вселенская находилась в недрах греко-римской империи, пока жизнь церковная, главным образом, текла на Востоке, и разработка догматических и нравственных вопросов совершалась в этой половине империи, (разработка первых в борьбе с ересями, а вторых — аскетами в пустынях), Церковь обходилась без определений прав первенствующего патриарха, но наступало время окончательного распадения римской империи и образования на ее развалинах новых царств, которые, сделавшись христианскими, войдут в состав Церкви вселенской, и потому делалось необходимым не только определить церковные права папы, но и создать для него церковное международное право, или дать ему такое положение, чтобы его признавали народы и их правители.

Но в то самое время, как наступил момент к определению его прав, как первого между патриархами, папы предупредили историю и сами для себя создали права и отношения ко всем остальным церквам и ко всем правительствам. Выступив из пределов, указанных 34-м правилом и вместе с сим из границ христианского смиренномудрия и братской любви, заповеданной Христом, они предвосхитили себе власть большую, чем та, какая им отмеривалась, т.е. совершили *узурпацию*, вследствие чего нарушилось нормальное течение общецерковной жизни и последовало разделение церквей.

Узурпация власти вышла из начал римских языческих, хотя ее старались прикрыть именем

христианских. Рим как глава царств, как владыка вселенной, город, с судьбами которого была связана жизнь и судьба всего мир[101], Рим надмевал своих граждан; им естественно было смотреть на весь мир с высоты своего величия. Они суть граждане того города, который возвысился до всемирного господства, члены того политического общества, которое, разрастаясь, все покоряя и все поглощая, сделалось всемирным гражданством. Сила и принуждение — вот его право и закон; подчинение и покорность — вот обязанности и долг покоренных народо[102].

Как само собою понятно, не все верующие римляне всецело отдавались воздействию веры Христовой, не всех она преобразовывала и переделывала по началам смирения, братства и любви. Особенно это должно сказать о тех временах, когда воздействие веры на души верующих стало принимать ровное и спокойное течение. Когда страхи гонений кончились и во все права вступила обыденная мирская жизнь с ее житейскими тревогами и заботами, с ее земными удовольствиями и увлечениями. Епископы римские не были исключением из общего правила; они выходили из римской же среды, и большею частью знатной, где особенную силу имеют сословные предрассудки, тщеславие и суетность; они жили тем же духом, как и все другие, и насколько еще не прониклись духом Христовым, настолько оставляли в душе место началам древним, плотским языческим. Так, во II-м веке епископ римский Виктор I-й в своих отношениях к провинциальным епископам обнаружил дух принуждения и насилия, когда грозил отлучением малоазийским церквам за то, что он не соглашались праздновать Пасху по обычаю церкви римской, в одно время с нею. Так, в III-м веке Стефан III-й обнаружил такой же дух принуждения и горделивого языческого самомнения, когда дерзнул отлучить тоже малоазийские церкви, несогласные с ним в вопросе о крещении еретиков. Паписты ставят эти проявления римского властолюбия в похвалу римским епископам и видят в них самые первые свидетельства папского главенства; мы же, напротив, видим в них только обнаружения языческих воззрений, первые попытки к приобретению римского господства над Церковью. Так смотрели и современники. Первому напоминал о христианском братолюбии св. Ириней лионский, а второго упрекали во властолюбии Фирмилиан Каппадокийский и св. Киприан Карфагенский. Нужно ли еще распространяться, какое из этих объяснений естественное и правде? Дело говорить само за себя.

С конца IV-го века все условия жизни общественной, государственной и церковной благоприятствуют обнаружению и развитию языческих начал властолюбия в римских епископах. Упадок общественной нравственности сильно отзывался и на римском духовенстве. Римское духовенство в своем огромном большинстве отличались замечательною беспечностью и непониманием не только духа, но даже и буквы христианств[103]. В связи с этой беспечностью находился упадок религиозного чувства в массе христиан. По свидетельству Амвросия и Августина, -христиане предавались всем формам и видам языческого суеверия, которое стали оставлять уже и сами язычники. Так христиане клялись языческими богами, праздновали день Юпитера (четверг), принимали участие в языческих играх и празднествах, нередко пели языческие гимны в христианские праздники и по примеру язычников дозволяли себе пляски пред базиликами; в храмах вели себя неблагочинно; нередко шум в храме переходил в крик и оканчивался дракой, причем иногда раздавались взрывы общего хохота и останавливали богослужение и т.п. Погружаясь более и более во тьму невежества, духовенство в то же время устремилось к приобретению власти и стяжанию богатства, предаваясь роскоши и удовольствиям. Пресвитеры, напр., одевались в великолепные одежды, отличались щегольско. Обувью и благоухали драгоценными ароматами, невежество их обратилось в пословицу, а фарисейское лицемерие и разврат худо согласовались с их претензиями на безбрачие; замечательно, что в церкви самой развращенной громче говорили о безбрачии, чем где-либ[104].

Такое поведение подавало справедливый повод язычникам укорять христиан и хулить имя Христово. Епископское звание, столь высокое и столь досточтимое, сделалось предметом искательства честолюбцев и причиною кровавых схваток между партиями. Известна ожесточенная борьба из-за епископства двух претендентов Дамаса и Урсина, стоившая многих денег претендентам и многих жертв римской церкви. Вот как отзывается об этой борьбе языческий писатель этого времени, Аммиан Марцелин: «горячность, с которою они оспаривали друг у друга епископство, превосходит меру человеческого честолюбия. Эта борьба стоила партии Урсина ста тридцати семи человек убитых, найденных на другой день в базилике Сициния, где происходило собрание христиан. Такая, впрочем, ожесточенность борьбы за столичное епископство нисколько не удивительна, если обратить внимание на внешний блеск этого достоинства. Получающий его обогащаться на счет щедрых приношений матрон, разъезжает по городу в колеснице, блещет роскошью одежды, а обилием стола затмевает царей». Это свидетельство можно бы было считать преувеличением, если бы того же не подтверждал Иероним, Августин и Сальвиан, писатели того времен[105].

Имеем ли мы право думать, что такое духовенство и такие епископы будут действовать по началам Христовым? Современные нам латинские богословы, описывая эти и подобные им картины церковной жизни в Риме за это и за всякое другое время после, не только не стесняются и не краснеют за себя и за свою историю, а напротив, приходят в умиление, говоря, что это то и доказывает божественное установление папизма, что, не смотря на такой упадок нравственности в Риме, папизм не только не упадал, а напротив, все больше и больше рос, развивался и укреплялся. По их представлению, как видно, закон папской непогрешимости действовал в полной силе и в те печальные времена, т.е., что Дух Христов действовал чрез пап помимо их сознания и воли, чисто внешним образом. Но по законам нравственной жизни Дух Христов не мог действовать и проявляться в развращенной среде, и потому в стремлениях пап к вселенскому главенству и господству проявлялся дух гордого, языческого Рима. Что мы сказали выше о ревности александрийских епископов к Константинополю, то мы должны сказать и об епископах римских. Папы, наиболее проникнутые чувством христианского смирения, наименее увлекались духом властолюбия, тогда как пастыри, подобные Дамасу или Бонифацию III, наиболее жили под его влиянием. Св. Василий великий, обуреваемый бедствием от ересей, попытался было войти в сношение с папою Дамасом, но его постигло горькое разочарование[106]. Оскорбленный гордостью западных, св. Василий Великий в следующих выражениях излил свое огорчение: «мне приходит на мысль сказать словами Диомида: «лучше тебе не просить; потому что, говорят, он человек надменный». Ибо действительно люди надменного нрава, когда им угождают, делаются еще больше презрителями. Если умилосердится над ними Господь, то чего еще нам желать сверх этого? А если пребудет на нас гнев Божий, какая нам будет помощь от западной гордости? Они и не знают дела, как оно есть, и не хотят его узнать: но предубеждение ложными подозрениями тоже теперь делают, что прежде делали касательно Маркелла, вступив с объявляющими им истину в споры, а ересь, подтвердив своим согласием. Сам я желал бы в виде общего послания написать *к их верховному* (разумеется папа Дамас) и не о делах церковных, кроме разве одного намека, что не знают они, как по правде идут у нас дела. и не берутся за тот путь, которым можно это узнать, но вообще о том, что не должно *нападать на людей, угнетенных искушениями и признавать достоинством гордость, этот грех, который и один может сделать нас врагами Богу"</em*[107].

Вот те нравственные условия, при которых зрели, развивались и при всяком удобном случае открыто заявлялись притязания римских епископов на верховенство во вселенской Церкви.

Основным и исходным началом для этих притязаний послужило первенство основателя

римской кафедры св. ап. Петра и отожествление с ним римского епископа.

В первые три века христианства, как известно, церковная кафедра римская считалась основанною и устроенною трудами св. первоверховных апостолов Петра и Павла. Христианские писатели, как напр. св. Ириней, или Тертуллиан, говоря о преемстве апостольском в Риме, не разделяют сих апостолов, не отличают преимуществ Петра от Павла и не обнаруживают ни малейшей наклонности выдавать преемство римских епископов исключительно за Петрово или Павлово; они называют его просто *апостольским*, как это и следует. Церковный историк Евсевий, говоря о первых преемниках апостольских в Риме, пишет, получивший жребий епископства римской церкви был Линь. О нем упоминает Павел в писанном из Рима послании» и т.д[108]. Великое значение проповеди в Риме св. ап. Павла, как апостола языков по преимуществу, и паче иных потрудившегося в просвещении их, не подлежит ни малейшему сомнению. Между тем с конца IV века лице Павла, как основателя и устроителя римской церкви, в Риме отодвигается на второй план, устраняется из сознания западных христиан, и забывается совсем, тогда как лице св. ап. Петра выдвигается вперед; устройство церкви усвояется исключительно его трудам; римская кафедра начинает считаться кафедрой исключительно Петровой, а восседающие на ней римские епископы исключительно преемники Петра. В так понятном преемстве полагается преимущество римской кафедры. Римская кафедра отождествляется восседающих на ней епископов с апостолом Петром, — Петр и папа — одно лице. Об этом преимуществе всем и при всяком случае постоянно заявляет как сами папы, так и их представители легаты. Так, папа Иннокентий I-й (402—17) объявил, что «ничего нельзя решать без сношений с римской кафедрой и что особенно в делах веры все епископы *должны обращаться к апостолу Петру*» (разумей к папе Иннокентию или его преемникам[109]. Легат папы Льва велик. (440—61), Пасхазин, на халкидонском Соборе заявил, что римская церковь есть глава всех церквей, и что Диоскор, александрийский архиепископ, должен подлежать суду за то, что держал Собор без позволения святой кафедры, чего никогда не было и не должно быть[110]. Папа Лев велик., производя основание церквей Александрии и Антиохии от апостола Петра, кассировал 28-е халкидонское правило, опираясь на *авторитет св. ап. Петра*. Его мысли повторяет папа Геласии (492—6), с некоторым их развитием. «Хотя все кафолические, рассеянные по лицу земли, церкви составляют одно жилище Христа, писал он, однако святая римская церковь преимуществует пред прочими, не в силу каких-либо соборных постановлений, но по евангельскому слову Господа нашего удерживать первенство: «ты еси Петр и на сем камени созижду церковь Мою, и врата адова не одолеют ей"… Эта церковь приняла в свое общество (?!) блаженнейшего Павла, который не в другое, как пустословят еретики, а в одно время и в один и тот же день с Петром венчался славною смертию мученичества в городе Риме при кесаре Нероне. Они вместе посвятили вышеназванную св. римскую церковь Христову господу и превознесли ее пред всеми прочими городами всего мира своим пребыванием и мученическою смертию. И так, *первая кафедра апостола Петра* есть римская церковь, *не имеющая ни пятна, ни порока, ничего-либо подобного*. Вторая кафедра в Александрии, основанная во *имя* блаженного Петра его учеником и евангелистом Марком, который, будучи послан апостолом Петром в Египет проповедовать слово истины, скончался славным мученичеством. Третья же кафедра в Антиохии того же блаженнейшего Петра, почитается знаменитейшею потому, что сюда он пришел и жил прежде, нежели в Риме, и здесь в первый раз явилось имя христиан[111]. Преемник Геласия Анастасий II-й (496—7), внушая византийскому императору уважать *права кафедры Петровой*, представляет их дарованными самим Христо[112]. Папа Григорий велик. (590—604), который так горячо восставал против титула: *вселенский*, присвоенного себе константинопольскими епископами, точно также

толкует права кафедры Петровой, когда пишет: «кто не знает, что св. Церковь основана Господом «на камне Петре», которому вручены ключи царства небесного, который, был назначен утвердить своих братьев и наблюдал за всем стадом. Таким образом, хотя много было Апостолов, однакож первенством пользуется одна кафедра князя Апостолов, которая находится в трех местах. Он сам возвеличил ту кафедру, на которой пожелал остаться и умерерть; он сам украсил ту, на которую послал своего ученика Марка; он утвердил ту, на которой сидел семь лет. И так, существует один и кафедра одного, которого в настоящее время по Божественному авторитету представляют три епископа[113]. Папа Агафон (679—82), современник VI-го вселенского собора, утверждал, что епископ римский никогда не погрешал и не может погрешать, и потому требовал, чтобы все постановления римской церкви принимались за правила, *утвержденные божественными словами апостола Петр*[114] . Папа Стефан III-[115] (752—57) отожествление свое с апостолом Петром доводит до непонятной смелости. Прося у Пипина защиты против Лонгобардов, он пишет от лица апостола Петра: «Я — Петр Апостол, по воле божественного милосердия званный Христом, Сыном Бога живаго, поставлен Его властью быть просветителем всего мира (следуют тексты)… По сему все слышавшие мое благовестие и принявшие его, да уверуют несомненно, что по повелению Божию, им отпустятся все грехи в сем мире, и они без порока перейдут в жизнь будущую. Поелику же просвещение Св. Духа озарило ваши пресветлые сердца, и вы, восприняв евангельскую проповедь, возлюбили Св. и единичную Троицу: то *вверенной нам апостольской римской* церкви сберегается и для вас несомненная надежда будущих наград. И так, к вам, как возлюбленным моим детям, обращаю я глагол мой, и любовью вашею ко мне убеждаю вас, чтобы не оставили вы города Рима и народ мне Богом вверенный, без защиты, но исхитили бы их из рук врагов, и спасали бы дом, в котором покоятся мои останки, от осквернени[116] и т.д. в этом роде. Наш известный историк проф. Кудрявцев по поводу этого письма замечает: «Никогда низкая лесть и бесчестный обман не соединялись так бесстыдно с самыми дерзкими угрозами и никогда самая необузданная фантазия не злоупотребляла так прозопеею, как это дозволило себе испуганное воображение римского епископа[117]. Послание достигло цели Пипин поспешил в Италию, разгромил Лонгобардов, отнял у них занятые ими города и подарил их на масло гробу св. Петра.

Вникая в смысл делаемых папами заявлений о преимуществах кафедры римской и всматриваясь в это странное отожествление ап. Петра с римским епископом, мы находим здесь начало той фальши, которая имела для латинской церкви роковые последствия. В самом деле, остановимся на этих выражениях: *римская церковь основана на ап. Петр,* или: *в Рим кафедра Петрова; на кафедре восседает ап. Петр, папа действует авторитетом ап. Петра* и т.п. Само собою разумеется, все эти и подобные им выражения суть фигуральные, иносказательные выражения, и никак не могут быть изъясняемы в смысле прямом и буквальном. Положим, что в Риме хранится та самая кафедра, на которой восседал первоверховный Апостол и с которой он преподавал учение и таинства, и что на этой же именно кафедре буквально восседают преемники его, римские епископы; что ж из этого? Преемнику естественно и прилично восседать на кафедре своего первооснователя, но отсюда весьма далеко до тожества и единства с ним. Как и что может передать эта кафедра восседающему на ней епископу? *Петрово рукоположение*? Но Петрова рукоположения нет, как мы и сказали выше, есть только рукоположение апостольское, а такое рукоположение может быть совершенно над папой и в Константинополе, и в Москве, и в Петербурге собором епископов, и папа станет такой же преемник Петра, как и в том случае, если он примет рукоположение от западных епископов. *Петрово учение*? Но Петрова учения нет, есть одно учение Христово, преподанное Церкви не чрез одного ап. Петра, а чрез всех Апостолов. *Петрову власть*? Но когда нет Петрова рукоположения, нет и особой Петровой власти в Церкви, а есть одна только власть

общеапостольская. Поэтому, все эти тропические выражения суть злоупотребление словом, *фикции*, которым поддавались и такие св. папы, как Лев и Григорий великие, не подозревая того, что это фикция; так тяготел над Римом дух древнего языческого преобладания! По нашему мудрому народному присловию: «не место красить человека, а человек красит место». Восточные патриархи в своем Окружном Послании осуждают в римских папах такой незаконный способ объяснения их преимуществ, указывая в нем *слабость умствований*: «ибо пап (разумеют Пия IX-го), пишут патриархи, не Апостольским своим исповеданием украшает свой престол, но *Апостольским престолом старается подтвердить свое достоинство; достоинством же свое исповедание, а на самом деле это иначе*[118].

Правда, св. Отцы вселенских Соборов, в своем одобрении папских вероизложений, не раз прибегали к подобным же фигуральным выражениям, сближая того или другого папу то с ап. Павлом, т с ап. Петром. Так на III-м вселенском Соборе Отцы Собора, выслушав исповедание Кирилла александрийского и папы Целестина восклицали: «это суд справедливый! Весь Собор благодарит нового Павла-Целестина, нового Павла-Кирилла. Целестина единомышленного с Кириллом![119] Эти восклицания ясно свидетельствуют, что из создания восточных Отцев представление об ап. Павле, как сотрудники ап. Петра в Риме, не были вытеснены представлениями о преимущественной важности ап. Петра. На IV-м вселенском Соборе св. отцы, в своих одобрительных восклицаниях, без сомнения, применялись к речам легатов, делали сближение папы с одним ап. Петром. «Сия вера отцев, восклицали они, по прочтении вероисповедания папы Льва великого, сия вера Апостольская! Мы все так веруем! Так веруют все православные!... Петр так говорил устами Льва! Так учили Апостолы! Учение Льва благочестно и истинно! Кирилл учил также! Вечная память Кириллу! Лев и Кирилл учили одиноково! Анафема тому, кто не так верует[120]. Но как само собою разумеется, все эти выражения не дают ни малейшего права понимать их в буквальном смысле, как будто Отцы думали, что устами Кирилла и Целестина говорил ап. Павел, а устами св. ап. Петр. Это, конечно, язык фигуральный; выражаясь таким образом, Отцы признавали единомыслие Кирилла, Целестина и Льва с учением Апостолов, т.е. что эти святители так верно и точно изложили учение Апостолов, как изложили бы оное сами Апостолы. Понятно, что такая похвала относится лично к Кирилле, Целестину и Льву, а не ко всем вообще восседающим на кафедрах римской и александрийской. Кирилл, Целестин и Лев учат, как Апостолы, но их преемники — Диоскор, Николай, Григорий и под. погрешают и заблуждаются. Паписты совершенно чужды такого толкования; они понимают все такие и подобные выражения в том смысле, что седалище Петрово отожествляет восседающих на нем епископов с самим ап. Петром, так что ап. Петр продолжает восседать в лице каждого папы, как бы воплощается в папе, живет и действует в нем. Вот та грубая фальша, которая скрыта в учении о преемстве Петровом в Риме.

Исторические события вполне благоприятствовали тому, чтобы дать этой фальше наибольшее развитие и распространение.

Прежде всего надобно помнить, что, начиная с V века, римская церковь делает значительные завоевания в западной Европе. История свидетельствует, что в первые века христианства в римских провинциях на западе — в Испании, Галлии и Британии процветали независимые церкви. получившие свое начало из Малой Азии. Если бы эти церкви держались на той же высоте христианства, на какой стояли в начале своего существования, в первые три века, Рим никогда бы не мог достигнуть того преобладания на западе, до которого он поднялся теперь. Но этого не случилось. Древние церкви участвовали в общем разложении римской империи; и в них виден был упадок просвещения и нравственности. При этом их постигло нашествие варваров. Варвары, волна за волной двигаясь по древне-римским провинциям, смывали и классическую образованность и древнее христианство. Нужно было, так сказать,

вторичное просвещение западной Европы светом истины Христовой; и на этот раз источником света сделался исключительно один Рим; его духовенство было достаточно подготовлено для того, чтобы утверждать в сердцах нововерующих убеждение в преимуществах кафедры Петровой и подавляет всякое противоречие, порождаемое старыми преданиями, где они сохранились. Франкийский король Хлодовей был приобретен для римской церкви, а духовенство, сопутствующее ему в походах, ревностно заботилось о просвещении язычников и об истреблении остатков древнего христианства. Отдаленная Британия завоевана была англо-саксами, а англо-саксы покорены были риму Августином, отправленным туда на проповедь папою Григорием вел.; древние же христиане, на которых смотрели, как на еретиков. Или бежали, или погибали в неравной борьбе с завоевателями; остальная же часть должна была покориться и забыть свою церковную независимость и свои восточные обряды. Германия была покорена римскому престолу апостолом немцев — Бонифацием, который, отходя на свой апостольский подвиг, дал клятву пред гробом Петра приводить к Риму новых подданных, которых он успеет покорить словом истины Христовой. Позже всех были покорены Испания, южная Галлия, север и юг Италии. Память о древней христианской свободе долго хранилась на юге Галлии и дала себя знать в так называемом *галликанизме*.

Варвары с благоговейным почтением смотрели на языческий Рим, как город представляющий в себе центр человеческого могущества и гражданственности. Как и всякого рода дикари, они готовы были ограбить его, но в то же время дорожили честью считаться его гражданами, походить на римлян, носить на себе в чем-нибудь его подобие. Что, например, за честь носить на себе звание патриция, давно утратившее свое значение, однако ж могущественные короли франков украшались этим титулом? С принятием западными народами христианства Рим, переставший быть местопребыванием императоров, не только не утратил своей обаятельной силы, напротив. Стал еще выше и священнее для них. То почтение, какое народы питали к языческому Риму, освятилось, возвысилось и удвоилось от христианского представления, что здесь кафедра первоверховного Апостола, князя Апостолов, источник единства, кладезь благодати для всей вселенной, и с языческого Рима перенесено было на Рим христианский, с языческого императора — на христианского епископа. Духовенство западное, по-видимому, больше было заинтересовано в возвеличении Рима и его епископа, чем сам Рим и папа. Мы видим эту ревность духовенства в Галлии и Британии в борьбе со старым христианством, видим в Болгарии, где оно запрещало принимать таинства от греческого духовенства, видим, наконец, ив великой Моравии, где немецкие епископы в гонении славянского языка и восточных обрядов шли гораздо дальше самих пап. Видно, что и в те древние времена не было недостатка в таких ревнителях папизма, каких являло и являет новое время, т.е. в таких, которое и сами были фанатичны и новопросвещенных умели делать подобными им. Запад не только был покорен римскому престолу, но он был воспитан в фанатической преданности Риму. Отсюда, все эти подлоги и вся легкость, с какою принимали их и верили им.

Эта почтительная преданность новопросвещенных народов папе, усвоенная ими при самом их зарождении (мы берем пока века с V-VII) и много обещающая в будущем, естественно подымала самочувствие и самосознание римского епископа. Он мог по праву смотреть на себя, как на главу западного христианств[121], а отсюда был один только шаг вообразить себя главою всего христианства.

Положение восточных патриархатств давало тому повод и основание. Римская кафедра, покоряя себе новые народы, постепенно возрастала и прославлялась, тогда как восточные патриархатства, напротив умалялись, сокращались, шли книзу; так александрийское, иерусалимское и антиохийское — были разорены расстроены и сокращены бедствиями от

еретиков, от нашествий персов и от завоеваний Сарацын; не менее страдал и патриархат Константинопольский от нашествий варваров, от ересей, от вмешательства в дела Церкви и насилий византийских императоров (как, напр. во времена монофизитов или иконоборства). Поэтому, когда соперничество между западом и Востоком обострилось, сосредоточившись на двух пунктах — Риме и Константинополе, — достижение всеобщего главенства для Рима казалось возможным. При этом следует взять во внимание еще и то, что Рим и Константинополь служили представителями разных начал: Рим — церковно-исторического, а Константинополь — чисто гражданского. Рим, стараясь препобедить своего соперника, выше и выше поднимал свое знамя, происхождение от ап. Петра и его преимущества как князя Апостолов. Константинополь же, оставаясь от римских притязаний, или же прибегать к помощи соборных правил и титулов в роде — вселенский. Но чем сильнее Константинополь отстаивал свои права, тем выше поднимали свои преимущества и права в Риме. Так объясняются притязания Рима на те сверхъестественные божественные права, которые мало по малу стали присвоять себе папы; чем выше они подымали свои притязания, тем божественнее становился их характер, тем сами они в собственных очах и в очах всего мира становились выше простых епископов; право каноническое в их сознании постепенно и естественно превращалось в благодатное, догматическое. Сперва папа есть викарий ап. Петра, князя Апостолов; затем Петр заменяется Христом, и папа становится викарием самого Христа; поэтому, отожествляясь сначала с ап. Петром, он впоследствии отожествляется со Христом. Сперва Петр и папа — одно лицо и одна власть; а потом Христос и папа — одно лице и одна власть. Так совершался процесс смешения определений канонических с догматическими.

Начало церковных преимуществ и прав римских епископов положено, можно сказать, императором Грацианом, при папе *Дамасе* (366—384), о которых у нас уже была речь. По случаю борьбы в Риме двух партий Дамаса и Урсина, был созван поместный собор в Риме, чтобы успокоить церковные волнения. Собор между прочим оправдал Дамаса во взводимом на него обвинения в прелюбодеянии, во время еще его диаконства при папе Либери, и при этом исходатайствовал от Грациана, принявшего сторону Дамаса, *декрет*, которым этот папа утверждается судьею прочих епископов, тогда как сам не мог быть судим ими. Это было началом того права, которое так прямо и резко заявил впоследствии папа Николай I-й, т.е., что папа судить всех, а сам не подлежит ничьему суду. Замечательно, что собор, ходатайствуя за Дамаса, трактует его равным с епископами по служению, но превознесенным пред ними преимуществами апостольского престола. Видно, что в понятиях западного духовенства различие между догматическими и каноническими определениями еще не было утрачено. Замечательно также и то, что начатки преимуществ римской кафедры испрашиваются у светской власти, значит их доселе и не имели, но это, однако ж, не мешало впоследствии трактовал эти преимущества, как принадлежащие апостольской кафедре *по божественному праву*.

Тот же папа Дамас издал определение, чтобы каждый митрополит по своем рукоположении являлся в Рим для получения омофора (pallium), а его преемник Сирици[122] (385—398) дал предписание не рукополагать епископов без согласия на то римской церкв[123]. Важнее было сделано приобретение папою Бонифацием III (606). Воспользовавшись смутами в Константинополе, он испрашивает у цареубийцы, византийского императора Фоки, указ , которым римская Церковь объявляется главою всех Церквей и титло «вселенский» усвояется исключительно одному римскому епископу, он же соборне постановляет не признавать того епископом, чье избрание не будет утверждено словами папы: «желаем и повелеваем[124]. Папа Лев **II**-й (682—683) получает от императора позволение вызвать в Рим для рукоположения равенского епископа, и тем полагается начало подчинению равенского экзархатства римской

кафедре.

Так мы дошли до VIII-го века. В наступающем периоде времени от VIII до XI века следует иметь в виду два обстоятельства: во-первых, упадок просвещения и нравственное растление и огрубение продолжаются, и во-вторых, жизнь запада вообще более и более обособляется от востока. При этих условиях гордость западная, в которой упрекали запад еще в IV веке, не только не уменьшается, но возвышается и идея римского вселенского главенства и достигает своей зрелости.

До половины IX века т.е., до папы Николая I, который со всею ясностью выразил идею главенства римского епископа, папами были сделаны следующие приобретения: папа Григорий II (715—731) разрешает всю Италию от клятвы и повиновения византийскому императору Льву Исаврянину, и лишает его дани, собираемой с Италии. Этим случаем проявлено мнимое право папы освобождать народ от верноподданнической присяги царям и лишать царей их царст [125]. Папа Захарий I (741—752) подобным образом разрешает франков от верноподданнической присяги к их законному королю и освящает узурпации вельможи — Пипин[126]. Стефан III (752—757) представляет Пипину дарственную грамоту Константина великого и, на ее основании получив в дар несколько городов, становится светским правителем и таким образом предвосхищает себе то право. Которое должно бы быть присвоено ему по международному договору. Он же допускает Пипина с сыном целовать папские туфли и вводить в обычай носить римских епископов на плеча[127]. Адриан I (772—795) управляет Церковью скорее как царь, нежели как еписко[128]. Л е в **III**-й (795—816) коронованием Карла великого как римского императора дал начало той мысли, что папа может распоряжаться короною и давать ее кому хоче[129]. Пасхалий I (817—824) восходить на престол не дождавшись императорского утверждени[130]. Григорий IV (827—844) настаивает, чтобы западные епископы в сношениях с римскими именовали себя не братиями и служителями, как было прежде, а сынам[131].

Во второй половине IX века идея папской власти настолько созрела, что в лице папы Николая I выступает как право, как закон вселенской Церкви. Пользуясь политическим раздроблением Карловой монархии, он стал утверждать, что каждое притязание его предшественников принадлежит ему в обширнейшем смысле, что он имеет право *не только на первенство, но и на монархическое господство в Церкви*. Ему принадлежит формула, определяющая права римского епископа: *апостольский престол судить всех, а сам ничьему суду не подлежит.* На римском соборе 863 г. он изрекает анафему на всех, кто не стал бы уважать объявленного папою учения или приказания. Он с успехом ведет борьбу с галликанскими митрополитами, лишает независимости равенского архиепископа и требует к себе на суд константинопольских патриархов Фотия и Игнатия, как глава церкви, как вселенский судия. Вот как он писал в Константинополь: напомнив о главенстве апостола Петра и его викария, что он делает в каждом почти послании, он продолжает, к числу этих лиц всемогущему Богу благоугодно было сопричислить и меня недостойного. Вся церковь верующих от этой то св. римской церкви, которая есть глава всем церквам, требует наставления; на ней лежит забота о поддержании целости веры, она разрешает грехи тех, кто достоин этого, и чрез нее испрашивается благодать Искупителя Господа… Да утверждается истина, что св. римская церковь, чрез св. Петра, князя Апостолов, сделалась и есть глава всех церквей, и от нее зависит ненарушимое и непоколебимое удержание порядка и управления во всех церковных делах, ее должны вопрошать об этом и следовать ее голосу. Поэтому, все, что утверждается авторитетом римских первосвященников, все это должно твердо и неприкосновенно содержаться и никакое самоволие не должно иметь места здесь[132]. Оскорбленный ответом Фотия, что церковь восточная не знает никаких декреталий и не принимает собора

сардикийского в качестве вселенского, папа Николай I-й пишет: «этому мы не верим, в особенности относительно сардикийского собора, который происходил в ваших странах и который приняла вся церковь: каким образом случилось, что этот собор отринула церковь константинопольская, или не удержала его, тогда как должна была это сделать непременно? Почему вы не имеете и не сохраняете декретали[133], которые изданы первосвященниками первой кафедры, т.е. римской церкви, авторитетом и санкцией которой утверждается все соборы и даже вселенские, получая от нее свою твердость? Уж не потому ли, как ты говоришь, они не соблюдаются в церкви Константинопольской, что они говорят вопреки из мирян во епископы? Если в самом деле вы не имеете у себя подобных декреталий, то это свидетельствует о вашем нерадении и беспечности. Если же имеете и однако ж не соблюдаете их, то вы заслуживаете порицания и брани за дерзость[134]. В последующих письмах папа следующим образом исповедует привилегии римской церкви: «привелегии римской церкви, по слову Господа, утверждены во св. Центре, в самой церкви с древних времен имели силу и сохранялись, прославлялись вселенскими Соборами (?!), уважались постоянно всем христианским миро и никаким образом не могут быть ни умалены, ни разрушены, ни изменены; ибо чему положил основание Бог, того не может нарушить человеческая инициатива. И тот грешить, кто осмеливается противиться божественному узаконению. Привилегии эти, говорим, вечны; от Бога они вкоренены и насаждены; могут их касаться, но не могут сдвинуть; они могут быть оскорбляемы, но не могут быть сокрушены. Они уже существовали прежде вашего (императ. Михаила III) царствования; они продолжают существовать и теперь несокрушимо; они будут существовать и после вас; и пока возвещается имя христианское они не перестанут существовать. Эти привилегии дарованы были св. римской церкви от самого Христа, и не даны какими-нибудь соборами, соборы же только прославляли и выражали уважение к ним». (Sic! [135]. В Константинополе все эти разглагольствий ясно видно, что на Западе как сам папа, так и общество убедили уже себя в созданной ими *фикции*, что будто бы папство есть установление божественное, древнее, всею вселенскою церковью признаваемое.

В лице Григория VII-го, Гильдебранда, идея папской власти поднялась еще выше. Он заявлял следующие притязания: «Правильно избранный папа свя[136] и непогрешим. Его воле, рассуждению и суду подлежать все царства мира сего. Он имеет власть отлучать царей от общения верных и отлученных низлагать с престолов. Он может подданных разрешать от присяги и повиновения бесчестных и порочным правителям и государям. Подданные должны восставать против государей своих, отлученных папою, и ополчаться против их. Один он правильно называется вселенским. Без его позволения никакой собор не может называться вселенским. Без его свидетельства ни одна книга не может быть издана в свет и считаться правильною. Его суда никто не может отринуть, а он один может отвергнуть всякий суд. Судить его самого никто не может. Все важные дела церковные подлежать его решению. Епископов он может низлагать и переводить с одного места на другое без собора. В церковных должно поминать только его имя. Предавать проклятию престол апостольский (т.е. римский) никто не смеет. Инвеститура (т.е. единовременная плата, взимаемая с поставляемых вновь епископов, аббатов и священников, за право пользоваться церковными имениями изъятыми от несения общественных повинностей), не принадлежит государям, которые не имеют права жаловать епископов перстнями, как было прежде[137].

В лице Иннокентия III-го и его ближайших преемников эта идея близка была к своему полному осуществлению. Иннокентий III-й достиг такой высоты величия, до какой никто еще не достигал из смертных. Все западные правители покорились ему, своею покорностью оправдывая его неимоверные претензии. Император германский Оттон IV-й признал себя его

ленником; король французский, Филипп-Август, напуганный интердиктом, наложенным на Францию, за его незаконный развод с женою, сделался послушным сыном папы. Король английский Иоанн безземельный, за непослушание папе едва не лишившийся короны, также должен был смириться и признать лэнную зависимость от папы. Королевства: кастильское, аррагонское, сицилийское, венгерское также были признаны лэнами папы. Даже непокорный восток, заявлявший притязание сравнятся с западом, и тот был во власти римского первосвященника. Неожиданное завоевание крестоносцами Константинополя давало ему основательный повод мечтать о подчинении непокорной своей соперницы, восточной церкви, и об образовании на земле единого стада с единым видимым пастырем — папою во главе.

Но эти мечты не осуществились. Небесный Пастыреначальник не попустил своей истинной Церкви *искуситися* больше, чем сколько она могла понести. Господь сохранил ее от римского поглощения. Латинское господство, начинавшее повсюду, куда оно простиралось, истреблять греческий обряд, продолжалось недолго (с 104 г. 12 Апр. По 15 Августа 1261 г.); с прекращением его изгладились и его следы в православных областях восточной церкви. Вскоре за тем и самое величие пап стало идти к упадку. Спустя три века после Иннокентия протестантизм восстает против незаконного господства и отнимает у Рима до половины подданных. Спустя еще три века с небольшим папа лишается светского господства, незаконно добытого им, и таким образом возвращается к тому положению, из которого вышел: пап есть римский епископ, признаваемый первым в ряду своих собратий, ради первенства ветхого Рима.

Обернемся же теперь назад и одним взглядом окинем развитие папского главенства: сперва просто епископ апостольской общины в столичном городе империи, затем, первый между средне-италийскими соседними епископами, или митрополит, такой же, как митрополит в Александрии, Антиохии, Кесарии, Ефесе и под. После того экзарх или архиепископ на западе, первый по отношению к восточным, таковым же экзархам. За сим, должно бы было следовать каноническое определение прав его первенства, но вместе этого он сам создает свои права, своими усилиями достигает господства на западе и домогается преобладания над всею Церковью. Но что удается ему на западе, того не может достигнуть на востоке. Да и на западе незаконность римского господства сознается правительствами и народами и мало по малу отвергается как незаконное.

Некоторые светские писатели нередко средневековое преобладание пап и их господство над миром называют *феократией*. Но это решительно несправедливо. Если мы ветхозаветную *феократию*, как она проявилась в истории еврейского народа, преимущественно во времена Моисея и Судей, понимаем в истинном смысле, как действительное правление Божие, являемое чрез Своих избранников или чрез первосвященников, то ни в каком случае нельзя признать за господством папа феократического характера. Первосвященники еврейского народа, вопрошавшие волю Божию, и сообщавшие ее народу, оставаясь тем, чем должны были быть, никогда не заявляли претензий быть абсолютными монархами во имя Божие. Римские же первосвященники, напротив, постепенно возвышая свои честолюбивые и властолюбивые стремления, возводили их до Божественного права, некоторым образом отожествляя себя с Божеством. Бог, наказуя народы за их нечестие, нередко посылает на них завоевателей и поработителей; так, напр., царство иудейское — Навуходоносором вавилонским. Папы, назвав себя наместниками Бога на земле, дошли до такой дерзости, что вообразили себя и обладателями божеского права наказывать народы народами. Так, Иннокентий III, желая наказать альбигойцев, подымает на них крестовый поход, и вот по его якобы божественному благословению под знаменем креста собираются все жаждущие крови и алчущие корысти, идет на еретические города и области и предают их огню и мечу. Император Фидрих I (Барбарусса) начал было борьбу с папой Александром III, который позволил себе назвать императорскую

власть бенефицией папы, но папа возмутил против него Ломбарские города и потерпевший поражение император должен был примириться с папой. Фридрих II повел было борьбу против пап, но папы, предав его проклятию, подняли против него такое множество врагов, что и он должен был смириться. Припомнить еще походы Бюргера против русских, ливонских рыцарей против них же, крестовые походы против гуситов, благодарственные молебны за подобные события, как варфоломеевская ночь, и мы должны будем признать, что такое господство слишком дерзновенно назвать *фсократическим*. Отожествление воли человеческой с волею божественной, являемое в таких и подобных случаях, не иначе можно назвать, как *предвосхищением божественной власти*, или *узурпацией* божественного права, а никак не *феократией*.

В то самое время, когда таким образом латинское право, поставленное на ложный путь, предвосхитило себе божественную власть, на востоке церковное право шло дальше в том же направлении, как прежде. Так: 1) наименование патриарха сделалось исключительным титулом пяти старейших архиепископов и без сношения с ними не могло быть присовено никому. Посему, когда архиепископ аквилейский Доминик назвал себя патриархом. В письме своем к Петру, патриарху антиохийскому, сей последний, слышав первый раз о существовании патриарха в Аквилее или Венетии (Градо), не мог удержаться от удивления и высказал, что это титула не нужно самочинно присвоять себе и потому назвал его только архиепископом. 2) К патриархам применено то правило, которое относилось к митрополитам, т.е., что как подведомые тому или другому митрополиту епископы и пресвитеры могут прекратить с ним общение в случае его ереси и судить его с участием, впрочем, соседних митрополитов, так и подведомые патриарху митрополиты и епископы в случае его ереси могут прекратить с ним церковное общение (прав. 15 двукратн. собора). Это правило имеет ту важность, что оно отличает установление патриаршества от преобладания папы. С точки зрения этого правила становится ясным, на каком основании русские епископы лишили общения и прогнали от себя митрополита Исидора, который изменил православию на Флорентинском соборе, паписты никак не могут понять этого доселе. На основании этого же правила церкви восточные могут совершенно канонически судить и осуждать римского папу, как патриарха, упорно пребывающего в заблуждении. 3) Установлено равенство прав патриархов римского и константинопольского, сделаны невозможными апелляции к римскому на суд константинопольского и обратно, и положен предел расширению прав римского епископа. Замечательное правила на этот предмет составлено было в Константинополе на соборе в храме Софии по вторичном вступлении патриарха Фотия на престол, в 879 году, с участием римских легатов папы Иоанна VIII-го. Вот как оно читается:

«Святый и вселенский Собор определил: аще который из италийских клириков или мирян или из епископов, обитающие в Асии, или в Европе, или Ливии, подверглись или узам отлучения от таинств. Или извержению из своего чина, или анафеме от святейшего папы Иоанна; те да будут и от святейшего Фотия, патриарха константинопольского, подвержены тому же степени церковного наказания, т.е. да будут или извержены, или преданы анафеме, или отлучены. И которых клириков, или мирян, или архиерейского или иерейского чина, Фотий святейший патриарх наш, в каком бы то ни было пределе, подвергнет отлучению, или извержению, или проклятию, тех и святейший папа Иоанн и с ним святая Божия римская церковь да признает под тем же осуждением епитимии находящимися. При том, *в преимуществах, принадлежащих святейшему престолу римской церкви и ее председателю, совершенно да не будет никакого нововведения, ни ныне, ни впредь*» (пр. 1).

Это правило было последним соборным правилом древней неразделенной церкви. Но его нельзя считать последним в истории развития церковных определений. Всматриваясь в историю

древнего греко-римского мира, хранившего остатки древности и воспринявшего спасительные начала христианской веры для новой истории, мы видим, что жизнь древнего мира раздвоилась по двум культурным народностям, и отхлынувши из Африки и Азии в Европу; здесь создала себе два центра *Рим* и *Константинополь*, в них обособила два мировоззрения — латинское и эллинское, их сделала проповедниками христианского вероучения — *Рим* для просвещения германо-романских народов, а *Константинополь* для народов славянских. Само собою разумеется, этот дуализм, совершенно правильно вытекал из основных начал церковного права, но тем не менее не мог считаться словом его развития. Он вызвался потребностями времени, и впоследствии, должен бы был прийти к единству. Но в Риме этого не признали: это правило, равно как и самый собор были отвергнуты. И очень понятно, потому что после папы Николая I-го никакой Собор не мог удержать римскую церковь в пределах законности от того движения вперед, какое дал ей этот папа. Когда объявлено было начало, что папа судит всех, а сам ни от кого судим быть не может, тогда это правило, равно как и собор, его издавший, оказались недействительными. Правило и собор были отвергнуты и церковное латинское право продолжало идти своим путем.

Дальше этого правила каноническое право высшей иерархической власти не шло на востоке. Правда, были две попытки к определению прав римского епископа, на двух соборах Лионском и Флорентийском, но эти попытки, как мертворожденные дети, не имели на востоке никакого значения, никакой силы и жизненности, и были отвергнуты прежде их обнародования; потому что исходили не из церковных начал. А из политических расчетов, совершились не путем свободных соглашений всех иерархов, а путем разных интриг и насилия, и приводили восточных не к соглашению и братскому взаимообщению, с римским архипастырем. А к признанию его вселенского господства, к подчинению его власти и подданств[138].

Определение прав первенства еще предстоит вселенской Церкви, но уже никак не в лице римского епископа. который гордыня поставила на земле вместо Христа Спасителя и отвела народы от истинной веры во Христа!

3. Подлоги и окончательное смешение канонических прав с догматическими

Как всякая ложь, идея папского верховенства породила от себя множество лжей и питалась ложью. Забота оправдать притязания пап на всемирное господство и подложить под них канонические и догматические основы породила систему приспособления фактов к ложной идее. И вследствие того, множество подлогов. Подлоги и ошибки везде возможны; как всякое злоупотребление, но в латинстве обращает на себя внимание и заслуживает полного осуждения то обстоятельство, что служители истины, ревнители папизма, никогда не приходят сами к открытию своих ошибок и подлогов. Но приводятся со стороны, и только доведенные до крайности, до невозможности защищаться, сознаются в них, да и то не всегда; бывает, что и по обличении подлогов, упорно держатся их, и при удобных случаях, когда публика не особенно строга и требовательна, пользуется ими для проведения своих мыслей. Эта-то практика в подлогах и упорство в признании их и составляет *характеристическую особенность учащей латинской церкви.*

Вставки и подлоги начались с того времени, как дух мира вторгся в римскую церковь, т.е. с конца IV в. Хотя этот дух, как мы видим, проявлялся и раньше, но с этого именно времени он начинает обнаруживаться повсюду и во всех видах.

Подробно указывать и исчислять все вставки и подлоги нет возможности, для сего потребовался бы многотомный труд. Мы только укажем на главнейшие и на такие, которых подложность неоспорима и признается самими папистами.

В ряду самых первых подлогов стоит изменение 6-го правила Никейского Собора и смешение его с правилами Собора Сардикийского. Римские легаты представили карфагенскому Собору два правила сего последнего за правила Никейские. Подлог этот нужен был легатам для того, чтобы отцы Собора и в Африке утвердили за римским епископом право принимать апелляции. Но отцы Собора усомнились в подлинности правила и потому отправили от себя послов к восточным церквам справиться. Как там читаются Никейские правила; по сделанной справке, подлог был обличен и в праве принимать апелляции Риму было отказано. Но в Риме на этом не остановились. С таким же подлогом послы явились на Халкидонский Собор и здесь были также обличены. Однако ж и этим дело не кончилось; и по настоящее время правило это (6-е) служить предметом искажения. В латинском изложении оно начинается так: *Церкви римской всегда принадлежало первенство*. Древние обычаи да поддерживаются во всей силе в Египте, Ливии и Пентаполе… потому *что так повелел первосвященник римский* (вместо слов: ибо и рим. Епископу сие обычно). Тоже да будет и относительно епископа Антиохийского и т.д[139].

Вторым подлогом была *книга пап* (Liber Pontificalis). Яснус в своей книге, указав периоды ее последовательной обработки (первый по 530 г., второй — по 687 г. и, наконец — третий по 724 г.), считает первую обработку как намеренный подлог и признает, что этот подлог составляет важное звено в цепи римских измышлений и вставок. Цель вставок была следующая: во-первых, придать веру многочисленным, вымышленным актам римских мучеников; (почему часто повторяется заявления, что древнейшие папы поставили несколько нотариусов для составления подобных актов, и затем — семь иподиаконов для наблюдения за этими нотариусами); во-вторых, подтвердив существовавшия уже басни (о крещении, напр., напр., в Риме Константинополе вел., вымыслы относительно Либерия, Сильвестра, Сикста IIIи т. под.); в-третьих, выставив некоторые литургические, принятые позднее, обряды за древние; в-четвертых, представив пап законодателями для всей Церкви, хотя составители не представляют

никаких папских распоряжений, имеющих важность для всей Церкви, а довольствуются общими фразами, что такой то и такой папа издал декрет, относящийся до всей Церкви. В позднейшей, наиболее исторической части выступает желание выставить пап учителями веры и верховными законодателями Востока. Вымыслы, этой книги, преисполненные грубыми анахронизмами и в целом производящие впечатление преднамеренного обмана, обнаружили обширное влияние на дальнейшие вымыслы; они собственно положили основание тому представлению, что папы с древнейших времен были законодателями для всей Церкви. Они, так сказать, вызвали позднейший подлог лже-Исидора, принявшего замечания книги пап о папских определениях в свои вымышленные декреталии, и дали им чрез это вид подлинности. Это то сходство папской книги с декреталиями и было главною причиною того, что вымысел лже-Исидора продержался столь долгое врем[140].

Третьим крупным подлогом, касающимся вселенского положения римского епископа, как первенствующего, была *дарственная грамота Константина великого*; которою будто бы он, перенося свое местопребывание из Рима в Византию, уступил папе всю Италию и дал ему первенство пред всеми прочими епископами. Папа Лев **IX**, уверяя Михаила (Керуллария), патриарха константинопольского, что папы сделались царями еще со времен Константина, в таком виде представлял дело: «Чтобы не оставалось места никакого сомнения в земной (т.е. светской) власти римского первосвященника и чтобы кто не подумал, что римская церковь присвояет себе не принадлежащую ей честь, мы приводим доказательства из той привилегированной грамоты, которую император Константин собственными руками положил на св. гроб небесного ключеносца Петра, и да явится истина и исчезнет суета…» Вот эта грамота: «Мы сочли полезным, говорить будто бы Константин вел. — мы вместе со всеми нашими правителями, сенатом, вельможами и народом римским, чтобы как св. Петр был наместником Сына Божия на земле, так и первосвященники, наследники князя Апостолов, удерживали власть начальственную и даже полнее, чем как это свойственно земному императорскому достоинству. Именно, мы определяем благоговейно почитать. Как наше земное императорское могущество, так точно и святительскую римскую церковь, и, дабы полнее возвысить кафедру над нашим собственным троном, приписываем ей власть, достоинство и честь царскую. К этому же определяем, чтобы кафедра Петра имела главенство над четырьмя кафедрами: александрийскою, антиохийскою, иерусалимскою и константинопольскою и также над всеми церквами во вселенной; первосвященник этой римской кафедры во все времена должен считаться выше и славнее всех священников всего мира и в отношении к вопросам богослужения и веры суд его да господствует над всеми». Следующее за сим описание даров императора начинается с дворца, украшений и двора. «Уступаем самим св. Апостолам, блаженнейшим Петру и Павлу, а чрез них отцу нашему папе Сильвестру и всем преемникам его, какие только будут на кафедре св. Петра до скончания веков, — дворец Латеранский, который превосходить все дворцы в мире. Передаем папе римскому диадему, т.е. короны с своей собственной головы, нарамники, которыми украшается выя императорская, пурпуровую хламиду, багряную тунику и все другие царственные одежды, вручаем ему императорский скиптр и все другие знаки отличия и перевязи, словом — все принадлежности царского величия». Император хотел было собственноручно возложить свою корону на папскую голову, но «папа не захотел употреблять короны из золота. и потому император положил на него собственными руками свой фригийский венец, блистающий белизною и обозначающий Воскресенье Христово… «Почтеннейших клириков всякого чина, состоящих в служении римской церкви, мы возводим на такую же высоту власти и блеска, на какой находится наш сенат, и определяем, чтобы они украшались, как украшаются наши патриции и консулы. Словом, как украшена императорская свита, так и клир римской церкви. И как при

императорском достоинстве состоят различного рода прислужники-постельники, придверники и сторожа, то же должно быть и в св. римской церкви. Для несравненно большей блистательности папского достоинства, пусть клирики ездят на лошадях, украшенных чапраками и белейшими тканями, и пусть носят точно такую же обувь, какую употребляют сенаторы. И таким образом небесная, как и земная власть, украсятся во славу Божию… А дабы власть первосвященническая не оскудевала, но процветала более самой императорской власти, мы определили передать отцу нашему Сильвестру, кроме дворца Латеранского, — *город Рим, провинции Италии и всех западных стран*, и все места и города в них, в полное распоряжение и власть[141]. Этот грубый и ни с чем не сообразный вымысел был сочинен в VIII веке и поднесен Пипину. Пипин поверил вымышленной грамоте; победивши лангобардов, он подарил папе отнятые от них города (в числе 20) и равеннское экзархатство. Вот начало светской власти пап. Таким образом папы, вместо того, чтобы ожидать от взаимного договора правительств определения своих вселенских прав, сами добыли себе эти права и сами, посредством подлогов и обманов, создали для себя международное право. Не потому-ли это право, как основанное на лжи, более и более стесняется и ограничивается светскими правительствами. Такова логика жизни: неправда наказывается неправдою. И напрасно, ревнители папы, сыны Лойлы, мечтают о восстановлении светской власти папы, она погибла невозвратно! Законы истории вечны и неизменны.

Не удивительно, что в темные века невежества и простодушного и опасливого суеверия — верили подобным басням, но удивительно то, что и по настоящее время паписты продолжают стоять за этот вымысел, несообразный ни с историей, ни с хронологией, ни с филологическими данными. Так глубоко велась ложь в умы и сердца самых ревностных сынов латинской церкви!

Четвертым крупным подлогом были, так называемые лже-исидоровы декреталии, которые произвели полнейшее преобразование в устройстве и управлении Церкви. Это был самый отважный подлог, подобного которому не представляет история. Эта ложь, говорит Янус, уже три столетия как обнаружены, но положения, ею распространенные, пустили столь глубокие корни в церковную почву и так срослись с церковною жизнью, что обнаружение обмана не раз сопровождалось продолжительным потрясением господствующей систем[142]. В число этих декреталий внесено до 100 документов, писанных варварскою латынью IX в. В сборнике встречаются самые поразительные исторические и хронологические несообразности. Напр., папа Виктор, живший во IIв., переписывается о праздновании Пасхи с архиепископом александрийским Феофилом, жившим в IV в., приводят отрывки из сочинений, составленных в позднейшие века, рассказывают о порядках в Церкви и событиях позднейшего времени. Составление этого подлога, как полагают, было совершено в Гали тамошним духовенством, с целью обеспечить права и имущество духовенства, в особенности епископов, не только от светских владельцев и государей, но и местных архиепископов, митрополитов и областных Соборо[143]. Достижения этой цели, как видно, хотели достигнуть посредством возвышения папы; ему принадлежит верховная власть над Церковью; без его воли нельзя решить никакого дела, ни созвать Собора, ни поставить, или осудить и низложить епископа; папа должен заботиться о сохранении закона и справедливости не только в церковных, но и в государственных делах, блюсти за нравственностью государей и т. под. Словом сказать, все претензии, начало которых уже было положено в Риме, но которые еще не смело заявлялись, в подлоге были расположены в систему и обоснованы на законах, которые будто бы уже давно практиковались в жизни церковной. Как только эти декреталии были доставлены папе Николаю I (858—867), который смелостью своих претензий превзошел всех своих предшественников и которого собственно следует считать основателем папской абсолютной монархии, Николай отверг сомнения французских епископов касательно их подлинности и с уверенностью объявил,

что римская церковь в своих архивах и древних документах давным-давно владеет всеми этими вещами, и что каждое послание папы само по себе, если бы даже оно и не содержалось в Дионисиевом сборнике, имеет полную законодательную силу для Церкви. На римском Соборе (863 г.) он произнес анафему на всех тех, кто стал бы не уважать объявленного папою учению или приказани[144].

Против упрека в подлоге в этом случае паписты защищают себя уверением, что и без этих декреталий папизм развился бы сам собою, декреталии послужили только поводом к этому развитию, а не причиною. А Гергенретер объясняет все дело еще проще; в опровержение Януса он говорит, что распространение неподлинного сборника только потому могла совершится так легко, что сборник соответствовал господствующим тогда воззрениям и обстоятельствам. Но это то и составляет сущность обличения; это то и было худо и предосудительно, что папство нашло себе сродство с ложью, что заведомый вымысел приемлется легко и дает пищу для его дальнейшего развития.

Во время Григория VII церковное римское право получило дальнейшее развитие, действительно, на основании лже-исидоровых декреталий. Около этого папы-реформатора и по его выбору образовалась целая школа правоведов, которые вели дело в его духе. Сам Григорий взял у лже-Исидора основу своей системы. По лже-Исидору, Юлий (338 г.) будто бы писал восточным епископам: «по особенной привилегии рим. Церковь имеет власть отворять, или затворять врата царствия, кому хочет». На этих словах Григорий основывает свои виды на господство над всей вселенной. Как может не быть судью тот, от воли которого зависит блаженство и осуждение людей? Образное выражение «вязать и решить» сделалось для пап неисчерпаемых источников прав и притязаний. Желал ли Григорий лишит немецкого короля престола, он говорил: «мне дана власть вязать и решить на небе и на земле». Хотел ли разрешить подданных от присяги, данной ими своему князю, он говорил: «мне принадлежит власть вязать и *решить*». Нужно ли было сделать распоряжение на счет чужого имущества, Григорий опять объяви[145]: «мы хотим показать миру, что королевства, герцогства, графства, кратко — владения всех людей, можем взять у любого владельца и отдать другому; ибо *мы можем вязать и решить*». Григорианцы воспользовались этими словами, как волшебною формулою, сочинив из слов папа Юлия особый декрет. В таком же духе и направлении разрабатывал право Анзельм Лукский (племянник папы Александра II; 1080—1086), который выбрал из лже-исидоровских декреталий все, что только в ясный порядок, а чего не доставало для преобразования права по воззрению папы, то он дополнял новыми вымыслами и подделками. В том же духе ему помогал Дейсдедит, возведенный Григорием в сан кардинала. В одно время с ними написал свое сочинение Боница, в котором опять главною задачей были преимущества пап. Последнее и главное сочинение григорианцев было «Поликарп» кардинала Григория Павийского (1118), который в своих подлогах и подделках почти всегда сходился с Анзельмо[146].

Каковы начала положены были в основу переработки церковного права григорианцами, об этом мы можем судить по следующим образчикам: григорианцы утверждали, напр., что по определению будто бы отцев (318) никейского Собора, Соборы созываются по решению папы, и что в случае вакансии папского престола, Церковью управляет римский клир; потому-то, говорят, Киприан и Африканцы и подчинились определениям клира еще прежде избрания папы Корнилия (Анзельм не принимает этой теории, как благоприятствующей кардиналам); противоречие в источниках и решениях устраняются простым правилам: меньший авторитет должен уступать большему; Собор, напр., приговору пап[147]. Одно это правило не только отворяло широко ворота исидоровским декреталиям, но и уничтожало всякую попытку умерить их систему древними канонами; принятием этого правила совершена была в Церкви революция

в самом простом и легком виде.

Как легко совершались вставки и подлоги, для этого довольно привести и одного примера. Так, напр., Собор в Толедо (646 г.) определил подвергать осуждению испанских священников, обличенных в возмущении против короля, а королей подвергать анафеме, если они будут нарушать это осуждение. Чрез 200 лет спустя псевдо-Исидор из этого правила составил следующее: «анафема должна постигнуть всех королей, которые бы нарушили правилом назначаемое определение, или бы терпели такое нарушение», и это он вложил в уста папы Адриана. В сочинениях григорианцев на место *соборных правил* поставлены *декреты пап*; и таким образом выходит, что нарушение королями папских декретов подвергает их анафеме.

Следующим крупным подлогом был декрет Грациана, вышедший в средине XII столетия из знаменитой школы правоведения в Болоньи. В этом труде к подлогам лже-Исидора и григорианцев присоединились еще подлоги самого Грациана, и идея о главенстве папы получила свое дальнейшее движение вперед. Грациан, во-первых, извратил смысл 36 правила VI всел. Собора, уменьшил число патриархов с пяти на четыре, превознес папу над ними и таким образом представил его власть превозмогающего и всепоглощающею. Могущество папы сделалось *mare magnum*, великим морем, внутри которого уже не могло быть какого-нибудь озера или пруда с особыми правами. Во-вторых, он обосновывает и развивает систему принуждения и насилия в деле религии. Представив слова Урбана II кто из ревности к Церкви убьет отлученного от нее. С тем никоим образом не должно обходится, как с убийцей, Грациан заключает вообще: отсюда ясно, что злых (т.е. объявленных таковыми церковною властью) следует не только бичевать, но и казнить». К несчастью человечества, понятие ереси так было расширено этим законоведом, что, по его правилам еретиком можно было назвать всякого, кто является ослушником папских повелений. Или осмеливается противоречить папским вероопределениям. На основании Грациана, таких ослушников можно наказывать лишением собственности и жизни. В-третьих, и самое чрезвычайное, что было сделано Грацианом, это то, что папа поставлен выше законов. «Как I. Христос, говорит болонский правовед, будучи на земле, хотя и был подчинен закону, однако ж в сущности был выше его; так точно и папа стоит выше всех церковных законов и может свободно располагать ими, поелику он один дает каждому закону сил[148].

Эта книга была принята за учебник церковного права и за свод церковных законов во всем западном мире. В римских судах вершили дела грацияновскому праву. В Болоньи по нему учились, даже сам император Фридрих I велел сыну своему Генриху VI изучать декреты и римское прав[149]. Все декретальное законодательство с 1159 до 1320 г. было построено на фундаменте Грациана и предполагает его. То же должно сказать и о влиянии Грациана на схоластическую науку вообще и в частности на догматику Фомы Аквинат[150].

До Фомы Аквината учение о главенстве папы еще не было введено в систему Богословия, он первый оказал эту услугу римской церкви.

Поводом к этому послужил опять тоже подлог и притом очень грубый и невероятный. Это был сборник вымышленных или искаженных свидетельств восточных Соборов и отцев: Златоуста, Кирилла иерусалимского, Кирилла александрийского и какого-то еще Максима, в пользу папского главенства.

Этот новый подлог (в 1261 г.) представлен был папе Урбану IV, который, не подозревая никакого обмана, передал его Фоме Аквинату, как важную ученую находку. Латинский богослов, незнакомый с греческим языком и воспитавшийся на системах лже-Исидора, григорианцев и Грациана, увидел себя обладателем сокровищ древности; здесь он нашел такие свидетельства, которые не оставляли места ни малейшему сомнению в том, что вселенские Соборы и знаменитые отцы и вселенские учители IV и V вв. признавали папу главою,

верховным и непогрешимым пастырем, управляющим вселенскою Церковью с неограниченною властью. На основании лже-Кирилла, Фома стал учить, что I. Христос ап. Петру и его преемникам передал всю полноту своей власти и потому в обязанности послушания нельзя делать никакого различия между Христом и папою; примасы вселенной (главы мира) точно также повинуются папе, как если бы он был Христо[151]. Таким образом Фома ввел в догматику начало папской непогрешимости (частью буквально словами лже-Кирилла), т.е. сделал в науке такой шаг, которого важность едва ли еще была вполне оценена.

Так окончательно совершилось в теории папизма смешение канонических определений с догматическими. Не только церковное законоведение, но и богословская наука признала божественное установление папского верховенства; преувеличение канонического права сделалось догматическою доктриной!

При папском дворе тотчас же увидели всю важность заслуги, оказанной доминиканским богословом римской церкви. В восторге от такого приобретения, папа Иоанн XXII высказал следующие замечательные слова: «Фома, написавши свою статью (Artikel), совершил столь великое чудо, что его можно бы было поставить в числе святых без совершения чудес» (Mirakel). Затем в своей булле он уверяет, что «Фома написал свое сочинение не без особенного наития Св. Духа». А Иннокентий VI даже объявил, что «кто оспаривает учение Фомы, тот становится чрез то подозрительным». Нынешний папа Лев **XIII** возвел Фому Аквината в достоинство учителя (доктора) Церкви, а его богословие (summa theolog.) объявил считать образцовым. Так высоко ценят папы заслугу Фомы папскому престолу!

I. Когда, таким образом, каноническое преимущество папы превращено в божественное, когда епископ римский, равный по благодати священства прочим епископам, стал верховным первосвященником, епископом епископов, отцем отцев по божественному праву, тогда неизбежно совершилось ниспровержение древнего церковного права, извращение древних порядков и переустройство всей Церкви. Так:

а) Превознесением папы по божественному праву поглощены все права и преимущества епископов. *Церковная* степень папы сделалась *новою благодатною* степенью священства: вследствие чего все епископы и по благодати священства заняли в отношении к нему такое же положение, какое пресвитеры занимают в отношении к своему епископу. Как епископ единолично рукополагает пресвитера, так папа единолично рукополагает епископа; как от имени епископа и его лица служит пресвитер, так и епископ управляет епархией по полномочию папы и от его имени, представляя собою его лице для своей паствы; епископы из самостоятельных и независимых в управлении обратились в викариев папы. Иннокентий III учил: «один только папа имеет в Церкви полную власть, прочие же епископы призваны только на помощь для той части дел, которую он им поручает; один только папа может отрешать и перемещать епископов, вмешиваться в их епархии, отправлять их власть и привлекать их к суд[152]. Вскоре после Иннокентия нашлись епископы, которые стали подписываться: » *папского престола милостью епископ такой-то*«.

б) С поглощением прав и свободы епископов всякое значение потеряли Соборы, как поместные, так и вселенские. Как викарии и представители папы, епископы могут рассуждать только о том, что предложить им их глава, и в том направлении и духе, как это будет угодно ему. Внутри *великого моря* прав и преимуществ папы не может быть никакого другого вместилища (пруда или озера) каких-либо прав и преимуществ. С учением о богоустановленной и непогрешимой власти папы Соборы в древнем смысле согласоваться никак не могут. «Собор, учит Фома Аквинат, имеет свой авторитет только от папы, которому принадлежит право постановления нового исповедания веры; кто не подчиняется авторитету папы, тот еретик: ибо он один только имеет право давать определения о всяком вопросе вер[153]. Папа и Собор стали

понятиями взаимно себя исключающими; и папы всегда имели отвращение к ним. Боссюэт не раз задавал вопрос: к чему служат все эти Соборы, созываемые с таким трудом и издержки, если непогрешимые папы одним своим приговором могут решить всякий спор касательно учения. На этот вопрос, как замечает автор книги Асташкова, ответствует одни из ученейших богословов прошлого столетия, иезуит Орси: «не спрашивайте об этом у пап, которые никогда не воображали, что нужно прибегать к помощи вселенских Соборов, чтобы подавить ересь Ария и других, *спросите об этом* у императоров, которые хотели этих Соборов и созывали их, требовали на то согласия пап и бесполезно возбуждали весь этот шум в Церкви[154]. После Тридентского Собора, который был созван папами с крайней неохотой и веден был с большими проволочками, опытною рукою членов нововозникшего тогда ордена иезуитов, в Риме питали такое отвращение к Соборам, что было запрещено даже самое это слово — Собор. Когда для решения спора о благодати *молинисты* (1602) требовали созвания Собора, то доминиканец Пена писал: «в Риме, по крайней мере в делах догматических, слово Собор изгнано, как святотатственное[155]. В странах, где действовала инквизиция, даже желание Собора считалось преступлением и подвергало виновного опасности. Участник Тридентского Собора, кардинал Паллавичини, говорить: опять созывать Собор — значило бы искушать Бога; такое собрание было бы в высшей степени опасно и грозило бы погибелью Церкв[156]. Папы, по его уверению, всегда имели отвращение к поместным Соборам. Что же касается до Соборов такого рода, как Собор ватиканский 1870 года, в котором почти половина епископов состояла из нахлебников папы, то такие Соборы ни в каком случае не могут считаться Соборами в настоящем смысле этого слова; такие Соборы — не больше, как блестящая и пышная обстановка для объявления папских определени[157].

в) С устранением соборного начала церковное управление приняло вид *монархического абсолютизма*. Во главе управления стало одно лице, к которому стянуты все нити управления; митрополитанское управление уничтожено и все епископы поставлены в непосредственную зависимость от папы, а ордена и их монастыри и учреждения изъяты из ведения местных епископов, и управляются из Рима, где пребывают их генералы. Поместная народная церкви поглощены Римом и не существуют; латинский язык, латинские обряды, латинское понимание, латинское мировоззрение — словом все римское получило общеобязательный *вселенский* характер. Вследствие такого переустройства церкви — она обратилась в царство мира сего. Заботы верховного правительства направлены неизбежно к дальнейшему поглощению всего, что еще стоит возле этой монархии непоглощенным и непокоренным, к приобретению новых *подданных* (буквальное выражение папистов) и к добыванию средств на хранение всей громадной, правительственной машины. Христианские начала. положенные в основу Церкви, обращены в служебное орудие; ими достигается господство над наследием Божиим; при помощи их извлекается материальные средства для поддержания этого дорого стоящего господства.

г) Но как всегда бывает с абсолютизмом, абсолютизма римского папы превратился в *рабство курии*. Как мы уже сказали, не папа чрез курию, а курия чрез папу правит латинскою церковью; папа, избираемый ею и исходящий из ее среды, в собственном смысле есть представитель и защитник интересов курии. Значение курии в Риме напоминает собою силу римских преторианцев, дававших империи из своей среды императоров. Постоянная зависимость папы от курии делает его положение тяжелым. «Положение папы, говорит папа Адриан IV (1054—59), самое несчастное на земле, трон его окружали жалами; счастье его жизни — одни огорчения; на его плечах лежит гнетущее бремя[158]. Сознание рабства пред курией, с сознанием того проклятия, которое лежит на такой правительственной машине,

какова *курия*, исторгло из уст такого папы, как Николай V (1447—55), жалобу, что он самый несчастный человек в мире, что ни один из приходящих к нему не говорит *истины*, а его итальянцы — ненасытимы… Маркелл II (1555—21 день), охваченный подобным же чувством скорби, однажды воскликнул, что он не видит, каким образом папа может сделаться блаженны[159].

II. Вследствие того же извращения древних порядков Церкви образовалось великое различие между правами патриархов и правами пап, которого прежде не существовало и которое потому свидетельствует о ненормальном развитии прав сих последних. Пункты этого различия следующие:

1. Патриаршество считает себя образовавшимся исторически, из начал, положенных Апостолами, как раскрыто выше. Первенство епископов главнейших городов римской империи сначала возникло из обычаев местных (см. 6 пр. I всел. Собора), затем развито и утверждено на Соборах, и хотя установление его называется *божественным* в том смысле, что отцы Соборов действовали по изволению от Духа Святого, а Дух Святый есть начало порядка и мира в Церкви, тем не менее, оно, как зависимое от Соборов и потребностей времени, может заменяться синодальным управлением, как это и было в церкви русской. Папство, хотя несомненно образовалось исторически и по определению Соборов, тем не менее ведет свое установление непосредственно от самого Иисуса Христа, почему считает себя выше Соборов.

2. Патриаршество нисколько не изменяет собою догматического определения о трех степенях священства; патриарх, по своему достоинству мыслится как верховная административная власть в своей области, и в этом смысле получает посвящение от Собора, тогда как папа, смешав определения канонические с догматическими, представляет собою наивысшую степень священства, новое таинство, неизвестно как и кем совершаемое.

3. Патриархи, рукополагая епископов, никогда не совершают этого таинства единолично, но соборне, согласно с первым апостольским правилом; чем выражается, что патриарх представляет в своем лице власть только каноническую; папа же посвящает епископов единолично, вопреки апостольскому правилу, знак, что он самовольно присвоил себе высшие права в Церкви, что он разумеет себя, как единственный и источный орган благодати для всей Церкви. Это отличие одно из важных и существенных.

4. Восточная церковь при всем высоком уважении к званию патриарха никогда не усвояла и не усвояет ему непогрешимости в жизни и в учении, и сами архипастыри не претендуют на это; тогда как западная церковь признает за папой и только за папой, в силу его высокого и чрезвычайного служения, личный дар непогрешимости (и даже святости хотя и не всегда).

5. Патриархи избираются епископами своей области (иногда с участием мирян большим или меньшим, смотря по уставу); но имеющие права избирать, имеют право и отвергать и низлагать избранного. Так православные епископы и миряне константинопольской церкви прекратили общение с Несторием, своим архипастырем, как скоро он стал проповедовать свое лжеучение. Так, епископы русской церкви низложили своего патриарха Никона за его своеволие удаление с кафедры. Такие отношения в латинской церкви ее епископов к их главе-папе немыслимы; они находятся в отношении к нему в безусловном повиновении, а совесть их связана данною ими клятвою в верности папскому престолу. Припомним положение Николая I-го: папа судит всех, а сам никем судим быть не может.

6. Наконец, патриаршее управление не только не исключает соборного начала, по, находясь от него в зависимости и опираясь на него, стоит с ним в связи, и потому Соборы вселенские всегда были и навсегда останутся высшим выражением единомыслия, братского общения и единения церквей м верховною властью вселенской Церкви. Напротив, в латинской

церкви системой папизма соборное начало совершенно подорвано, ниспровергнуто и попрано. Поместные соборы уже давно прекратили свое существование, а так называемые на западе вселенские Соборы потеряли свой древний характер и в настоящее время — как мы сказали, служат только и в настоящее время — как мы сказали, служат только декорацией для более торжественного объявления непогрешительных определений, изрекаемых папою.

После этого понятно, в каком смысле восточные, если бы назвали константинопольского патриарха главою церкви, употребили бы это наименование; уж конечно не в смысле латинском, не в смысле единовластителя Церкви, в котором, как в папе, содержатся все благодатные полномочия, но в смысле первенствующего в восточной иерархии архипастыря, досточтимейшего хранителя древнего предания и главнейшего представителя тяжких исторических судеб своего народа. Следовательно, все такие и подобные наименования имеют только нравственное значение, а никак не юридическое.

III. Ложная идея, развитая в систему посредством подлогов, естественное должна была отразиться и действительно отразилась на латинском мышлении и на латинской богословской науке. Так:

аа) Отношение богословствующей мысли к источникам христианского учения, Свящ. Писанию и Свящ. Преданию, перестали быть нормальными, правильными. В понимание Свящ. Писания, а особенно святоотеческих писаний, вместо православного вселенского начала внесено начало местное, вместо вселенского единомыслия — личное воззрение, или, говоря языком книжным, вместо объективной истины, субъективная мнимая истин[160]. У латинских богословов развилась такая чрезвычайная настроенность мысли и чувства, что они во всем видят свою идею, даже и там, где ее нет. Чтьая тексты церковных писателей, они между строками читают свои собственные мысли, и поправляют авторов, заставляя их говорить в своем смысле. От такого настроения мысли и чувства произошли и происходят, как неизбежные последствия, разные натяжки в толковании Отцев Церкви, преувеличения, приспособления, вставки, дополнения, подразумевания и разные другие ухищрения в пользу ложной идеи. Так, напр., свидетельство своей мысли паписты видят у Игнатия Богоносца, Оригена Тертуллиана, Киприана и под., которые совсем не знали римского главенства. Как делались подлоги, приведем на это один пример. Сочинения св. Киприана не пользовались благосклонностью в Риме. Папа Геласий включил их в число сочинений апокрифических, между тем в Риме Киприан был единственным из иностранцев, которому праздновали ежегодно. Чтобы выйти из этого противоречия — сделали вставку; вместо слов: «все Апостолы получили от Иисуса Христа такую же власть и такой же авторитет, как и Петр» — внесены были следующие слова: «апостолу Петру дано было первенство, чтобы показать единство Церкви и кафедры. Тот, кто оставляет кафедру Петра, на котором основана Церковь, как может считать себя принадлежащим к *Церкви*[161]. таким образом, и Киприан сделался свидетелем римского главенства.

бб) Изменилось нормальное, строго-логические приемы мышления. Вместо того, чтобы заботиться о раздельности представлений и точности понятий о предметах рассуждения, латиняне напротив, стараются, спутать, смешать, обезразличить, латиняне напротив, стараются, спутать, смешать, обезразличить понятия разнородные и одно от другого далекие, изъясняя их в смысле благоприятном идее о главенстве папы. так, обезразличины и приведены к совершенному тожеству понятия: *первенство, старейшинство* и *главенство*, такие понятия, из которых каждое имеет сове специальное содержани[162]. Также спутаны и обезразличены догматические определения с каноническими, а вследствие этого спутаны догматические степени священства с церковными. Пока паписты будут признавать, что главенство папы есть божественное установление, они никогда не решатся сказать, что папа по благодати священства

равен прочим епископам, и если имеет какие преимущества, то не больше, как церковные, канонические. Далее, вместо того, чтобы в науке отыскивать устойчивые основы жизни, те законы, по которым она совершается, латинские богословы хватаются за случайные признаки, за частные черты, за исключительные явления жизни. и им придают характер твердости и неизменности, их обращают в законы, а настоящие законы устраняют. Так, напр., мы, православные, в основу суждений об иерархии и древне-церковном устройстве полагаем *правила* — сперва *апостольские*, а за ними *соборные*, и по ним судим о всех тех памятниках, в которых сохранились следы личных между собою отношений иерархов и в частности иерархов восточных к римскому епископу. Равным образом по ним же судим и о тех церковных песнопениях, в которых восточная церковь прославляет первоверховного апостола Петра и признаваемых святыми римских епископов. Латинские же богословы, напротив, не правилами объясняют личные отношения архипастырей, а по личным отношениям толкуют правила. Представим примеры. Муж апостольский, Климент, епископ Римский (91—100) пишет послание к коринфянам, к умиротворению возникших там распрей; латины видят в этом случае главенство римского епископа, ибо, говорят они, в попечении Климента о корифнской церкви выразилось сознание им возложенной на него обязанности — иметь попечение о всех вообще церквах, или в совокупности о всей вселенской Церкви. Не входя ни в какие другие рассуждения по этому поводу, мы на основании апостольских правил утверждаем, что такое объяснение придумано. Что первые века не знали никакого главенства и даже первенства общего для всей Церкви, и что потому на послание Климента нужно смотреть не больше, как на свидетельство братского соучастия его е соседней церкви, которая находилась с Римом в постоянной связи и сношениях. Климент сделал то, что сделал бы всякий другой истинный пастырь. Еще пример. Виктор I (192—202) и Стефан (253—57) грозят малоазийским церквам отлучением от общения за несогласие с Римом — первый по вопросу о праздновании пасхи, а второй — по вопросу о крещении еретиков. Исходя из той же точки зрения, что по апостольским правилам, дела, превышающие власть отдельного епископа, решаются собором, мы утверждаем, что Виктор и Стефан превысили свои права, в чем и осуждены были своими собратиями, епископами. Латины же, напротив, отстраняя в этом случае апостольские правила, видят в поступках упомянутых пап первые проявления папского главенства. В Риме спасется Афанасий великий от арианских гонений, о нравственной поддержке просит Дамаса св. Василий великий, о защите против беззаконных действий Феофила просит папу Иннокентия св. Иоанн Златоуст ый, все эти и подобные случаи мы рассматриваем с точки зрения церковного права и не находим в них ни малейшего указания на главенство папы, а латины, напротив, видят в них свидетельство папского главенства и по ним поправляют самые правила (разумеем 6 е I всел. Соб.). Еще один пример. На IV всел. Соборе послание папы Льва принято было с высоким уважением, как слова самого ап. Петра. С своей точки зрения мы здесь не видим ничего более, как доказательство того, что в исповедании Льва Отцы Собора нашли верное и точное выражение вселенского учения, подобно тому, как такое же выражение истины православные находили в творениях Афанасия великого, Василия великого и Григория Богослова. Латинские же богословы смотрят на послание св. Льва, как на непогрешительный акт вселенского законодательства, исходящего от вселенской главы Церкви, забывая при этом, что исповедание Льва принято было после того, как было просмотрено, по поручению Собора особой комиссией и ею одобрено. В таком роде латинскими богословами разработана вся древняя история Церкви до IX века.

Вследствие такого внешнего отношения мысли к факту, в латинской науке нет и не может быть мышления по существу предмета. Для примера возьмем следующие умозаключения: чтобы доказать, что ведению папы Христос подчинил весь земной порядок вещей, папа Иннокентий делает следующего рода умозаключение: Христос повелел Петру идти по морю, которое в

таинственном смысле означает народную массу; отсюда ясно вытекает, что преемник Петра уполномочен управлять народам[163]. Подобным образом рассуждает и Фома Аквинат по вопросу о преследовании и сожжении еретиков. Еретики в священном писании называются ворами и волками; а воров обыкновенно вешают, волков же убивают; следовательно еретиков надо истреблять как воров, или волков. Еретиков называют сынами лжи или сатаны, а сатана пребывает в огне, следовательно, позволительно и для его сынов приготовлять здесь на земле участь подобную участи из отца, т.е. сожжении на кострах. (Summa II, 9, 11, art 3 и 4).

Отсюда же происходит наклонность латинских богословов к умозаключению ad absurdum, т.е. опровергать положение нелепостью сделанного из него вывода. Так в книге С. Асташкова автор умозаключает: восточная церковь состоит из нескольких независимых народных церквей; следовательно восточные христиане веруют не в едину святую, соборную, апостольскую церковь, а во многие отдельные церкви, что нелепо? Умозаключениями такого рода изобилует книга автора «о возможном соединении церквей восточной и западной», сочинение о. Гагарина (Будет ли Россия католической)? О. Юлиана Астромова и даже более их ученого о. Гергенретера (Anti-janus).

вв) В связи с сказанными изменениями в мышлении находится и та особенность, что в доказательствах латинян нет ученого спокойствия, объективности, напротив, заметно преобладание чувства и воображения. Поэтому, там, где чувствуется слабость доказательств, там латинские богословы стараются подействовать на читателей картинностью изображения, докторальностью речи, не допускающего и тени сомнения, или восторженным тоном, свидетельствующим высоту доказываемой ими истины, или же тоном ироническим и саркастическим, когда приходятся им иметь дело с сильным противником. Словом, прибегают ко всем искусственным приемам, чтобы только доказать свое личное мнени[164].

Под влиянием чувства и воображения дозволяются всякого рода увлечения; видеть в жизни и в книге то, чего там нет, и не видеть того, что там есть, это не считается преступлением против истины, напротив, это величается именем благочестивого обмана. Так психологически объясняются все подлоги, которыми начинается развитие папской идеи, которые проходят по всей истории ее развития и будут сопровождать ее до конца. До чего может доходить увлечение папской идеей, это мы усматриваем из примеров чрезвычайного искажения истории. Так, во Франции оо. иезуиты учили, что Наполеон I никогда не был императором во Франции, что войны, которые он вел в Европе, он вел в качестве генерала Людовика XVIII и т. под. Один из нынешних католических епископов у нас в России очень серьезно утверждал, что Тецель никогда не думал продавать индульгенций, что Лютер восстал против римской церкви вовсе не по этому поводу, что все это сочинили враги римской церкви и т.д., и т.д [165]. У папистов всегда будет действовать горячее желание: сколько возможно обелять историю папства; и если бы внешняя наука не раскрывала подлинных документов и не обличала папистов в подлогах, оо. иезуиты по ревности к своей церкви далеко бы ушли в этом своем стремлени[166].

Так, одна ложь повела за собою целый ряд других лжей. Возведение первенства в абсолютное главенство, канона в божественный догмат, изменило нормальное устройство латинской церкви и отклонило от нормальных логических законов мышление папистов.

Делая общий вывод з этой части нашего исследования, мы можем с неоспоримою достоверностью представить следующие положения: Во-первых, все епископы, по благодати священства равны между собою, и если впоследствии стали разниться, то только по преимуществам, определяемым канонами Соборов. Это различие вселенская православная Церковь всегда наблюдала и наблюдает. Церковь же латинская смешала эти определения для того, чтобы возвеличить свою главу, римского епископа; его каноническим преимуществам она придала высоко благодатное и таинственно-значение, чем выделила его из ряда епископов. Во-

вторых, после Апостолов не было оставлено какого-либо единоначалия, и не было сделано никакого установления, или особого какого-либо таинства для римского епископа, но даны правила, прямо и ясно отрицающие всякое единоначалие: епископы областные сосредоточиваются в своем областном первоепископе. В-третьих, в апостольском 34-м правиле положено начало для канонического развития церковных прав и преимуществ первоепископов; развитие это действительно совершилось: между епископами выделились — митрополиты; между митрополитами — патриархи, между патриархами стал-было выделятся римский патриарх или папа; но когда наступал момент определить права его первенства, он сам предупредил движение истории, и сам для себя создал такие права, каких признать за ним прочие епископы не могли, по их чрезвычайной притязательности. В-четвертых, права и преимущества римского епископа в качестве главы вселенской церкви, основываются не на каких-нибудь церковных документах, или неоспоримых данных, а на умозаключениях, и при том сомнительного достоинства, на фикциях, т.е. на основах воображаемых, и на целом ряде намеренных и ненамеренных подлогов. Так, напр., что первенство Петрово, будто бы, передано римским епископам, это основывается на воображении, что Петр восседает на римской кафедре в лице своих преемников — это грубая фикция, граничащая с учением о Петровом перевоплощении; что папа имеет главенство и верховенство по Божественному праву, а не от Соборов, по каноническому определению, это противоречит действительности; что папа судит всех, а сам ни от кого судим быть не может, и что папа есть владыка не только над всеми духовными властями, но и над князьями и царями, это уже узурпация, не свойственная христианскому пастырю.

Отсюда в развитии папизма мы можем указать те моменты, когда он делает скачки чрез назначенные ему пределы; во-первых, когда утверждает, что первенство апостола Петра передано его преемнику, римскому епископу; во-вторых, когда Николай I на основании мнимых прав его главенства потребовал к себе на суд константинопольских патриархов Фотия и Игнатия, чем нарушил братское равенство, в-третьих, когда Григорий VII заявил свое верховенство над светскими правителями; в-четвертых, когда Иннокентий III объявил себя наместником Христа и владыкой мира в качестве какого-то полубога; в-пятых, когда Фома Аквинат внес в догматику учение о верховенстве папы и своим ученым авторитетом закончил и закрепил смешение догматических определений с каноническими.

Поэтому, в случае наших переговоров с папистами о соединении церквей, мы необходимо должны будем предложить им принять от нас следующие положения: 1) что догматические определения степеней священства отличие от определений канонических, и что это отличие надо наблюдать и по отношению к лицу самого папы; 2) что папа по священству такой же епископ, как и все другие и ни чем не преимуществ пред ними; 3) что соборное начало есть верховное начало и папа должен подчиниться ему; 4) что папа, подписываясь под соборными определениями, делает подпись не в качестве подтверждения, а в качестве согласия на них и признания за ними обязательности для своего округа; 5) что притязания пап со времени Николая I и до последнего Пия IX, провозгласившего догмат непогрешимости, суть притязания незаконные, и римская церковь от них должна отречься… Вот основные правила, с которых, по моему крайнему разумению, можно начать переговоры о соединении церквей. Но возможно ли для папистов принять эти правила? Конечно, для папистов невозможно, но не невозможно для католиков, более спокойных и по духу более близких к православию.

Заключение

Мы кончили. Теперь мы можем подвести итог нашему исследованию и дать ответ на те вопросы, с которых мы начали: в чем состоят существенные разности между нами и папистами в учении о Церкви? Где проходит та пограничная линия, которая отделяет наше учение от латинского? Как понимают разности, отделяющие нас от Рима, паписты и как понимаем их мы? На все эти вопросы, в их частнейшем развитии, наше исследование дает ясный и определенный ответ.

1) Оказывается, что обвинение, взводимое на нас в предубеждении, ненависти и злобе, скорее падает на самих папистов, чем на нас, что в наших катехизисах *пробелов* или пропусков нет, что напротив, в катехизисах латинских сделаны позднейшие вставки, противные существу вселенского учения о Церкви, что эти вставки суть плоды неправильного развития, какое принял папизм с IX века.

2) Оказывается, что латинское учение о главенстве папы не согласны с учением православной церкви о главенстве Христовом, что чрезвычайным возвеличением папы и присвоением ему божеских прав закрывается и устраняется основное и жизненное начало Церкви — главенство Христово; что вследствие того основные добродетели христианина — *вера* и *подражание Христу* заменяются другими специальными для латинства добродетели — *рабским послушанием пап и ревностью о его слове*, чем в самом корне изменяется строй духовной жизни в латинской церкви, и самое дело спасения нашего во Христе подвергается сомнению; католики-христиане как будто веруют во Христа, но на самом деле остаются без Христа.

3) Оказывается, что догмат о *непогрешимости* папы заключает в себе внутреннее противоречие; он выходит из неясного, смутного и неверного представления о *существе непогрешимости*, извращает православное учение о Церкви как хранительнице божественной истины, и о Соборах, как органах непогрешительного исповедания и вероизложения этой истины, дает совершенно превратное понимание церковной жизни и ее законов; ибо зиждет *непогрешимость* не на *святости* Церкви, а на *единстве* папы с подведомыми ему епископами, да и то мнимом; и потому, разумение истины Божией и просвещение от Духа Божия делает внешним для всего состава церкви; оказывается, что ватиканское *определение* о непогрешимости папы, вышедшее будто-бы от Собора, но на самом деле отрицающее значение Собора, есть плод изворотливости латинского мышления и по справедливости может считаться делом изобретательности оо. иезуитов.

4) Оказывается, что единство, которым хвалится латинская церковь, есть единство только дисциплинарное и для спасения во Христе внешнее, единство в папе, а не во Христе, что это единство с законами истинной жизни во Христе несогласно, ибо основано на началах несправедливых, мнимых и прямо ложных, именно: а) на обязательном безбрачии белого духовенства, что правилами вселенской Церкви противно и Соборами осуждено (трулл. Соб. 13); б) на устройстве монашеских орденов, которые непосредственно управляются из Рима и изъяты из ведения епархиальных епископов, тогда как по правилам эти ордена должны бы были находиться под ведением и управлением местных епископов (Халкид. Соб. пр. 4.8.); в) на устройстве папской курии, которая представляет собою плотно-сплотившуюся около папы корпорацию и составляет главную причину единства римской церкви. Такое устройство, повторяем, противно духу истинной Церкви и должно быть преобразовано.

5) Оказывается, что в латинской церкви смешиваются церковные степени, к каковым относится первенство папы. с духовно-благодатными степенями, которых только три: епископ,

пресвитер и диакон, и что папа по догматическому определению есть только епископ, по благодати священства равный всем другим епископам, и иным быть не может.

6) Оказывается, что хотя первенство Петрово было и признается всеми церквами, но никаких преимуществ преемникам Петровым на римской кафедре оно не передает, ибо для такой передачи не существует никакого видимого посредства, никакого таинства, и не может быть передаваемо; ибо если Петрова рукоположения не существует, то не существует и Петровой власти.

7) Оказывается, что для развития канонических определений власти и преимуществ епископов св. Апостолами в основание положено было 34-е правило, на основании которого из епископов сперва выделились митрополиты, а из митрополитов патриархи. Между патриархами неоспоримо первенство было усвоено римским епископом, но они, возмнив о себе, как о преемниках св. ап. Петра, превзошли пределы церковного первенства и сами для себя создали права и преимущества, в которых предвосхитили себе права Христовы, почему и осуждаются вселенскою Церковью.

8) Оказывается, что все притязания римского епископа на верховную власть во вселенской Церкви вышли не из начал самой Церкви, а из языческого Рима и суть проявления духа его гордыни и властолюбия, прикрытия досточтимыми именами спасителя и Его первенствующего ученика св. ап. Петра.

9) Оказывается поэтому. Что и другое обвинение православной церкви в ее будто бы отпадении от вселенского единства к многоначалию, совершенно несправедливо, и к ней не относится, что она идет к проявлению внутреннего своего во Христе единства во вне в каноническом единстве, и если остановилась в этом движении, то единство по вине чрезвычайных римских притязаний.

10) Оказывается, таким образом, что *соборное начало* не составляет исключительного отличия нашей церкви от латинской, и что *единство* в лице первенствующего *иерарха* и *соборное начало* стояли всегда и стоят между собою в тесной связи, но что при этом должно быть соблюдаемо и проводимо в жизнь Церкви единое, безусловно — необходимое и спасительное *главенство Христово*. Без сего главенства ни соборное начало не сохранится в своей чистоте и правде, ни каноническое первенство — от заходов и преобладания.

После сделанных выводов легко дать ответ и на последний вопрос: совершается ли спасение верующих в церкви папистической. Прямого ответа на этот вопрос дать нельзя; можно сказать и *да*, и *нет*; все будет зависеть от того, в какой мере западные христиане проникаются ложными началами папизма и осуществляют его в свой жизни; если они будут жить только одними этими началами, они будут крайне затруднять для себя дела спасения; напротив, в какой мере, будут отступать от этого начала и жить верою во Христа, и служить Ему как единой и единственной Главе, в такой мере они будут приближаться к православному началу и облегчать для себя путь ко спасению.

Отсюда урок и нам, православным. Папизм, как мы видели, только впоследствии сложился в доктрину, а сначала обнаруживался как ниспадение в плотский образ мыслей об иерархических преимуществах, как преувеличенное сознание своих прав и неразумная ревность об их охранении, с забвением братства во Христе всех без исключения верующих и с утратою духа истинного пастырства, который состоит в том, чтобы носить и *выносить на себе немощи немощных, не себе угождающе* (Рим. **15**:1.). В таком виде папизм может приражаться и ко всем православным пастырям, и низшим, и средним, и высшим. И к каждому порознь, и целому собору в совокупности; и потому мы, православные, должны быть крайне внимательны к себе с этой стороны, помня, что в той мере, как будем увлекаться духом папистической лжи, мы будем затруднять дело спасения как для себя, так и для других, и наоборот, в той мере, в какой будем

утверждаться во Христе, как невидимой и верховной Главе всех верующих, будем приближаться к норме церковной жизни и как для себя, так и для братий наших во Христе, облегчат совершаемое нами в Церкви шествие к вечному нашему назначению.

Приложения

№1 Разбор двух латинских сочинений о главенстве папы и его непогрешимости

В дополнение к представленному выше исследованию, считаю необходимым сделать еще разбор двух латинских сочинений, о котором я уже упоминал выше (стр. 95—96 в примеч.). Первое — о двух главных латинских догматах «исхождений Св. Духа *и от Сына* и главенстве папы», а второе «о непогрешимости папы».

Заняться разбором этих произведений латинских богословов тем необходимее, что они стали известны в нашем обществе, и тем легче, что основные начала нами уже раскрыты выше и нам остается только приложить их к означенным сочинениям с добавочными пояснениями, чтобы таким образом показать, как надо читать полемические сочинения латинян, направленные против нас.

А) Исхождение св. Духа и вселенское первосвященство. Издание Сергея Асташкова. Фрейсбург в Бризгаве 1886. Типография Юлиуса Клпигарда в Лейпциге

Как видно из заглавия, эта книга содержит в себе изложение двух главных латинских догматов. В настоящем случае мы ограничимся только разбором вопроса о главенстве папы, как он излагается здес[167].

Автор разбираемой книги не объявляет своего имени, но нам этого и не нужно. Книга дает довольно данных, чтобы иметь общие понятия об авторе; судя по языку — мы можем сказать, что это — иностранец, еще недостаточно владеющий русским языко[168]; судя по логичности мыслей и богословским познанием — это не мирянин, каким именует себя автор, но духовное лице, или вообще богословски образованный человек; а судя по приемам изложения, искусству построения и изворотливости речи это кто-нибудь из «товарищества Иисусова», как величают свое общество оо. иезуиты. Этого для нас довольно, чтобы знать, с кем мы имеем дело.

При написании своего сочинения автор имел в виду высокую и святую цель, ныне сделавшуюся особенно модною, содействовать воссоединению пребывающих в разделении церквей. Цель, бесспорно, прекрасная, высокая, святая, но очень интересно, как он ее хочет достигнуть. По нашему мнению, чтобы привести церкви к воссоединению надобно действовать больше всего на руководящее сословие церкви, т.е. на духовенство, и чрез него на массу, действовать на сознание, разъясняя истину и внося в него новые, настоящие, действительные убеждения. Но автор действует иначе; в лице митрополита Макария и духовных представителей прошедшего столетия он оскорбляет православное духовенство, возводя на него клеветы в кальвинизме и протестантизме, и таким образом, отстранив духовенство от участия в деле воссоединения, рассчитывает только на мирян и старается подействовать на них теми приемами, какие обыкновенно практикуется оо. иезуитами.

По нашему крайнему убеждению, чтобы воссоединиться с западными христианами-католиками, нам прежде всего нужно так сказать, размежеваться в областях наших мировоззрений, строго определить нас разделяющую черту, установить точные понятия о наших разностях, сознать, что наше и что ваше, где кончается наше и где ваше, откровенно признаться в своих исторических ошибках, и тогда только начинать разговоры о том, в чем обе стороны могут сойтись и в чем уступить. Только при таком условии возможно братское примирение католиков и православных и спасительное во Христе взаимообщение. Таким путем идем мы и

уповаем, что не бесплодны будут наши труды в деле будущего воссоединения церквей. Но разбираемый нами автор идет совершенно другой дорогой, действует совсем иначе, и пользуется такими приемами, которые скорее отводят от желанной цели, чем располагать к ней. Вместо разъяснения разностей, их объема и важности, он игнорирует их, затушовывает, затирает, и вместо того, чтобы вносить в религиозное сознание читателей ясность представлений о спорных пунктах, старается обмануть читателя, спутать его мысль, запугать его воображение, поразить его чувство и уловить его душу изворотами своей логики, по-видимому, очень стройными. Но в действительности только искусно и лукаво придуманными. Говорить картинно, где нужно приходить в восторг, не замечать возражений противника, при случае бросить на него клеветой, представить его смешным, когда совсем нет ничего смешного, под час прикинуться простачком и т.под. вот те обычные приемы, какие практикуются оо. иезуитами и нашим автором. Все рассчитано на читателей неопытных, легко поддающихся таким приемам.

Автор неоднократно уверяет читателей, что «его толкования основаны на непреложных законах разума и логической последовательности». Между тем оказывается, что он нарушает или игнорирует самые основные законы мышления: во-первых, он обезразличивает и отождествляет различные понятия, из которых каждое имеет свое специальное содержание. И на этом отождествлении строить все свое толкование, и во-вторых, в заключении вводить больше содержания, чем сколько дают посылки, или, действие мыслить больше причины. Выше мы уже показали, что понятия *первенства* и *главенства* так различны по своему содержанию, что положением первого отрицается второе; мы говорим: так как вселенские соборы признали за папой *первенство*, то значит, они не признавали за ним главенства. Паписты умозаключают наоборот: поелику соборы признавали первенство, то значит признавали главенство; вывод больше посылки, действие больше причины. Наш автор отожевление понятий ведет гораздо дальше; он отождествляет целый круг понятий: первенство, главенство, единоначалие, абсолютное верховенство, непогрешимость и неподсудность, все это по его изложению — понятия тожественные, заключающиеся в первом слове *первенство*. «Непогрешимость в порядке духовном, пишет он, и верховная власть в порядке гражданском — *два выражения, вполне тожественны*[169] . «Церковное правительство, как и всякое иное, должно быть непогрешимое, т.е. *абсолютно*, без возможной аппеляции на ее решения». «*Монархическая форма и первенство*, рассуждает он далее, означают одну и туже самую вещь». «Хотя тожество это *совершенно очевидно* (?!?) тем не менее не хотят убедиться в том, что весь вопрос опирается на *этой истине*, и что в свою очередь эта истина вытекая из самого существа предмета (?), вовсе не нуждается в доказательстве своей очевидности, в какой-либо богословской опоре». Отожествив таким образом целый круг понятий и сильным тоном речи уверив читателя в несомненности этого отожествления, автор этим самым оставил за собою право вносить в понятия свои представления и выводить из них желательные заключения. Ряд положений, в которых сокращена автором вся система папизма, представляет собою образчик таких неправильностей мышления. В этих положениях мы видим, как из понятия *первенство* чрез постепенное в восходящей степени внесение в него новых представлений, слагается и вырастает целая система папизма.

Первое и основное положение гласит: «Иисус Христос облек Петра *первенством* почета и *управления* во вселенской Церкви, т.е. поставил *его главою оной*» Положение это составляет исходный пункт всей системы; в нем замечателен этот *прием* папистов -мнимо-логическое, фиктивное восхождение от слабейших представлений к более сильным и содержательным: сперва *первенство почета*, затем рядом *первенство управления* во вселенской Церкви, и наконец *главенство*. Так Петр из первого апостола возводится в достоинство главы всех

Апостолов и всей апостольской Церкви. Когда таким образом установлена точка отправления, вести дальнейшее построение системы становится легко; потому автор продолжает: «первенство свое Петр получил непосредственно от Самого Христа» (2-е пол.); «оно должно нескончаемо продолжаться в Церкви» (3-е пол.); «Петр был в Риме и учредил римское епископство и правил оным до своей кончины» (4-е пол.) «римские первосвященники, как преемники Петра в римском епископстве, наследовали его первенство в силу его божественного права, а не по какому-либо человеческому распоряжению, церковному или политическому» (5-е пол.); «власть первенства есть власть епископская, простирающаяся на всех во Христе правоверных и самих епископов (?)» (6-е пол.); «римский первосвященник, в силу *своего первенства*, обладает верховную властью над всеми епископами, даже во вселенском Соборе соединенными» (7-е пол.); «в силу опять первенства, ему подобает созывать соборы, председательству» (8-е пол.); «римский первосвященник, кафедрально (ex cathedra) дающий определения о вере и нравственности непогрешим, а его догматические приговоры, даже до выраженного согласия Церкви, вовсе не могут подлежать пересмотру» (9-е пол.); «это положение (будто бы) неопровержимо выводится из Священного Писания и Предания» (10-е пол.) и что «оно, наконец, «подтверждается и фактически, так как нет возможности указать на какого-либо римского первосвященника, когда-либо погрешившего в каком-либо определении, касающемся веры[170] (11-е пол.). Оборвите первую петлю этого хитроплетения, и оно распустится. Ложно начало, основанное на смешении понятий, ложен и вывод, так как он больше причины.

Дальнейшее изложение есть раскрытие и обоснование на Священном Писании и Священном Предании этих положений, т.е. что первенство Петра есть в то же время и его главенство над вселенскую Церковью. Но прежде чем доказать это положение, он предпосылает целый ряд отвлеченных рассуждений о необходимости для Церкви внешнего единства в лице какой-либо видимой главы. После этого переходит к изъяснению тех слов Христовых, на которых паписты обыкновенно строят свои доказательства.

В рассуждении о единстве Церкви автор напрасно присвояет своей церкви титул, ей не принадлежащий и бросает клеветой на русскую церковь. Автор не употребляет обычного названия своей церкви *римско-католическою*, но называет ее постоянно *вселенской*. Присвоение себе этого титула несправедливо. После того, как совершилось разделение церквей, за каждый из них оставлено было свое старейшего епископа, папы, стремилась к преобладанию во вселенской Церкви, стала обычно называться *римско-католической*, т.е. вселенской в смысле, латинском, свойственном только Риму, иначе в *смысле схизматическом*. Если автор хочет заменит его правильно, так как требует того обычное употребление, с прибавлением слова римский, *римско-вселенская*. Но от такого названия сам автор, без сомнения, откажется; потому, что оно обличало бы ложное начало римской церкви — частное предание, частное право, частные особенности делать всеобщими. Не таково название — *православный*, которое удержала Церковь восточная. Этим названием определяется самое существо вселенской Церкви, *правоверие* т.е. несомненное хранение Божественной истины в чистоте первобытного откровения. Поэтому, каким бы бедствиям она ни подвергалась, как бы ни умалялись в своем числе, она всегда будет сохранять за собою начало *вселенское*, и по праву своего *православия*, которое есть свет к просвещению язычников и начало спасения для всех, иметь исключительное право называться *вселенскою*. Поэтому самым произношением мы делаем различие в слове *католический*; когда произносим это название чрез *m* (th) по латинскому словопроизношению, мы этим обозначаем церковь латинскую в смысле частном, вероисповедном; когда же произносим чрез θ (*v*), по греческому произношению, то этим обозначаем Церковь *вселенскую* в полном значении этого слова. В этом смысле Церковь называется *Соборною*, т.е. «не

ограничивающеюся ни местом, ни временем, ни народом». А так как церковь римская не сохранила за собою единства *исторического*, или единства *предания*, и не сохраняет единства внутреннего, духовно-благодатного, то название *кафолический* ей и не может принадлежать.

Но наш автор, присвояя себе это название, хочет набросить на восточную Церковь упрек в *протестантизме*. Оо. иезуиты это делают уже не в первый раз, хотя и не раз получали на это ответ со стороны православны[171]. Мы согласны только с тем, что православным богословам, как людям, точно также свойственно впадать в протестантизм, или в папизм, как и вообще заблуждаться, потому что то и другое вероисповедание суть духовные опасности, встречающиеся на пути нормального церковного развития каждого верующего. Нет ничего удивительного, что иные молодые умы из православных увлекаются взглядами протестантов, как нет ничего удивительного и в том, что люди с чувствительным сердцем и сильным воображением, но с слабой головой, поддаются обольщениям папизма. Поддаваться влиянию протестантской богословской науки тем естественнее, что она гораздо живее и глубже у протестантов, чем у католиков; у этих последних она отзывается, как мы уже выше и доказали, формализмом, безжизненностью, книжническим или фарисейским направлением, что собственно и вызвало протестантизм, и что не может увлекать собою нашу учащуюся молодежь. Но автор не так ставит дело. Называя римско-католическую церковь вселенскую, он старается показать, что всякое отделение от этой церкви есть отпадение части от целого, которому предшествует и сопутствует восстание против каких-либо догматов вселенской Церкви, и потому отпавшие церкви по справедливости именуются *протестантскими*, каковою должна быть названа, по его словам, и Церковь восточная. Эти упреки и эта аргументация так не серьезны, что не заслуживают ответа после того, что мы раскрыли выше. По русской пословице это значит «с больной головы да на здоровую».

Таким образом, положивши в основу своего рассуждения необходимость монархического начала в Церкви, автор переходит к толкованию евангельских слов, на которых паписты утверждают свое учение о главенстве папы. Об этом уже много было говорено и писано, но наш автор представляет некоторые особенности в изложении, на которых следует остановиться. Дадим ему свободу в слове. Автор пишет: «лишь только является Симон, предначертания Христовы начинают уже выясняться над ним. *Воззрев же нань Иисус рече: ты еси Симон сын Ионин: ты наречешися Кифа, еже сказается Петр* (камень) (Иоан. **1**:42). Вот первая черта: общепринятое, будничное, так сказать, название его меняется самим Христом на имя символическое, таинственное, качественное (?) значение которого откроет только будущность». Петр становится первым между Апостолами: «исчисляя имена двенадцати Апостолов, евангелист Матфей начинает с Петра: *первый Симон, иже нарицается Петр*» (Мф. **10**:2.). На каком же основании Петр может быть первым? Ведь первый по старшинству Андрей: первый по любви Христа Иоанн. На чем же основано признанное Священным Писанием первенство Петра[172] Очевидно и единственно на специальном велении божественного основателя Христианской Церкви».

«Но это первенство, скажет, может быть только титул без значения, одно почетное звание? Прислушаемся далее к изречениям божественной мудрости… На вопрос Господа: *вы же кого Мя глаголете быти? Отвещав Петр рече: Ты еси Христос Сын Бога живаго*. Внемлите ответу Иисуса на это первое основанное исповедание Христианской веры. В нем дышит невыразимое величие, всемогущество, сила и простота. *Блажен еси Симоне, вар Иона, яко плоть и кровь не яви тебе, но Отец Мой иже на небесех. И Аз же тебе глаголю, яко ты еси Петр* (камень) *и на сем камени созижду Церковь Мою, и врата адова не одолеют ей. И дам ти ключи царства небесного; и еже аще свяжещи на земли, будет связано на небесех, и еже аще разрешиши на земли, будет разрешено на небесех*. (Мф. **16**:13-19). Вот они жизнедательныя, творческие слова

церковного главенства Петрова, изреченные Христом первоверховному Апостолу Своему, как прямое *последствие непогрешимого его учения* о вере. В них дышит всемогущество Создателя и властелина земли и небес. Но заметьте, как мудро были они постепенно подготовлены. Во-первых, Христос отделяет Симона от толпы (?). Затем Он нарекает его каменем. *Простой человек, сын человека сделан (!?) твердынею, камнем*, всемогуществом Того, в Ком одном слове всегда равносильно делу. Наконец, *камень этот* поставлен Им *в основание Его Церкви: «ты еси камень* и на *сем камене* созижду Церковь Мою». И вот, следовательно в одном слове, вся *бесконечная непроходимость*, ясно дарованная Петру; так как *слишком очевидно*, что основание Церкви вечной, неизменной, которой и сами врата ада одолеть не могут, должно тем паче и само продлиться на веки».

«Церковь эта, продолжает автор, к созиданию которой Христос присупает, есть восстановление вечного общения душ в священных узах любви к Богу, общения, возникшего на земле, но долженствующего достигнуть совершенства только в свете небесного царствия. Но вот почему именно Христос немедленно присовокупляет: *дам те ключи царства небесного; и еже аще свяжеши* и т.д. Мы увидим далее в подробности, какое таинство заключается в этом божественном даре. Мы увидим, что оно включает в себе право и обязанность духовного управления душами, верховную, духовную власть, без исключения и без пределов (!?). Все, что свяжешь, и все, что разрешишь, сказал Христос — кто дерзнет произвольно ограничить божественную волю Его?!»

«И так Петр облечен верховную властью; но где же сверхъестественный свет, безошибочно распознавания истины для мудрого, полезного применения этой власти? Подождите немного, и вся последовательность божественного плана постепенно развернется перед вами. Вот наступает время тайной вечери, последней, торжественной беседы Христа с учениками. Он обращается еще раз к Петру: *Симоне, Симоне, се сатана просит вас, дабы сеял яко пшеницу. Аз же молихся о тебе, да не оскудеет вера твоя, и ты некогда обращася утверды братию твою* (Лук. **22**:31-34). И вот новый дар, новое преимущество. Первое облекло Петра тою бесконечною непроходимостью, без которой немыслимо неколебимое основание Церкви; второе сообщает ему непогрешимость во всем, до веры касающемся. «Когда сатана ополчился не вас, учеников Моих, Я молился, дабы *твоя* не оскудела *вера; твоя* вера, исповедуемся тобою, будет во веки вера истинная, непогрешимая; не тебя только предназначена она осветит, но и братьев твоих; и если их вера когда-либо пошатнется, твоей Я поручаю утвердить их. И для них мог бы Я испросить эту стойкость у Отца Моего, но Я того не сделал; ибо достаточно утверждает здание, кто утверждает его основу».

«Но обладает верховною властью, да быть незатемненным светом истинной веры, все это составляло бы лишь пустое преимущество без власти правительственной, без права применять эту власть, т.е. издавать постановления и мудрым управлением спасать Церковь от грозящих ей опасностей и бедствий. И в самом деле, Христос завершает новым и третьим даром свое Божественное предприятие. *Егда же обедоваще, глагола Симону Петру Иисус: Симоне Ионин, любиши ли Мя паче сих? Глагола Ему: ей Господи, Ты веси, яко люблю Тя. Глагола ему: паси агнцы Моя. Глагола ему паки второе: Симоне Ионин, любищи ли Мя? Глагола Ему: ей Господи, Ты веси, яко люблю Тя. Глагола ему: паси овцы Моя. Глагола ему третье: любищи ли Мя?Оскорбе же Петр, яко рече ему третье: любищи ли Мя и глагола Ему: Господи, Ты вся веси; Ты веси, яко люблю Тя. Глагола ему Иисус: паси овцы Моя…* Все без исключения подчинено посоху церковного Пастыря: овцы не менее *агнцев*; духовенство не менее мирян, епископство не менее священства. Ведь Сам Христос сказал пред тем: *Будет едино стадо и един пастырь*. И вот единый пастырь теперь действительно явился, и опять Сам Христос облек его в этот сан и Сам Христос указал на него. Это Петр и кроме его в Церкви никто…[173].

«Но возвратимся еще раз, пишет в другом месте автор, к вышеприведенным евангельским словам… Как их ни рассматривай, каждое отдельно, или все в совокупности, они образуют ослепительный, так сказать, фокус света и очевидности: *Ты еси Петр и на сем камени* и пр…. *и дам ти ключи царства небесного… Аз молихся о тебе, да не оскудеет вера твоя* и т.д. *Паси агнцы Моя… паси овцы Моя*. Повторяю, вот творческие учредительные слова верховного Первосвященства в Церкви. Разберите их по одиночке и вы поймете, какими последствиями и значением каждое из них чревато; соедините их затем в одно целое, поясните каждое каждым, вспомните, наконец, кто их изрекает, и разум ваш мгновенно обольется неотразимым светом очевидности. Действительно, какого преимущества, какого божественного дара не откроете вы в них? И что покажется вам труднее: выразить, что заключается в Первосвященстве, или скорее сказать: чего в нем не достает?»

«Вникните в первое изречение: »*На тебе* (?!) создам Я Мою Церковь», т.е. на простой, немощной, человеческой личности, Церковь вселенскую, единую, святую, непогрешимую, верную!! Не теряется ли невольно разум в беспредельности, когда ставит себе вопрос: каково же, наконец, должно быть основание такого *неестественного* здания!... Но вникните во второе: «чтобы ни связал на земли, будет связано на небесех». Да где же пределы такой власти?!... подождите; вникните в третье, вникните в четвертое: «утверждай братьев твоих;… паси агнцев… паси овец Моих». Что слово, то луч божественного всемогущества! Что слово, то проблеск в бесконечность! Дары сыплются, так сказать, без меры и без счета! Первосвященник поставлен Христом своим наместником, *основным камнем* Христовой Церкви, ключарем небесного царства, наставником братьев своих, для утверждения их в истине и православии веры, и, наконец, Верховным пастырем как агнцев, так и овец, т.е. всего без исключения словесного стада. Ищите, повторяю еще раз, в каком преимуществе найдете в недостаток в Первосвященнике? Как сама Церковь, он бессмертен, и как она, непреходим. С ее судьбою во веки связана и судьба его. Ему дано питать агнцев и овец пищею всегда живительною, чуждою всякого гниения и отравы. Ему дано безошибочно и отверзать небесные врата действительно заслужившим войти в них. Короче, *ему дано продолжить на земле жизненную деятельность самого Христа*[174].

Нельзя не признать, что все это толкование составлено очень искусно и хитро. Автор является здесь не столько основательным экзегетом и богословом, сколько искусным оратором, которому хорошо известны все ораторские приемы собственно латинского красноречия. Он искусно вводит в толкование евангелия свою доктрину, важным тоном речи, не допускающим ни малейшего сомнения и возражения, подавляет мысль читателя, а восторгами при представлении чрезвычайных благодатных даров, дарованных ап. Петру, овладевает читателем до того, что тот, поддавшись этим искусственным приемам, начинает верить словам автора; возвышение тона и постепенное восхождение от одной мысли к другой сильнейшей, незаметно и мало по малу приводят читателя к желанному для автора заключению: что ап. Петр есть основной камень Церкви, что на нем она создана и врата адова не одолеют ее, что ему дана власть вязать и решить на земле и пасти всю Церковь Божию; короче: что *ап. Петру дано продолжать на земле жизненную деятельность Самого Христа*, что духовная власть его *беспредельна*, сообщенные ему благодатные дары *безмерны* и *неизсчетны*!

Так получается, кроме веры в Иисуса Христа, еще вера в ап. Петра, как заместителя и продолжателя Христа; этой новой верой в ап. Петра мы должны жить, на этой вере стоять и утверждаться, этой верой приобретать спасение!

Но так ли это? Может ли это быть? Возможно ли, чтобы кроме Христа, в основу Церкви был положен еще другой Христос, меньшей, так сказать, величины и достоинства? При таком представлении, Церковь изображала бы собою чудовищно-уродливое здание, в виде пирамиды,

своей вершиной опрокинутой вниз, а своим основанием стоящей вверх. Мы уже раскрыли вниз, а своим основанием стоящей вверх. Мы уже раскрыли выше, что веровать в ап. Петра или в какого-либо епископа, как основание Церкви, это значит впадать в плотский образ мыслей, осужденный св. ап. Павлом, и отпадать от веры во Христа. Такие верующие теряют право именоваться *петрониа́нцами* или *папи́стами*, и чрез то неизбежно подвергнуться тому осуждению, какому подпали коринфские партии, прикрывавшиеся именами Петра, Павла и Аполлоса, и какому подвергались все еретики, получавшие свое имя от своих ересиархов, как, напр., ариане, македониане и другие.

Мы уже представили выше свое объяснение обетований, изреченных Христом ап. Петру. Но для того, чтобы противопоставить папистическому толкованию равносильное православие, мы повторим прежде сказанное с новыми дополнениями, какие требуются латинским толкованием.

Неоспоримо, что Господь при первой встрече с Симоном, дает ему новое имя Петра, камня, но как понимать это переименование? Чем оно вызвано и что значит? Разъясним это. Симон идет ко Иисусу, как к Мессии, по первому слову брата своего Андрея. *Обретохом Мессию*, говорил Андрей, причем, без сомнения, передал свидетельство Иоанна об Иисусе и свою беседу, какую вел в продолжении дня с Господом в месте Его пребывания; все это вместе породило в Петре первые зачатки веры, с которыми он шел к Иисусу. Когда Петр предстал пред Господом, Господь *воззрел* на него, воззрел, без сомнения, не телесными только очами, но и божественными очами всеведения, и, усматривая пламенность, быстроту и стремительность его характера, предуказывает самое главное и существенное в нем, твердость и силу той веры, какая только что в нем зародилась, в ознаменование чего и дал ему новое имя: «Симоне, сын Ионин, ты наречешься Кифа, что значит *камень*».

В продолжение общественного служения Господа, вера Петра, как и других учеников, воспитывалась учением Господа и Его чудесами, в которых являлась самоисточная, божественная власть Его, зрела, восходила от силы в силу, укреплялась и усовершалась в разумении тайны воплощения. В половине третьей Пасхи Господь подвергает испытанию веру в Него Апостолов. Для удостоверения в том: созрела ли в них вера настолько, чтобы способна была принять новые высокие и чрезвычайные откровения, во-первых, о создании Его собственной Церкви, и, во-вторых, о самой существенной тайне нашего искупления во Христе, о Его крестных страданиях, смерти и воскресении, он предлагает вопрос сперва о том, за кого почитают Его люди? Оказалось, что народ, видя самовластно творимые чудеса, слыша Его учения, как нового законодателя и как Сына, пребывающего в живом общении со Отцем и равночестного Отцу, не возвысился до понимания Божественной природы Сына человеческого, а почитал Его за одного из великих пророков. Тогда Господь обращает свой вопрос к своим ученикам: «а вы за кого Меня почитаете?» Вопрос обращен ко всем, но за всех, по избытку силы и стремительности духа и веры, первым отвечает Петр. *Ты еси Христос Сын Бога живаго*. Ответ получен удовлетворительный; предшествующее время руководительства Христова не прошло для них даром; они исповедуют во Христе не только величие пророка, действующего силою Духа Божия, но прямо признают в Нем божество — *Ты Сын Бога живаго*. Господь ублажает Петра: *блажен еси Симон, вар Иона*, за что же ублажает? *Яко плоть и кровь не яви тебе, но Отец Мой, иже на небесех*. Тайна Богочеловечества открывалась ученикам сперва свидетельством Иоанна, потом учением и чудесами Самого Христа, но не смотря на это, ученики могли остаться при ветхозаветных воззрениях на Христа, как на великого Пророка; новозаветное достоинство, совершенство этой веры дано было Самим Отцем Небесным; «не люди тебе явили, но Отец Мой, и же на небесех»; «без откровения Отца и слыша свидетельство Иоанново, и приемля учение Мое, и видя чудеса Мои, ты не мог бы возвысится до познания

божественной Моей природы». Значит, одно близкое общение с Господом не могло воспитать веры в Его Божество; видно, встречались для учеников Господа, по тому времени, такие нравственные, духовные затруднения, преодолеть которые человек мог только (как, впрочем, и всегда) с Божественною помощью. Поэтому блаженство Петра, без сомнения, нужно понимать в связи с внутренними усилиями его веры. Но почему же один Петр ублажается? Ьез сомнения, этого блаженства сообщны были и прочие Апостолы, ибо и они веровали во Христа *Сына Бога живаго*, ибо за них за всех говорил Петр, и потому Господь, по окончании беседы, обратившись ко всем, заповедал, чтобы они еще не открывали этой тайны народу, но Петр ублажается, как первый, подобно тому, как вестник царю о победе — первым получает щедрые награды от него.

Когда же, таким образом, открылось, что вера Христовых сообщников или учеников отделилась и обособилась от несовершенной веры сынов ветхозаветной Церкви и настолько была зрела, что можно было приступить к предначертанию Церкви новозаветной, Господь тотчас дает обетование о создании сей Церкви. *Аз же тебе глаголю: ты еси Петр и на сем камени созижду Церковь Мою и врата адова не одолеют ей*. Не говорить: *на тебе созижду*, а *на сем камени*, делает ясное различие между словами *Петр* и на сем камени, допуская некоторую игру слов; видно — выражение: *на тебе созижду*, как делают паписты, не соответствовало мыслям Христовым.

По слову Господа, создание Церкви предстоит в будущем. Тем не менее, настоящий момент в высшей степени важный для будущих судеб обещанной Церкви. С этим моментом евангелист, описывающий это обетование Господа, связывает откровение тайны крестных страданий, смерти и воскресения. *Оттоле начат Иисус сказовати ученикам своим, яко подобает ему ити во Иерусалим, и много постардати от старец и архиерей и книжник, и убиену быти, и в третий день востати* (Мф. **16**:21). Почему же *оттель*, т.е. с того времени? Какая связь страданий Господа с исповеданием Петровым и созданием Церкви? Самая тесная и существенная. Апостолы устами Петра исповедали свою веру в Божество Иисуса Христа; но эта вера нуждалась еще в новом, совершеннейшем откровении неизследимой любви Бога к человеку, явленной в смерти Богочеловека, которая собственно и должна была послужить основанием освящения и обновления Церкви; как впоследствии, по совершенном раскрытии этой тайны, Апостол и писал: *Христос возлюби Церковь и Себе предаде за ню, да освятить ю, очистив банею водною в глагол и да представит ю Церковь славну, неимущу скверны или порока, или нечто от таковых, но да есть свят и непорочна* (Еф. **5**:25-27). Верою в эту тайну, посильным разумением любви Божией к человеку и усвоением ее, при благодатных богодарованных средствах Церкви, и совершается преобразование поврежденного человека из ветхого, плотского в нового духовного, уподобление Христу и возвращение человека в любовь Отца Небесного. Без раскрытия этой тайны рановременно бы было как устроение Церкви, так и благовестие о божестве Иисуса Христа. Ворт почему Господь запретил ученикам говорить народу о Его божестве.

Открытие тайны крестной смерти Христовой, столь чуждой ветхозаветной представлениям о славе Мессии, долженствовало спровождаться соблазном или испытанием веры самих учеников. Чтобы укрепить и запечатлеть их веру в божество, Господь Иисус через восемь дней после исповедания Петрова являет пред избранными учениками: Петром, Иаковом и Иоанном славу свою в преображении. Апостолы так и поняли преображение, как откровение божественного величия Спасителя мира (2 Петр. **1**:16, 17).

И так, скажите: на ком, или на чем Христос создает Церковь? Уж ни в каком случае не на Петре, а на *сем камени*; т.е. на том, что делает Петра твердым, как камень, что составляло твердыню всех Апостолов, что составляет твердыню каждого христианина, *на вере в божество Христово и Его крестную смерть и воскресенье*. Эта вера начинается в нас огласительным

учением со вне, восприемлется душою, возрастает при благодатной помощи и внутренних свободных усилиях воли и, наконец, возводится к совершенству разумением любви Божией, явленной нам в смерти и воскресении Христа Спасителя. Вот тот камень, на котором зиждется Церковь. Говоря кратко, не на Петре Господь создает Церковь, а уподобившись Ему живущие Его Духом, восприявшие Его свойство, суть те живые камни, из которых слагается здание Церкви.

Вот наше православное толкование! При таком понимании не может быть и речи о какой-либо человеческой личности, как основном камне Церкви.

Но чем мы докажем пред католиками, что наше толкование единственно верное и истинное? Свидетельством вселенского предания. Св. Викентий Лиринский, решая вопрос о том, как различать толкование православное от еретического, пишет: «не все понимают Писание в одном и том же смысле, но один толкует его изречения так, другой — иначе; так что сколько голов, столько же, по-видимому, можно извлечь из него и смыслов. По своему объясняет его Новациан, по своему Савелий, по своему Донат, Арий, Евномий, Македоний и другие. А потому совершенно необходимо, при таком множестве бесчисленно разнообразных изворотов заблуждения, направлять нить толкований пророческих и апостольских Писаний *по норме церковного и вселенского их понимания*». Так сделаем и мы. Начнем с Апостольских посланий, затем перейдем к писаниям мужей Апостольских, затем к писаниям их преемников и т.д., и посмотрим, есть ли у них следы учения о божественном установлении Петрова главенства и как они толкуют обетования, данные Спасителем сему первоверховному Апостолу.

В посланиях Апостолов, семи соборных и 14-ти ап. Павла, а также в Апокалипсисе ничего не говорится о верховенстве и единовластительстве или наместничестве Петровом; если это есть божественное установление, о нем было бы упомянуто кем-либо из Апостолов; между тем как они постоянно проповедуют о единой главе Церкви, и едином основании ее, Господе нашем Иисусе Христе, об Апостолах же говорят, как о *служителях* (1. Кор. **3**, ст. 5) и *споспешниках* или *соработниках* у Бога (ст, 9). Известно свидетельство св. ап. Павла об Иисусе Христе, как единственном основании евангельской проповеди *основания иного никто же может положити паче лежащего, еже есть Иисус Христос* (ст. 11). Это место иметь величайшую важность в том отношении, что Апостол ведет речь по поводу коринфских партий, из которых каждая прикрывалась каким-либо знаменитым именем, между прочим, и именем ап. Петра или Кифы. Осуждая это разделение, как ниспадение в плотской образ мыслей, Апостол основание для сего осуждения указывал в единстве Христовом и в служебном звании Апостолов. *У вас говорят: я Павлов, я Аполлосов, я Кифин, а я Христов. Разве разделился Христос? Разве Павел распялся за вас? Или во имя Павла вы крестились?* (1 Кор. **1**, ст. 12, 13). Продолжая тоже обличение, Апостол пишет; *кто Павел? Кто Аполлос? Они только служители, чрез которым вы уверовали, и притом по скольку каждому дал Господь* (гл. 3, ст. 5). Быть не может, чтобы при этом случае ап. Павел не выделил ап. Петра, как Христова на земле продолжателя, и не сказал бы, в каких особых отношениях он ко Христу, и в каких отношениях они, прочие Апостолы, к нему, как наместнику Христову, Быть не может, чтобы он не знал этого основного догмата для Церкви, над созиданием которой он трудился. Подобным образом и в другом месте он не выделяет Петра, когда изображает Церковь созданною на Апостолах и пророках, утверждающихся на основном камне Христе: *вы сограждане святым и свои Богу, быв утверждены на основании Апостола и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем, на Котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе* (Еф. **2**:19-21). Такое же равенство Апостолов свидетельствует и св. ап. Иоанн Богослов, когда описывает Церковь Божию сходящею с неба в виде города, стена которого имеет двенадцать оснований с именами двенадцати Апостолов Агнца (Ап. 21, 14). Все эти и подобные им места Апостольских писаний

свидетельствуют, что обетования Христовы Петру никак нельзя толковать в смысле второго по Христе основного камня для Церкви, на котором положены были его соработники, Апостолы, а на них и все чрез них уверовавшие.

Такое же свидетельство о едином главенстве Христовом и равенстве Апостолов мы имеем и в письменных памятниках церковной древности.

Так, из Апостольских правил мы узнаем, что в Церкви вселенской первых веков христианства не только не было главенства, не было даже и первенства, общего для всех церквей; мы уже видели и выше, что это первенство имело свою историю, что оно образовалось по норме 34-го апостольского правила, что оно началось в поместных церквах, а отсюда возвысилось до канонического первенства между патриархами. Выше нами уже было показано также, что от ап. Петра не осталось какого бы он него преемственно передавалось его преемникам в Риме, что, напротив, осталось только рукоположение обще-апостольское, для передачи которого и установлено соборное рукоположение. Посему, так как рукоположения Петрова нет, то не может быть и речи о каком-либо Петровом преемстве по *власти* и по *учению*. Отсюда ясно следует, что латинское толкование о верховенстве Петровом есть толкование искусственно придуманное, ложное.

От времен Апостольских мы имеем другой замечательный памятник — литургию св. ап. Иакова, первого иерусалимского Епископа. В ней мы находим свидетельство, как и за кого молились в Апостольской Церкви, и как разумели Христово обетование об основании Церкви. В одном прошении, читавшемся на этой Литургии, верные молились так: «да будет (чаша в евхаристии)… во утверждение святой Твоей, кафолической и апостольской Церкви, *которую Ты основал на камне веры (supra petrum fidei) , да врата адова не одолеют ей*; также: «приносим Тебе Господи (таинственную жертву евхаристии), и о святых Твоих местах, которые прославил Ты божественным явлением Христа Твоего и пришествием Пресвятого Твоего Духа, и особенно о *славном Сионе, матери всех Церквей*, и о святой Твоей кафолической и апостольской Церкви, сущей по всему миру… Помяни Господи и святых отцев и братий, которые в ней находятся, епископов, которые по всему миру православною верою разделяют слово Твоея истины[175]. В этой молитве замечательно, во-первых, то что обетование Христово Петру во времена апостольские верующие понимали не в смысле Петрова главенства, как понимают паписты: *на тебе созижду* (конкретно), а отвлеченно — в смысле той веры, какая была исповедана Петром от лица всех Апостолов: *на камне веры*; во-вторых, что тогда не только не было положено никаких молитв о римском епископе, как главе Церкви, но даже о нем и не упоминается, он подразумевается в общем *составе святых отцев и братий*, и, в-третьих, что славною Церковью и матерью всех Церквей считалась Церковь иерусалимская, прославленная явлением Христа Спасителя и сошествием Святого Духа.

Обращаемся засим к писаниям ближайших преемников Апостольских, обычно называемых мужами Апостольскими: Климента, третьего по порядку, епископа Римского, сотрудника ап. Павла, Ермы, упоминаемого Павлом в послании к Римлянам, Игнатия Богоносца, второго за Еводием, епископа антиохийского, и Поликарпа, епископа смирнского, обращавшегося с ап. Иоанном Богословом. Сим святым мужам, ревностно заботившимся о сохранении единства Церкви, было много поводов говорит о главенстве Петровом, если оно было установлено Господом, как основной догмат Церкви, но тем не менее у них нет ни малейшего упоминания о сем. Когда они говорят об Апостолах, они не выделяют из ряду их св. ап. Петра; когда говорят о единстве Церкви, они, с одной стороны, раскрывают духовно-благодатное единство всех верующих во Христе силою Духа Святого, а с другой — внешнее каждой местной Церкви в своем епископе. Так, св. Климент пишет: «К чему у вас распри, гнев, несогласия, разделения, война? Не одного ли Бога и одного Христа имеем мы? Не один ли Дух благодати излить на нас,

и не одно ли призвание во Христе?...[176]. И Апостолы знали чрез Господа нашего Иисуса Христа, что будет раздор о епископском достоинстве. По этой самой причине, они, получивши совершенное предведение, поставили вышеозначенных служителей и потом присовокупили закон, чтобы, когда они почиют, они, получивши совершенное предведение, поставили вышеозначенных служителей и потом присовокупили закон, чтобы, когда они почиют, другие испытанные мужи принимали их служение[177]. В том же послании Климент упоминает об апостолах Петре и Павле, но только как об *образцах терпения*, при чем в особенности упоминает о благовестнических трудах ап. Павла, говоря, что «он научил весь мир правде и доходил до границ запада[178]. В другом сочинении, приписываемом тому же мужу Апостольскому, известном под именем «Постановлений Апостольских», мы имеем весьма важное свидетельство о том, что во времена Апостолов первенство имел престол иерусалимский. Историк Евсевий в следующем виде приводит это свидетельство: «Об этом Климент в шестой книге *Постановлений* говорит так: Петр, Иаков и Иоанн, хотя от Самого Господа предпочтены были (другим ученикам), однако, по вознесении Спасителя, не стали состязаться *о славе*, но иерусалимским епископом избрали Иакова *праведного*». А в седьмой книге тех же *Постановлений* он повествует об Иакове еще следующее: «по воскресении Своем Господь сообщил дар ведения Иакову *праведному*, Иоанну и Петру; а они передали его прочим Апостолам, прочие же седмидесяти ученикам, из которых один был Варнава[179]. Это свидетельство весьма важно в том отношении, что оно говорит за несколько веков. Из него оказывается, что о главенстве Петровом не мыслили в IV веке, представителем которого служит Евсевий, приводящий это свидетельство, ни мужи Апостольские, к которым относится Климент, ни, наконец, сами Апостолы, которые в данном случае должны были вспомнить о главенстве Петровом, если оно есть Божественное установление.

Св. Ерм, в своем «Пастыре» представляет Церковь в виде строящейся башни на «белом огромном камне», т.е. на Христе Спасителе. Можно было ожидать, что Ерм, как муж Апостольский, живший в Риме, известный ап. Павлу, и, без сомнения, обращавшийся с ап. Петром, упомянет о главенстве Петровом, при строении Церкви положит его вторым основным камнем, и на нем станет воздвигать всю башню, между тем этого не случилось. Ерм совершенно не знает никакого Петрова главенства и не делает никакого намека. Он пишет, что, на основном Камне в первом ряду положено было десять камней, во втором ряду двадцать пять, в третьем тридцать пять, а в четвертом сорок. По изъяснению «Пастыря», *первые десять* означают первый век (?), следующие *двадцать-пять* — второй век мужей праведных, *тридцать пять* — означают пророков и служителей Господа, *сорок* же — апостолов и учителей благовестия Сына Божия[180].

Св. Игнатия Богоносец, в изъяснении главенства Христова и непосредственном нашем единении в Нем подтверждает те мысли, которые были уже нами раскрыты в 1-й и 3-й глава[181]. Сравнивая единство Церкви то с органическим единством тела, то с единством храма Божия, построенного из многих камней и имеющего один жертвенни[182], то с единством хора, состоящего из многих голосов, но поющего одну стройную песнь, Игнатий так объясняет причину этого единства: «Без Христа нет истинной жизни, нет, следовательно, и истинного единства Христос — истинная жизнь, Он и начало истинного единства; Он проникает своею жизнью душу каждого верующего, делая его своим членом, тою же жизнью одушевляет Он всех вместе, объединяя всех в Себе Самом, как главе. Тайна этого объединения совершается в душах человеческих посредством веры и любви. Вера и любовь служат проводниками, чрез которые жизнь Христова изливается в душу верующего; они способствуют претворению этой жизни в собственную жизнь души; посредством их Христос как бы воплощается в духе верующего. Верующий посредством веры и любви, внутренно соединяясь со Христом, становится храмом

Его, в котором Он живет, как Бо[183]. И каждый верующий есть богоносец и христоносец. Так объединяются все верующие во Христе[184].

Точно также учит и Поликарп епископ Смирнский. По его представлению, «Церковь есть духовно-благодатное общество с внешним богоучрежденным устройством, так глубоко и внутренне объединенное, что образует собою целостное органическое тел[185]. Главною основною внутренней его жизни и единства служит Сам Иисус Христос, который все претерпев ради нас, чтобы нам жить в Нем, и в котором все верующие должны непрестанно пребывать, как в их надежде и залоге правд[186]. В самих же верующих объединяющих жизненном началом служит вера, за которой следует надежда, и которой предшествует любовь к Богу, ко Христу и к ближнем[187], как производящая во всех верующих одинаковые чувства и раждающая одинаковую духовную жизнь, она в этом отношении есть матерь всем и[188]. Потому все они составляют братство во взаимной любви и единени[189]. По учению Игнатия и Поликарпа, видно, что поместные церкви объединяются видимо в своем епископе, а невидимо-духовно все вместе во Христе; об одном же лице, объединяющем всю вселенскую Церковь, не упоминают ни тот, ни другой.

От II века имеем творения знаменитых церковных писателей: св. Иустина философа, жившего в Риме, св. Феофила антиохийского, св. Иринея лионского и Тертуллиана африканского. У Иустина муч. И Феофила мы нен находим никаких следов предания; не находим ничего и в писаниях Иренея и Тертуллина, между тем как борьба, какую вели эти писатели со лжеучителями-гностиками, давала повод указать на ту богоустановленную опору, на которой держится Христова истина и вся Его Церковь. Гностики учили, что Апостолы знали сокровенные таинства, которые они сообщали отдельно и тайно от прочих; выдавая свои лжеучения за таинственные предания Апостолов, они соблазняли неопытных и увлекали их в сети своих заблуждений. Опровергая таких лжеучителей, клеветавших на св. Апостолов, св. Ириней раскрывает тоже учение о главенстве Христовом в Церкви, как и мужи Апостольские, тоже учение о благодати Духа Святого, поддерживающей и охраняющей жизнь Церкви, о вере, как даре Божием, который вверен Церкви, как дыхание жизни дано было первозданному человеку, и которым все члены ее, оживотворяясь, входят в общение со Христом; но для различения истинного учения от ложного, он со всею ясностью указал на Церковь в ее целости, как на хранительницу истины, и на Апостольское предание, как на богодарованное средство хранения истины. Так, он писал, что «Господь, давши Апостолам власть проповедовать Евангелие, сказал им: «кто слушает вас, Меня слушает, и кто презирает вас, Меня презирает и Того, Кто послал Меня»; что в силу этой власти Апостолы, как богач в сокровищницу, вполне положили в Церковь все, что относится к истине», и «со всем этим богатством они вверили ее епископам». Посему, «не должно искать у других истины, которую легко получить от Церкви…» «Все желающие видеть истину, могут во всякой церкви узнать предание Апостолов, открытое во всем мире; и мы можем перечислить епископов, поставленных Апостолами в церквах, и преемников их до нас, которые ничего не учили и не знали такого, что эти еретики бредят… Но поелику было бы весьма длинно в такой книге, как эта, перечислять первенства (предстоятелей) всех Церквей, то я приведу предание, которое имеет от Апостолов величайшая, древнейшая и всем известная церковь, основанная и устроенная в Риме двумя славнейшими Апостолами — Петром и Павлом, и возвещенную людям веру, которая чрез преемства епископов дошла до нас, и посрамлю всех тех, кто всячески незаконным образом составляет собрания, или по худому самоугождению, или по тщеславию, или по слепоте и превратным мнениям. Ибо по необходимости с этою церковью, по ее преимущественной важности (propter potentiorem principalitatem), согласуется всякая церковь, т.е. повсюду верующие, так как в ней

апостольское предание всегда сохранялось верующими повсюд[190]…». И Поликарп, который не только был наставлен Апостолами и обращался со многими из видевших Господа, но и Апостолами был поставлен в епископа Смирнской Церкви в Азии, и которого я видел в моей ранней молодости, ибо он жил долго и в глубокой старости окончил эту жизнь славнейшим и благороднейшим мученичеством, он всегда учил тому, что узнал от Апостолов, что передает и Церковь и что одно только истинно. Об этом свидетельствуют все церкви азийские, равно как и те, которые были преемники Поликарпу до настоящего времени, такой человек гораздо достовернейший и надежнейший свидетель истины, чем Валентин, Маркиан и другие еретики. Также и церковь Ефесская, основанная Павлом и имевшая среди себя Иоанна до самых времен Траяна, есть истинная свидетельница апостольского предания… Что же? Если бы возник спор о каком-нибудь важном вопросе, то не надлежало-ль бы обратиться к древнейшим церквам, в которых обращались Апостолы, и от них получить, что есть достоверного и ясного относительно настоящего вопроса? Что если бы Апостолы не оставили предания, преданного тем, кому они вверили церкви?[191]

В словах Иринея, в которых он указывет на римскую церковь, как на величайшую, древнейшую и т.д., паписты видят его свидетельство о ее главенстве. Мы охотно признаем за римскою церковью и величие, и древность, и знаменитость, и происхождение от славнейших Апостолов, но все это взятое вместе не свидетельствует о главенстве папы. Св. Ириней берет римскую церковь в качестве верной хранительницы Апостольского предания, наравне с другими, как церковь наиболее знаменитую, не больше.

Это не его личный взгляд, а взгляд всей древности. Такую же ссылку на важность апостольских престолов для отыскания истинного предания делает и Тертуллиан, только с меньшим почтением к Риму. Поэтому его слова будут лучшим комментарием слов Иринея. «Ты желающий упражнять любопытство в деле твоего спасения пишет Тертуллиан обойди церкви апостольские на своих местах, в которых читаются еще самые автографы их посланий, звуча голосом и представляя лице каждого. Ближе всего тебе Ахаия? Имеешь Коринф Если ты недалеко от Македонии, имеешь Филипы, имеешь Солун. Если можешь отправиться в Азию, имеешь Ефес. А если ты прилежищь Италии, имеешь Рим, где для вас также ближайший авторитет (unde nobis quoque auctoritas praestra esr[192]. Как счастлива эта Церковь, в которой Апостолы продлили свое учение вместе с кровью своею, в которой Павлу была усечена глава, подобно как Иоанну Крестителю, в которой Иоанн Богослов, изшедши из сосуда с кипящим маслом здрав и невредим, осужден был в заточение на остров[193].

Из этих слов видно, что Тертуллиан признает совершенное равенство Апостолов. Но в таком случае, как же понять те места из его писаний, где он касается вопроса о первенстве и преимуществах ап. Петра. Он первый говорить о переименовании Петра и создании на нем Церкви. О переименовании он говорит так: «Господь переменяет имя Петру из Симона… А почему называет его Петром? Если за твердость веры, то многие вещи, особенно твердые, дали бы ему имя от своего имени. Или потому, что и скала, и камень (et petra et lapis) Христос? Действительно, мы и читаем (Ис. **8**:14. 1 Петр. **2**:8), что Он положен *в камень претыкания и в камень соблазна*. Прочее опускаю. И так благоволил Он любезнейшему из учеников сообщить имя именно от своих образов (figuris[194]. Не смотря на то, что эти объяснения довольно неясны, из них однако ж, можно вывести ту общую мысль, что Симон переименовывается в Петра по образу Самого Христа, т.е. *в камень претыкания и в камень соблазна* (что и справедливо; так как ап. Петр доселе служит камнем претыкания и соблазна для западных христиан). Когда же говорить об основании на Петре Церкви, то употребляет выражения евангельские в прямом смысле почти без всяких комментариев, в полной уверенности, что его речь понятна сама по

себе для читателя. Вот, напр., следующее место: »*на тебе*, говорить (Господь), *созижду Церковь Мою*…«. Так и исход дела показывает. На нем (Петр) Церковь устроена, т.е. чрез него. Смотри как: »*Мужие Израильстии! Послушайте словес моих: Иисус Назорея, мужа от Бога извествованна в вас*« (деян. 2, 22) и проч. Он (Петр) потом *первый* указал в крещении Христовом вход в царство небесное…, и Ананию связал узами смерти, и расслабленного ногами разрешил от недостатка здоровья. Так и в этом разногласии о том, должно ли или нет соблюдать закон, *первый* из всех Петр, духом наставленный и предваренный касательно призвания язычников, говорит: *ныне что искушаете Бога* (Деян. **15**:10, 11)… Это объяснение совершенно то же, какое мы привели выше. С Петра полагается начало Церкви, Петр первым выступает, первым говорит и действует, но в качестве представителя всего Апостольского лика, как наиболее быстрый и сильный из них, а не в качестве основоположника.

Подобно и другое место. Отвечая на возражение еретиков, что будто бы Апостолы *не все знали*, Тертуллиан пишет: «кто из здравомыслящих может верить, чтобы не знали чего0нибудь те коих Господь сделал наставниками, имея их собственно в сопутничестве, в ученичестве, в сожительстве?... Ужели утаено что-нибудь от Петра, названного камнем созидаемой Церкви, наследовавшего ключи царствия и власть вязать и решить на небе и на земле? Ужели утаено что-нибудь от Иоанна, возлюбленнейшего Господу, возлежавшего на персях Его? От тех, коим Он открыл даже Свою славу, и Моисея, и Илию, и сверху с неба глас Отца, не как бы унижая других, но потому что *три триех свидетелех станет всяк глагол*... Чрез Духа истины, по обетованию Господа, Апостолы наследовали всяку истину[195]. И в этом объяснении мысль Тертуллина видна. Здесь автор высказывает свое представление о и равенстве Апостолов и об их личных преимуществах.

Но есть и еще одно место, где он говорит: что «на Петр создана Церковь[196]. Как же надо понимать эти слова? И какие мы имеем средства установить их смысл? Для этого мы должны требовать от них того, что видят в них паписты. Так как они учат, что установление папы главою Церкви есть установление божественное, Самого Иисуса Христа, что это есть догматическая особая степень священства, высшая и источная для всех прочих степеней, то мы в праве требовать от слов Тертуллина: выражается ли всех вера в божественное установление главенства Петрова над всеми Апостолами? Учил ли он о преемстве этой Петровой власти? И признавал ли папу главою всей Церкви? Ничего не бывало. Над верховным первосвященством он смеется (из чего можно заключить, что притязания на верховенство тогда уже начинали проявляться чувствительно для Африканской Церкви); о преемстве Петровой власти не говорить ни слова; о важности римской церкви говорить наравне с другими церквами, называя их *все без различия апостольскими, матерями и источниками веры*: наконец защищая достоинство Петра пред гностиками, которые унижали его пред ап. Павлом, ничего не говорит об его главенстве, а рассуждает о нем, как о равном ап. Павлу. После этого, каждый читатель может рассудить, в каком смысле надо изъяснить выражения Тертуллиана о создании на Петре Церкви? Разумеется, никак не в буквальном; ибо в буквальном смысле он одного Христа называет основанием Церкви, как и должно быть; и никак не в догматическом, ибо об установлении особой степени священства нет ни слова, ни какого-либо намека, спрашивается: в каком же? Очевидно, писатель хотел только указать на высокие нравственные отличия Петра, которые хотя давали ему нравственные преимущества, первенство пред его сослужителями, но не выводили его из ряда Апостолов и не ставили его выше других Апостолов (См. выше).

В третьем веке наиболее выдающимися свидетелями вселенского предания могут служить св. Киприан († 258 г.) и Ориген († 254 г.). Киприан, свидетельство которого мы уже приводили, чаще других напоминает о Петре, как камне, на котором создана Церковь, но тем не менее, не признавал его главою прочих Апостолов или основанием Церкви, как толкуют паписты, а еще

менее признавал главенство римского епископа. Он так резко и так сильно писал против Стефана, трактуя его равным по епископству, что его сочинения, по определению папы Геласия, как мы сказали выше, внесены были в число апокрифических, и считались таковыми дотоле, пока не были исправлены папистами, согласно с их учением. Идеал церковного управления Киприан рисует в следующем виде «Многочисленно общество священников, скрепленное связью (glutino) взаимного согласия и узами единства: так что, если кто из сотоварищества нашего покусится производить ересь и терзает и опустошать стадо Христово, прибегают прочие и, как добрые пастыри и милосердие, овец Господних собирают в стадо… Ибо хотя нас пастырей много, но мы пасем едино стадо, и всех овец, которых Христос Своею кровию и страданиями купил, должны собирать и беречь[197].

Имея в виду сношения Киприана с Стефаном по делу епископа Василия и Марциала, низложенных в Испании за отречение от Христа во время гонений и другие проступки, по делу арелатского епископа Маркиана, а также по вопросу о крещении еретиков, этого св. отца мы должны причислить к числу прямых и решительных свидетелей духовно-благодатного равенства епископов. Заключая одно послание к Стефану, он пишет: «В этом (т.е. по вопросу о крещении еретиков) мы никого не принуждаем, никому не даем закона, потому что *всякий предстоятель свободен в своем действовании Господу*[198].

Обращаясь за сим к знаменитому учителю и писателю III-го века Оригену, мы находим, что он нередко употреблял выражения: на «Петре создана Церковь», или на «Петре зиждется Церковь» (это последнее выражение перенес в свою «Церковную Историю и Евсевий[199]; тем не менее, он признавал равенство Апостолов и не толковал этих выражений в смысле главенства Петрова. Так, он писал: «Если ты думаешь, что *на одном Петре только* создана вся Церковь: то что сказал бы ты об Иоанне сыне громовом, и о каждом из Апостолов? Или разве осмелимся мы сказать, что врата адова не одолеют собственно Петра, а прочих Апостолов одолеют? Разве не о всех и не о каждом из них прежде сказано: *врата адова не одолеют ей*; и еще, *на сем камени созижду Церковь Мою*[200]. После этих слов, Ориген продолжает: «разве Петру одному даются Господом ключи царства небесного, и никто из блаженных (Апостолов) не получил их? А если и другим это обще: *дам те ключи царства небесного*, то ужели не *обще* и *все* и прежде изреченной и после прибавление, что сказано как бы (одному) Петру? Ибо здесь это кажется сказанным как бы Петру (одному): *еже свяжеши на земли, будет связано на небесех* и проч., а в Евангелии от Иоанна, прямо, дав Духа Святого дуновением, Спаситель говорит всем ученикам: *приимите Дух Свят, имже отпустите грехи, отпустятся им: и имже держите, держатся*». После этих столь прямых и ясных слов можно ли ссылаться на Оригена во свидетельство латинского главенства?

К этому мы бы могли прибавить еще толкование его на вопрос учеников: *кто убо болий есть в царствии небесном* (Мф. **18**:1), (в котором, по мнению Оригена, ученики пытались узнать от Христа, кого именно Он считает большим в среде их, — следовательно, еще не знали старейшинства и главенства Петрова, хотя обетование о создании Церкви на семь камне уже было изречено); могли бы прибавить и толкование на слова Господа, в которых Он обещает ученикам, что они в пакибытии *воссядут на двенадцати престолах*, для суда над двенадцатью коленами Израиля; толкование на просьбу (матери сынов Зеведеевых о даровании первенства в царствии небесном ее двум сыновьям, все это мы могли бы привести в доказательство того, что Ориген не принимал слов Господа Петру в буквальном смысле, и за Апостолов свидетельствует, что и они не принимали их в этом смысле, но для нашей цели достаточно и того, что приведено.

Обращаемся к отцам четвертого века. Св. Амвросий Медиолинский, близкий к Риму и, без сомнения, хорошо знавший римские предания, объясняя спорное место, не выделяет Петра из ряда Апостолов, но говорит: «если Петр есть основание, то и все Апостолы; если на нем создана

Церковь, то столько же и на прочих…». Не называя Петра каким-нибудь особым основанием, отличным от Христа, он продолжает: «Петр — член Христа, как Он и сказал своим ученикам: *вы во Мне, и Я в вас* (Иоан. **XIV**:20). Христос есть основание всех своих Апостолов, а Апостолы — основание для всех тех, которые чрез них поверовали[201].

Блаженный Августин своим толкованием данного места дополняет св. Киприана; он также разумеет Петра, к которому обращены были слова Господу: *и на сем камени созижду Церковь Мою*, — в смысле представителя и образа единой Церкви. «Евангелие, пишет он, увещевает нас считать Петра апостола образом единой Церкви. Ибо Петр в порядке Апостолов первый, в любви ко Христу — пламеннейший, *часто один отвечает за всех*. Так, когда спрашивал Господь: *кого глаголют Его человецы быти*? И ученики представляют в ответе разные мнения людей, и Господь опять спросил и сказал: *вы же кого Мя глаголете быти*? Петр отвечал: *Ты еси Христос Сын Бога живаго*. Один дал ответ за всех: *единство во всех*. Тогда говорит ему господь: *блажен еси Симоне…* потом присовокупил: *и Аз тебе глаголю…* Как бы так говорит Он: «так как ты сказал Мне: *Ты еси Христос Сын Бога живаго*, то *и Аз тебе глаголю: ты еси Петр*»; ибо он звался прежде Симоном. А это имя, чтобы звался Петром, Господом возложено на него; и это в том значении, чтоб он знаменовал Церковь[202]. В другом месте тот же отец так объясняет эти слова Господа: *на сем камени созижду Церковь Мою: на Себе Самом, Сыне Бога живаго, созижду Церковь Мою, на Себе созижду тебя, а не на тебе Себ*[203] . Точно также Августин объясняет слова Христовы о ключах и о власти вязать и решить. «Не в Церкви ли те ключи, где ежедневно отпускаются грехи? В ней. Так как Петр знаменательно представлял собою лице Церкви, то данное ему одному дано было Церкви[204]. И далее. «Неужели ключи те получил Петр, а Павел не получил? Получил Петр, а Иоанн, Иаков и прочие не получили?... Петр ради первенства своего апостольства изображал собою Церковь, знаменуя ее всеобщность. Что касается до него собственно — только христианин, по обильнейшей благодати — только первый апостол. Но когда говорено было ему: *дам ти ключи царства небесного: и еже аще свяжеши на земли, будет связано на небесех; и еже аще разрешиши на земли, будет разрешено на небесех*, тогда он представлял вселенскую Церковь, которая хотя и колеблется в настоящем веке различными искушениями, как бы дождями, реками, бурями, однако, не падает как основанная на камне, от которого Петр получил имя. Ибо не от Петра камень, но Петр от камня, точно также, как и имя Христос не от христианина, но христианин от Христ[205].

Объясняя слова Спасителя: *любиши ли Мя* — Августин учит: «Не однажды, но в другой и третий раз спрашивает Господь: *любит ли Его Петр*. Столько же раз слышит Он и от Петра: *люблю Тя*, столько же раз поручает Он Петру и *пасти овец Своих*. Троекратное отречение вознаграждается троекратным исповеданием, чтобы язык послужил любви столько же, сколько служил он страху… Да будет пасение стада Господня делом любви, если отрицание от Пастыря ознаменовано уже было страхом. Кто в таком духе пасет овец Христовых, что хочет, чтоб они были его, а не Христовы, тот любит себя, а не Христа, по страсти или к тщеславию, или к господству. Или к корысти. А не из любви повиноваться, подчиняться и угождать Богу. Тех касается оный глас Христов, трижды повторений, которых апостол называет ищущими *своих си, а не яже Христа Иисуса* (Филип. **2**:21). Ибо что значит: *любиши ли Мя? Паси овцы Моя*, если не следующее: «если любишь Меня, то не думай пасти себя, но паси овец Моих, а не как своих, ищи *в них Моей славы, а не своей, Моего господства, а не своего; Моего прибытка*, а не своего, да не будешь общником всего того, что имеет быть во времена люта у любящих самих себя?[206].

Св. Иоанн Златоуст, объясняя слова Евангелия: *дуну, и глагола им: приимете Дух Свят: имже отпустите грехи, отпустятся им; и имже держите, держатся* (Иоан. **20**:22, 23), пишет: «как царь, посылая правителей, дает им власть и заключает в темницу, и освобождать из

темницы; так и Христос, посылая учеников, облекает их такою же властью… Не погрешит тот, кто скажет, что и тогда ученики получили некоторую духовную власть и благодать, только не воскрешать мертвых и совершать чудеса, а отпускать грехи, так как различны дарования Духа"…

Объясняя, наконец, слова Христовы: *любиши ли Мя, паси агнцы, паси овцы Моя*, тот же учитель пишет: «преимущественно пред всем мы приобретаем благоволение своим попечением *о ближних*. Вот этого и Христос требует от Петра. Когда трапеза учеников приходила к концу, *глагола Симону Петру Иисус: Симоне Ионин любиши ли Мя паче сих? Глагола Ему: ей Господи, Ты веси, яко люблю Тя. Глагола ему: паси овцы Моя* (Иоан. **21**:15, 16).Почему же Христос помимо других учеников беседует об этом с Петром? Потому что он был избранный из апостолов, уста учеников, верховный в их лике, от чего и Павел приходил некогда видеть его преимущественно пред другими. Вместе с тем Христос поручает ему попечение о братии и для того, дабы показать, что отныне он должен иметь дерзновение, так как отречение его предано забвению. Не вспоминает Христос об его отречении и не порицает его за то, что было; но говорит: «если ты любишь меня, то заботься о братии; покажи теперь ту горячую любовь, которую ты всегда обнаруживал и которою утешался; душу свою, которую ты обещал положить за Меня, предай за Моих овей. Будучи спрошен в первый и во второй раз, Петр призвал в свидетели (своей любви) Самого Ведущего сокровенные тайны сердца. Когда же потом спрошен был и в третий раз, то смутился, убоявшись, чтобы опять не случилось того же, что было прежде; потому что и тогда он говорил с уверенностью, но последствия опровергли его. Поэтому снова прибегать ко Христу и говорить: *Ты веси вся*, т.е. и настоящее, и будущее. Видишь, как он исправился и стал благоразумнее. Уже не упорствует в своем мнении и не противоречит. Поэтому-то он и смутился. «Может быть, я думаю только, будто люблю, а на самом деле не люблю, как и прежде я много думал о себе и говорил с уверенностью, но последствия опровергли меня». А троекратно Христос спрашивал его и троекратно заповедует ему одно и тоже, дабы показал как высоко Он ценит попечение о Своих овцах. И что это в особенности служит знаком любви к нему[207].

Достаточно этих свидетельств, чтобы убедиться, что наше толкование обетований, изреченных Господом ап. Петру, есть толкование обще-церковное, свято-отеческое. Из совокупности приведенных свидетельств мы получаем: что хотя первенство Петрово признавалось в Церкви Апостольской, но оно не соединилось в представлениях как самих апостолов, так и их преемников с какими-либо особыми благодатными преимуществами, что первым получил ап. Петр, то получили и прочие апостолы и ни в чем не были умалены пред ним; что Петр хотя и назван камнем, но в том же смысле, как и все апостолы, как и все истинно верующие, что в основу вселенской Церкви положен не Петр, но вера, исповеданная Петром, и общая у него с прочими апостолами; что после апостолов не только не было какого-либо общецерковного главенства, не было даже и обще-церковного первенства.

Распутав таким образом первый узел, мы можем легко распутать и последующие тем более, что они еще слабее первых.

Объяснивши обетования Господни Петру, приведенные нами выше, автор продолжает: «Для полноты изложения следовало доказать теперь, что *Главенство* раз признанное в лице ап. Петра, *первого римского Первосвященника* и *учредителя римского Епископства*, необходимо должно быть признано и за всеми прочими преемниками его в римской кафедре. (Конечно, следовало бы). Но так как, во-первых, это уж слишком очевидно по себе (это *очевидно* и есть обычный прием оо. иезуитов), а во-вторых, в этом вопросе большею частью отвергается противниками именно *первенство* Петра (совсем нет, именно *первенство* то и не отвергается, а отвергается *главенство*), а не преемство этого преимущества (совершенно напротив,

отвергается именно *преемство*; видите, как автор хитрит и путает), то полагаю бесцельным далее распространяться по этому поводу и потому напомню только об одном существенном и непререкаемом доказательстве этой истины. Так как из сказанного ясно вытекает, что первенство Петра было неизбежным условием существования самой церкви (нисколько не вытекает, и автор говорит неправду), нелепо было бы допустить, что она могла лишиться этого жизненного условия, со смертью первого римского епископа (разумей ап. Петра); ибо это равнялось бы полному крушению всех Христовых предначертаний (стр. 91—92). Все это автор выдумывает, чтобы напугать читателя. Церковь, как мы видим, осталась и без главенства и без первенства, но не потерпела никакого ни в чем крушения; ибо кормчий ее — есть вседержавный Владыко, Царь царей и Господь господей, Иисус Христос. История напротив свидетельствует, что пока не было латинского главенства, церковь была чище, тверже и непогрешимее, а как скоро стало утверждаться это главенство. Церковь Христова подверглась и подвергается великим бедствиям.

Несколько ниже автор опять возвращается к тому же предмету. Сделавши вывод из своих объяснений, приведенных нами выше, что «Петру дано продолжать на земле жизненную деятельность Самого Христа», — автор пишет:

«Без сомнения, здесь встречается много неясностей и недоумений (надо сказать сильнее *и лжи*). Без сомнения, относительно каждого из помянутых преимуществ, званий, даров, относительно их обмена, пределов, значения, можно возбудить много толков и даже затруднений (сознается). Но не прениями и не диалектическими спорами (?) питалась вера и любовь в пещерах первоначального, подземного христианства. Одно только было и тогда уж ясно для всех (совершенно неясно, как мы видим), именно: что первый в церкви есть римский первосвященник (это уже спустя долго), что он есть *Верховный Представитель Христа* (никогда этого не знала Церковь), что ему подобает почесть и повиновение, и это было вполне достаточно (?!). Увы! Слишком скоро настанет время жалких пререканий, плачевных раздоров и возмущений. Успеют тогда вдоволь рассуждать, спорить, доказывать и определять. (Как подумаешь, неповинны ни в чем подобном латины!) Определения и доказательства не предшествуют отрицанию, а только следуют за ним».

«Действительно, когда обращаемся к первым временам христианства, и задолго до всяких догматических прений и определений, мы наталкиваемся на два выдающиеся и вполне несомненные исторические факты. *Первый тот,* римские Первосвященники *всегда обладали полным и ясным сознанием данного им свыше духовного полномочия*. Они пользовались им разборчиво (?!) с крайнею осмотрительностью (как тяжело читать такую беззастенчивую ложь!), но за то, в таких случаях, оно всегда проявлялось с такою решимостью, с такою определительностью, что подавляло немедленно сопротивление. *Второй*, что с своей стороны, сама Церковь всегда обладала совершенно таким же полным и ясным *сознанием* права, присущего римскому Первосвященнику, учить Христову Церковь, и править ею. Явление это до такой степени очевидно, что история первоначального христианства может быть почти названа историей церковных событий, совершившихся под взаимным влиянием этого двойственного сознания». Это до такой степени нелепая и намеренная ложь, что мы не считаем нужным вдаваться в ее разбор, после нами уже представленного исследования. И сам автор чувствует себя бессильным доказать чем-нибудь свои выдумки, названные им фактами. Говоря о первых веках христианства, он однако ж не приводит ни одного свидетельства из *пятого* века и какие свидетельства? — свидетельства, решительно ничего не доказывающие. Так он приводит слова Целестина (I-го 423—32 г.), сказанные им легатом при отправлении их на Ефесский Собор: *в случае несогласия во мнениях, имейте в виду, что ваша обязанность не спорить, а решать* (т.е. определять). Это совершенно справедливо; каждый епископ должен был так говорить своим

представителям на Соборе. На Собор Отцы собирались не для диспутов, а для определений. В таком же роде ссылка и на слова папы Льва великого. «Относительно сего предмета не следует более рассуждать, а подобает верить. Ибо в послании нашем к блаженной памяти Флавиану мы вполне и весьма ясно решили все то, чему следует верить относительно таинства воплощения[208]. И в таком виде эта ссылка ничего не говорит ни о верховенстве, ни о непогрешимости. Ничего не говорят, как мы показали, и возгласы Отцев на вселенском IV-м Соборе по прочтении вероизложения, присланного от этого папы. Дальнейшие же ссылки на пап Иннокентия и Агафона, «что все епископы должны относиться только к ап. Петру» и что «будто бы Церковь римская никогда не уклонялась от истины, и что все вселенские Соборы всегда принимали ее учение как учение самого главы Апостолов». По нашему мнению, тоже не имеют никакого значения, так как эти ссылки служат выражением того духа превозношения и самомнения, который следует осуждать как дух антицерковный. (См. выше). Таким образом, хотя очень храбро автор говорит о первых веках, но ничем не доказывает своих слов.

Впрочем, он и не особенно заботится об этом. Приведенными словами он делает отвод внимания читателей от законных требований — представить свидетельства о главенстве папы из каждого века в отдельности, а вместо того наводить читателей на свидетельства другого рода, на свидетельства, заимствованные из богослужебных книг восточной церкви и расставленные по векам; таким образом выходит, что церковь VIII-го и IX-го веков, когда преимущественно составлялись наши богослужебные книги, свидетельствует за все предшествующие века о главенстве ап. Петра и его преемников в Риме, именно: что будто бы «ап. Петр был главою апостолов и его *главенство* над *всем апостольским собором* даровано Самим Иисусом Христом, что ап. Петр истинная и недвижимая православия, верховный пастырь всех христиан и необходимый учитель во всем до веры касающемся» и проч. И проч. (стр. 99). Вот эти песнопения: «Достославне апостоле Петре вопием к тебе: радуйся *первейшее по Христе* между апостолы церкве святыя основание! Радуйся крепкий веры православныя столпе и утверждение! Первоседальниче апостольского совокупления!» «Святый верховный апостоле Петре, первый престольниче апостольский, твердый исповеданием твоим каменю веры, *недвижимое по Христе основание церкви*, пастырю словесного стада Христова, ключарю Царствия Небесного, ловче извлекающий из глубины неведения, всем яко приял еси от Бога власть вязати и разрешати». «Яко суще тверда Христос тя камень нарече Петра, и на тебе церковь, ее же адова врата не одолеют». «Верховное основание апостолов, Рима же ты был еси первый епископ, и церкви, Петре, утверждение» и проч. (стр. 98).

Автор торжествует, приведши эти слова наших песнопений, и довольствуется их буквальным смыслом. Но мы на это заметим автору, что если мы будем руководствоваться его приемами, то на основании тех же церковных песнопений придем к совершенно другим выводам. Оказывается, что некоторые из апостолов и для самого ап. Петра служат основанием, что и над его главенством есть еще главенство; и что хотя он верховнейший, однако ж и над ним есть еще верховнее. Так, в греческом синаксаре на 30-е июня Петр называется только *первым* из апостолов, а Павел *верхом* (по-гречески корифеем или по латыни князем) апостолов; *верхом апостолов* называется Иаков Зеведеев (стихира 2-я на Господи воззвах); *верховным апостолов, трубою богословия*, духовным воином, *покорившим Богу всю вселенную, — зрителем* неизреченных откровений и *сказателем* вышних Божиих тайн, апостолом возлюбленным Христу Богу именуется св. Иоанн Богослов. В похвальном слове Андрею апостолу — Исихия, иерусалимского пресвитера († 492 г.), читаем: «труба нас священная к торжеству собра; Андрей, иже лика апостольского перворожден, *прежде водруженный церкве столп, прежде Петра Петр, основанию основание, начала начало*; иже прежде звану быти зовый; прежде приведену быти приводяй» и т.д. Тот же писатель об апостоле Иаков брате Божием выражается так: «Как

похвалю раба Христова и брата, нового Иерусалима архистратига, священником владыку, апостолам экзарха, во главах верх, в свешницех светлейша». *Петр народы учит: но Иаков законополагает, и малы речения сократиша вопрошения величество: аз сужду не стужати еже от язык* и проч. (Деян. **15**:19[209]. И так, апостолы: Павел, Иаков Зеведеев и брат его Иоанн Богослов и Иаков брат Божий, поставленный во епископа иерусалимской церкви от Самого господа, были верховнее Петра апостола? Если мы так будем толковать и объяснять хвалебные песнопения церкви, мы никогда не разберемся в них. Латины будут выставлять ап. Петра, а мы выставим св. ап. Павла, или Андрея, или Иакова брата Божия. В том-то и дело, что такого рода толкования есть плотский образ мыслей, осужденный Самим Господом, обличенный и укоренный св. ап. Павлом в коринфянах. В святом обществе Апостолов решительно не было того первенства. Или верховенства, или абсолютного главенства, какое паписты усматривают в ап. Петре; оно противно самому существу Христовой церкви, как уже это раскрыто нами выше, и потому православною Церковью не только никогда не было, но и не может быть признаваемо, как чуждое истины, как ложь, как заблуждение. Объясняйте, как хотите наши хвалебные гимны апостолам, только никак не в том смысле, какой вы нам навязываете.

После сего неизвестный автор приводит из церковных песнопений свидетельства на то, что русская Церковь исповедует преемство Петрова главенства в лице римских епископов, именно: Климента, Сильвестра, Льва, Мартина и Григория. Он пишет: «О преемстве признанного этою Церковью главенства верховного Апостола на личность каждого из его наследников по римскому престолу, вот как она сама выражается».

В I-м и II-м веке (?).

«Обращаясь к папе св. Клименту, русская Церковь поет ему: «Петра верховного ученик, Отче, быв, на камени того создал еси яко камень честный тебе самого, всехвальне»; «на камень возшедь веры страстотерпче, неуклонен пребыл еси во искушении спротивных». «Церкве недвижимии пиргове, благочестия божественный столпи. Во истину крепцыи Климент с Петром». «Другий Моисей Климент, законы божественнии всем излагая и священная пища учение и церковное все вчиняеши исполнение, отсюду законоположника тя и учителя вси имуще верою чтим. Священно-начальник явился еси к благочестивей вере Христовой вся возводя Божественними твоими сказании… Новый Петр, Петрова престола преемник показался еси просвещая всю тварь». Из «Чет-Миней»: «Скончавшемуся же Петру и по нем епископу Лину, также епископу Клиту, правяще Климент в Риме корабль Церкве Христовы».

Свидетельства по-видимому, сильные, но на самом деле это — образчик той фальши, той преднамеренной лжи, в которой мы обличили выше богословскую латинскую науку и латинское мышление. Свидетельства, действительно, взяты из наших богослужебных книг, но как взяты? Весьма недобросовестным образом. Нужно заметить, что в день памяти св. Климента римского 25 ноября, совершается, что в день памяти св. Петра александрийского, пострадавшего в 311 году — 25 ноября. Как ревнитель папизма, наш автор надергал свидетельства из песнопений, составленных в честь сего последнего, и все отнес св. Клименту, таковы следующие свидетельства: «на камень возшед веры страстотерпче (Петре), неуклонен был еси во искушении сопротивны[210]. «Новый Петр, Петрова престола *преемник* показался еси просвещая всю тварь[211]; а слова «Церкви недвижимии пиргове, благочестия божественный столп, во истину крепцыи, Клименте с Петром[212]; относятся к обоим святителям. И так, если мы приведенные автором свидетельства — одни отделим в честь и похвалу св. Петра епископа александрийского, а другие — в честь и похвалу св. Климента римского, то окажется, что песнопения *не* Климента считают *преемником Петру*, а *александрийского святителя Петра*. Да если бы св. Климент и назван был преемником апостола Петра (а он, действительно, назван, песнь 8, тр. 1, но автор не досмотрел), то это не значило бы, что Церковь считает его

преемником всей полноты *власти Петровой*. Таких преемников ап. Петру песнопения указуют еще в антиохийских епископах. Так преемником св. Петра именуется Мелетий, тот самый, которого римский престол считал отлученным от Церкви и с которым не входил в общение. Церковь возглашает: *Явственно священнотаинниче преизяществовав, Петра престол наследовал еси верховного, от Христа рукоположенного, ею же и нраву поревновав, Сына Бога живаго, Спаса прославил еси, учением оного последовал ес*[213]. Он же называется и председателем II-го вселенского Собора. *Святый тя Собор первостоятеля имяше, Богоприятне, его же Святый Дух от конец воедино собра, песнословящыя того божество: благословен еси Боже отец наши*[214] .

Что касается до ссылки на «Четьи-Минеи» Дмитрия Ростовского, то в полном составе приведенное место читается так: «Постави же его (Климента) Петр епископом прежде своего от Нерона распятия. Скончавшемуся же Петру и по нем епископу Лину, таже епископу Клиту, правяще Климент в Риме добре корабль Церкве Христовы посреди волнения и бури, яже бы тогда от мучителей возмущаема: и пасяше Христово стадо со многим трудом и терпением, окружаем сый отвсюду аки львами рыкающими и волками хищными, лютыми гонительми ищущими поглотити и потребити христианскую веру[215]. В этом виде слова святителя Димитрия не дают никакой мысли о единовластительстве римского епископа; ибо он говорит языком священным; святые апостолы представляли Церковь единым стадом, но управляемым многими пастырями. Так св. ап. Павел говорит: «внимайте убо себе и всему стаду *в нем же* вас Дух Святый постави епископы, пасти *Церковь* Господа и Бога, юже стяжа кровию Своею» (Деян. **20**:28). Точно также выражается и св. ап. Петр: *пасите еже в вас стадо Божие* (1 Петр. **5**:2).

После этих сличений дальнейшие ссылки разбирать я считаю излишним. Сделаем одно замечание по поводу названия св. Льва папы римского. *Главою православной Церкви Христовой*. Слово *глава* мы, православные, не разумеем в таком безусловном смысле, как разумеют его паписты. Главенство может быть понимаемо в разных смыслах; главою называется верховную власть имеющий: напр. государь — глава государства; главою же именуется власти не имеющий, но председательствующий и первенствующий в собрании равных себе лиц; таковы президенты разных правительственных учреждений и собраний. Поэтому, если Церковь величает св. Льва главою православной Церкви, то почему непременно нужно понимать это наименование в латинском смысле, в смысле исключительного верховенства его в Церкви вселенской и чрезвычайной его власти над нею. Мы утверждаем, что Церковь величает св. Льва главою Церкви в смысле его личных достоинств и великого служения делу вселенского православия. Церковь православная в нем имела такого же выразителя православного учения о соединении во Христе двух естеств, как в свое время — имела таких выразителей православного учения о божестве Сына Божия в лице св. Афанасия александрийского и св. Василия Великого, учения о божестве Святого Духа — в лице Григория Богослова, и учения о воплощении Сына Божия — в лице Кирилла александрийского. Что мы справедливо рассуждаем, это мы доказываем тем, что св. Льву положен тропарь общий со всеми святителями-исповедниками, который читается так: «Православия наставниче, благочестия учителю и чистоты, вселенныя светильниче, архиереев Богодухновенное удобрение, святителю Льве, премудре, ученьми твоими вся просветил еси, цевнице духовная: моли Христа Бога спастися душам нашим». Этот же тропарь поется св. Кириллу александрийскому, св. Стефану Савваиту, творцу канонов (окт. 28), св. Иоанну Дамаскину (дек. 4) и под. Когда этот тропарь поется сим святым, то вместо имени св. Льва вставляется другое имя. Из этого ясно следует, что хотя св. Лев и именуется разными хвалебными именами, но не исключается из ряда таких святых, как св. Кирилл александрийский, Стефан Савваит, Иоанн Дамаскин и др. Следовательно, о главенстве в латинском смысле не может быть и речи.

Чтобы дать читателям общее понятие о характере церковных песнопений, приведем песнопения, составленные в честь св. апостолов Петра и Павла и сличим с ними песнопения в честь трех святителей: Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоустого.

В честь св. Апостолов поются, напр., следующие песнопения: на малой вечери стихиры: «Дал еси утверждение Церкви Твоей Господи, Петрову твердость и Павлов разум, и светлую мудрость, и обоих богогласие истинное, еллинскую прелесть отгоняющее; тем же тайно водими от обоих, поем Тя; Иисусе всесильне Спасе душ наших». Стихиры на стиховне: «Петре апостолов основание, каменю Христовы Церкве, христианов начало, паси овцы твоего двора славно: агнцев твоих сохрани от волков льстивых, избави стадо твое от напастей лютых: тя бо молитвенника к Богу неусыпна стяжахом воинству, и о тебе хвалящихся спасаемся вси». «Павле, языков ловче, христиан предстателю, вселенные светильниче, уста немолчна Христа живаго Бога, обтекший яко же солнце концы вся, проповеданием божественныя веры, разреши от уз греховных, вся восхваляющыя тя и красящыяся молитвами твоими».

На великой вечерни язык песнопений восторженнее и сльнее: «Киими похвальными венцы увязем Петра и павла, разделенные телесы и совокупленные духом, богопроповедников первостоятели; оваго убо яко апостолов предначалдьника, оваго же, яко паче иных трудившася; сих бо воистину достойно бессмертные славы венцы венчает Христос Бог наш, имея велию милость».

Тропарь в честь из поется следующий; «Апостолов первопрестольницы и вселенные учителие, Владыку всех молите, мир вселенной даровати и душам нашим велию милость[216].

Подобным образом величаются и упомянутые великие Святители. Стихири на великой вечерни в честь их положены следующие: 1-я, «благодати органы, гусли Духа, благознаменитые трубы проповедания, страшные и достослышанные, с высоты шумящие громы, и славу Божию сказующые концом; три проповедники великие Троицы, Иоанна и Василия достойно с Григорием прославим». 2-я, «Троицы поборницы, благочестия забрала, иже по дванадесятих трие Апостолы, из эдема точащие воду живущую реки, и лице земли животочными напояющие божественными струями, великие стихия; веру якоже тварь составлящия достодолжно да почтутся». 4-я, «Киими похвальными венцы похвалим учители разделенные телесы и совокупные духом; богоносные предстатели, Троицы единочисленные и служители; светила вселенную просвещающая: церковные столпы, яже венцы славы, яко победившые, венчает Христос Бог наш имеяй велию милость». 7-я, «Киими похвальными венцы венчаем Златослова, вкупе с Василием Григориа; честная приятелища Духа; твердые веры поборники, столпы церковные, верных утверждение; всех согрешающих утешение: тисточники точащие воду, от нее же почерпающе услаждаемся душами, просяще прощения согрешений и велия милости» и т.д. Общий тропарь им следующий: «Яко Апостолов единонравнии, и вселенные учитилие, Владыку всех молите мир вселенной даровати и душам нашим велию милост[217].

В частности св. Иоанн Златоуст и св. Василий Великий называются основаниями Церкви в следующих выражениях; св. Иоанн Златоуст: «Неразоримо тя основание Христос утверди своей Церкви, Отче преподобне: соблюдающу сию непозыблему и необориму вражиими прилоги, богоглаголиве Златоусте: и молящася от страстей душетленных избавитися, жаждущим твоих словес и пучины разумений[218].

Св. Василий Великий: «явился еси основание непоколебимое Церкви: подая всем некрадомое господство человеком, зепечатлея твоими веленьями, необявленне Василие преподобне![219].

По этим образцам всякий читатель может составить себе ясное понятие о характере церковных песнопений, и согласится с нами, что наше правило совершенно верно: песнопения следует изъяснить по вероизложениям и церковным правилам, я не на оборот, по песнопениям

вероизложения и церковные правила, как хотят паписты. Вообще им следовало бы спросить нас: как мы толкуем церковные песнопения, благоприятствующие их взглядом, и почему толкуем именно так. а не иначе, и сообразно с тем объяснять их. Оо. иезуиты уже не раз ссылались на наши богослужебные книги, и не раз получали разъяснения с нашей сторон[220]; но тем не менее ничего не хотят слышать, и все твердят свое, передергивая ссылки, обрывая тексты и навязывая им свой смысл. Так нельзя вести диспуты о соедении церквей. Это не рассуждение не объяснение, не вразумление, а обольщение, обман.

Таким образом вопрос о главенстве папы мы считаем покончeнным совершенно. После того, как мы обстоятельно изъяснили основной текст об ап. Петре, как камени Церкви, мы находим излишним входит еще в рассмотрение последующих текстов — об утверждении братьев и о пасении агнцев и овец. Если в том тексте нет указания на главенство, то еще менее можно находить указаний на оное в этих текстах. Переходим к учению о непогрешимости.

Мы сказали, что книги — Асташкова и о. Астромова сделались мне известны уже после того, как моя статья *о непогрешимости Церкви* была напечатана, но тем не менее мой разбор латинского учения об этом предмете составлен так, что мне не приходится ни в чем ни изменять, ни поправлять себя. Только некоторые особенности в изложении автора, изданного Асташковым, вызывают на отрывочные замечания и объяснения, весьма впрочем полезные для выяснения общего вопроса.

Начнем с понятия о предмете непогрешимости.

1) Сводя в один фокус все лучи фальшивого учения папистов о непогрешимости, автор говорит: «И так не человек в первосвященнике *непогрешим*; кто же? Может быть писатель? Нисколько… Проповедник? Ни мало… Мы с глубочайшим благоговением относимся к его словам, но однако, ни одно из них не обладает свойством непогрешимости. Верховный Судия? Нисколько. Все обязаны только повиноваться, как повинуются всякому другому верховному безапелляционному приговору, но не обязаны верить, что решение его непререкаемо справедлив[221]. Непогрешим как *законодатель, верховный* правитель Церкви? Нет еще не он. Постановления Первосвященника хотя совершенно обязательны, однако не вынуждают *прямой веры* в их непогрешимость. Спрашивается, да кто же наконец непогрешим в Первосвященнике? На это Церковь отвечает: верховный учитель, исключительно только он! *Но и этого еще недостаточно*. Верховный Учитель этот необходимо должен подчиниться двум неизбежным условиям для издания непогрешимого определения. Во-первых, он должен *кафедрально обращаться ко всей Церкви*, а во-вторых, определение его должно относиться к предмету исключительно *до веры и нравственности касающемуся*. Дошли ли мы наконец, хоть на этот раз до крайних пределов непогрешимости? Нет еще. Вот Первосвященник, *восседающий на кафедре св. Петра, свободно* и *кафедрально* изрекает относительно веры и нравственности и следовательно обращается ко всей вселенской Церкви, будет ли сказанное им в таком случае непогрешимо? Нисколько. Непогрешимость будет относиться *только исключительно* к весьма ясным, точным, торжественным, *собственным словам определения*. Все прочее, вводимые рассуждения, доводы, доказательства, умозаключения, личные взгляды Первосвященника, выводы, подготовляющие здравый смысл и разум к *яснейшему уразумению определения*, все это к непогрешимости не относится[222].

Такое определение близко подведено к нашему определению, но только по форме, по существу же остается далеким от нашего. Вот наше учение: говоря, что учение Церкви непогрешимо, мы не утверждаем ничего более, как именно то, что оно неизменно, тоже самое, какое было предано ей изначала, как учение Божие[223]. Этим определением мы затворяем двери для всевозможных нововведений. Определением же латинским напротив — двери остаются

открытыми, потому что автор говорит о форме, а не о содержании определения. Если слова папского определения будут содержать вывод из толкований его папы, или всей его учащей церкви, то оно как не божественное — будет *погрешительно*, как это и оправдывается делом. Определение о догмате *непорочного зачатия*, который, по их же собственным словам, не дан Откровением, но выведен из него и сначала явился в виде частного мнения, такое определение не может быть отнесено к числу непогрешительных, а есть погрешительное (как это и раскрыто мною в моем исследовании). Ватиканское определение *о верховенстве* римского Первосвященника, начинающееся со слова о *первенстве*, а кончающееся словом об абсолютном *верховенстве*, как будто неоспоримо, что *первенство и абсолютное верховенство* одно и то же, никак не может быть *непогрешительным;* затем ватиканское же определение *о непогрешимости папы*, которое представляет собою источник всякого рода неопределенностей, не может быть отнесено к разряду бывших Соборных определений, а есть, как мы выше показали, изобретение софистической изворотливости оо. иезуитов. К прежде сказанному прибавим замечание, вызванное нескладным переводом книги Асташкова. «В определении узаконяется, что римский первосвященник вполне обладает тою непогрешимостью, коею Божественный Искупитель *хотел, чтобы была облечена Церковь, когда она определяет о учении* к вере или нравам относящимся; и что следовательно таковые определения римского первосвященника суть вполне не отменимы уже по себе, *а не вследствие согласия Церкви*». Всмотритесь в это определение, сколько оно заключает странностей. «Искупитель хотел, чтобы *Церковь* была облечена непогрешимостью, а оказывается, что папские определения не отменимы, не вследствие *согласия непогрешимой Церкви*, а сами по себе, т.е. помимо непогрешимой Церкви!» Это — такое определение, которое мало назвать погрешительным. Когда мы говорим о непогрешимости Церкви, мы разумеем буквально всю совокупность тела Церкви, или частнее и определеннее *праведных* в церкви, живущих по духу Христова учения, а вселенские Соборы выразителями их исповедания; при чем утверждаем, что сии последние не новое определение выдают. А в своем определении выражают и так сказать — констатируют общее, т.е. вселенское исповедание, и потому это определение от Церкви издается и ею приемлется. В ватиканском же определении непогрешимость папская есть нечто внешнее для Церкви; папское определение учения, прежде не содержимого Церковию, есть новый акт благодатного творчества, совершаемого Духом Святым в душе римского первосвященника, новое откровение, даруемое Церкви чрез папу, почему и не может быть речи о *согласии* Церкви, а речь должна быть только о *послушании* и беспрекословном принятии подаваемого. Таким образом, жизненный процесс непогрешимости, по нашему учению, происходит буквально во всем составе Церкви, потому она непогрешима, что *свята*; по латинскому же учению жизненный процесс непогрешимости не в Церкви происходит, а в одном лице, в папе, и притом не посредством его святости, а чрез внешнее, так сказать, механическое воздействие на него Духа Божия; церковь римская непогрешима в лице папы, папа непогрешим не потому что *свят*, а потому что есть *верховный первосвященник*. Это есть совершенное извращение вселенского учения! Sapienti sat.

Обратимся теперь к ответам нашего автора на возражения, им же самим представляемые.

2) Автор пишет: «Охотнее и чаще всего приводится следующее возражение: «Первосвященник — человек, каким же образом может он быть недоступен заблуждению? И какой же здравый смысл согласится с тем, что существует такая человеческая личность, которая не может ни сама обмануться, ни других ввести в обман?» *Ответ*: «Довольно странно, что возражающие, если только они христиане, на каждом шагу, и без малейшего затруднения верят еще несравненно непостижимейшим чудодействиям. Разве священник, разве епископ не человек? Однако, они ежедневно и единым словом превращают хлеб и вино в тело и кровь Христовы; ежедневно и единым словом разрешают душу от тягчайших грехов и даже

преступлений. Если вы верите, что в священнике, в епископе действует не человеческая немощь, а Божеское всемогущество, то почему же связываете одно только непогрешимое учение истины с тою же человеческою немощью, а не с тем Божеским всемогуществом? Понимаю неверующих рационалистов, равно отрицающих и то и другое; но не постигаю произвольно признающих одно и отвергающих прочее. Это очевидно ребяческая непоследовательность» (стр. 124).

Автор слишком поспешно отделывается от возражения и отвечает весьма поверхностно. Мы берем под свою защиту это возражение и говорим, что оно ниспровергает учение о непогрешимости папы. Во-первых, о священнике и епископе мы знаем, что они чрез рукоположение получают благодать священства и право совершать таинства; скажите же: чрез какое рукоположение папа получает спасительную *благодать непогрешимости* и великое право издавать непогрешительные определения именем Духа святого? Такого рукоположения нет, потому, как выше мы показали, это самозванство не больше (см. стр. 92—94).

Во-вторых. Непогрешимость Церкви нельзя трактовать как таинство Церкви. Непогрешимость в Церкви тоже что *святость*, как святость есть подвиг свободной воли, так *непогрешимость* в учении есть подвиг свободного разума. Выше мы раскрыли, что умом своим мы, все христиане — должны стремиться к достижению непогрешительных представлений о Боге и Его отношений к нам. Потому непогрешимость нельзя трактовать как одно внешнее, механическое воздействие Духа Божия — на одно ли лице или всю совокупность верующих, что все равно. Латинское же представление о непогрешимости Церкви — совершенно отрицает свободное участие верующих в этом качестве Церкви. Верующие потому непогрешимы, что непогрешим папа, а папа не погрешим потому, что он папа, что без этого он не может быть папой, что непогрешимым его делает всемогущество Божие. Это, повторяю, opus operatum, доведенный до абсурда.

3) Возражают еще: «Первосвященник не только человек, но он кроме того еще грешник, а Борджиа был даже преступник. Кто же поверить, что непогрешимая истина могла бы изливаться из подобных уст». «Возражение это не ново. Тысяча четыреста лет тому назад вздумали отрицать действительность таинств, совершаемых священно-действователями, находящимися в греховном состоянии. Но Церковь и сам здравый смысл осудили эту нелепость, которая невозвратно разрушила бы религию до основания» и т.д. — повторение предшествующего, т.е. как греховность священника не нарушает силы таинства, так греховность папы не препятствует ему быть непогрешимым в учении». Ответ этот убеждает нас в механическом понимании латинами существа непогрешимости. И потому мы отсылаем читателя к предшествующим замечаниям.

4) Продолжая опровергать возражения, автор пишет: «Мы согласны, говорят. Однако, что случилось бы, если когда-либо, в спорном вопросе, Церковь была с одной стороны, а первосвященник был с другой». «Отвечаю весьма просто: предположение существенно невозможно и следовательно нелепо (напрасно). Что случилось бы, спрошу у вас в свою очередь, если бы в движущейся колеснице одно колесо вращалось по известному направлению, а второе по противоположному? Вы мне ответите, что предположение мое нелепо, ибо оба колеса вращаются около одной и той же оси. Что случилось бы, если бы в человеке голова захотела вести его по одному какому либо направлению, а ноги по другому (однако же в римской Церкви это случается?). Вы ответите опять, что предположение бессмысленно; ибо голова и ноги действуют под руководством одной и той же воли. Тоже самое встречается и в отношении первосвященника в Церкви. Оба руководимы одним и тем же началом, одною и тою же волею, т.е. Духом Святым» (как же это Борджиа-то?).

«Но предположение не только нелепо, оно кроме того свидетельствует об абсолютном

незнании самого существа церковной конституции, и составляет даже прямое посягательство против веры: «Строго *к вере относится* (т.е. составляет предмет веры), учит английский архиепископ, кардинал Меннинг, что церковный глава никоим образом и никогда не может быть отделен ни от епископства, ниже от прочих правоверных. Допустить возможность значило бы прямо отрицать действие Духа Святого в церкви Христовой (и приходится отрицать в церкви латинской), т.е. то жизнедательное действие, по которому в ее духовном организме плотно связаны во всех своих частях глава с телом, тело с главою, и все члены между собою. Это значило бы нарушить единство (при существовании иезуитов и курии трудно разрушить единство латинской церкви) сокрушить полную гармонию и сочление того (римская централизация все превозмогает), что апостол называет телом Христа (а не папы), и о котором св. Августин учит, что как глава и тело образуют единую личность, так и Христос с церковью (Христос, а не папа) образует совершенного человека. От этого *единства* зависят все свойства и дары, церкви сообщенные: непреходимость, *единство* (от единства — единство) непогрешимость, и следовательно церковь точно также не может отделиться *от своего видимого главы*, как не может быть отделена от невидимого» (вывод слаб, и ни на чем не основан).

«И так, повторяю еще раз: отрицайте, если желаете, *стихийную сверхъестественность* (?) в создании вселенской Церкви и тогда допускайте сколько угодно возможным несогласия и разъединения между ею и первосвященником. Но признавать в Церкви божественное начало и вместе с тем оскорблять его премудрость, допуская подобные предположения, было бы прямым отрицанием всякой последовательности и здравого смысла (стр. 126—127).

Заключая так горячо, так сильно и решительно свой ответ, автора, как видно, сознает силу и непререкаемость своего ответа. Но позвольте, *стихийную сверхъестественность*, выражаясь вашими словами, в создании Вселенской, собственно Христовой церкви и мы никак не отрицаем, но отрицаем только в создании латинской церкви и допускаем в ней нелепости, какие опровергает автор в возражении. В действительности в ней существуют разногласия, которые проходят чрез всю ее историю, и разделения между верующими и первосвященником, в ней, действительно, колеса хотя на одной оси, но вертятся в разные стороны, и ноги движутся не туда, куда велит голова. В этом-то и вся причина нашего отчуждения от латинской церкви, что она не находится в нормальном состоянии. В каком должна быть она, как церковь Христова. Если бы ее непогрешимость основывалась на святости ее членов, тогда бы мы признали, что в ней дышит, живет и действует Дух Божий, соединяя во едино главу и члены; но в том предположении, какое утверждается папистами о непогрешимости Церкви, не может быть и речи, об истинном духовно-благодатном единстве. В ней глава и члены связаны, но внешнею связью дисциплинарным устройством и земными интересами. А не силою Духа Божия. Поэтому, в латинской церкви нужно различать единство благодатное от единства дисциплинарного, которые (т.е. единства) существуют отдельно; в ней можно пребывать во Христе, отвергая таких пап, каковы, напр., были еретики: Зефирин, Калликст, Гонорий, или развратники и материалисты — Иоанн XXIII и Александр Борджиа; или же пребывая в папе, оставаться без Христа (напр. во всех фанатических преследованиях еретиков, или в поголовном истреблении их). Мы уже сказали, что дисциплинарное единство латинской церкви есть внешнее по отношению к делу спасения (см. выше стр. 117), и потому слова кардинала Меннинга, приведенные автором «о благодатном союзе Христа с верующими» нисколько не относятся к церкви латинской. Что Христос с Церковью образует совершенного человека — это совершенно справедливо, но чтобы видимые Церковь не могла отделиться от своей больной главы — это никак не вытекает из предшествующего.

5) В следующем рассуждении «представление папистов о папской непогрешимости,

как о благодатном и механически сообщаемом откровении выступает со всею определенностью. Автор пишет:

«Но, настаивают: представьте себе первосвященника, одаренного умом пылким и отважным, всегда готового пускаться вкось и впрямь в определении неосновательные, без предварительного исследования и разработки предмета. Где же будет тогда значение непогрешимости?»

«На это автор отвечает, во-первых: Если бы всякое частное лицо обладало правом судить о степени основательности каждой христианской истины. Это вело бы к прямой нелепости, ибо тогда каждый епископ, каждый священник и даже каждый мирянин не иначе могли бы принять символ веры, как убедившись предварительно, насколько церковь основательно поступила, принимая и исповедуя каждый член оного в отдельности».

Остановимся на этом ответе. Этот ответ вытекает из представления о *рабском и беспрекословном послушании* всех католиков папе, что, по нашему представлению, противоречит достоинству христианина, имеющего благодатные права во Христе, следовательно и права разумения божественной истины, сообщенной людям во спасение. В этом одна из вопиющих несправедливостей папизма против свободы нашей во Христе. Делая из папы внешний авторитет, паписты хотят, чтобы все беспрекословно повиновались ему, а сами не смели бы рассуждать. Это учение, как мы видели, противоречит существу Церкви, как благодатному союзу свободно-разумных существ, и устраняет то право, какое дано малым церквам судить своих глав, митрополитов и патриархов, в случаях их уклонения в ересь (см. выше, стр. 65—69, а также 190).

Но продолжим: «Во-вторых, что возражающие, очевидно, не понимают истинного значения непогрешимости. Непогрешимость, по их понятию, основана на научном исследовании вопроса, на его тщательной разработке, на совещаниях первосвященника со всеми церквами и епископами, и на проверке единогласия их мнений (неправильна постановка возражения; вспомните наше определение непогрешимости. См. выше стр. 61, 62, а также 81—3). В таком случае, полагают они, действительно можно рационально признать, что согласие всех церквей, всех епископов, всех преданий, морально исключает возможность какой-либо погрешности, какого-либо заблуждения». «Но они существенно ошибаются (нисколько. См. вышеуказанные страницы). Все помянутые предосторожности, указанные здравым смыслом, ни что иное, как правильная, рациональная подготовка непогрешимого определения, но ни отнюдь не образует существенного основания этой непогрешимости. Это, так сказать, лишь только шаткая человеческая непогрешимость, до которой достигала бы напр. церковь, если (бы) она была великое законодательное собрание под председательством верховного президента, *преподающего учение истины по большинству голосов*» (?!) (большинство голосов на Вселенских соборах — это великое заблуждение латинян! см. выше, стр. 109—111).

«Но правильное понятие о непогрешимости возносится до несравненно высшей сферы. Оно *исключительно основано на сверхъестественном преимуществе*, дарованном, по свидетельству Евангелия (?) Самим Христом вселенскому первосвященнику, (никогда Христос не давал первосвященнику, а дал своей Церкви, которую освятил кровию Своею) быть вполне недоступным погрешности, когда кафедрально изрекая в качестве Верховного Учителя церкви, *он предписывает всем неколебимо верить. Что такое-то учение до веры или нравственности касающееся, действительно составляет часть Божественного откровения* (это не больше как теория оо. иезуитов!) С этой точки зрения понятно, что ни наука, ни познания, ни исследования, ни ученость совещателей, и даже ни дальновидность самого первосвященника играют здесь преобладающую рол[224]. *Нет, несокрушима основа непогрешимости заключается единственно в непосредственной помощи Духа Святого* (мы исповедуем помощь Св. Духа в сохранении

истины, а не в сообщении новых откровений). Допустим, чтобы первосвященник мог когда-либо лишиться Богом обещанного вспоможения, и быть доступным заблуждению, значило бы допустить крушение и самой церкви, вопреки формальным словам Христа, обеспечившего существование ее на веки, на избранном Им Самим в лице Петра основании» (и действительно, надо признать, что латинская церковь терпит крушение не относительно внешнего устройства, а относительно учения веры, которое у нее весьма искажено).

«Из сказанного явствует, что все эти возражения вытекают главным образом из неправильного понятия о сущности непогрешимости (т.е. на оборот — *из правильного* понятия, а ответ исходит *из неправильного*), и из фальшивого применения к органическому учреждению церкви, представительных условий, служащих основанием всем прочим современным правительствам (это жалкое недомыслие западных относительно вселенских Соборов). Забывают, что их действиями руководствует одна только человеческая мудрость (неправда: Соборы вселенские действуют по изволению Духа Божия: *Изволился Духу Святому и нам*), и что следовательно они совершенно основательно обращаются к ее законному олицетворению, т.е. к тщательному и глубокому обсуждению вопросов в законодательных совещаниях государственного представительства. Но Церковь Христова (Христова, но не папистическая) вращается около совершенно *иной неестественной* (?!) *оси*. Ее освещает свет нечеловеческих вероятностей, а абсолютной непогрешимости, т.е. *непосредственно Божеского вдохновения*. А в таком случае, какое же значение, относительно непреложного познания истины может иметь числительность, и каким же преимуществом могут обладать пятьсот человек пред единым? (Великим преимуществом!) Если полагаем, что пятьсот человек представляют большую гарантию непогрешимости, чем один, очевидно, что мы опять возвращаемся к точке зрения чисто человеческих вероятностей (нисколько) и что тем самым мы отрицаем принцип сверхъестественной непогрешимости, о которой однако только и может быть речь[225].

Автор рассуждает совершенно, как ветхозаветные книжники и фарисеи, не разумея ни писаний, ни силы Божией. Он неправильно ставит вопрос и неверный дает на него ответ: пятьсот человек не потому представляют гарантию непогрешимости, что их *пятьсот*, а потому, что они как представители множества поместных церквей, в своем единомыслии суть не ложные свидетели вселенского предания, каковыми свидетелем одно лице быть не может.

Автор лукавит; составив неправое предположение о вселенских Соборах и опровергая оное, он как будто говорит дело, опровергает ложь, а на самом деле имеет целью подорвать значение вселенских Соборов. Все такие и подобные рассуждения, намеренно спутанные, направлены не к разъяснению истины, а к затемнению ее, с полным расчетом, чтобы овладеть мыслию и чувством неопытных читателей. В таком ведении дела нет Духа Божия, а слышится *дух лестчий*.

Выше мы уже сказали, как надо понимать непогрешимость вселенских Соборов, но в настоящем случае. К большому раскрытию истины, приведем еще слова Януса, который хотя не принадлежит к восточной церкви, но совершенно здраво, как православный, рассуждает о Соборах и личной непогрешимости пап. Он пишет: «личная непогрешимость простирается гораздо шире, чем свобода от заблуждений великого общества, какова вселенская Церковь или представляющий ее Собор. Церковь обеспечена от ложных учений в своей целостности; она не отпадет от Христа и Апостолов, не отречется от раз принятого и в своем недре возращенного учения. Когда Собор определяет учение, он тем самым дает о нем свидетельство. Епископы, каждый из них за известную ему часть Церкви, удостоверяют, что известное там учение доселе преподавалось и составляло предмет веры; или, что истина, содержащаяся в этом доселе хранимом учении, хотя ясно не выражена, но как логическое следствие с неоспоримою необходимостью существовала. О том, верно ли дано это свидетельство. Царила ли между епископами Собора свобода совещаний и беспристрастие, об этом в последней инстанции

судить сама Церковь; она принимает или отвергает Собор или его определение».

«Уверенность и непогрешимость здесь покоится таким образом на твердой почве действительности. Церковь не открывает новых учений, не творить чего-либо нового, но ограждает и охраняет свое наследственное имущество. Смысл приговора собравшихся епископов таков: » так веровали наши предшественники, так веруем мы, так будут веровать и наши потомки». Великое общество, целая Церковь не подвержена опасности превозношения и чрезмерного притязания на высшее озарение. Для нее не существует искушения свой особенный взгляд или свое личное (субъективное) мнение сделать обязательным. Предоставленная самой себе, она естественно держится в пределах предания, во что всегда и везде веровали. Но совсем иное дело, когда единичное лицо становится носителем непогрешимости. Папа в своем лице всегда подвержен опасности. Что льстецы и интриганы возымеют на него влияние и будут вынуждает его к догматическим определениям; воспользуются его пристрастием к какому-нибудь богословскому мнению или к какому-нибудь богословскому мнению или к какому-нибудь ордену и его любимому учению; воспользуются его невежеством в истории догматов, или тщеславием и страстным желанием возвеличит свое царствование (папствование) замечательным и для римского престола мнимо-выгодным (vermeintlich vortheilhafte Entsscheidung), определением, и связать с своим именем какое-нибудь великое догматическое деяние, имеющее составить эпоху в Церкви. При этом для папы нет ничего легче, как удалить от себя всякое противоречие; обыкновенно, никто, не будучи спрошен от него, не отважится делать ему какое-либо представление, или выразить сомнение. В душе такого человека тотчас образуется столь лестное и ветхому Адаму столь свойственное вдохновение, что он стоит под особым, благодатным водительством Неба и что в силу его достоинства, как полнота власти, так и полнота истины и знания дается ему без труда. Он поверит этому тем легче, и ухватится за это тем скорее, чем незначительнее его собственные познания и чем менее он имеет понятие о тех сомнениях и трудностях, которые удерживают ученых богословов от принятия того или другого ученого мнения. При этом и самый благомыслящий папа может вообразить себе, что он далек от само-превозношения и есть только смиренный орган Духа Божия, говорящего чрез него» (как это в действительности и есть).

«Один из пап, правление которого оставило самое мрачное воспоминание, Иннокентий X (1644—55), сам признавался, что он всю жизнь занимался юридическими делами и процессами и потому ничего не понимает в богословии. Это, однако ж, не помешало ему осуждением пяти положений о благодати положить начало спору, который тянулся целое столетие и остался нерешенным. В разговоре с епископом Монпельером он говорил, что он получил от Бога столь великое откровение Духа, что ему стал ясен смысл свящ. Писания и он внезапно постиг все запутанные тонкости схоластики. По объяснениям с другими духовными лицами (Aubigni), он осязательно чувствовал в себе присутствие Духа Святого. Поэтому он не нуждался ни в каком совещании с кардиналами, ни в каком-либо мнении духовных, избранных им из монашеских орденов. «Все это зависит от вдохновения от Духа Св.», говорил он пришедшим из Парижа теолога[226].

«Из пап новейшего времени вспомним Григория XVI (1831—46). Об нем один из бывших в Риме государственных мужей сообщает: «Григорий XVI пренаивно радовался своему высокому положению, особенно потому, что ради этого он считал правым во всех делах. Во время докладов по финансовым делам, когда Капаццини, не мог убедить своего владыку, а владыко своими доморощенными аргументами своего гениального государственного человека, Григорий иногда взывал: «да ведь я же папа; не могу же я погрешать; я должен все знать наилучшим образом[227].

«Всякая абсолютная власть портит человека, которому она достается. Об этом

свидетельствует вся история. Если это власть духовная, господствующая над совестью людей, то опасность самопревозношения тем больше, ибо обладание такою властью (Macht) имеет особенно соблазнительную прелесть, и производить самообольщение, по которому страсть властолюбия легко прикрывается заботою о спасении других. Если при этом человек, которому досталась такая неограниченная власть, питает мнение, что он непогрешим. И есть орган божественного Духа и знает, что его определение в делах религиозных и нравственных будет принято миллионам со всецелою внутреннею покорностью, то почти невозможно, чтобы при таком упоении сознания постоянно сохранялась трезвость духа. К этому присоединяется в продолжении столетий заботливо поддерживаемое Римом представление, что в конклаве, не смотря на происки в нем партий. Всегда торжествует руководящий выборами Дух Святый, и что потому избранный в папы есть специально избранное орудие благодати для выполнения определений Божиих о Церкви и человечестве. С того момента, как он, посаженный на престол, принимает первое целование ноги, вся жизнь его становится непрерывным рядом чествований. Все рассчитано на то, чтобы укрепить его в той мысли, что между ним и прочими смертными пропасть велика утвердися, и потому отуманенный постоянными воскуриваниями и при самом твердом характере он падает пред искушениями, превосходящим человеческие силы. О папе Марцелле II (21 день 1555) рассказывают, что он при своем восшествии был полон боязни, чтобы с ним не случилось того же самого, что было примечено в большей части его предшественников, которые, сделавшись папами, совершенно изменялись и из прежних своих добрых намерений не выполняли ничего. Так вредно действует, думал он, на характер папы перемена состояния, рой льстецов и *свойство* парти[228]. Генерал ордена иезуитов Олива (1670) замечает. «Возведение в папское достоинство обыкновенно так портит характер избранного, что никто не пожелает доброму человеку этого повышения, и никто не надеется, чтобы и самый лучший из кардиналов, когда сделается папой, действительно сдержал добрые и святые предначертания, какие он питает при своем вступлении[229].

Этим мы кончаем наш разбор книги, изданной С. Асташковым. Скажем о заключении.

Заключение книги в то же время есть заключительный акт иезуитской изворотливости. Обращаясь к «добросовестному христианину» с предложением воссоединения с латинскою церковью, как вселенскою, автор с лукавством искусителя толкует, что всякая ересь. Всякое отступление есть непременно отрицание каких-либо христианских истин, а воссоединение есть принятие этих истин с сохранением прежних своих (хорошо предложение!). Таким образом нам православным, предлагается, сохраняя все свое, принять еще два новых догмата. «Об исхождении Святого Духа и от Сына», и «главенство папы». Говоря так, автор имеет жалкое и обидное представление о своем читателе. А так как он назначает свою книгу для русских — то это представление относится к нам. Такая тактика, повторяем, только и шире раскрывает между нами ту пропасть, которая уже целое тысячелетие разделяет нас.

Хитростью можно обмануть, но нельзя расположить к любви и единству!

Б) De Ìnfaillibilité par Julien Astromoff, prétre cathol que russe. «Veritas liberavit vos» (Иоан. VIII:32)

(«О непогрешимости» русского католического священника Юлиана Астромова)
Rome. 1882.
Истина свободит вы (Иоан. **8**:32).

В обозначенном сочинении почтенный автор, о. Астромов, является не только богословом, но и философом. Он взял на себя задачу — латинское учение *о непогрешимости папы* ввести в

систему общего мировоззрения, или, точнее, под это частное учение подвести общую теорию, почему и озаглавил свое сочинение общим словом «*о непогрешимости*».

Сочинение распадется на две части: в первой излагается общая теория, во второй — частная собственно о *непогрешимости* папы.

Как человек даровитый, автор излагает свои мысли с талантом; но как папист, обнаруживает все недостатки, свойственные латинскому мышлению; по местам он говорит как оратор, с убеждением и воодушевлением, а по местам рассуждает, как тонкий диалект и как сухой, отвлеченный схоластик. Все сочинение написано методом диалектическим и представляет собою ряд положений. В виде цепи, в которой звенья держаться одно за другое.

Диалектический метод напомнил мне давно минувшие времена моего образования, когда нас учили, между прочим, и силлогистической мудрости. Бывало, дадут нам тему, в роде простого предложения, и заставят доказать ее посредством силлогизма. Следуя указанию учебника, мы отыскивали родовое или общее понятие, под которое бы *подлежащее* данного предложения подходило как частное. Когда обреталось такое понятие, мы его ставили в большую посылку, а данное предложение в меньшую, и искомый вывод был готов. Отыскание общего понятия совершалось иногда очень простым способом: данное предложение: обобщалось чрез местоимение *все* и *всё*. Напр., дается предложение: *труд полезен*. Чтобы доказать эту истину, делается неопределенное предложение: все, что содействует развитию наших сил, все, что укрепляет здоровье, то полезно; а труд содействует развитию наших сил и укрепляет наше здоровье, следовательно труд полезен. Тогда мы не замечали, что в большой посылке мы повторяем то же самое предложение, только в неопределенном общем виде, и потому, собственно говоря, ничего не доказывали, а упражнялись в тождесловии. Только впоследствии мы поняли, какая фальша заключается в таком умозаключении. Подобная фальша замечается и в книге достопочтенного о. Астромова. Он взял себе тему: *папа непогрешим*. Чтобы доказать это положение, он обобщает его и строит такого рода умозаключение: «все люди, которым от Бога сообщена непогрешимость в высшей степени, непогрешимы. Папа есть единственный человек, которому сообщена Божественная непогрешимость в высшей степени; следовательно, один папа непогрешим». Раскрытие этого силлогизма посредством дробнейших и частнейших силлогизмов, и составляет содержание всей книги о. Астромова. В первой части содержится первая общая посылка, во второй меньшая и заключение.

Содержание первой части можно выразить в следующем сжатом виде:

1) «Непогрешимость принадлежит уму, как безгрешность воли»

Человек ограничен; следовательно он не может сам по себе обладать ни непогрешимостью, ни безгрешностью.

2) Бог — полнота совершенств. Он один обладает и непогрешимостью, и безгрешностью. Следов. Твари только от Него могут получать непогрешимость и безгрешность.

3) Безгрешность воли и непогрешимость ума не находятся между собою в необходимой связи. След., можно быть греховным по жизни, но непогрешимым по уму, и наоборот, погрешимым по уму, но безгрешным волею по жизни.

4) Сообщения Богом разумным тварям *непогрешимость* придает им *авторитет*, а авторитету должно покоряться; следов. авторитет есть власть.

5) Власть проводит в жизнь, или осуществляет в жизни закон, а закон есть сама истина, или сама непогрешимость, след. всякая власть *непогрешима*.

6) Законы относятся к трем областям бытия, к естественной, церковной и благодатной, и потому делятся на законы гражданские, церковные и божественные. Сообразно с сим делятся и власти — на гражданскую, церковную и божественную. Власть гражданская осуществляя законы естественные, по своему достоинству, ниже власти церковной и

подчиняется ей; власть церковная, осуществляя законы церковные, выше власти гражданской, но ниже божественной; власть же божественная безусловна и выше гражданской и церковной. Поэтому хотя всякая власть непогрешима, но в безусловном смысле — непогрешима только одна власть божественная.

Этим заканчивается первая часть; вторая содержит меньшую посылку и вывод.

Власть римского первосвященника есть власть божественная, след. его одного власть *непогрешима* в безусловном смысле.

Чтобы не казаться голословным и несправедливым к автору, выставим пред читателем некоторые положения:

(Из гл. 1). «У тварного существа бытие не есть бытие в себе, но сообщенное отображение единого, истинного Бытия. След. и непогрешимость у него сообщенная.

Тварное существо состоит из отдельных сил и образ Божий отображается в них отдельно в каждой. След. должно различать сообщенную *непогрешимость* и сообщенную безгрешность (этим полагается начало непогрешимости ex kathedra вне связи с нравств. жизнью).

(Из гл. II). *Тема главы*: тварь тем большею обладает непогрешимостью, чем более отражает Божеств. авторитет.

Чл. I. Авторитет обозначает 1) *законную власть* и 2) *заявление*, покоряющее наш ум.

В первом случае он действует сперва на *волю*, а во втором сперва на *разум*. Но и в покорности воли участвует разум, и в покорности разума участвует воля. Ибо в первом случае разум признает *законность* требований власти, а во втором — воля увлекается силою истины, или убеждением разума. А законная власть и убеждения разума — называется *авторитетом*; ибо это одно и то же. А так как авторитет заключается в *непогрешимости*, то тварь чем больше отражает в себе божеств. авторитет, тем она непогрешимее (в этом заключается начало безусловного послушания папе).

(*Гл. III Ступени непогрешимости частной и служебной*).

Авторитет твари заключается в ее непогрешимости, т.е. в ее покорности Богу.

Тварь может быть покорна Богу, или повинуясь *сама*, или, *из повиновения Богу, повелевая другими тварями* (?!).

Первый вид повиновения представляет из себя вид *частного авторитета*; а второй — вид *служебного* или *общественного*.

Тот и другой авторитет имеют ступени:

а) *Частный*; чем более человек покорен Богу, тем ближе он к совершенству, тем полнее он олицетворяет в себе божественные законы, тем он непогрешимее.

А чем непогрешимее, тем сильнее он влияет на других, как авторитет в полном смысле этого слова, т.е. как законная власть.

След. для тварного существа сообразоваться с божественными законами, значит быть непогрешимым и в той же степени пользоваться частным авторитетом.

б) *Официальный*; — официальный авторитет дает повеление только в той мере, в какой сам повинуется.

Всякий авторитет есть законная власть. В законе все существо власти или авторитет, почему закон выше лица, облеченного властью. Всякое повеление, противное закону, *не есть повеление* в точном смысле, но акт частного лица (начало, оправдывающее теорию непогрешимости от ошибочных и греховных распоряжений пап).

В лице же, облеченном властью, следует различать его личность *официальную* и *частную* (это опять для различения в папе — *первосвященника*, говорящего ко всей Церкви и лица частного, говорящего от себя).

Обе стороны могут *совпадать* и *не совпадать* (оправдание теории папской

непогрешимости). В последнем случае подчиненные обязаны подчиняться первой, т.е. официальной, а не второй (начало для оправдания непослушания светским властям, в чем-либо несогласным с папою).

Официальный авторитет непогрешим в каждом своем повелении (?).

Так как на всех ступенях официального авторитета в сущности один Бог повелевает, то явно, что всякий официальный авторитет непогрешим.

Значит, всякий непрестанно повинующийся официальному авторитету, совершает только непогрешим действия, следов. является всегда и во всем непогрешимым (теория Лойолы о безусловном послушании).

И наоборот: так как все противозаконные требования и ошибки принадлежат обладающему властью лицу, не как официальному, а как частному, то кто повинуется им, является раболепным льстецом твари, а не служителем Бога (?!).

Условия, при которых всякое повеление является официальным авторитетом, суть следующие:

1) Всякое повеление должно быть согласно с божественными законами.

2) Всякое повеление должно быть выражением воли того лица, которое его высказывает (?).

При отсутствии одного из этих условий не будет и повеления.

Воля приказывающего лица выражается всегда в каком-нибудь знаке. Лица, облеченные властью, желая приказать что-нибудь противозаконное, не выражают определению своей воли. А дают понять ее как-нибудь косвенно. При столкновении с нравственною личностью они скорее будут гнать и преследовать ее, чем определенно приказывать ей противозаконные действия.

Таким образом, официальный авторитет настолько непогрешим, что подчиненному нечего опасаться ошибки: его начальник скорее сотрет его с лица земли, чем станет приказывать что-нибудь противозаконное.

Законами все живет и совершается… Законы непогрешимы. Таково же и приказание официального авторитета.

Господь не был бы Сама любовь, если бы подчинив людей законной власти, не дал бы этой власти непогрешимости; ибо тогда не было бы у людей верного пути ко спасению.

И так, чем здравомысленнее человек и чем более в нем искренности, тем более он послушен всякому официальному авторитету, в котором *видит непогрешимого руководителя своим действиям*».

Все свои рассуждения первой части автор заключает следующими выводами:

«Всякое общество есть тело; верховная власть в нем — голова, закон — душа общества. Хотя голова управляет телом, но на столько, на сколько является проводником закона во все члены и во все тело; она сама оживляется этим законом и не может не проводить его в тело.

Но если рассматривать члены помимо официальной власти, то наиболее жизненным будет тот, который больше подчиняется закону. Если лицо, облеченное высшею официальною властью и проводит закон, и само вполне подчиняется ему, то оно есть самое совершенное существо, если вполне подчиняется, то это самое гнусное существо».

«Гражданских обществ столько, сколько гражданских высших властей. Но будучи высшими в естественном порядке, он не суть высшая в порядке сверхъестественной благодати. Сами по себе все эти общества представляли бы из себя *видимое тело без головы*; потому что головой у них был бы только *невидимый Бог* (?!!); или были бы несколькими отдельными видимыми телами.

«Но Бог не хотел оставить своего дела неоконченным. Он подчинил тело духу, закон

естественный — Богооткровенному, телесные силы — духовным, общество гражданское — Церкви. Созидая Церковь, воплощенное Слово соединило в одно общество все члены всех гражданских обществ, или соделало их членами единого видимого тела, живущего благодатною жизнью, и имеющего *видимою главою* на земле наместника Творца Богооткровенного закона, Господа нашего И. Христа».

Так автор заканчивает свою первую часть. Так я передал сущность первой и можно сказать основной части книги. Но да извинить меня почтенный автор, если я ради истины, которой и я служу с не меньшей искренностью, как и он, скажу, что вся эта часть есть не больше, как логическая *фикция*. Если автор искренно верил, что, нанизывая эту цепь умозаключений, он обосновывал учение о непогрешимости папы, он заблуждался.

Во-первых; все его умозаключения не суть доводы от известной истины к неизвестной, а ни больше, ни меньше, как перевод существующей теории, уже обработанной, систематизированной, на язык общих выражений. Повторяю, автор сделал то же самое, что делали некогда мы, руководствуясь одною и тою же теорией; вместо подлежащего *папа* автор поставил — неопределенное: *всякий, всякая* разумная тварь, *всякая* законная власть, *всякий* законный авторитет. Такое превращение из частного в общее, и общего опять в частное и есть тот круг, в котором вращаются латины — и есть обман, которого они не могут понять и из которого не могут выйти.

Во-вторых; двигаясь вперед путем диалектическим, автор мыслить *подлежащие*, как математические формулы и занимается их превращением; то ставить на место *сказуемого*, то из сказуемого опять превращает в *подлежащее*. Такое превращение законно в математических вычислениях, но никак не дозволительно в рассуждении о конкретных вещах; потому что в таком случае понятия об них теряют свою условность, свои специфические свойства, и обращаются в общие, отвлеченные, ничего не доказывающие формулы. Напр., автор буквально выражается так: «Всякая разумная тварь существует сообщеною от Бога непогрешимостью»; «авторитет обозначает законную власть и убеждение, законная власть и авторитет — одно и тоже; всякий авторитет есть законная власть; всякая законная власть непогрешима в каждом своем повелении и т.д. и т.д. На любителя таких тонкостей подобного рода рассуждение, может быть, произведет благоприятное впечатление, но мы отказываемся находить какое либо удовольствие и какую-нибудь пользу от таких и подобных упражнений; они слишком бесплодны, пусты, бессодержательны и не отвечают требованиям здравого мышления.

В-третьих; в этих превращениях предложение не доказывается, а бесплодно повторяется в разных оборотах. Автор не замечает, что слово — *непогрешимость* у него потеряло всякое специальное значение и потому совершенно бесплодно терпеть разные превращения; всякий авторитет, законная власть, покорность закону, повиновение власти, повиновение Богу, непогрешимость, все эти слова означают одно и то же. Вследствие этого данное предложение *папа непогрешим*, хотя прошло чрез весь многосложный диалектический аппарат, испытав множество превращений, в действительности вышло из него таким же простым недоказанным предложением, каким и было введено. Папа, как всякая церковная власть настолько непогрешим, на сколько и другие церковные власти, и настолько имеет авторитета, насколько живет благодатною жизнью, осуществляет собою Божественные законы и проводит их в сердце верующих. Вот положение, которое выводится из всей первой части, с которым и мы совершенно согласны. Между тем ожидалось и требовалось совсем иное заключение. Нужно было из понятия о непогрешимости, вывести, что для проведения ее в жизнь необходимо одно лице, один орган, единоличная власть; а этого именно и нет.

Правда, — автор кончает заключением о единстве власти; но это заключение он выводит вовсе не из предшествующих соображений, а из новых начал, сторонних для диалектических

превращений, *из воли Божией*. «Бог не хотел оставить своего дела неконченным» и т.д. и т.д.

Почему автор знает, чего Бог хотел и чего не хотел? Откуда он вывел это положение? На каком основании он может положительно говорить. что земные общества не могут образовать единства без видимой главы? Такое заключение есть не больше, как повторение недоказанных положений.

Вот почему я утверждаю, что вся первая часть есть логическая фикция.

Не лучше и вторая часть. В ней автор излагает собственно теорию папской непогрешимости; так как об этом предмете у нас уже сказано было много и вполне достаточно для желающего познать истину, то мы ограничимся только общими замечаниями и прежде всего обратим внимание на вступление к этой части; так как оно чрезвычайно оригинально и интересно. Автор пишет:

«Первым типом гражданского общества была *семья*.

Сначала весь род человеческий представлял из себя *одну семью*; при размножении же он распался на *многие семьи*, и с той поры объединение его под одной главой стало *невозможным* (а разве это было необходимо? Единство людей при постройке вавилонской башни до того было крепко и для развития человечества пагубно, что Творец рода человеческого определил рассеять строителей, разделил их по языкам).

Что невозможно для естественного закона, возможно для закона *сверхъестественной благодати*. Церковь является *единым великим семейством*, видимой главой которого есть общий *отец* для всех гражданских повелителей.

Стремиться к обладанию вселенской значит совершать дело божественного художника, значит — стремиться признать естественный закон совершенным в самом себе, значит стремиться сделаться видимым *благодатным повелителем* мира, каковым есть видимый глава Христовой церкви — папа» (вот основания латинской пропаганды и оправдание духа папского властолюбия, мы все должны стремиться ко вселенскому единству, но это единство должно быть достигнуто во Христе подвигами веры, а внешним образом, если хотите, в каноническом первенстве старейшего иерарха, как это уже и было раскрыто выше. Но продолжим).

«Следует заметить, что местопребыванием этой главы, Господь избрал именно Рим (?), сознавшийся после всех своих завоеваний в своем бессилии наместника Христова во веки веков" (?).

(Гл. I). Отрицать существование видимой главы в Церкви, которая есть видимое общество, немыслимо (почему же?).

Если бы Господь, возносясь на небо, не оставил видимой главы после Себя, Церковь оказалась бы менее совершенным обществом, чем всякое другое гражданское общество, ибо каждое из них имеет свою главу (какое детское, но обычное латинам рассуждение!).

Общество объединяется, во-первых, законами, но законы невидимы, как душа в человеке; поэтому необходимо видимое его объединение главою, как и тело объединяется главою. Если бы Церковь не имела видимой главы, она *не была бы видимым обществом*« (почему же? Общение в молитвах и таинствах достаточное средство для видимого общения членов Церкви).

Фома Аквинат (ну, Фома Аквинат небольшой авторитет!) доказывает, что монархическая форма правления есть совершеннейшая форма. Неужели же церковь может быть лишена этой формы?! (Надобно спросить у Основателя Церкви, в чем Он полагал совершенство своей Церкви, а равно и у св. Апостолов, а не у Фомы Аквината. А для этого нужно припомнить, во-первых, первосвященническую молитву Спасителя (Иоан. **17** гл.), а во-вторых, изображение Церкви у ап. Павла в послании к Ефесеям (4 гл.).

Существование видимой главы отнюдь не мешает невидимому главенству самого I. Христа (прочтите со вниманием мою первую главу о главенстве. И вы увидите, что мешает и даже

очень). Подобно и правление царей не препятствует Богу быть верховным Управителем судеб человеческих (цари как и папы не препятствуют Богу управлять миром, но могут препятствовать людям обращаться прямо к Богу и жить в Боге. Припомните Дария Мидийского, издавшего указ, чтобы в продолжение 30 дней никто из его подданных не молился своим богам).

Иисус Христос есть единый истинный глава и единое истинное основание Церкви, но Он изображается в видимой или наглядной главе и в видимом или наглядном основании Церкви (но так Он должен отображаться в каждом епископе, в каждом пресвитере, в каждом истинном христианине).

Итак, существование видимой главы в Церкви очевидно, следует только доказать ее непогрешимость (далеко не очевидно).

В одной из следующих глав, раскрывая доказательства непогрешимости папы, автор пишет:

«В Евангелии Господь указывает на промысл Божий о низших тварях, маленьких птичках и полевых лилиях. Бог ради Себя Самого и ради Своей любви к нам должен (это слово *должен*, как тяжко звучит!) содействовать законной власти, чтобы все подчиненные ей могли *непогрешимо* идти по пути жизни.

Но разные ступени непогрешимости законной власти подчинены одна другой; так непогрешимость верховной гражданской власти зависит от непогрешимости церковной верховной власти (а почему-же бы не непосредственно от Божества власти, Царь имеет двойное помазание?). А так как непогрешимость Церкви зависит непосредственно от единого источника непогрешимости, то следов. Церковь является обладательницею непогрешимости в собственном смысле слова.

И законодатель гражданский и законодатель церковный в своих законах должны согласоваться с Божественным законом. Заблуждение гражданского законодателя может быть исправлено законодателем церковным (каким же это образом?). Но кто-же-бы мог исправить заблуждение последнего; он повел-бы к погибели всех своих подчиненных (по нашему взаимная любовь и помощь сотоварищей или Соборы). Но этого не может допустить благость Божия; высокое назначение Церкви — быть руководительницею к вечной цели — немыслимо (от чего?), чтобы Господь не дал людям уверенности, что это водительство будет *непогрешимо* (Он дал, только не одному лицу — папе).

Очевидность этого (т.е. чего?) так велика, что нельзя не признать, что для Бога было достаточно (опять!!) иметь возможность даровать верховной власти в Церкви непогрешимость, чтобы действительно даровать ее (Господи, прости им, ибо они не ведят, что говорят!!!).

А разве такой возможности у Него не было? — (Господи помилуй!).

Тот, Кто полагает несомненные законы звездам, растениям, животным; Кто напечатлел в душе человека закон естественный и на этом основании воздвиг здание Своего благодатного закона, божественно непогрешимого; Тот; Кто сообщил эту непогрешимость благодатного закона священникам Церкви, которые непогрешимо передают установление Спасителя претворяя хлеб и вино в Его тело и кровь, несмотря даже на свои личные недостатки и пороки, — Тот разве не имел силы снабдить первого из священников способностью всегда говорить истину, в силу своего звания первого представителя Бога на земле, с целью, чтобы Он наставлял и руководил все души, искупленные кровью Спасителя? (Бесспорно имел, но не снабдил, потому что это противоречиво законам нравственной жизни. Сам же автор выше сказал, что чем покорнее человек Богу, тем он непогрешимее и потому авторитетнее. Надо полагать, что этот закон существует и для первосвященника». Действительность оправдывает: св. Льву, а на другом Соборе одному из преемников его Гонорию, — анафема еретику Гонорию).

Далее следует опять излияния красноречия.

По поводу исповедания ап. Петра: *Ты еси Христос, Сын Бога живаго*, — автор следующим

образом витийствует:

«Это исповедание веры, столь чистое, столь достойное того, кому готовились обетования, было внушено Петру скрытой (?) силой Самого Иисуса, чтобы оно в глазах мира сделалось как бы символом крепости того духовного камня, на котором Спаситель создал Свою Церковь».

«Поэтому-то как бы благословил, как бы освящая навсегда веру и истину Петра, Иисус отвечал: *и Я Говорю тебе: ты еси Петр и на сем камени созижду Церковь Мою и врата адова не одолеют ей, и дам ти ключи царства небесного и еже аще свяжещи на земли, будут связана на небеси, и ежи аще разешиши на земли, будут разрешена на небеси.*

«Боже мой! Какое величие в этих немногих словах Божественного Слова! «Я тебе говорю, Я, который есть истина, Я тебе говорю: ты Петр. Я уже дал тебе это имя, избранное для тебя, чтобы обозначить твою твердость; потому что на тебе (?) я построю Церковь Мою. И ты — такое непоколебимое основание, что Церковь, которую ты будешь поддерживать, противустоит вратам ада. Есть два рода врат, которые служат эмблемой силы, или могущества; хотя вообще вратами входят во всякое владение, но есть только двое врат, которыми входят во владение вечное, — входят, чтобы уже не выходить; это — врата *Неба*, которыми входят в вечное владение жилищем славы, и врата ада, которыми входят в вечное владение жилищем бесславия и отчаяния. И эти двое врат — одни представители истинной силы Добра, другие — представители лживой силы зла, и те и другие проявят твою силу: ибо врата ад[230] будут сражаться с тобою с напряженным усилием, и не смотря на это никогда не могут одолеть тебя; между тем как врата Неба будут открываться творением (?) только тобою; ибо ключи от них в твоей власти. Ни помраченному уму, ни злобной воле нет места в небесах. Если же от тебя будет зависеть ввести туда того, кого ты почтешь достойным этого, или запретишь вход тому, кого ты почтешь недостойным; то это потому, что от тебя будет зависеть снять с ума повязку заблуждения (или автор неточно выражается, или говорит неправду, приписывая Петру то, что свойственно Духу Св.) и освободить злую волю от тяжелых цепей преступления — (тоже — преувеличение или неточность). Я тебя избрал сосудом Моей благодати, которая есть свет и любовь; ты сообщишь этот свет и будешь поддерживать его в умах, сохраняя чистоту Моего святого учения; ты чрез это самое расположишь воли к выполнению балга и будешь в них поддерживать огонь чистой любви к Богу. Смерть придет за тобой, поскольку ты существо смертное. Но поскольку ты — Петр — ты не можешь умереть; ты будешь жить в лице твоих преемников, ибо основание, на котором Я созижду Церковь Мою, здание жизни, есть *основание живое*, и сила *Моей жизни* не престанет проявляться в силе здания, которое всегда будет стоять на нем».

Истина этих слов Спасителя раздается, раздается непрестанно. Века проходят, все рушится, все умирает, — только Петр и Церковь, построенная на нем — все стоят и стоят!

Конечно, I. Христос был свободен (!) в выборе того, кого хотел поставить — видимою главою Церкви. Но *факт совершился* (?), Он выбрал Петра и дал ему престолом город Рим (?!). Этим самым Он дал и всем тем (?) кто имел наследовать Петру на его престоле, права верховного главы Церкви. Ибо Петр, как смертный, умер и сделался невидимым для мира, между тем как видимая Церковь продолжает стоять на твердыне его веры и истины».

В таком роде и дальнейшие речи автора!

Эта часть, говорим, содержит меньшую посылку: что пап именно есть то лице, которым обусловливается непогрешимость Церкви. В раскрытии этой посылки автор повторяет все нами уже разобранные основания, прикрывая их слабость обычными приемами красноречия и восторженным тоном речи; при чем обходить молчанием те возражения, которые подрывают как латинские объяснения Евангельских изречений о первенстве Петра, так и всю теорию папизма; он забывает что преемственность Петровой власти нет и не может быть, что не только

главенства, но даже и общего первенства не было после Апостолов, что первенство образовалось впоследствии путем канонических определений, что видимое общение в древней Церкви проявлялось в Соборах и т.д. и т.д. Увлекаясь своим красноречием, автор уносится в область мечтательных представлений о какой-то идеальной верховной власти. в действительности не имеющей ни соответствия, ни оправдания. Поэтому, вся теория автора сошла с почвы действительности и носится в туманных высях предположений и ложной идеализации.

Почтенный автор несомненно человек искреннего убеждения. Но удивительно, что при своих дарованиях он не видит недостатков того дела, которое защищает, и тех логических приемов, которыми для того пользуется. Эпиграфом он поставил слова Христовы: *истина свободит вы*. Это без сомнения — так. Но для этого истину надобно раскрывать и разъяснять, а не затемнять и запутывать.

№ 2. Смысл истории папства по воззрениям одного из государе[231]

В нашей литературе прошла незамеченною книга, весьма интересная для нас, особенно в том отделе, где автор делает очерк истории папства.

Книга эта, «*Современная задача государей* одним из них», «*Mission actuelle des souverains* par l`und`eux», вышедшая в Париже в 1882 г. уже 3-м изданием; судя по надписанию, она принадлежит, перу коронованного лица. Или по коронованного лица, или по крайней мере — лица, имеющего право на корону.

Автор ее задался целью начертать проект объединения Европы для обеспечения всеобщего мира; средством для этой цели являются у него всенародные конгрессы троякого рода: экономические, политические и церковные. И цель, и средства — характера весьма мечтательного; но в книге важна не эта положительная сторона, а сторона отрицательная, та критика истории Европы, где автор сильно и резко обличает папство и европейскую дипломатию; нам, в данном случае, важен только вопрос о первом.

Прежде чем приступить к самому очерку папства, следует отметить особенности личных воззрений автора. Так. во-первых: римское папство он осуждает самым решительным образом; но в идее он сочувствует папству, или верховному первосвященству (Souverain Pontificat), как он любит выражаться. Он верит, что папство, почитаемое теперь, как зло, как несчастье, может быть обращено ко благу, если будут удалены из него все элементы политические, а останутся одни религиозные и феократические (см. «Mission» конец VIII-ой гл.). Он полагает, что вопрос о папстве — вопрос еще не разрешенный, что епископы всей Церкви должны собраться и решить, должен-ли существовать папа или нет (см. Miss. Гл. II).

Во-вторых, автор — человек государственный, человек светский, с догматическим учением знаком очень мало и потому нередко высказывает чисто рационалистические взгляды. Впрочем, он старается не касаться догматических вопросов, о чем и сам неоднократно заявляет, но это ему не всегда удается; так, например, учение о Церкви, как теле Христовом, со Христом во главе, ему просто недоступно; он не может иначе понимать Церковь, как в смысле чисто государственном, по собственному его выражению как *Социальное Государство Христово* (Etat Social du Christ). «Высшая задача Социального Государства Христова, говорит он, с четвертого века до наших дней оставалась в умственном и научном отношениях задачей неизвестною по своим принципам, средствам и целям, неизвестною для самих тех, которые полагали, что выполняют ее» (гл. VIII, стр. 199).

Не понимая существа Церкви, он берет только внешнюю, видимую сторону ее жизни: так, Церковь первых веков, например, он упрекает за то, что она вошла в формы старого государственного устройства; с этой поры стал, по его мнению, проникать в ее внутреннюю жизнь политический элемент и разъедает ее. Особенно нападает он на Константина великого, который своею, будто бы, хитрой, хорошо рассчитанной политикой подчинил Церковь государству. Во всех волнениях, ересях и борьбе по поводу догматов, автор видит только политические страсти, не более. Впрочем, общей истории Церкви он касается мало, только вскользь, мимоходом; на первом плане у него папство; ему посвящено полкниги, и тут автор является уже в своей сфере, тут у него и обилие фактов, и доказательность; умелою рукою разоблачает он тайны папской политики.

Далее; автор — человек системы, порядка, горячий поклонник единства, объединения; поэтому в истории средневековой Европы он всегда сочувствует императорской власти, как объединяющей все отдельные государства, и резко порицает современное безначалие в Европе,

современную, как он выражается, *атеистическую республику государств* (république athée). С этой точки зрения он смотрит и на Церковь или *Государство Христово*; Церковь также должна быть едина, как всякое государство; теперь же, по его мнению, этого Государства Христова, или — этой единой Церкви нет, она перестала существовать с момента разрыва церквей греческой и латинской. Предлагается воссоздать Церковь периодически Соборами, под председательством верховного первосвященника или без оного, смотря по тому, как будет решено, хотя сам автор лично сочувствует первому. Очевидно, он понимает верховное первосвященство в смысле чисто практическом. В целях, так сказать, административного объединения его *Социального Государства Христова*.

Наконец, в воззрениях автора «*Mission*», кроме непонимания сущности христианства, кроме некоторой односторонности и некоторого пристрастия к объединению, или лучше — к централизации, можно усмотреть еще ту западную исключительность, по которой он видит центр жизни только на Западе и не может отрешиться от форм, созданных западною цивилизацией. Вследствие этого автор видит в латинстве центр и представительство христианства и по аналогии с латинством судить многие явления в церковной жизни. Кроме того, изображая историю папства в резких и сильных чертах, глубоко возмущаясь им, беспощадно бичуя его во имя религии вообще и христианства в частности, он все-таки не в силах окончательно отречься от этого явления, стоящего в центре средневековой истории Запада; он старается объяснить все тем, что хорошая, сама по себе, идея развивалась по ложному плану, отчего и вышло нечто нелепое.

Впрочем, как бы ни казались нам взгляды автора «Mission» неправильными, или односторонними, в данном случае они для нас очень ценны; сочувствия папству по идее, автор никак не может быть заподозрен в каком-либо пристрастии он и сам неоднократно заявляет, что первая его забота — быть беспристрастным. То, что он не касается догматических вопросов, имеет тоже свою хорошую сторону: мы знакомимся со взглядом на папство в его историческом развитии с точки зрения чисто политической, государственной. Затем, хотя автор отчасти и рационалист, но тем не менее человек, высоко ставящий религию вообще и христианскую в частности и благоевеющий перед лицом Иисуса Христа; самую книгу свою он написал с тем, чтоб предложить христианской Европе план более христианского, международного устройства; ибо теперь в ней господствует не христианские начала, а кулачное право сильного.

Для фактической стороны автор много пользовался «*Историей пап*» Ланфре; изложение фактов идет у него приблизительно в том же порядке; но он искусно группирует и связывает их, искусно раскрывает единство плана, лежавшего в основе всех этих явлений, и затем опровергает основной взгляд Ланфре на папство. Ланфре видит в папстве разбившуюся попытку феократии завладеть миром. Автор же «Mission» видит в нем усилия политически ослабевшего древнего Рима управлять миром по-прежнему, только в иной форме — под личиной феократии; он настойчиво указывает на то, что папство, как папство, никогда не было феократическим господство[232], но всегда было *монархией*, а папская тиара была непосредственно преемницею диадемы римских кесарей. Сочувствуя в принципе объединению всего христианского мира под единым, как он выражается, верховным первосвященником, автор «Mission» тем яснее и настойчивее указывает на то, что римский папа никогда не был под его ногами и на который он вырос, почвы, пропитанный воспоминаниями былого величия Рима.

Таким образом, папство является возрождением языческого Рима в новой форме, а не есть порождение христианства. Этот взгляд развит автором ярко и последовательно.

Мы надеемся, что представляемый вами очерк папской истории (большею частью в виде дословного перевода) будет прочитан с большим вниманием и живым интересом, особенно теми читателями, которые не имеют времени и возможности знакомиться с историей папства

по многотомным произведениям ученых людей.

Вопрос о папстве занимает у автора «Mission» главы 2—9, так что нашей 1-ой главе будет соответствовать его втора[233].

I

Церковь, по мнению автора, с первых же веков отлилась в формы римского государственного устройства: по образцу городских общин-курий образовались приходы; по образцу провинций и императорских округов (16 diocéses impériaux) образовались епархии и области.

Во главе государственных округов стояли четыре императорских префектуры. В Церкви точно также образовались главные центры: Иерусалим, Константинополь, Рим, Карфаге[234] и т.д. епископы которых на Востоке приняли титулы патриархов, на Западе — примасов, в Риме — епископа-епископо[235]; но титул этот не вел за собою никакого преимущества, ни превосходства, ни главенства. Эти имена указывали не на что иное, как только на областное значение епархий, рассматриваемых, как областные единицы, и на политическое значение городов, как апостольских престолов, или церковных столиц.

Рим и его область, включавшая до ста тысяч сте[236] образовали в государстве гражданский округ. Было бы странно, если бы христианский округ Рима (т.е. Римская епархия) не был отмечен в лице своего почетным титулом соответственно местной гордости хищного города, из которого римские орлы низлетали на народы.

В этом-то смысле, чисто областном, и говорится о Римской Церкви в апологиях Минуция Феликса, Иустина, Климента Александрийского, св. Иринея, без всякого упоминания о первосвященническом авторитете.

Тертуллиан первый упоминает о таковом, осмеивая Римского епископа за то, что он гонится за титулами, ничего не значащими.

Позднее св. Киприан обращается к Римскому епископу, как к стоящему во главе одного из христианских центров; он называет его еще *собратом* (collégue); а св. Фирмилиан в ответе на размышления первого, касательно вмешательства (папы) Стефана в епархиальные выборы Карфагена, пишет ему, что он *возмущен безумною гордостью Римского епископа. который имеет претензию быть в своем епископстве преемником ап. Петра.*

Что касается до имени *папы,* оно было дано верующими, как прозвище в обозначение тесной любви и единения, на Востоке — священником, на Западе — епископам.

Одним словом: примасы, патриархи, архиепископы, епископы, все члены епископства были равны, избирались верующими. Поставлялись своими сотоварищами той же области, утверждались митрополитом.

Таковы правила 6 канона никейского Собора, и из писем Сидония Аполинария видно, что они были еще в 5-м веке строго соблюдаемы и что выборы епископов производились всенародно.

Римские императоры, носившие со времен Юлия Цезаря тиару верховного Этрусского жреца (Pontifex Maximus), с принятие христианства утратили ее; тогда ее подняло и надело папство.

Едва только центр тяжести государства перешел в Византию и дал римскому епископату свободу действия по отдаленности надзора, как он, поддерживаемый тщеславием муниципальных общин и призраками политического прошлого своей епархии, поднял тиару сначала робко и надел ее украдкой на голову, стараясь мало-помалу присвоить исключительно

себе имя папы и звание первосвященника.

Таким образом в самой Церкви совершился *диктаторский переворот*, который на Западе сделал из нее клерикальную монархию, несмотря на сильный протест епископов.

С этого момента, единство Церкви было нарушено: греческую церковь не пошла за латинскою, и, по мнению автора, истинной кафолической Церкви, т.е. его Социального государства Христова, не стало…

Но мало надеть тиару для того. чтобы сделаться верховным первосвященником; и римский епископ, в силу своей епархии, мог сделаться только диктатором и императором над епархиями Запада…

Папы довольно легко достигли этой цели средствами монархической политики: подчинением соборов, убавлением числа областных съездов (пом. соборов), уничтожением этих съездов (пом. соборов) и, в целях господства над епископской олигархией и аристократией — учреждением судебной курии в самом Риме, а вне его — послов, представителей этой курии, с именем легатов.

Такова была тактика пап, скопированная с тактически императорской власти.

Тем самым. Что папство было по существу монархическим. А не феократическим, политическим, а не религиозным явлением; оно необходимо должно было стремиться к централизации власти, к стеснению прав, к подчинению себе всех учреждений в латинских епархиях. Оно не могло действовать иначе, так как ему приходилось выбирать между жизнью и смертью.

Однако же, повелевая клиром на Западе, оно притворялось сначала покорной подданной Восточного императора до тех пор, пока чувствовало силу последнего, а само не имело еще вооруженных сил, чтобы дать ему отпор.

Теория политического равновесия, искусство противопоставлять военные силы держав одни другим, были изобретены именно тогда итальянскими папами; они действовали этим оружием успешно и неустанно; и это было условием, гарантией их владычества.

Впрочем, зачатки этой политики, которая впоследствии сделались общей для дипломатии Европы, были самые скромные.

Св. Лев, чтоб победить противодействие галльских епископов к приобретению им власти, умолял о помощи императора Валентина III, который и защитил его, как подданного; а это помогло Льву, действовать в епископствах и митрополиях галло-римского мира, как папа.

При Теодорихе и Остготах-арианах положение папства было совершенно аналогично с положением настоящим.

Автор видит в Теодорихе великого государственного человека и очень сочувствует ему за его терпимость. Хотя он и не признавал верховного первосвященства, тем не менее он оставил за народом и духовенством римским право свободного избрания себе епископа, подтвердил льготы церквей, защищал римских православных от ариан.

Папству оставалось только подчиниться итальянскому государству. Оно почувствовало сразу, что объединение Италии Теодорихом поразило бессилием, парализовало всю его политику клерикального государства.

Вся последующая история Европы доказывает, что юридическое (jaridique) объединение полуострова, равно как и юрисдикция Восточного императора, получили себе раз навсегда от римского двора смертный приговор. И вот святейший престол начинает ковать себе шпагу в Галии, чтобы разбить своего повелителя восточного императора во всех его правах на Италию, чтобы уничтожить в этой стране господство ариан, раздробить полуостров на сотню различных управлений, дабы потом противопоставлять их одно другому и господствовать над всеми; а затем целые века он усиливается сломить эту же самую императорскую шпагу, которой

действовал, т.е. Карловингскую монархию, сделавшеюся Германскою, которую он сам же освятил под именем Священной германо-Римской империи.

II

Империя Византийская, как позже империя Карловингская, смотрела на себя, как на повелительницу Рима: поэтому-то политика пап, стремясь, как выразительница местных чувств этого города, к всемирной монархии и господству, постоянно обманом проводила и ту, и другую.

Политическая схема была быстро, раз навсегда установлена папством; план и основания ее обусловлены были этническим и географическим положением.

Помешать, во что бы то ни стало юридическому единству Италии, чтобы не видеть над собою законной власти по близости; изгонять с полуострова одно владычество — другим владычеством и одно племя другим племенем; воздвигнуть на Западе империю, соперницу Византии; спустить на новую, едва воздвигнутую империю страшнейшую революцию, которая когда-либо угрожала государству; поражать по очереди все династии, пытавшиеся извлечь Европу из этого хаоса; царствовать над развалинами христианства, таков был результат политики, к которой присуждено было папство своим местным характером, как монархическое учреждение, стремящееся повелевать всеми без стеснения, с высоты своей маленькой римской общины; между тем как эту последнюю оно никогда не в силах было держать в повиновении.

Рассыпая свои богатства вокруг на добрые дела, папство постаралось прежде всего приобресть себе любовь итальянцев; к концу VII века, когда оно достаточно утвердилось в этом, чтоб бороться с греками, папа Сергий II (т.е. Сергий I 687—701) начал революцию.

Достаточно твердый в своем господстве над латинским духовенством, поддерживаемый общинами, римским сенатом, духом народа на полуострове, в нем олицетворявшего свои воспоминания и свои надежды на величие, Сергий стряхнул иго Соборов, а чтобы освободиться от императора, подстрекнул дух племенной розни в двух народах-соперниках. В этих видах он и отказался подчиниться канонам трулльского Собор[237].

Император Юстиниан (II) (685—711) приказал схватить мятежного епископа и привезти к нему; но этот последний все предусмотрел: Рим восстал, экзархат возмутился, Венеция объявила себя свободною, императорские солдаты, большею частью итальянцы, не стали слушаться императорских приказаний.

В 726 году новое восстание римлян против приведения в исполнение в итальянских областях эдикта императора Льва Исаврянина в пользу иконоборцев.

Держась тех же приемов, как современные карбонарии, папы только заставляли действовать, сами же они пока еще не действовали прямо.

В 727 году, например, Григорий II смиренно свидетельствовал о своей покорности империи; он называл *превосходительным господином* (excellent maitre) Равенского экзарха, а императорскому князю в Венеции писал:

«Мы всегда будем признавать нашими повелителями наших великих императоров Льва и Константин[238], и хотим с помощью Господа нашего нерушимо пребывать в их службе».

И в это же самое время венецианцы, итальянцы экзархата, ломбардцы, франки были подстрекаемы к сопротивлению; Люитпранд был привлечен на папскую сторону; семейство Геристала подготовлялось для обладания Западом, и не смотря на вышеприведенные прекрасные заявления, Григорий II, немного времени спустя, выступил сам на сцену и писал Льву Исаврянину следующее:

«Я взываю к Иисусу Христу, Главе небесного воинства. Да пошлет он диавола на

разрушение вашего тела… Размышляйте, трепещите, кайтесь: благочестивые варвары горят желанием отмстить за церковь… Повелитель, ты держишь меч судебный: я держу меч еще страшнейший — меч отлучения».

Исполнение следует за угрозой: Рим изгоняет императорского префекта; Люитпранд во главе своих ломбардов-ариан уничтожает господство греков в экзархате; но как государь, Люитпранд, разумеется, работал для своего господства, а не для папского; поэтому он спокойно осадил Рим, чтоб приняться с этого центра за объединение Италии.

Это не входило в расчет Григория II, который, чтоб удалить неудобного союзника; а Григорий III (731—741) поразил в голову монархию Лонгобардов и единство Италии кровавою шпагою франко[239].

Такая политика, прием радикальной монархии, сначала пугала и возмущала святость лучших пап. Поставленный против воли в епископы Рима сенатом и духовенством древнего хищного города, Григорий II (т.е. Григорий I) (590—604), первый из истинных политиков святейшего престола, писал императору Маврикию (582—602), умоляя его не подтверждал его избрания; зная роль, его ожидавшую, он убеждал, скрылся вне Рима, а когда, наконец, он увидел себя папою, не смотря на все свое отвращение от этого, как христианин, он произнес следующие достопамятные слова, подтверждающие все, что было раньше и потом: «Епископство, в особенности мое, есть скорее должность земного государя, чем пастыря душ».

Этот самый политик, столь глубоко религиозный, как индивидуум, сделавшись папою, принужден был сделаться первым кесарем латинского духовенства и начал кровавым образом отправлять свою чисто-монархическую должность.

Автор упрекает историческую критику в том, что она или искажала историю, чтоб все оправдать, или нападала на самое учреждение, или на некоторых пап в отдельности, за их предосудительные нравы. «Ошибки, преступления есть везде, говорит он, на всех ступенях печальной истории нашего человечества, но он совершенно ничего не доказывают, кроме нашей общей немощи и необходимости для всех нас помощи, религии, законов, нравственности, общественной иерархии, чтобы вновь поднять на всю высоту нашу природу, которая, будучи предоставлена самой себе, стремиться только к погружению в низшие инстинкты».

«Иоанн XXVIII (1410—1413) своим развратом, Бонифаций IX (1389—1404) своим лихоимством, Александр Борджиа, (1492—1503) своими преступлениями доказали только то, что они не были достойны не только тиары, не только священства, но и простой гражданской жизни, как всякий негодяй, посягающий на чистоту нравов, на имущества и на жизнь человеческую; больше их преступления не доказывают ничего. Грубая критика лиц не достигает своей цели, не подрывает самого учреждения — тем более, что те из пап, которые выказали более всего деспотической энергии и диктаторского насилия в отправлении своей монархической должности, они-то именно и были самыми умными, нравственными, святыми; доказательством этого служат Григорий II и Григорий VII, если ограничиться ими».

«Что же касается до самого учреждения папства, то все, что православные греки, протестанты, рационалисты писали об этом, также не касается предмета, занимающего нас. Все это может быть сведено к следующему:

«Папство не имеет права на существование; с точки зрения права кафолического и православия первенствующей церкви оно есть *узурпация*».

«Напрасно оно старалось оправдаться *ложными декреталиями*: эти документы были сочинены в VIII веке Исидором Меркаторо[240].

«Настоящие декреталии, декреталии Дионисия Малого, составленные в течении V века, плод честных и усердных изысканий, не указывают на папу, в настоящем значении этого слова, раньше Сириция, т.е. раньше конца IV века».

«Время, когда Меркатор написал свои ложные декреталии, ознаменовано было в Риме целой определенной и усвоенной системой оправдательных подделок с целью исказить совершенно историю, образования латинского духовенства и верующих римской церкви: таковы издания мнимой дарственной хартии Константина, апокрифической хартии, ложно приписанной Людовику Благочестивому и т.д.».

Опираясь на эти ложные документы, папство положило их в основание общественного устройства, которое оно хотело дать Европе; это и было источником войн международной анархии, возбужденных им, кровавого раздора между общественным умом и общественною совестью, который повел в Церкви к сектам, а во всех западных и северных государствах к партиям и междоусобным войнам».

Автор уверяет, что он далек от того, «чтоб отрицать все это», однако ж далее старается показать, что ни с точки зрения общественного права, ни с точки зрения права церковного папство в принципе еще не осуждено: с точки зрения права общественного всякое учреждение имеет только в том, соответствует ли оно своему назначению. А с точки зрения церковного права, по имеющимся теперь данным, папа — епископ. А затем, епископы всех церквей, как получившие полномочия церковного права от Иисуса Христа, должны собраться и решить должен ли существовать папа, как верховный первосвященник в Церкви, или нет. (На это ответ дается в нашем исследовании).

В разрыве же между церквами он видит только соперничество двух монархий Византии и Рима, двух враждующих племен, латинян и греков.

В тех же условиях, в каких Рим был по отношению к Византии, он оказался вскоре и по отношению к Карловингской империи. Империя Карловингская, центр которой папа старался держать вдали от Рима, тоже опирался на другой народ, тоже имела в основе иной территориальный план, давала также епископу — диктатору латинского духовенства необходимую свободу действий, подавляя постоянно итальянскую народность и все ее попытки к объединению.

Первосвященническая должность была не причем в этом чисто политическом соперничестве, где две монархии, одна клерикальная, другая — светская, построенная самым ненаучным образом, по ложным планам, удерживались только постоянными нападениями друг на друга, опьяняясь своею властью, потопляя друг на друга в крови племен итальянского и германского.

Что бы ни говорили сектанты в своей страстной брани, религиям не только не компрометировалась, она даже не была замешана в этой страшной резне, где для двух народов-соперников все служило только поводом, чтоб оспаривать друг у друга политическое преобладание.

Эта страшная борьба, театром который непрерывно служили средние века, касались только клерикальной политика частной церкви, только частного представительства общественного права (magistrature du droit public) и ослабила их, но так, что вместо одной двойственности в общественном управлении Европы появились две: учетверенное число вражды и анархий, разрывающее христиан на две церкви и на две империи.

По мере того, как мы приближаемся к основанию западной империи, число областных Соборов уменьшается. В Галии в V и VI веках насчитывают 79 Соборов; в VII-м не более 20-ти, в половине VIII-го только семь.

Первосвященническая диктатура объединяла в себе всю власть, всю деятельность духовенства и прямо действовала через своих легатов на австралийских мэров против законных Меровингских королей торжественно помазанных несколько веков ранее.

Работа легатов достигла, наконец, низложения короля Хильдерика, постриженного,

заключенного в монастыре Ситье, умершего три года спустя. Его сын Тьерр был посажен в монастырь Фонтенельский; Меровингская династия была таким образом низвержена в подземные темницы монастырей, по повелению папы, как говорит Эгингард.

Узурпатор Пипин, помазанный архиепископом Майнцским, был еще раз помазан папою. Стефан I[241] сам прибыл в Галлию увенчать свое дело; он так боялся, чтобы не расстроился планов святейшего престола, касательно *благочестивых варваров* и доброй шпаги, которую он хотел поразить Греческую империю и Лонгобардскую монархию, что он заранее провозгласил отлучение всякому, кто когда-либо в будущем будет участвовать в избрании короля франков, не происходящего по прямой линии от его избранника.

Заглянув немного вперед, мы увидим, что папство впоследствии лишило австралийский род империи, чтобы дать корону другому узурпатору, Гуго Капету.

Пипин же привел в исполнение старинную угрозу Григория II; в два итальянских похода поразил и Лонгобардскую монархию, и Греческую империю, подданным которой был папа. Он отнял у империи экзархат и Пентаполис, которые и отдал папе, ставшему с этой минуты светским государем.

Напрасно протестовал Копроним: он отлично знал, откуда идет удар, и хотел, чтоб римский епископ продолжал быть подсудным ему; но дипломатия его послов разбилась об отказ Пипина.

В общем политика пап приобрела за это время несколько в высшей степени важных пунктов: распоряжение коронами под предлогом религии, воинственную монархию на послугах у своего властолюбия, уничтожение прав Восточного императора на северо-востоке полуострова, отнятие его земель в пользу святейшего престола, подавление единства Италии.

Теперь, конечно, следует спросить, что же сделалось с клятвами Григория IÏ «Мы всегда будем признавать нашими повелителями наших великих императоров и хотим с помощью нашего Господа неуклонно пребывать в их службе…?» Всякий беспристрастный читатель, заключает автор, увидит еще раз, что не религия, ни феократия, ни христианство не замешаны в этой необузданной политике пап; дело идет только о их клерикальном диктаторстве.

Дальнейшие стремления пап были на время приостановлены Карлом великим. Если бы папство за это время прониклось духом своего звания, оно могло бы много сделать для христианских народов, идя рука об руку с таким законодателем, каким был Карл великий. (Это совершенно справедливо!). Но папство думало только о расширении границ своей монархии. Карл великий с своей стороны оперся на Рим только для того, чтобы, распространяя огнем им мечом христианство, распространять с ним вместе и свое владычество. На высоте своего первосвященнического престола папа оказался министром иностранных дел и префектом полиции деспота. Конечно, оба, император мирян и император духовенства, полагали, что работают каждый для своих целей.

Это объединение Европы вокруг двух различных фокусов поставило Рим по отношению к Западному императору в такое же положение, в каком он находился раньше по отношению к Византии. Под сильной рукою Карла великого папство боялось поднять голову, но оно тем решительно подняло ее позднее.

Что касается Карла великого, то он так хорошо был знаком с папством, что не считал нужным признавать за ним какой либо умственный или религиозный авторитет. Он обращался с святейшим престолом, как позднее все сильные императоры и короли.

«Я занял место между епископами, как посредник, я рассмотрел и милостью Божиею установил, как следует веровать».

Так писал он духовенству, объявляя, что дает силу закона греческому исповеданию (т.е. иконоборческому в противность Римской церкви по вопросу об иконоборств[242]). Папство

уничтожило, правда, это решение, но только тогда, когда лев был уже мертв.

Дав себя короновать в Риме, Карл великий ничуть не думал подчинять себе пап; он только хотел показать греческой империи и греческому патриарху, что это есть у него свое.

Таким образом, папство оказалось в плену у новой империи: Карл избрал и назначал пап; во всех своих обширных поместьях папы могли распоряжаться не более того, как герцоги, графы, бароны, королевские чиновники в своих землях, в которых Карл ставил их правителями, но не владетелями.

III

Папство поняло, что попалось в западню, которую само же устроило, и не остановилось перед революцией. Империя, как высшая инстанция общественного права, в силу которого папа оказался подчиненным гражданскому закону, была папством приговорена к смерти.

Объявление междоусобной войны было сделано сначала прикровенным образом в 816 г. во Франции папою Стефаном IV, сказавшим Людовику Благочестивому следующие слова: «Я тебе даю корону, потому что ты мне обеспечиваешь полное пользование моими правами».

Говоря так, Стефан IV совершил в тоже самое время и революционный акт. Дав себя избрать и посвятить, не дождавшись императорского утверждения.

Год спустя, папа Пасхалий I делает то же. Император посылает в Рим двух императорских офицеров: их задушат в Латеране. Семь лет спустя, избирается папа Евгений II и в свою очередь тоже обходится без императорской санкции.

Но Лотарь, будучи энергичнее отца, приняв участие в делах империи, захотел воспользоваться и правами своими; он наложил на Рим следующую присягу: «Я клянусь не признавать никакого папы, избрание которого будет несогласно с канонами и посвящению которого не будет предшествовать со стороны избранного присяга императору, такая, какую только что написал Евгений I[243]» (824—27).

Три года после избрания Евгения II был избран Григорий IV (827—44) и должен был подчиниться государственной власт[244]; но отмщение готовилось разразиться вооруженною революцией. Все было приведено в действие Григорием против общественного закона (loi publique) в лице Людовика Благочестивого, представителя этого последнего: клерикальное войско, — монахи, священники, аббаты, с епископами во главе, — революция с оружием в руках под предводительством родных сыновей императора; а среди этих отцеубийц, среди их собственного стана, сам папа Григорий IV лично.

Покинутого солдатами, побежденного без сражения, оскорбленного своими детьми Людовика, «короля Лира», хотел я сказать, замечает автор, влекут в церковь св. Медара, где епископы срывают с него императорские знаки отличия и одевают в рубище кающегос[245].

«Остановимся на этом деянии и подведем итоги, говорить автор: И так, во имя религиозного права с 715 до 731 г. в лице Григория II, с 731 до 741, в лице Григория III, с 816 до 844, в лице Стефана IV, Пасхалия I, Евгения II, Григория IV папство в виду христианских народов, на высочайших ступенях христианской иерархии, разбивало скрижали ветхого и нового завета и всенародно попирало ногами четвертую, пятую, седьмую и восьмую заповеди Божии» (т.е. по нашему счислению 5, 6, 8 и 9-ую).

«Таким образом, будучи далеко от того, чтобы в чем бы то ни было осуществить принцип и цели феократии, оно разрушало социальный и религиозный авторитет в Церкви, в государстве, в семействе, тот самый авторитет, который оно смешало с политическою властью, благодаря своему областному духу, «сатане семи холмов», римскому и цезарскому демону властолюбия. И

все это совершилось по невежеству, по недостатку феократической мкдрости».

Самая добродетели, сама вера пап делали из них только отличных пап, т.е. зачинщиков всенародных преступлений, основателей общественного атеизма; потому что, еще раз сказать, они защищали учреждение, из которого племенной дух изгонял всякий дух религиозный, в котором материальное, частичное единство одной церкви исключало духовное единство всей Церкви, в котором клерикальная диктатура изгоняла нравственное значение верховного первосвященства.

Преемники древних консулов, первосвященники — выборные Римской общины управлялись своими, упоением своими старинными властолюбивыми страстями которые им кричали «Orbem regere momento».

Потому и триумфальная колесница папства влекла за собой в унижении пред лицо римской черни не только земных государей, побежденных, порабощенных, скованных, но вместе и самые принципы христианской религии и Церкви (Etat social du Christ).

Ночь опустилась оттуда, откуда должен был взойти день, хаос оттуда, откуда ждали творчества, и революция разлилась с тех высот иерархии, к которым во времена коронования Карла великого новорожденные народы возводили свои взоры в ожидании царства Божия на земле.

Феодализм обрушился сверху, раздробляя империю, раздирая общественное право, возвещая повсеместное бездействие властей, раздрание верховного над всеми закона, присвоение себе во владение государственных областей с людьми и с землею, многочисленность и наследственность тираний, неограниченную свободу крупных дворян, порабощение людей свободных, убийство, грабеж, постоянные разбои.

В то же время возобновились вторжения народов. Норманны на севере, Венгерцы на востоке, Сарацины на юге; ибо во зле, как и в добре, тайные законы человеческих обществ сцепляются так, что первое звено влечет за собой все остальные даже до последнего.

Часть французского епископства предчувствовала все это, когда, желая остановить Григория IV в его войне с Людовиком Благочестивым, некоторые епископы угрожали папе отлучением; когда, другие епископы Гонтье, Адвентий, Тевтюд защищая Лотаря против Николая I, обнародовали анафему на папу; когда Гонтье (или Гюнтер) в самом Риме, на гробнице св. Петра громко заявил свой протест, окончившийся проклятием клерикальной диктатуре Никола[246]; когда Гинкмар от лица всех епископов Галии обращал к Адриану II свои резкие послания, требуя, чтобы он не мешался в управление королевством.

Таким образом, папство, возбуждая это страшное негодование епископов, вносило феодальную революцию и в латинскую церковь, как и в западную империю.

Епископы и аббаты сделались государями в своих епархиях и монастырях, приняли титулы герцогов, графов и надели кольчугу под духовное платье.

Уже в 1063 г. во время Рождественских празднеств Фульдский аббат, имевший митру, и епископ Гильдесгейм, оспаривали друг у друга со шпагой в руке посреди церкви первенство места и сыпали друг на друга такие удары, что алтарь покрылся кровью, а император едва-едва не был убит.

Материализм власти сделал такие успехи среди клерикальных феодалов, что они в Германии достигли обладания третью всего пространства земли, в Англии четвертью, во Франции пятою частью.

Каждый епископ и каждый феодальный аббат следовал примеру римских диктаторов латинской церкви, округлял всевозможным образом свои владения и защищал их взмахами шпаги, когда отлучения ианафемы оказывались недостаточными.

В бедствиях, посетивших Европу вследствие беспрерывных войн феодализма, в том мраке

невежества, который в те времена воцарился повсюду, автор винит папство; но оно и после всех этих бедствий не образумилось и не оставило своего пагубного для народов пути. Монах Герберт, предшественник Гильдебранта, не смотря на свою образованность, еще прежде чем сделался папою под именем Сильвестра II, принялся продолжать разрушительные действия против империи, начатые Григорием II и Григорием IV, подготовляя при Иоанне XVI и Григории V заговор, нанесший удар династии Карловингской.

Конечно, венчание в лице Гуго Капета феодальной революции, с целью подорвать ее, было делом искусного политика и доброго француза; но невозможно признать за этим деянием ни малейшего характера феократического или религиозного, с точки зрения единства общей верховной власти (gouvernemet général) христианских народов.

По приказанию этого-то будущего Сельвестра II, действовавшего вместо Григория [247], 1-го июля 987 г. епископы и владетели герцогства Франции посадили на престол самого крупного феодального владельца своей страны.

Это значило избрать самого главного узурпатора, первого революционера, с точки зрения единой верховной власти и общественного права. за которыми сила закона признавалась до XVII века.

И так, Гюго Капет был помазан на царство Адалбероном, архиепископом Реймским.

Еще в 922 г. глава бунтовщиков Роберт, герцог Франции, был помазан королем в Реймсе в ущерб представителя законной династии, Карла III. После Роберта герцог Бургундский Рауль точно также был помазан и заключил Карла III в Перонском замке, где этот потомок Пипина и умер.

Гуго великий, отец Гуго Капета, продолжатель и глава феодальных мятежей, был остановлен в своей войне против законного государя своего Людовика IV собором Ингельгейским и поражен отлучением, которое было одобрено папою Стефаном VII. В этом деле Ингельгеймский собор и папа Стефан VII оказывались верными политике святейшего престола времени VIII века, и их отлучение, поражая отца Гуго Капета, поражало в нем бунтовщика и защищало единство верховной власти в Европе и общественное право, хотя, правду сказать — это было немного поздно.

Но разве Гуго Капет сам был менее бунтовщик, чем его отец? И как согласить помазание 987 г. с помазанием 752г.? На кого падает отлучение, заранее провозглашенное Стефаном II среди самой Франции на всякого, кто бы вперед избрал короля франков, не происходящего по прямой линии от Пипина?

Потомство Пипина еще не угасло, его кровь не иссякла: брат Лотаря Карл, великий герцог Запада, отец трех наследников мужского пола, был жив и протоустоял узурпатору с оружием в руках; но он был выдан епископом Леонским, и смерть замкнула ему уста в тюрьме Орлеанской башни.

Дело было в том, что будущий Сильвестр II, действуя за Григория [248], или, вернее, через этого последнего, приговорил к смерти династию Карловингскую, как около трех веков назад, Захария и Стефан II приговорили к смерти династию Меровингскую.

Не желая признавать общественного права и еще того менее единства верховной власти, которым охраняется первое, лучшее из пап, т.е. те, которые наилучшим образом защищали папство, обязывались к открытому святотатству и поражали таким образом всякую монархическую законность в самых ее источниках.

Правительственное лицимерие, которое, как мистификация, сопрвождает ложные теории о законности, одна из величайших опасностей, могущих обезобразить принцип монархический и унизить в глазах простых людей то, что они называют Религией. Своими действиями папство само поколебало авторитет монархической власти; своею лицемерною моралью в политике оно

уронило и Религию в глазах народов, привыкших видеть в папстве представительницу последней; поэтому оно может почитаться отдаленным первоисточником позднейших революционных доктрин Франции, как антирелигиозных, так и антимонархических.

Эти всенародные святотаства не имели, конечно, ни феократического, ни религиозного характера того священного звания. Мнимыми носителями которого являлись папы. Посмотрите на самых великих из них, на самых правдивых, самых просвященных, самых сильных: Григория II, Григория IV, Стефана II, Сильвестра II; они разыскивают, захватывают, распоряжаются коронами, управляют правительствами: но эта власть, это управление на столько далеки от феократии, что, чем более силы они получают на Западе, тем более чувствуется в них отсутствие авторитете, этой неотразимой силы истины; тем более дает себя в них знать, дух революционный.

Помазание Гуго Капета не может иметь более авторитет, чем посвящение Пипина, если смотреть с точки зрения общеевропейской верховной власти и общественного права, которые во времена Пипина имели законными представителями в Византии императора, во Франции — короля из династии Меровингской.

Таким образом, наконец, в деле провозглашения Гуго Капета королем папство подпадает даже своей собственной анафеме.

IV

У Сильвестра IIбыли две заботы: затопить Восточную империю волнами крестовых походов и помешать Германской империи отстроиться прочно заново под энергическим воздействием Оттонов, воздвигнув во Франции новую королевскую династию, непосредственно связанную с святейшим престолом.

Но затем папству приходилось подумать об обуздании феодальной революции, которую оно же произвело; так как последствия феодализма сильно давали себя чувствовать в самом Риме. Труп папы Формоза был выкопан и брошен в Тибр, по повелению папы Стефана VI

Стефан VI повешен с своей тюрьме.

Сьефан VIII преследуется чернью и получает шрамы на лице.

Иоанн X задушен.

Иоанн XI умирает в тюрьме.

Иоанн XII уби[249].

Кресцентий провозглашает Рим республикой.

У Иоанна XV[250] отрублены руки, отрезаны уши, выколоты глаза.

В это время восставала на Рим с громкими протестами епископская аристократия; епископ Орлеанский восклицал на Реймском соборе: «тот, кто сидит на первосвященническом престоле, — антихрист, если у него ни любви, ни мудрости». И потом еще: «Если кто встанет и скажет нам, что Римская епархия — судья над всеми остальными, тот пусть начнет с того, что поставит непогрешимого папу[251].

Но ордена, аббаты которых соперничали с епископами, как демократия и ее трибуны соперничают с дворянскими кастами и их олигархией, обнаружили возрождение папства, расшатавшегося с разрушением империи.

Уже монах Герберт начал движение; другие монахи его продолжали. С 999 до 1003 г. Сильвестр II, чтоб объединить все власти церкви путем диктаторским, направив их к одной общей цели, всюду сеял мысль о Крестовом походе через епископов, аббатов и латинские ордена.

Действительно, это был ловкий политический маневр — отбросить феодальную революцию и ее анархические республики куда бы то ни было, только как можно далее, чтоб расчистить арену владычества пап и на свободе восстановить их диктатуру; но пора еще не пришла.

Греческая церковь и император Константинопольский поняли, чем угрожало им это похвальное рвение к завоеванию святых мест, которые, впрочем, никогда и не были завоеваны прочным образом. В 1053 г. патриарх Керуллий объявил церкви латинской окончательный повод, за дело Фоти[252].

Но между тем, как сети эти сплетались над христианскими народами, перед глазами пап, как примасов Италии и епископов Рима, восстала вновь священная римская империя, в период времени: от Кондрада до Оттона I, надевшего тяжелый венец Карла Великого, и от Оттона до Генриха III, млгущество которого имело следствием политику Гильдебранда и с ней ужаснейшую войну Средних Веков.

Неизбежно было ожидать, что Оттон I, надел корону Карла великого, захочет восстановить в то же самое время и права империи на Рим, нра избрание первосвященников, на политическое управление духовенством. В 962 г. он велел помазать себя в Риме Иоанну XII, возобновил Карловингский договор, возвратил себе, как верховному властителю, все прерогативы общественного права. включающие и латинскую церквоь в оюъем Германской империи, а также и верховную судебную власть над владениями святейшего престола.

Римляне присягают ему в повиновении. Но едива только уехал от из Рима, как они восстают. Оттон ворочается, усмиряет их и осуждает Иоанна XII на соборе, который назначает папою Льва VIII.

Римляне изгоняют Льва VIII и возводят Бенедикта V; Оттон возвращает Льва VIII и назначает ему в преемники Иоанна XIII.

Римляне изгоняют Иоанна XIII и назначают префекта и 12 трибунов; войска Оттона возвращают Иоанна XIII, который велит вырыть и разсечь на куски тело последнего римского префекта и перевешать 12 трибунов.

«Я спрашиваю, — заключает автор — у внимательного читателя: замешаны ли и могут ли быть замешаны в этой игре религия, феократия и верховное первосвященство? Идет ли хотя речь об них в этой ситуации? Оно указывает только на одно: что первосвященническое звание утверждено на святотатственном плане и не может на нем устоять».

Это положение дел обнаружить политические страсти, племенные инстинкты, доведенные до бешенства, до безумия, не позволяющие ни под каким условием одному племени господствовать над другим, не позволяющие народу, некогда повелевавшему миром. Сознаться в своем историческом упадке. Местную войну эту римляне ведут не с императором, а с саксонцем, живущим в Германии; саксонский император враждует не с папою, а с римской политикой, которая делает из папы свое оружие, свое противогерманское знамя, свой революционный символ, всякий раз, как сам папа перестает быть диктатором.

«Этот же самый император, терпение которого так испытывается маленькой римской муниципией, этот же самый император служит латинской церкви с императорской энергией, не хуже Карла великого; ему эта церковь обязана епархиями Позенской, Магдебурской, Брандебургской, Гавельбергской, Мейсенской, Наумбургской, Мерзебургской, Шлезвигской, Рипенской, Ааргуской и Пражско[253]. Таким образом, не латинский культ в частности, не сама религия в своей сущности, не феократия в своем принципе или форме являются движущей причиной этой беспрерывной битвы.

Если император германский силен, папа является подданным империи, подчиненным его управлению и его власти; но этот же самый пап, поставленный римлянами. Есть их главный

народный представитель; и римляне, оскорбленные в своей племенной гордости, стремяться восстать на подчиняющегося империи папу. И вот, папство принуждено или сделать шах императору, чтоб удовлетворить гордости римлян, или дать императору раздавить эту гордость.

Если германский император слаб, папы могут быть сильны, но только под условием мятежа против империи, воплощения в себе всех местных инстинктов. Всех племенных страстей, всех политических счетов племени и города, который ими управляет, и соединения всех их в один инстинкт, в одну страсть, в один итог, имея вид диктатуры, господства римской муниципии над всеми племенами, над всеми коронами, над всеми епархиями, над всеми правами, над всеми законами: *Orbem regere momento*.

Во-втором, как и в первом случае прощай дух религии, феократическая деятельность первосвященнического учреждения! Порабощение его политике страстей только меняет вид и геогрфические условия, положение же дел остается то же, будет ли господствующая расса по сию или по ту сторону Альпов, в Эс-ла-Шапель или в Византии, в Бавии или в Риме, в императоре, в короле Италии или в самом папе.

Если бы империя была итальянскою, план, на котором основывается папство, был бы еще святотатственнее, еще противофеократичнее, еще противорелигиознее, еще более противопервосвященнический. Военный кесарь Италии рано или поздно поступил бы, как сам Юлий Цезарь, и надел бы тиару на голову, чтоб верховное первосвященство покорить себе под ноги.

Папы так хорошо сознавали это, что с Теодириха они положили не допускать объединения Италии, пока у них будет под руками иностранный меч. Потому что из них одно: или Италия сделалась бы империей, стремящейся ко всемирному господству, а тиара оказалась бы императорской, чисто политической ее эмблемой; или полуостров принял бы форму королевства, и ранор или поздно епископы, или властители и народы других стран стали бы видеть в папе не иное лицо, как примаса Итали, подобного архиепископу Кентерберийскому, примасу Англии, архиепископу Реймскому или парижскому, примасу Франции и т.д.

Все эти обстоятельства, должны осветить нам великую фигуру великого политика, тосканского монаха Гильдебранда во всем его величии перед политическими предводителями других рас, во всей его плебейской суровости, как монаха диктатора среди епископов всех остальных епархий Запада. Гильдербранд своими преобразованиями поднял папство до апогея.

Упадок папства был очевиден; реформа в церкви требовалась всеми; но епископская аристократия хотела ослабления централизации, а монашеская демогогия — усиления ее, чтоб выйти из под власти епископов. Последнее стремление одержало верх: папство с помощью монахов дисциплинировало епископов в простых бригадных генералов римской клерикальной армии. Орудием для этого была изобретена симония.

«Монашеский трибун Петр Даменский проповедовал нищету, возвращение к нравам первобытной церкви, отречение епископов, священников, аббатов от брака, от временных благ, от мира, от земли, сантиментальная и отвлеченная тема, непрактичная и следовательно мало религиозная, потому что она трудно осуществима и противообщественна».

Когда Петр достаточно направил общественное мнение всеми своими заоблачными воззваниями, которые в практическом отношении способны были только удовлетворить ненависти монахов против епископов и были на руку земным задачам Рима, — папство разом остановило его, сделав его самого епископом, потом кардиналом, чтобы показать конечный смысл всего этого движения. А чтобы он не сбился с пути ни языком, ни ногою. Его прикрыли митрой и держали пленником в мантии, с завязанным ртом, поближе, под рукою, в Остии.

Цицерон кончил, Цезарь может прийти; и он уж тут. В Латеране, Тосканец-монах в лице Гильдебранда; он еще остерегается появиться раньше времени в полном сиянии, с этрусской

тиарой на голове.

Долго в самом Риме смиренная одежда с грубым капюшоном сохранила бывшего плотника невидимым для держав. Он их покорял своей идее прежде, чем поработить их своей личности. Орел парит невидимо под облаками. Потом уже падает с вытянутыми когтями на добычу; в мрачной туче скопляется гроза. Прежде чем разразится громами и молниями.

Многие апы. Поставленные Гильдебрандом, явились его лейтенантами, его адъютантами, орудиями его предначертаний, его подготовительных работ.

Благодаря Петру Дамиенскому, теперь уже уничтоженному своим величием, епископы и священники возвратились малопомалу к пассивному послушанию под Дамокловым мечем симони.

Однако, это совершалось не без труда; свидетельством тому кровавая битва между войсками папскими и войсками епископов итальянских, которых империя, предчувствовавшая во всем этом нечто весьма некафолическое, снабдила антипапою Гонорием I[254]. Епископы также чувствовали, что громкая реформа Петра Дамиенского приведет только к тому, что отдаст в руки пап все имения их епархий; впрочем, так ее понимал и Гильдебранд, и победа осталась за ним.

Год за год этот могучий монархический гений преследовал свои подготовительные цели под прикрытием своих креатурпап. Его клерикальная армия малопомалу приходила в порядок; его адъютанты — легаты действовали повсюду.

В Англии, среди завоевателей Норманнов, в Испании, во Франции, в Германии, в Дании, в Польше, в России, В Чехии, в Венгрии, в Италии, у графини Матильды у Гюискара с его отчаяной шайкой, всюду — верные агенты, всюду пристутствует воля невидимого кесаря.

В самом Риме папы кончают под его наблюдением последние оборонительные работы: лагерь окопан, готов план окончательного нападения; этих пап, предшественников своих, Гильдебранд поставляет предводителями авангарда на линиях, где будет действовать стратегия его исполинского властолюбия.

В Италии шпага Норманнов уже сверкает на папской рукоятке: в 1053 г. Норманны объявляют себя непосредственными вассалами Льва IX, и святейший престол в оплату объявляет их завоевания законным[255].

В Рим папские выборы находятся в руках народа и духовенства и, кроме того, подчинены контролю и утверждению императора: в 1059 г. папа Николай II на Латеранском соборе, нарочно подобранном на этот случай, проводить закон об исключении из числа избирателей, как мирян. Так и простых священников, аббатов. Епископов. Одни члены первосвященнического двора, кардиналы-священники, кардиналы-епископы, должны впредь принимать участие в выборе пап, и эти последние должны бкдкт по преимуществу избираться из среды духовенства римской области. Духовенству и народу эти диктаторские и чисто итальянские узаконения оставляют только право быть торжественно и официально извещенными о совершившемся факте, но не отменять его.

Устроив этот приступ, Гильдебранд, чтобы ввести закон в силу, испробовал его прочность на Александре II, который был избран согласно новым постановлениям. Римский народ и духовенство не мешали, и вот оказалось, что на них надета узда. Генрих IV был малолетен, империя тоже не мешала; и вот оказалось, что и верховная власть (Gouvernement général) и общественное право попали в силки, по крайней мере, на время.

Не мешает подвести итог всем этим подготовительным работам: порабощение епископов и отнятие у них имений, уничтожение избирательных прав, свержение юридической власти империи. Пренебрежение общественным правом, глухая работа во всех монархиях, низвержение законной династии в Англии в пользу грубых завоевателей, прямо подвигнутых Римом и

образование в самой Италии военной гвардии из норманнских бандитов на непосредственной службе у папства, вот в чем состоятли эти подготовительные работы!

Папство, по замечанию автора, показало пример насилия и властолюбия молодых европейским государствам и продолжило путь, по которому они и пошли.

Еще 12 лет при Александре II Гильдебранд управлял и ждал. Наконец в 1073 гю капюшон и рубище спали; в белом одеянии, с этрусской тиарой на голове, с мечом отлучения и с громами анафемы на устах предстал пред всеми племенами Европы величайший из пап Григорий VII, тосканец душою.

Он заявил испанскому дворянству, что весь Иберийский полуостров принадлежит ему, т.е. св. Петру, и наложил, как повелитель, свою на все завоеванные земли или ожидавшие этой участи в будуще[256].

Он потребовал от Филиппа I, короля Франции, чтобы тот отказался от преступной симонии, что означало, что Филипп не должен был впредь ни привязывать к себе дарами своих епископов, аббатов и священников, ни тем менее управлять ими.

Он угрожает своим духовным оружием этому самому королю и, по крайней мере откровенно, официально предупреждать его, что оно разит также верно, как революция.

Он напоминает Вильгельму норманнскому, что дал ему Англию и что за это ждет от него уплаты десятины, динария св. Петра. Впрочем Вильгельм, в качестве доброго нормана, не очень спешил исполнением этого требования.

Свенону датскому королю, Гильдебранд предлагает новое королевств[257].

У русского Дмитри[258] он отнимает государство, говоря: «Твой сын просит его у меня».

На Вратислава, чешского короля, он налагает свою дань, как сюзерен.

Венгерскому королю, который только что законно получил свой лен от императора Гейнриха, он пишет: «ты не можешь остаться королем, если не признаешь, что получил свое королевство не от империи, а от папства».

Гейнриху IV, императору Германии, который во главе вольных городов вел законную и справедливую войну верховной власти и общественного права против республиканской и революционной олигархии феодальных владетелей, он приказывает тотчас же прекратить враждебные действия и выискивает, как итальянец, предлог ссоры с этим немцем — инвеституру. Он чрез легата приказывает ему явиться в самый Рим, чтоб дать отчет в своей частной жизни.

Гейнрих IV, бывший представитель верховной власти в Европе в том же смысле, как Константин и Карл великие, сзывает на Вормский съезд 24 епископа, которые торжественно низлагают Григория VII.

Между тем просыпается и Римская городская община и выставляет против своего первосвященнического цезаря местного Брута. Цензио, римский префект, возмущает население; в Рождественскую ночь 1076 г. он бросается на церковь св. Марии Старшей (Sainte-Marie-Majeure), где служил папа, тащить его прочь от престола, разрывает его первосвященнические одежды и бросает его в темницу. Гиберт, архиепископ Равенский, тотчас же назначается папою.

Но эта победа кратковременна; необоримая энергия тосканского плотника не дает сломить себя такую малостью: права общественные и права местные скоро снова подпадают под иго этого манрха — цезаря. Освобожденный из темницы Григорий VI[259] изгоняет Гиберта, гремит зараз всеми своими перунами, и була отлучения поражает императора Германского, объявляет его низложенным, как мятежника против святейшего престола, а его родных, друзей, войска, подданных объявляет вполне разрешенными от своих обязанностей и своей присяги.

Радуясь такому обороту, мятежники, с которыми Гейнрих IV вел войну, Швабы, Саксонцы, Баварцы, герцог последних Гвельф, возвышенный самим же Гейнрихом IV, соединяются на

съезде в Трибуне и требуют отимператора под страхом низложения, чтобы он шел за разрешением грехов в Рим.

Отважный государь этот перенес в Каносе от Григория VII обращение более унизительное, чем Верцингенторикс от Юлия Цезаря под стенами Герговии. Тосканец держал Франконца три дня и три ночи с веревкой на шее, с босыми ногами на снегу, а затем, разломил пополам гостью, поклялся над одной из частей, что невинен в преступлениях, возведенных на него Вормским собором, и пригласил Гейнриха IV произнести такую же клятву над другой половинкой касательно преступлений, в которых обвинял его он, Григорий VII.

Из политики ли, или из религиозного благоговения перед кровавым Хлебом Голгофы, только германский солдат отказался от такой клятвы и подчинился всему. Но в душе и совести он знал, что надо было делать: он, император, был побежден другим императором и с этой минуты стал думать только об оплате.

Между тем легаты, несмотря на покорность Гейнриха, поддерживали германских мятежников, побуждали их избрать Рудольфа Швабского, одобряли это избрание.

Но римская звезда заходила, и счастье двух государей Гейнриха IV и Григория VII переменялось. В 1080 г. битва при Фолькcгейме (?[260] возвратила побежденному Каноссы империю: он отнял у Матильды ее владения, взял Рим, назначил папою Равенского архиепископа Климента III; и Григорий избег рук своего победителя только после кровавых битв, только благодаря Роберту Гюискару.

В 1085 г. Гильденбранд умирал у своих Норманнов со словами: «Я любил правду, я преследовал несправедливость, поэтому и умираю в изгнании».

Остановимся на этих словах, обнажив голову пред этой мощной энергией, побежденной судьбою, более счастливою, чем его собственная. С этим великим человеком низойдет в могилу высший подъем, верховный гений его владычества, сверкающий орел, возвысивший власть его до зенита, последний крик которого в виду могильного праха есть крик завоевателя, чувствующего, что с его смертью распадуться плоды его завоеваний.

21 год спустя Гейнрих IV, лишенный престола Норманнами, вассалами святейшего престола, своими собственными сыновьями — отцеубийцами, которых вооружил и спустил на него папа Урбан II, умирал в Люттихе от горя, может быть, от голода, взывая: «Боже мой! отмщение сыну моему, императору — отцеубийце!

Папа Григорий VII, император Гейнрих IV, одинаково великие оба, в одинаково трагических положениях, враждебных одно другому, выразили всю свою жизнь и дух своей борьбы, один — в горьком предсмертном восклицании кесаря, земного судьи, другой — в воззвании к верховному Божию правосудию.

В основании своем это были два владычества так, пораженные одна другою: великий дух итальянский и великий дух германский.

V

Урбану II, как клерикальному латинскому императору, не оставалось ничего иного, как взятся за крутую меру: отбросить на Восток человеческую лавину из своей империи, и этим римское владычество пап сказало последнее свое слово. Вся их история с этого времени, не смотря на Бонифация VIII, который открыто показал истинный смсыл своего господства, явившись перед Европой в императорских знаках отличия, с преднесением двух мечей, вся дальнейшая история папства была последовательным падением и обессилением.

Не смотря на все усиления Урбана II, не смотря на всю энергию, какую он выказал, чтобы поддержать все замыслы Григория VII, дел этого великого человека было навсегда поражено на

смерть тем же самым Гейнрихом V, которого вооружил святейший престол, тем самым отцеубийцей, который. Сделавшись императором, оказался энергическим и благоразумным.

В 1122 г. Вормский конкордат предоставил императору политическое управление епархиями, папе — управление чисто церковное; и церковь латинская, в государственном отношении отторгнутая от римского престола. Стала с этого времени стремиться к раздроблению на столько церквей, сколько должно было образоваться государств.

Папы задумали потопить империю и нарождавшиеся королевства в бессмысленном хаосе крестовых походов, но и это им не удалось.

Проект крестовых походов составился еще у Сильвестра II во время его пребывания и научных занятий у мавров в Испании[261]. Григорий VII расширил этот проект и проект воинственных орденов; но осуществление его совершилось только в промежуток времени с Урбана II до Иннокентия IV, с 1095 до 1229 г. (надо бы до 1243 г. — если до Иннокентия IV, так как это год его вступления на престол).

Система крестовых походов была неизбежным следствием того императорского положения, какое папство с Григория II стремилось занять среди общеевропейского управления под давлением мирского римского духа. Папы стремились сделать из государей своих военных лейтенантов и начали Крестовые походы, как только оказалась возможность противопоставить шпагу шпаге, народы народам, государей государям!

Карл Мартелл и Пипин были их первыми адъютантами сначала против Меровингов, потом против Италии и арианства, затем — против объединенной монархии Ломбардской и наконец, против Греческой империи и церкви.

Карл великий был их настоящим крестоносцем против империи Восточной и ее церкви, от которых он сделал пап вполне независимыми, и против всей Европы, которую он подчинил их зависимости, от севера Испании до Бретании, от Атлантики до Польши, от Саксонии до Бепевента.

Сами папы, по крайней мере, не могли иначе смотреть на все эти события в латинской церкви, а у григория VII — у первого хватило духу открыто высказать государям заветную думу своих предшественников. Вначале. Едва успев создать империю Карла великого, из опасения подпасть ее силе, папы спустили на нее революционный, вооруженный крестовый поход феодализма; а когда феодальная революция совершилась и задела их самих, отрвав от них епископскую аристократию, они благословили в крестовый поход против этой революции королей, не заботясь о королевских родах старейших и законных. Затем появился Гильдебранд и воздвиг в крестовый поход всю свою клерикальную армию против всех государей латинской церкви, которых он подчинил совему самодержавному владычеству, против императора германского, против законного короля Англии, которую он отдал Вильгельму, и против Италии лоскут которой он дал Гвискару. Уже после него Адриан IV узаконил крестовый поход, который дает себя чувствовать до ныне, отдав независимую ирландскую церковь примасу Англи, а самый этот остров целиком английскому королю Гейнриху II.

Крестовые походы, в точном смысле слова, были только открытым обнаружением того же насильственного властолюбия. С Урбана II они направились во все концы и на восток против Ислама, который они укрепли и подвигли против Константинополя, и против Византийской империи, которую они ослабили, завоевали, и против греческой церкви, которую они разграбили.

На севере крестовые походы совершались под черным и красным крестами ордена меченосцев и Тевотнского, имея целью прибалтийские области и тоже греческую церковь, утвердившуюся в России с Ярославля (точнее с Владимира).

На юге крестовые походы велись против альбигойцев, церковь которых была отпрыском

церкви греческой; в Испании против Ислама, а также и против арианства, и против готических и мозарабских требников.

На востоке обладание Иерусалимом имело бы чрезвычайно важное значение для всего христианства; но папы, не смотря на громадные затраченные средства, ничего не сумели сделать для завладения им.

В это время Иерусалим перешел из рук цивилизованных, отличавшихся терпимостью, багдадских и каирских халифов под железную руку варваров турков харийски[262]. Пилигримы, возвратившиеся ежегодно из Палестины, возбуждали народы своими рассказами.

История доказывает, что Урбан II видел в этих знамениях времени только случай вернее выиграть на западе свои стычки с императором Германи. Чтобы совершить в пользу святейшего престола ловкое политическое движение в этом смысле. Чтоб возвысить императорский кредит папства, он дал монашескому трибуну Петру пустыннику проповедовать и вызывать перед душами верующих священные тени из святых мест.

Живая волна веры подняла христианство. Весь запад встал толпами, от дворян до крепостных, от стариков и женщин до малых детей, от святых до бандитов. «Иерусалим! Иерусалим!» таков был клич, выходивший после Клермонского собора из глубины миллионов христианских душ. Как бы поднятых от земли духом Иисуса Христа и смутно чувствоваших, что небесная сила любви влечет их и зовет к чему-то великому и что верховный первосвященник объяснит им это.

Если бы действительно который-нибудь папа был в состоянии почувствовать в сердце и в голове свячщенное пламя вдохновения истинного верховного первосвященника. Он бы отнес к единому Иисусу Христу это могучее движение, он бы понял его, сумел бы дать ему стройную общественную организацию, он бы преклонил королей перед императором, народные арситократии перед королями и сам с тиарой на голове, с крестом в руке принял бы начальство над экспедицией.

Урбан II спокойно остался в Риме, чтобы продолжать игру святейшего престола, ставя на ставку интересы запада, чтобы продолжать свою мелкую революционную политику против императора, прготив королей, и пустил ринуться на мерть эти миллионы живых существ, которые с своей стороны тоже могли бы сказать ему, проходя: «*Ave Caesar ! Morituri te salutant*».

Человеческая лавина, которая двинулась, была беспорядочным сборищем, без главы, без общественной организации, без плана; это сборище шло на приключения, как настоящий хаос, заранее предназначенный усеять свой путь человеческими костями; один легат назначил ему сборным пунктом Константинополь.

Папство сделало менее в религиозном и социальном отношении для этого несчетного множества людей, отдавшихся ему душой и телом, чем Чингиз-хан для своих монгольских орд.

В Германии первым действием крестоносцев было, конечно, избиение евреев, разграбление их имуществ; затем они подобным же образом действий возбудили негодование венгерцев на столько, что те защитили себя от них оружием.

Следовало предвидеть, что эта толпа захочет захватить Константинополь, чтобы ограбить его; и она захотела этого. Но Готфрид Бульонский воспротивился этому всей силой своей энергии, подал пример, заранее принося императору ленную присягу за все земли, которые будут завоеваны, и принудил своих товарищей, хоть и с проклятием в душе, произнести подобную же клятву верности.

Когда иерусалим был взят и там образовалось королевство, папству предстояло обосновать дело прочно, установить юридические отношения между мусульманами и христианами. Но ничего сделано не было: Иерусалимское королевство не просуществовало и ста лет, и в то

время. как западное христианство изнемогало в своих исполинских и бесплодных усилиях, Урбан II подстрекал сына отцеубийца Гейнриха V отнять императорскую корону у отца.

Пасхплий II приказывал выкопать тело старого германского императора, похороненного Люттихинским духовенством, и распорядился, чтоб его оставили пять лет тлеть вне могилы в соборном склепе этого город[263].

Далее, он отделывался от торжественных обязательств Сютрийского трактат[264]. Зная свое императорское ремесло, Гейнрих V во главе 30,000 человек и собрания юрисконсультов шел напомнить папе его обязательства, а на его отказы, приправленные молчанием, вошел в Рим со шпагою в руке и увез в Сабину связанных веревками папу и кардиналов.

Абеляр робко выражал первый лепет общественного рассудка, умы жадно слушали его; но чтоб заглушить его голос, папство выставило против него монашеского трибуна, шумливого витию св. Бернарда».

Раньше, в 1095 г. святейший престол употредил монаха Петра пустынника, чтоб подлить масла в огонь народной веры и вскипятить мирской котел пап, а в нем возродить их кредит, как волшебница Медея возродила в своем котле к новой жизни члены своего старого тестя. Подобным же образом и в 1147 г. это дело было поручено монаху, св. Бернарду, рьяному противнику Абеляра и он стал проповедовать всеобщее вооружение.

Узнав на опыте, каковы конечные результаты этих воззваний, увидев, что они напрасно сеяли свои кости от Запада до Востока, народы остались глухи; Кондрад III и Людовик VII отозвались одни.

Второй поход был не менее первого искусным политиическим предприятием, так как он снова джоказал всем, что и в первом походе папство постыдно воспользовлось религиозным чувством верующих и оказалось в социальном смысле бессильным управлять в качестве верховной власти (Couvernement général) тем, над чем оно хотело властовать, и организовать движения, которым оно само дало толчек.

Уже шесть лет прошло, как умер Абеляр, удрученный горестями, а шумливый и выскомерный ритор, противопоставленный ему политикой пап, св. Бернард, не приобрел ни мало популярности не смотря на обилие своих ораторских и чудотворных воззваний (?) (автор несправедлив к св. Бернарду).

Ученик Абелляра Арнольд Брешанский, демагогический монах, но при этом итальянец, напрасно аытался разрушить в Риме клерикальное властительство пап. Иннокентий умер с горя в изгнании; Луций II хотел сопротивляться, римская демагогия побила его камнями.

Основной план папства был еще раз обнажен. Рассмотрим его со вниманием. Разрушить клерикальное властительство пап не было делом таким легким, как это воображали демагоги итальянских муниципий. Убить короля не значит убить корлевскую власть; поразить императора не значит уничтожить империю; столкнуть одного или нескольких пап, взяв на свою голову ответственность за преступление в виду их епископского сана, не значит сломить папство. Насилием нельзя ничего вычеркнуть среди человечества. Формы правления никогда не изменяются одною жестокостью: относительно вечные, как само человечество, эти формы само по себе ни хороши, ни дурны. Все зависит от пользования ими, от правильности и целесообразности планов, на которых они построены.

Арнольд хотел приложить к практике, к политике дело Абеляра. Он задумал на место папства поставить римскую мугиципальную общину, чтобы она правила миром во имя своего славного прошлого; он хотел устроить своего рода мирское. Собирательное папство, заменить монархический образ правления давно отжившим республиканским, но этот план был еще безрассуднее и призрачнее самого папства; мир не заманишь такими соблазнительными мечтаниями.

Тем временем Бернард проповедовал второй крестовый поход, который даже в его мысли был только политическим маневром, и он, само собою разумеется, поостерегся поставить своего ученика и креатуру папу Евгения III во главу войск, которые пошли, чтобы не возвращаться.

Во Франции аббат Сугерий, министр Людовика VII, напрасно противился отъезду короля. Здравый народный смысл поднялся и проклял это тягостное и бесполезное предприятие, замучив в Сансе (Sens) аббата Сен-Пьер-ле-Вифа, сбирателя налога.

Император константинопольский Манусил еще раз избег вторжения и разгрома своей империи и церкви, дипломатически отклонив путь крестоносцев.

Немцы бесполезно убивались турками, и Кондрад III вернулся почти один из Малой Азии в Константинополь. Людовик VII отступил от Саталии и уехал на греческих кораблях, со своими рыцарями, в Антиохию, оставив на жертву турецкому мечу несчатных пилигримов, из которых только три тысячи избегли смерти, отрекшись от Христа для Магомета. Затем, после напрасной осады Дамаска крестоносцы отступили к Палестине; потом Кондрад и Людовик VII возвратились на Запад, оставляя за собою на Востоке христианство ослабленным ислам усиленным, Азию пробуждению этими уколами, готовою ринуться на Европу.

В продолжении этого времени, сговорившись на минуту над дымящимися развалинами ломбардских городов, папа и император давали приказ влечь на костер Арнольда Брешанского, потом Адриан IV усиливался противопоставить Фридриху Барбаруссе лигу итальянских городов, императорским юрисконсультам на съезде в Ронсаглии (Roncaglie) сборник Грациан.

Едва только монархия папская была приведена императором германским в равновесие над своей буйной римской муниципией, как снова принялась, как ни в чем не бывало, оспаривать у немецкой империи обще-европейскую верховную власть и общественное право по той неумолимой логике, которая в злом, как и в добром, сцепляет настоящее с прошедшим, будущее с настоящим. Александр III, после Адриана IV, вошел в эту неизбежную колею: он оперся на Ломбардскую лигу, чтобы сбросить иго империи; Барбарусса раздавил войска лиги и назначил антипапу Виктора II[265]; Александр III, укрывшийся во Франции, вышел оттуда, чтоб утвердить в Италии четвертой лигой свое революционное господство, свою жажду власти.

На Востоке Саладин отнял Египет у Фатимидов, завладел Сирией после Нуреддина, своего государя; и вот, от Ефрата до Нила ислам окружил христианство, отнял у него победою при Тивериаде Иерусалим, стоившийц столько крови.

Паспство потребовало нового крестового похода. Фридрих Барбарусса, Ричард Львиное Сердце, Филипп Август отправились; но только последние два вернулись, не отняв у поклонников Магомета города, святыни трех человеческих общин: Израиля, Христианства, Ислама.

Папство было счастливее в своих крестовых походах на европецев.

В 1197 г. Иннокентий III велел разгромить области Прибалтийски[266]. Этот кровавый крестовый поход длился 30 лет. Епископ Альберт Буксшевден учредил в 1201 г. орден Меченосцев, которым папа дал устав Храмовников, белый плащ с красным крестом на плече и Винно Рорбаха первым гросмейстером. В 1225 г. на теле Пруссов — Литовцев святейший престол положил черный крест Тевтонского ордена.

Оба воинственные ордена, соединившись, покорили и закрепостили себе племена чудское и леттское, в воспоминаниях которых еще до сих пор можно найти народные сетования под именем «Прошлах дней».

Это прошлое было временем убийства, эти дни, так медленно текущие, были днями злополучия. Буйные истребители поражали нас. Жадные рыцари отнимали наши богатства. Толпы разбоцников — меченосцев царствовали, раздирая все, народ и землю на куски; священники — душили наших предков своими четками. Отец Креста захватывал наши имения,

похищал сокровище из потаенного места, поражал дерево, священный ствол, корень жизни. Дуб Таро вопил под ударами топора, из дерева Киро струилась чудская кровь».

Тут на севере папство хотело зараз держать под шахом и империю Германскую, и церковь греческую в России. С 1205 г. его агенты работали у Романа Волынского, чтоб оттторгнуть его от православия.

На Западе, прогнав и ограбив евреев через Филиппа августа, Рим воздвиг на греческую секту альбигойцев крестовый поход и инквизицию. В 1210 г. с умением пользоваться случаем он противоупостовлял Альмоида[267] в Испании крестовый поход, но вместе с тем он отнимал от Полуострова его готические льготы с арианскими требниками, употребление народного языка в богослужении и мозарабские переводы св. Писания.

Было бы удивительно, если бы эти войны клерикальной монархии пап не довели до разграбления Константинополя и православной церкви. Таков был практический результат четвертого Крестового похода на Восток, где христиане латиснкой церкви обучили мусульман завладению и разграблению Византии. 18-го июля 1203 г. Константинополь был взят крестоносцами римской церкв[268]. Разграбление было полное: квартал в квадратное лье, наполненный образцовыми произведениями искусства, был зажжен и раззрушен до основания; 400 тысяч серебрянных марок, или 190 миллионов франков, были разделены в одной церкви на первый раз до раздела всей империи: а большинство мощей, принадлежащих православным церквам и монастырям, были отосланы в Италию.

Эта латинская империя на Востоке, столь вожделенная для властолюбия пап, не жила и 60-ти оет; но, очевидно, что она в политике святейшего престола совпадает с систематическим предприятием против государей России, которые были военною опорою православия. Так, вмешался Григорий IX в религиозные и племенные столкновения, на ставке которых стояли берега Невы и Финского залива, предвисывая крестовый поход против христианской республики Новгорода, с обещанием тех же индульгенций, какие были дарованы за освобождение Святых мест. Православный архиепископ Спиридон и Александр Невский подняли перчатку, и Невская битва была поражением для латинской церкви. В 1242 г. папа Иннокентий IVснова спустил на православие своих Меченосцев, которых Александр еще раз поразил на голову на льду озера Пейпуса. Хитрый генуэзец испробовал тогда хитрость, обратившись в 1251 году к русскому победителю с буллой, весьма умилительной, посылаемой с двумя кардиналами: хитрость не удалась, как не удалось и насилие.

В Галиции усилия папства были не менее деятельны. Над князем Даниилом трудился в Дрогичине мессинский аббат, легат, нарочный посол с короной и скипетром, Иннокентием IV в 1254 году. Даниил принял подарки, но ни в чем не ответил видам Рима на православие. Напрасно угрожал ему Александр IV, князь этот оставил за собою корону и скипетр, достойно носил их, оставаясь православным и выказал большой дух терпимости и экономическую прозорливость (?!), привлекли в свою землю армян и евреев значительными льготам[269].

Последние крестовые походы на Востоке представляют мало европейского интереса.

В пятом походе безрассудная надменность Рима испортила все результаты усилий Иоанна Бриенского. Дамиетта была взята и мусульмане, встревоженные отдаленным движением Монголов, предлагали христианам оставить этот город за ними и дать им всю Палестину. Сговориться христианству с исламом было практически возможно в виду общих врагов, Чингиз-хана харийских татар, получивших толчок от Монгольских орд. Легат с презрением отверг предложения Мелик-эль-Камеля и христиане не смогли удержаться даже в Дамиетте.

В шестом походе германский император Фридрих II, уже отлученный от Церкви, исправил этот грубый промах, восставил сношения с Мелик-эль-Камелем подписал перемирие на 10 лет получил без боя Иерусалим, Вифлеем, Назарет, Сидон и надел на себя сам в 1229 г. корону

Готфрида Бульонского, который священники не смели дать ему.

В продолжении этого времени на Западе Говрий III, потом Григорий IX, восстановили против этого умного императора его тестя Иоанна Бриенского и собирали вторую Ломбардскую лигу.

Десять лет спустя вторглись монголы и отбросили туркоманов, а это повело за собой битву при Газе и окончательную потерю христианами Палестины и Иерусалима, которые туркоманами были переданы Египетскому султан[270].

Седьмой и восьмой восточные походы напрасно устремлялись на Египет и Тунис, где и умер Людовик Святой.

Ислам остался победителем и римское папство было окончательно осуждено в смысле обще-европейской верховной власти, осуждено за свою феократическую и общественную неумелость, которяа равнялась только его же ненасытному вожделению политического господства.

После всего этого, сама Азия вторглась в Европу в лице монголов. За этим страшным бедствием последовали другие: голод, зараза. Но в первую минуту опасности не папа, а император Германии обратился с воззванием к государям Запада. Иннокентий IV, правда, заговорил о крестовом походе, но слишком поздно: папство уже прежде бесполезно истощило силы западного христиантсва.

VI

В ходе развития королевской власти в европейских государствах (очерк которого автор делает в своей VII главе), Рим становился то на правую, то на левую сторону.

В Испании папство сказалось в инквизиции, которою Фердинанд католик, или, по замечанию автора, вернее Фердинанд деспот, пользовался для усиления своей монархической власти.

Во Франции папство помогло взойти на престол новой династии в лице Гуго Капета, противоузаконно, даже не по воле народа, потому что он избран баронами и духовенством только своей области, но единственно из ненависти к Германской империи, к Карловингской династии; заговор духовенства под наущением Рима в лице епископа Лаонского уничтожил опасного новому престолу потомка Карла великого, выдав его Гуго Капету. Но новая династия сумела предохранить себя от папских притяхзаний.

В Англии папство отлучило законного короля, саксонца, за то, что не платил десятины св. Петра и благословило на завоевание Вильгельма Норманского. Оно же дало толчок к ослаблению коорлевской власти, восстановляя против королей их крупных баронов; тогда мелкое дворянство соединилось с городскими общинами; тогда и малопомалу добыло себе права.

При Гейнрихе I папство восстановляло против него духовенство за то, что он был зятем германского императора Гейнриха V.

При Гейнрихе II столкновение с Римом стали резче, по поводу одного клирика, изобличенного в убийстве, которого Кентерберийский архиепископ велел оправдать на церковном суде. Король потребовал, чтоб решение суда было уничтожено и дело снова начато гражданским судом; но архиепископ, поддерживаемый легатами, присланными из Рима, взволновал все государство, угрожая королю, ораторствуя и возмущая население.

Эта борьба возобновилась с новою силою против Иоанна Беземельного, по поводу другого архиепископа Кентерберийског[271].

«Конечно», замечает автор: «нельзя не порицает убийства Фомы Бекета, как одного из

ужаснейших преступлений, какие только мог совершить Гейнрих II; точно так же нельзя одобрить Иоанна, котрый клялся *зубами Божими, что отрежет нос у всякого римлянина, который ступить в его государство и сбросить в море все английское духовенство*. Но все же не следует забывать, что монархическая власть была чрезвычайно стеснена примасами, принимавшими, как Бекет, осанку императорских проконсулов древнего Рима или областных префектов, повелевающих во имя папского кесарства побежденными королями и смотрящих на королевство, как на клерикальную римскую провинцию, на английское духовенство, как на свое оккупационное войско».

Такова была первая причина, которая позволила городским общинам освободиться от баронов, а баронам — наложить на отлученного короля обязательства Великий Хартии при рукоплесканиях народа. Папа Иннокентий III напрасно объявил Великую Хартию недействительною, баронов проклятыми, короля разрешенным от его клятвы: было уже поздно. Англия пошла по пути своего народного развития; немного спустя в ней явился уже английский монах Иоанн Виклеф, защищавший свою страну от святейшего престола, и указ короля, лордов и общин объявил Урбану V, что они несогласны, чтоб государство было подчинено иностранному господству.

В этих новых государствах, выросших из феодального хаоса, остались живы предания феодализма и выразились в страшных войнах, образчиком которых является Столетняя война Англии с Францией. Император один мог бы явиться в этом споре династий авторитетным судьей, но империя была совсем ослаблена папством. Папство могло и должно было бы сделать это, но вне своих революционных, насильственных и своих обрядовых церемоний Рим не имел никакого юридического, разумного и практического влияния на монархию. Папа не хотел уважать права империи, и нарождавшияся государства ему оплатиои тою же монетою. Кроме того, папа даже не был в состоянии беспристрастно судить подобные тяжбы, потому что ему принадлежали в Германии треть, в Англии четверть, во Франции пятая часть пространства земли, не говоря о дохадах.

Правда, папы пробовали, чувствуя нравственную обязанность того звания, которое хотели носить, пробовали являлться посредниками; так в 1119 г. папа в самой Франции попытался помирить обоих королей, но он не привел их ни к какому решению, ни к какому договору, лично они помирились, но географические и народные вопросы были оставлены без разрешения.

Затем в 1199 г. Рим вступился в спор между Филиппом Августом и Ричардом Львиное Сердце. Иннокентий III наложил на обоих противников перемирие на 5 лет; но папа настолько хорошо усвоил звание кесаря, что не мог долго держаться на этой посреднической почве: движимый своими материальными интересами в Англии и в других местах, он вскоре вернулся к произволу деспотизма, к насилию, отлучил Иоанна Беземельного, уполномочил Филиппа Августа на завоевание королевства и. само собою разумеется, объявил, что эта война — крестовый поход.

Раз клерикальная папская империя перестала быть посредницей, светский император Оттон IV также последовал ее примеру и восстал на Иннокентия IIIи Флиппа, поддерживая с оружием в руках Иоанна английского.

Напрасно Иннокентий III вернулся к старому, угрожая Филиппу Августу и поражая отлучением его сына Людовика, признанного английскими баронами. Людовик ответил отцу: «Вы не можете распоряжаться английским королевством», и продолжал свое предприятие.

Что касется до Филиппа августа, то и он под огнем анафем продолжал свое дело, оперся на своих вассалов и захватил лены Иоанна.

Контраст папе представляет собою благородная личность Людовика святого, который не

владея политической властью над Европой пользовался, благодаря своей неподкудпной справедливости, атворитетом в других государствах: его призвал в свидетели английский король, в посредники Фландрия, его слушался император. Он всей силой своей совести и мудрости восстал против войны Григория IX и Иннокентия IV с императором. Он не позволил папе приехать во Францию, чтоб этим избегнуть свидания с Фридрихом и поразить его отлучением для избежания юридического сведения счетов. Короли Англии и Аррагонии последвали его примеру.

Этот святой, напоминающий некоторых царей израильских, напрасно пытался остановить Иннокентия IV, который отлучил императора, напрасно умолял его во имя страшной опасности со стороны монгольского нашествия, угрожавшего христианским народам. Папа объявил крестовый поход против Фридриха II, воздвиг в Германии и Италии революцию, междоусобную войну, а против императора выставил даже убийц с его доктором и секретарем в числе заговорщиков.

Наконец, этот же св. Людовик упрекнул Григория IX, в том. что он хочет покорить под ноги себе вместе с императором и всех христианских королей. Он же, Людовик Святой, отказался за себя и за своего сына от императорской короны, которую Иннокентий IV хотел отнять для него от императора правоведов (т.е. Фридриха II) и которая необходимо сделала бы из этого канонизованного короля юридического противника папаства и, может быть, отлученного.

Людовик Святой, по замечанию автора, отсрочил Столетнюю войну; а если бы и папство было тем, чем должно было быть, верховным нравственным авторитетом, то и вовсе не пролились бы эти страшные потоки крови (справедливо!).

Но папство оставалось верным себе и во внешности даже выражало свои внутренние стремления. Так, Бонифаций VIII, копируя обычаи императорского двора. Принял все его символы и весь церемониал. В день своего посвящения, я хотел сказать коронования, замечает автор, он дал держать узду своей лошади королям Венгерскому и Сицилийскому. Карл великий, установивший этот обряд, не требовал, чтобы короли держали ему узду, а только, чтоб они подносили ему св. Граль древних Кельтов, почетную чашу. Во время пира Бонифаций VIII заставил прислуживать себе королей с коронами на голове. Наконец, в 1300 г. перед всем миром, созванным в Риме на его юбилей, он показался всему христианству в предшествии двух обнаженных мечей, одетый в знаки императорского достоинства.

Прямым следствием этого было то, что один из королей, французский, Филипп Красивый, на столько потерял уважение к величию тиары. Что поступил с бонифацием VIII, как с императорским узурпатором, подло заушил первосвященника, попрал тиатру своими законоведами и увез в Авиньон папство, плененное таким образом одною из частных монархий, на которые распалась Европа; а христианство и не подумало наказать своевольного короля рукою верховной власти, т.е. рукою императора. Дальнейшим следствием этого был Велкикий Раскол.

С этих пор, по замечанию автора, т.е. с падением двух объединявших Европу учреждений, империи и папства, уничтожилась всякая верховная власть, и Европа распалась на ту «*атеистическую республику отдельных государств*», какою она является и доныне.

Правда, после Столетней войны сделана была попытка сговориться на конгрессе в Аррасе, но эта попытка кончилась ничем, папство еще раз доказало на этом конгрессе свое ничтожиство в смысле общественного, организующего начала.

VII

«Смутно чувствуя, что папство должно быть завершением здания обще-европейского управления, «замечает автор с своей своеобразной точки зрения, «представители христианства европы попытались поднять его на соборах, не подозревая его истинной сущности».

Папская тиара оказалась разрубленною на две тираы. В 1409 г. Пизанский собор с соединившимися легатами обоих папских престолов напрасно попытался низложить обоих пап и назначил третьего: первые объявили низложения собора недействительными, неправильными, и оказалось три папы вместо двух.

В виду этих событий и под их давлением собрался Констанский собор, самый торжественный из всех соборов с разделения церквей Восточной и Западной, с политического разрыва Византийского эллинства с Римским латинством. Император Сигизмунд стал во главу движения; короли последовали его примеру; их уполномоченные присоединились к епископам и прелатам Севера, Середины и Юга, равно как и к представителям монастырей, университетов и даже кафедр гражданского права.

Уже раздался сильный голос одного из лучших учителей — Христовой Церкви Жерсона, предполагаемого автора «Подражания». Восходя к первой причине общественного зла, Жерсон указывает на политический характер римского двора, и как на лекарство, на авторитет соборов над папами.

«Вселенская Церковь», говорил он «есть собрание всех христиан, греков и латинян, образованных и варваров, благородных и рабов, богатых и бедных, мужчин и женщин. Эта то вселенская Церковь и не может. По писанию, ни заблуждаться, ни падать. Ее единственная глава есть Иисус Христос».

Далее Жерсон частнее определял все здание иерархических степеней: «Папы, кардиналы, епископы, священники, клириики, короли, народы суть члены вселенской Церкви, хотя на разных ступенях ее».

По отношению к папству он говорил: «Есть иная церковь, частная, называемая апостольскою; это церковь римская папа и духовенство: папа ее глава, другие духовные ее члены».

С этим определением Жерсона автор несогласен. С одной стороны Жерсон, полагает он, недостаточно обозначил тут политический характер папства, римский цезаризм пап, про который говорить в другом месте: «Там (т.е. в Риме) с утра до вечера только и говорять, что о войсках, землях, городах и деньгах». С другой, потому что, по мнению автора вселенской Церкви теперь не существует, и ни латинская, ни греческая церковь не могут быть названы апостольскими.

Жерсон говорил далее: «эта-то римская церковь может заблуждаться и быть обманываемою. Она только орудие вселенской Церкви для пользования властью, принадлежащею по праву одной вселенской Церкви».

«Церковь (вселенская) имеет право низлагать пап, если они окажуться недостойными своего служения, или неспособными отправлять оное. Ибо, если для блага общественного низлагают короля, принявшего царство от предков своих по праву преемства. То тем более можно низложить папу, котрый получил свое достоинство чрез избрание кардиналов».

Автор со всем этим несогласен: и в избирательной и соборной форме церковного управления он видит одни политические формы. Учреждению верховного первосвященника он по идее сочувствует. Но как же тогда поставлять верховных первосвященников? Планы автора на этот счет настолько своеобразны, что он не дает ответа и заключает так: «На это мне средует наброосить здесь непроницаемое покрывало».

Но на учение Жерсона папы уже ответили в 1409 г. во имя своей монархической доктрины следующее: «Иерархическая церковь клира имеет один авторитет, одну только освященную

власть: папство, там, где папа, там единство церкви. Он один дает ей законный характер, и вселенские соборы являются таковыми не от числа членов, а от присутствия первосвященника».

Монархическая доктрина древнего Рима выражалась почти также: «Quiquid placuit principi, legis habet vigorem».

Короли Франции выражались или выразились позднее: «Как хочет король, так хочет закон». «Государство, это — я». «Таким образом, папы по императорски ответили на мнимореспубликанские доктрины епископов».

В протестах Виклефа и Яна гуса против папства, автор видит возмущение народностей против латинского ига. У Жерсона по его мнению, дело было поставлено рациональнее, вне племенных страстей; но он не сумел отрешиться от политических инстинктов, в его требованиях автор усматривает политический элемент, республиканские тенденции, и вследсвтие этого считает себя вправе заключить: «что религия Иисуса Хриса не была замешана тут ни словом ни делом, и в сущности дело шло только о политических формах культа».

Основным вопросом на соборе, по его мнению, должен был быть вопрос: «лежит ли в существе христианской религии или нет необходимости иметь верховное первосвященство, как завершение форм ее культа?». Этот вопрос, в его глазах, имеет широкое религиозное и социальное значение для государственного устройства Европы.

Констанцский собор разделялся на четыре партии по народностям, Италии, Германии, Франции и Англии, имевшия каждая по голосу. Таким образом, это собрание лишено было значения вселенского в республиканском смысле Жерсона. Так как, не говоря о церкви греческой. О землях славянских, Испания, Португалия, равно как и все народы Севера, принадлежавшие к латинскому вероисповеданию, Швеция, Дания, Бранденбург, Прибалтийские области, Польша, не получили тут прямого права голоса. Это собрание в своефй латиснкой исключительности, преданное конституционным заветам прошлого, могло решить дело только временно и должно было ожидать многозначительного ответа, как со стороны пап, так и со стороны христиан Севера».

«Григория XII заставили отречься, отрешили Бенедикта XIII и Иоанна XXIII, назначили итальянца Колонну, Мартина V, и разошлись, полагая, что привели в порядок настоящее и упрочили будущее, лукавя направо с монархическим приницпом, налево с республиканским, с полным представительством всех народных епископств. И ожесточенно поражая на крайней левой народный радмикализм Иоанна Гуса и универсализм Иеронима Пражског[272].

«Реформы, довольно, впрочем, разумные, которые были предложены собором, испытали судьбу всех полумер, всех порождений ложной золотой средины между двумя противоположными политическими принципами. Вместо того, чтобы взяться за дело с верху, в направлении отвесном, взялись за него с середины в направлении горизонтальном; и епископы, получив в распоряжение папский жезл, простодушно вообразили, что упрочили равновесие мира, сделав себе из этого жезла конституционный баланс. Но лишь только итальянец Мартин V взял папский жезл стоймя в руки, лишь только он почувствовал на голове своей тиару. А под ногами свою племенную почву, он поспешил не сдержать того, что обещал своим избирателям, противопоставил народности собора одни другим и в 1418 г. объявил о распущение собрания».

Так как ни одно преобразование не было совершенно, принудили 13 лет спустя папу Евгения IV созвать собор в Базеле. Но конституционная республика епископов встала и тут с старым своим принципом. А папа также выказал всю силу своего принципа, монархически объявив собрание закрытым».

Не взирая на это, собор продолжал свои заседания, подтверждая решения Констанцкого собора: верховенство всеобщих соборов над папами, периодическое созвание этих соборов, обязательное присутствие на них папы или его легатов, непризнание за папой права распускать

собор, но признание этого права за большинством.

Это была отместка епархий латинской церкви, ставших народными, римскому центру, диктатуре пап; это республиканское движение епископства было неизбежным следствием образования королевских династий на окраинах поля битвы герман-латинской, в которой папство и империя уничтожали друг друга.

Евгений IV так хорошо сознавал, что основанием папства была каменная почва и что эта основа была единственной опорой его цезарства, что пострался малопомалу привлечь к Риму отцов, продолжавших заседать в Базеле. Он их позвал в Феррару, куда они не приехали, потом в Флоренцию, куда прибыла только часть. Остальные отцы, заседавшие в Базеле, низложили его и назначили на его место герцога Савойского Феликса V; 12 лет заседали они и получили в 1438 г. *Буржуйскую* (de Bourges) *прагматическую санкци*[273] , предшественницу *конкордатов* Франциска I и Наполеона.

Феликс V сам положил конец раздвоению тиары, сложив, с себя свой сан в 1448 г[274]. 13 лет спустя после Аррaского съезда, на котором социальное бессилие соборов отразилось в таковом же бессилии конгрессов.

Пять лет спустя, Магомет II, доказывая на практике, что единства верховной власти в Европе не существовало более и что общественное право было пустым звуком, безнаказанно налагал руку на важнейший город нашего христианского материка, на Константинополь, географическое положение которого ставит политически этот город повелителем Рима на Западе, Иерусалима на Востоке, Мемфиса и Мекки на Юге.

Папствл, утвердившись снова на своей римской почве, неизбежно вновь принялось за свою политическую игру, заключая договор со всеми новыми монархическими силами.

В виду новых сильных государств святейший престол понял, что без светской империи его клерикальное господство становилось призрачным и ограничило его политическую роль управлением его округом и приматством Итали. Поэтому-то Пий II и обратился лично к Магомету II после долгого, тщетного проповедания крестового похода против него: «Знай», пишет он ему, что наши предшественники Стефан, Адриан, Лев воздвигли Пипина и Карла великого против Астольфа и Дезидерия, королей Ломбардских, и что в награду они даровали своему избавителю Карлу великому империю, которая до времени принадлежала грекам. Поэтому-то, имея возможность испытать твои благодеяния, я призываю твое покровительство[275].

Эта историческая исповедь драгоценна: у Магомета II действительно армия, артиллерия и военные познания были лучшие в Европе. Однако, так как он в своем мусульманском государстве владел двойным мечом, он его и оставил за собою.

У папы с этоцй поры ареной его убийственного владычества остался один полуостров и, низведанный к политической роли примаса Италии. Он стал воевать, как светские государи, с второстепенными властями своей страны. Что касается до иностранных монархий, то не будучи в силах атаковать их с фронта, он созывал их в Италию, чтобы сталкивать их там среди потоков крови.

Сикст IV устремился на Флоренцию и Лаврентий Медичи пал убитым в собор[276].

Иннокентий VIII призвал на этот город Карла VIII и французов.

Александр VI Борджиа, составив сначала лигу из Максимилиана, Фердинанд[277], Гейнриха VIII, Людовика Мавр[278], Венеции против Карла VIIIобъявившего себя в Неаполе императором Востока, призвал потом Людовика XII и совершил с ним известную дипломатическую сделку в пользу сына своего Цезаря Борджи[279].

Юлий II продолжал ту-же политику. Соединить против Венеции Максимилиана

Австрийского, Людовика XII Французского, Фердинанда Испанского, Швейцарские кантоны, предложить Венеции расстроить ему лигу уступкою Фаэнцы и Римини; заручиться этими городами и землями герцога Ферраского; рассорить затем грабителей, созванных на дележ добычи, отдать Неаполь Испании, поднять Геную и Болнью; натолкнуть Швейцарцев на Французов; загнать Людовика XII в Пьемонт, — вот какова была игра Юлия II.

Так, начиная с 1494 г. Римский двор давал дела государям и удерживался в равновесии, возобновляя с ними ту кровавую партию, которую Юлий II называл «*мастерством мировой игры*» (la mâitrise du jeu du monde), и на ставке которой стояла Италия.

Это мастерство, этот цезаризм папство от лица латиснкого племени попыталось снова деспотически захватить в свои руки, не обращая внимания на всех епископов, в которых оно не могло и не может видеть ничего более, как только префектов своей империи. Галликанизм, англиканство и протестанство в собственном смысле были политическим ответом народностей и различных племен на это политическое притязание римского властолюбия пап.

В 50 лет Швейцария, часть Франции, половина германии, Дания, Швеция, Англия, Швейцария стряхнула, под прикрытием протестанства, иго латиснкого цезаризма Римского двора, как четыре века назад, сам Рим и феодалы сбросили иго Карловингской импери, сделавшись германскою.

«Обрядовые формы и догматы были тут предлогами, как и в церковном разрыве латинства и эллинства; Лютер, Цвингли, Кальвин и все другие сектанты были при этом видимом орудиями, как некогда Евтихий, Фотий, Керулларий. За этими поводами и орудиями, выдвинутыми на первый план, лежала социальная причина, действительная, реальная, хотя тайная: причиной этой была атеистическая республика (athéiste) христианских государств, этнографическая порлитика держав, искусно веденная их дипломатическим милитаризмом».

«За этой вторичной причиной лежала первичная, первый двигатель разрыва: кесарское положение папства, каковое, будучи построено по плану племенному, римскому, уже давно пробудило среди народов, как и среди соборов, у государей и среди народных епископов пелменные инстинкты, стремящиеся к раздроблению, и политические страсти, враждебные Риму».

Даже на Констанцском и Базельском соборах, благодаря дипломатии кардиналов, латинское племя все еще преобалдало. А между тем в Швейцарии, в германии. В швеции, в Дании, в Англии, дажде во Франции ни один ум, внимательный к европейским вопросам. Не мог бы проглядеть того, что прямо бросалось в глаза.

«Преобразования, или скорее республиканское освобождение (décentralisation) политических форм из под власти пап, которого так энергично требовала аристократия епископов, понесли от мнимо-первосвященнической монархии пап полное поражение. Протестанство, порождение монашеской демагогии, было народным и светским возобновлением того же противомонархического и рпотиворимского движения, которое аристократическая олигархия епископов не могла довести до конца. На этот раз, как и всегда, за отстутствием движения вперед, *эволюции*, получилась революция».

Догматических споров того времени автор и тут не хочет касаться: он придает им значение личное, единичное, а историческим двигателем признает только движение противолатинское. «Если бы, говорит он, клерикальное владычество было не латинское, а кельтское, германское, английское, скандинавское, славянское или греческое, то и протестанство, противодействие ему, было бы противокельтское, противогерманское, противоанглийское» и т.д.

Никакой народ, никакое племя не выносит спокойно господства. Властительства другого народа. Другого племени. Под каким бы предлогом то ни было. И как бы возвышен ни был тот предлог. В силу этого-то каждая народность и каждая династия хотели иметь свое государство.

Свою церковь, под одним правительственным ключом, и чтоб этот ключ народного целого, замкнутого в себе самом, был в руках народной власти, а не в риме. Не в руках итальянца, под мифологическим предлогом хранения в руках св. Петра».

«На эту мифологию восточные императора, затем западные ответили политическим протестанством, или по крайней мере постоянным стопором всякий раз, как этот мистический ключ показывался в своем настоящем виде: мечом древних кесарей».

«С самого возвышения королевских династий, Флипп Красивый стал грубо действовать в том же смысле, и чтоб устранить папство от племенных влияний хищного города. Он запер его в Авиньоне под собственным ключом».

«И так Лютер и Кальвин не сделали ничего особенно нового, но на деле они волей-неволей помогли противолатинским народам и государям продолжить и довести до конца движение, сообразное с целями народными и династическими. Меланхтон отлично чувствовал это, сказав: «У нас было деревянное ярмо: Лютер наложил нам на выю железное».

Действительно, вместо отдаленного папства протестантские церкви приобрели себе в покровители непосредственного повелителя в лице верховной власти страны: короля или какой-либо другой.

«Но органические законы семйств и обществ так устроены, что дитя легче выносит побои от своего отца, чем выговор от отца своего товарища. И что народы сносят лучше тиранию соотечественника. Чем управление иностранца, будь он хоть святой».

Римский же кесарь-первосвященник не мог видеть в этом неизбежном движении ничего иного, кроме как возмущения своих побежденных подданных; поэтому он немдля созвал к себе своих уголовных судей, свои легионы, меч и миператорскую гвардию. Инквизиция была этим уголовным судилищем, испанские войска и испанский монарх были этими легионами и этим мечом, а орден иезуитский — императорской гвардией римского цезаризма латиснкой церкви.

Лютер, видя, что государи сели верхом на реформу и сделали из нее свою боевую лошадь, понял, что это означало, но понял слишком поздно.

«Этот монах, в искренности которого сомневаться нельзя, но в котором скасонская кровь говорила по крайней мере также громко, как и демогогический мистицизм монастырей, сознавал также хорошо, как и Меланхтон, что не он был заправителем движения. Он видел, что пастырский жезл папства, рпаздробленный помощью его на всем Севере, превратился в столько же политических жезлов, сколько было правительств, и весьма слабо противился попытке к сближению на *диспуте в Ратисбонне*».

Контарин[280] с обной стороны, Буцер и Меланхтон с другой, были душами прямыми, созданными для того, чтобы сговориться в деле веры. Но в основе вопросов, воспламененных Лютером, дело так мало касалось религии, что протестантские князья вмешались в переговоры, сожгли свои корабли и разрушили мост сообщения, издав статьи *на свой лад*, как выразился Лютер. «Мой превосходительнейший государь, продолжает он, сообщит мне условия, которые он предложит для примирения с императором и нашими противниками. Я вижу, что в их глазах все это дело — комедия, которую они разыгрывают между собою, между тем, как это трагедия между Богом м сатаною, в которой сатана торжествует, а Бог поражен. Но развязка придет"… (Письмо от 5 апр. 1541 г.).

Автор, конечно, не согласен с Лютером, он высказывает свои воззрения. Что в резделенных церквах нет истинной религии. Что следовательно Бог ни на той, ни на другой стороне, а что дух зла существует единственно только в области людских заблуждений.

Как же относились к этому *религиозному* движению государи? Карл V понимал отлично, что инквизиция, иезуиты, латинская церковь и папство были для него превосходными орудиями власти, благодаря которым он мог наложить руку на Италию, Германию и Недерланды, равно

как и на Испанию и Австрию, не говоря о колониях.

Франциск I понимал также хорошо на ряду с необходимостью конкордата, что как бы ни было протестантство опасно для него в самой Франции, вне ее оно было отличной машиной военной дипломатии, которую можно было противоставлять намерениям Карла V.

Генрих VIII английский, Фридрих I датский, Густав Ваза шведский, не говоря о северных князьях Германии, равно хорошо понимали, что протестантство позволяло им быть хозяевами у себя и держать ключ от своего дома у себя в кармане.

Диспут в ратисбонне кончился, как и должен был кончиться. На Контарини — святейший престол, движимый императором в воинственном духе, а на Буцера и Меланхтона — их государи — посмотрели, как на непригодных, оставленных стражей.

Год спустя испанское влияние исполнило римскую церковь воинственным деспотическим духом. Сильнее, чем когда-либо но только для сражения в пользу австро-испанской монархии. Папы, может быть, полагали, что эта монархия поддастся их водительству; но достаточно было военной империи встать на ноги под энергией деятельного государя. Чтобы все вернулось в прежние границы и чтобы папство вошло в состав имперского когударства, как во времена Карла великого и Константина.

Карл V наложил на святейший престол мрачный и суровый характкре своей народности, столь отличной от народности итальянской, которая, подкрашивая тиранию розами красноречия, примешивала к великолепным трагическим приемам, к артистическим громам некоторую скептическую и в сущности добродушную небрежность, даже в самых фейрверках анафем и отлучений.

В 1542 г. бесплодный гений, суровая, почти мавританская тирания испанского латинства снабдили папство шестью педантами, палачами в душе, на словах поставленными для подавления ереси, а на деле для подавления мысли, науки, искусства и религи[281].

Все, что только ни жило духовной жизнью в Италии, перекочевало в Швейцарию или в Германию, убегая из этого царства террора и смерти. В Модене, в Неаполе, повсюду академии, свобода слова, книги. Все было закрыто, задушено, уничтожено или извращено. Начиная с кардиналов и епископов и кончая францисканцами, приверженцами учения Иоанна Пармског[282], начиная с ученых и до начитанных людей, все было подавлено испано-папским молохом, все, что только обладало жизнью и движением. На высших тюрьма, на мелких костер и воды рек.

«В 1793 г. фанатизм и так называемые догматы революционного безверия Франции произвели ни больше, ни меньше, ни хуже, ни лучше этой цезарской политики с ее мнимою догматическою теологией; та политика, иная по виду, была столь же противна теократической идее Иисуса Христа, как и эта, и столь же убийственная для религиозной жизни социального христианского государства».

Под этой-то бурей порабощающих страстей и властительных инстинктов, разразившейся из Рима, благодаря сокрушающей политике австро-испанской монархии, и собрался в 1545 г. Тридентский собор, как императорский ответ латинства и Карла V на республиканские соборы в Костанце и Базеле и на то отпадение и обосбление народов, орудием которого было протестантство.

Адриану VI, прежнему наставнику императора, наследовали Медичи Климент VII, потом Фарнезец Павел III, которые, протягивая руку королям французскому и английскому, Венеции, Сфорцам и даже протестантам, напрсно пытались стряхнуть объятия орла. Павел III, предоставленный самому себе, склонился к политическому примирению с протестантами. Но мрачный деспот Эскриула и Вены даже издалека не выпускал Ватикана, своей добычи, своего главного полицмейстера. Если он не возложил тиары на свою голову, как Юлий Цезарь, зато

свою голову положил на тиару, мечтая и стремясь к всемирной монархии. Поэтому, инквизиторы испанские, иезуиты и Павел III принуждены были все выносить от него.

Уже четырнадцать лет Карл V желал своего собора, Павел III принужден был дать ему его и умер 4 года спустя, удрученный унынием. Инквизиторы и иезуиты Караффа, Сальмерон и Лайне[283] заправляли собраниями и постоянно поддерживали чисто латиснкое большинство, числом почти в три четверти, отбирая голоса уже не по народностям, как в Констанце, а поголовно.

В 1555 г. инквизитор Караффа сделался папою под именем Павла IV, после Павла III, Юлия III и Маркелла.

В 1556 г., едва только Карл V отрекся от престола, как необузданная политика итальянских пап возобновилась. Испания и империя разделились и дали вздохнуть Павлу IVи инквизитор на время уступить место итальянцу. Все ему было пригодно для поражения Испании в Итали: французы, швейцарцы, даже лютеране, были против герцога Альбы. Он анафемствовал Филиппа II (Исп.) и обратился к великому турке Солиману I. Он дал герцогу Гизо королевство Неаполитанское, вооружил и сделал смотр войскам, стал проповедовать крестовый поход на испанцев, которых он называл «семенем евреев и мавров и подонками мира[284].

Герцог Альба не поддался, осадил и взял Рим, и битва при С. Квинтине, заставив отозвать из Италии герцога Гизо, подчинила папство снова испанский тирании.

С этого времени Павел IVперестал быть итальянцем, чтобы снова сделаться инквизитором, оттолкнув своим оскорбительным высокомерием Елизавету английскую и реформу и привел к концу тридентский собо[285]. Результатом его был еще сильнейший деспотизм римского двора над епископством и монархия пап еще прочнее утвердившаяся над совим клерикальным владением.

Таков был ответ протестантству; христианская религия ни мало не выигрывала через это в своем знчении социальной силы; но как и всегда реакции бывают равносильны революциям.

Облеченный правом выражать в одном своем лице решения собора, папа мог отныне говорить: «Церковь — это я», и ему не хватало только непогрешимости.

Святейший престол действовал в силу строгой логики монархического права, но в этот раз его энергия истекала уже не из папы, а из другой монархии, которая сама с Фердинанда, так называемого католика, позаимствовала от римского двора его худшие средства правления.

Догмат непогрешимости в наши дни закрепил за паством все его монархическое значение.

VIII

За это время вселенская Церковь представляла следующий вид:

1) Латинские церкви Португалии, Испании, Италии, Франци, Ирландии, Австрии и Польши;

2) Греческие церкви Византии, Дунайских государств и России;

3) Протестантские церкви Швейцарии, св. Германии, нидерландов, Дани, Швеции, Англии и Шотландии.

Из латинских — церкви Португалии и Польши, дальнее расстояние которых заменяло им независимость, приняли без возражения дисциплинарные, монархические постановления Тридетского собора.

Испания их ограничила.

Парламенты Франции их отвергли, как противные правам галликанской церкви, правам, которые впоследствии в 1682 г. были еще больше подтвержден[286].

Австрия и Венгрия сохранили также идеи самостоятельности Констанцского и Базельского соборов.

В Италии Венеция запретила своему духовенству сноситься с римом без посредничества государства.

Короли Англии поступили, как начальство Венецианской республики.

Из греческих церквей русская была уже лавно народною, и ни Иван Великий, ни Василий, сын его, ни Иван Грозный, внук, не такие были люди, чтоб дать другим хозяйничать у себя. Монах с горы Афонской, Максим, уроженец Арты в Албании, друг Ласкариса и Альдо Манучи, был любимцем Василия и принес ему на службу свою ученость, свои знания, свои способности для сношений этого государя с Львом X, Климентом VII, Максимилианом, Карлом V, Густавом Вазою, Солиманом Великолепным и Селимом. Но как только Грек захотел вмешаться во внутренние дела, Василий выдал его народному духовенству и митрополит Данил заключил его в Тверской монастыр[287]. Иван Грозный, попросив митрополита Макария короновать его, оставил за собою управление духовными делами в ллице своего духовного советника священника Сильвестр[288], который позже разделил участь Максима. Когда Василий (т.е. Иоанн Грозный) сломил на плахе возмущение олигархов, он низложил архиепископа московского Филиппа, заступившегося за них.

Царь действовал, как народный централизатор, подобно Фердинанду, называемому католиком, в Испании, Генриху VIII в Англи, Людовику XI, Фпанциску I и Екатерине Медичи во Франции, Густаву Вазе в Швеции, Фридриху I в Дании, Карлу V в австрии и Германии, подобно папам среди их латинского духовенства.

Из протестантских церквей лютеранские занимали северную Германию, Швецию и Данию.

Кальвинистские занимали Швейцарию, часть Франции, Нидерланды и Шотландию.

Англиканство упрочилось в англии. Кальвинисты по вероучению, англиканцы сохранили литургию, иерархию и даже, говорят, преемственное рукоположение.

В Швеции Густав Ваза тотчас понял всю политическую и народную выгоду, которую он мог извлечь из Лютеранского движения. Он назначил агентами его Олива (Olaüs) и Лаврентия Петри, одного — государственного секретаря, другого — ректора Упсальского университета. Государственное собрание в Вестерасе дало в 1524 г. королю право раздавать духовный сан, возвратить государству имения римского духовенства и объявить отделение Швеции от римского двора. Лаврентий Петри, поставленный архиепископом упсальским, помазал короля. Год спуцстя, собор в Эребро (Oerebro) установил вероучение и богослужение, утвердил иерархию и обряды.

ВДании Христиан IIпотом Фридрих I, оба равно поддерживали лютеровских проповедников. Сейм в Одензе уничтожил монашеские обеты и безбрачие духовенства, против которого тщетно боролись французские и немецкие епископы на Триединтском соборе. Церковная иерархия Дании была отныне подчинена королю. Христиан IIIуничтожил иерархию, отбрал поместья епископов и назначил на их место семь суперинтендантов и семь благочинных (bailli).

В Женеве Кальвин вручил управление реформатским священнослужителям.

В Нидерландах, вопреки инквизиторам и солдатам Карла V, кальвинизм укоренился и слился с народной независимостья в своей борьбе против Филиппа II.

В Шотландии у Марии Гиз, матери Марии Стюрт, первым министром был кардинал Битон (Beaton), воспламененный против ереси кесарским рвением Рима. Палач этот начал было отправлять свою должность; но когда протестанты увидели, как Битон сжигал живыми на своих глазах их собратьев по вере, они убили Битона и повесили его труп на водосточную трубу замка св. Андрея.

Джона Нокса поддерживал Эдуард IV английский, сделавший его своим капелланом. При Марии Тюдор он жил в Швейцарии около Кальвина. При Елизавете он вернулся в Шотландию и основал свое пресвитерство по образцу женевской церкви: без иерархии, с равенством священнослужителей.

В Англии англиканское направление существовало уже давно, как во Фпанции галликанское. В 1531 г. Генрих VIII дал себя объявить в парламенте верховным главою и защитником церкви в англии. В 1534 г. Климент VII разраззился на Генриха VIII громами, как римский кесар[289]. Два года спустя отлученный король велел своему парламенту уничтожить монашеские ордена и возвратить их имения в коронную казну. Одинаково суровый для протестантов, как и для католиков, привязанных к Риму, он поражал и тех, и других с деспотическою энергией, возвращая им удары, которые английская монархия получала от господства пап. Его единственною целью было держать свою народную церковь в безусловной зависимости от короны.

При Эдуарде VI протестантское напрвление определилось резче. При Марии Тюдор было примирение с Римом, имевшее залогом вервеку, топор и костер: 300 реформаторов были сожжены. При Елизавете, помазанной по римскому обряду, палата лордов в 1557 г. объявила, что глава государства есть верховный глава народной церкв[290]. Таков был ответ королевы на грубое высокомерие Павла IV. Присяга короне с признанием ее церковного верховенства была вменена в обязанность епископам. Три года позднее, в 1562 г. билль о 39 членах дал организацию королевской церкви в Англии; иерархия была удержана.

В конце главы автор делает обзор результатом, которых достигла последняя реакция, последние исполинские усилия папства, опершегося на сильную испанскую монархию, чтобы восстановить прежний цезарский блеск святейшего престола. Эта латинская реакция, императорской душой и головой которой были Ватикан и Эскуриал, продолжалось при Филиппе II 40 лет, стоила много миллиардов франков, много миллионов человеческих жизней, и утвердила то, что хотела разрушить, подняв против себя все народные силы Европы, как в религиозном, так и в политическом направлении.

Никогда церковный цезаризм пап не обладал таким деспотическим вооружением: Тридентский собор продолжил свое дело, инквизиция была в действии в Италии, Испании, в Германии, в Нидерландах, затем в Португалии и, наконец, в колониях; иезуиты везде были в движении.

Могущественною головою реакционного движения, головою, в которой горел жестокий гений, бывший некогда римской путеводной звездою Юлию Цезарю, позднее Наполеону, головою этою был Филипп II, этот Людовик XI в императорском облачении, великий, как Гильдбранд, государь, для которого Маккиавели был бы св. Петром, а *книга «о государе»* — евангелием. В глубине Эскуриала он чувствовал, как под его рукой бились сердца народностей, и 40 лет он усиливался остановить это биение, то ударами шпаги, то кинжала. Шпагу держали в руках великие военные люди: Филиберт Эммануил (*Савойский*), герцог Альба, Дон Жуан Австрийский, герцог Пармский; кинжал и яд были поручены темным убийцам-фанатикам, или открытым заговорщикам, разжищгавшим мечом огонь междоусобной войны, Молчаливы[291], Конде, Колиньи, Иоанна д`Альбр[292], Генрих III, вот самые знаменитые жертвы, гекатомба других неисчислима.

Итак, спрашивается теперь, к чему приводит эта страшная реакция, это исполинское усилие «*Демона Юга?*».

Во Франции семь междоусобных войн в продолжение 32-х ле[293]; золото и кровь разливаются потоками; все силы духовенства, монахов, иезуитов вводятся в дело; позорят себя

свирепой политикой. И что же получается в итоге от всего этого? Помазание Гейнриха IV и Нантский эдикт, это торжество терпимости и народности, а следовательно и поражение двойного европейского деспотизма, Римского и Мадритского.

В Англии 30 заговоров, латинские священники превращены в карбонариев; Мария Стюарт доведена до погибели. Норфольк, Нортумберланд, Вестморланд возмущен[294]; иезуит Парсон поджигает эти заговор[295]; Ирландию возмущают; целые миллиарды гибнут в этом пожарище и поглащаются войнами на Океане. А для чего все это? Чтоб увидеть, как разобьются о подводные камни и исчезнуть в водовороте все эти бесплодные усилия, и их порождение, непобедимая Армада, стоившая 120 миллионов дукатов; чтоб увидеть, как после всего этого церковь, государство и народ Англии выйдут торжествующими из этого исполинского поединка.

В Нидерландах — казни сотнями тысяч, кровавое судилище, борьба как-бы диких зверей, продолжающаяся 37 лет, с дворянами, с гезам[296], с Вильгельмом Оранским, с домом Нассауски[297]; вся армия латинского духовенства в деле; в сущности и все оружие доставляет она же от плахи до костров, от клин[298] до тюрьмы, от честной шпаги до низкого кинжала, изгнание, война, смерть, поражающая нежданно, Демон Юга, проливающий кровь руками, золото насильственных налогов, сбираемое сотнями миллионов ежегодно, не говоря о грабительствах. К чему же приводит в конце концов эта кровь, это золото, эти избиения? К тому, что побежденные Рим и Мадрид принуждены в 1581 г. преклонив голову перед церковным и народным триумфом государственного собрания в Гаге, столице маленькой торговой федерации.

В Швеции Эрих XIV сперва нанят для борьбы с Фридрихом I датским, потом найден слишком слабым и свергнут своим братом Иоанном III, или вернее, женою этого последнего, фанатичною Екатериною Ягеллон; лютеране изгнаны, иезуиты призваны для властования над народом; Иоанн в союзе с королем польским, союзе, имеющим целью раздробление протестантской Дании, Саксонии, Гессена, которым угрожала опасность наравне с Балтикой. Чего же достигли всей этой тратой средств, соглашений, козней? Того, что увидели, как в 1583 г[299] пала в этой стране вместе с Ягеллонами изгнанная римская церковь, как владычество Вены, Эскуриала и Ватикана сметено было из Швеции и из Дании, с берегов Балтики и с Северного моря (*т.е. Немецкого*) и Ламанша.

В Польше и России — Сигизмунд III на жалованье, орден иезуитов спущен на западную Россию и народную православную русскую церковь, душу народного тела; орден этот — новое дипломатическое создание Меченосцев и Тевтонских рыцарей, стремящееся, под предлогом Унии, задушить православных славян; междоусобная война возжена в Белоруссии и Малороссии, возгласы Климента раздаются в 1595 г. К чему же приводят все эти бурные треволнения, возбужденные кровавыми угнетениями? К обмену анафем и отлучений на Брестском соборе в Волыни в 1596 г., к окончательному поражению Униатов, общества Иисусова и клерикального латинского властительства пап в России, к торжеству Никифора, патриарха константинопольского, русской церкви и русского народа.

В Португали тоже — покорность добывается оружием, льются потоки золота, потоки крови; сознание народности наказывается смертью даже среди самого португальского духовенства, бывшего с тем вместе римским и католическим; 2,000 священников и монахов убиты. К какому же результату приводят все эти убийства, вся эта расточительность жизней и сокровищ, все эти завоевания? К тому, чтоб увидеть, как в 1640 г. всему этому придет коне[300].

В итоге: битва проиграна на всей линии от Киева, Копенгагена, Стокгольма, Гаги, Лондона, Парижа, Лиссабона и до Триполи, Туниса и Алжира; долг Испании превысил миллиард народ испанский истощен потерями, обращен в труп Римом и Эскуриалом; из его колоний, рудников

и дикарей выжаты соки двойным латинским цезаризмом; они осуждены отныне сделаться добычей предприимчивых Голландии и Англии.

Этим очерк истории собственно папства у автора оканчивается, дальнейшие главы его книги посвящены критике европейской дипломати, начиная с 1648 г., т.е. с Вестфальского мира. В последней главе автор. Исходя из той справедливой мысли, что наши политические и государственные учреждения должны пересоздаться в духе христианском, предлагает свой проект международных конгрессов; они, по его мнению, положат начало проведению в жизнь христианского духа; он уверен, что стоит только дать хорошие государственные учреждения, и люди исправятся; тогда как по христианскому воззрению, следует начинать не снаружи, а изнутри, с человеческой *лисчности* как заповедал начинать Сам спаситель наш Христос. Вообще, много есть у автора взглядов глубоко справедливых. Но много и таких, с которыми нельзя согласиться.

И так, дело папства было проиграно на всей линии; в чем же заключалась причина этого? В том, что самая постановка папства была фальшива: оно выдавало себя не тем, чем было на самомо деле, оно руководилось не христианством, а эгоистическими побуждениями хищного города, языческого Рима. *Дух папства не есть дух христианства, а дух язычества,* «Демон Семи Холмов», как характеристично обозначает автор *дух древнего Рима*.

№3 Повесть Симеона суздальского об осьмом (флорентийском собор[301])

Исидоров собор и хожение его

По благословению святых четырх митрополитов: святого митрополита Марка ефесьского, и святого митрополита Григория иверского, и свтояго митрополита Софрония агийского, и святого митрополита Исаия перестиньского, и теми четырми святыми митрополиты, по седми святых собор поборники бывшими во граде Флорентии на соборе во фрязской земли, со Евангелием папою римским. Ту бывшу, и самому царю греческому кур Калуяну Палеологу Иоанну и патриарху Иосифу, и митрополитов 20, и вселенскому собору, и митрополиту русские земля по имени Сидору, и с ним епископ именем Аврамей суздальский, и инии священницы, и мне ту бывшу попу именем Симеону, то вся видевши и слышавши, и писавшу ми в той час их словеса и прения. Тому самому царю и всем греком и митрополитом, понеже всем прельстившимся сребролюбием златолюбием, а иным священником плачущимся с теми четырьми митрополиты, и мне бывшу укоренну и в нятьстве томиму своим митрополитом. А тою прелестью не прельстившумися, и его ни в чем (не) послушах, но додоих того митрополита ефесьского Марка. И благословившу ему мене, оттоле никакова зла (не) приях, дондеже отдегох от него из града Венетия. И граду тому бывшу среди моря, мне же Симеону, по благословению святого Марка ефесьского, дошедшу ми святого владыки Еуфимия богоспасемого Великого Новагорода, списах сия, яже видех и слышах, како во фрязской земли, во граде Флорентии, и како на русской земли и на Москве, тамо начало злу бывшу греческим царем Иоанном и греки сребролюбцы, и митрополиты, зде же на Москве утвердился православием русская земля христолюбивым великим князем Василием Васильевичем. Радуйтеся священницы!

В лето 6946-е, проишедшу митрополиту Исидору киевскому на здор во фрязскую землю на Успение пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы мария, во граде фрязском, рекомый Ферар, в том граде наехаша царя греческого Калояна и патриарха Иосифа, и митрополиты 20, и вселенский собор, и много греков, и от иверского царства митрополит на имя Григориеос, а посол на имя Феодор, а от трапезоньского царства митрополит на имя Дорофеост, а посол на имя Иоанн, а от волошскиа земли воеводы митрополит на имя Демиянос. А посол на имя Николае, и иных много христиан было греков со царем и с патриархом тусуща. А с митрополитом исидором много же людей, и епископ суздальский Аврамей, а посол от великого князя московского Василий Васильевича Фома, и архимадрит Васиян, и мне Симеону тут же бывшу в то время духовником попом, и тем всем людем. А людей много было 100 с митрополитом Исидором, боле всех, занеже славна бе земля та, и фрязове зовут ее Великая Русь. Царю пришедшу греческому месяца Марта, а митрополиту пришедшу месяца Августа в 15 день, в том граде и гардиналы и арцыбискупы и бскупы и ферары, сиречь архимариты, и попы, и черноризцы, и множество много латинчского языка: фрязове, аламани, катаяне, френцюзове, мамерияне, меделеане, немцы, много поморчского языка латинского. А папа на имя Еугениос, и избравшу ему от себе три философы: 1) гардинал Ульян, 2) бискуп Андриан, 3) бискуп Иван болонский, — те же бе философы родом были грекове.

В лето 6946-е начнешу сборовати царю греческому Каруяну и патриарху Иосифу, от себе избраша три святители: честна и свята мужа Марка митрополита ефесского в место патриарха александрийского, а другого митрополита Исидора русского в место патриарха антиохийского, третьего митрополита Висариона никейского в место патриарха иерусалимского, и тех посадиша в патрахов место. Ефес бо в начале христианство от Ивана Богослова, а в Никеи — первое зборы были в ней, а в руси великое и преславное христианство. Боле всех грекове мнели

Исидора великим философом, да того ради и ждаша его. И начнешим же им сборовати во граде Фераре, в державе Марко(зо)ве, а русски зовется князь, а збор бысть на память святого Иванна Богослова, а в той збор ничтоже бысть межи ими. И три сборы збороваша, никейскому Васариону и Сидору, а Марку ефесскому седящу и молчащу, а на четвертый збор нача Марко глаголати тизим гласом к папе, и к гардиналом, и арцыбискупом, и бискупом, и к всему латинскому языку, и рекшу ему: «слыши честный папа римский и учителю латинского языка, како ты глаголеши и осьмым сбором нарекаеши, и собе в начале поминаеши, а царя не нарекаеши ни в котором слове. И своим собором зовеши осмым, а седми святых собор отрекаешися, а патриархов собе братьею не зовеши, а Латыню в начале поминаеши, а православие последи поминаеши? «Ему же папе сумневшуся и молчавшу им на долзе времени (велича бо бе гордость и буйство латинское и никакоже возмогша смиренно гласу его смирения отвещати), святому же и великому Марку еще тихим гласом глаголющу, и гардиналу Иульяну, и Андриану, и Иоанну гордостью, высокою мудростью отвещаввающим. Святому же Марку глаголющу к нрим: «О Латыни! Доколе буйствуете и неправду мудрствуете. И на святых седми соборов глаголюще и отрекающеся святых сеедми папежов и святых отец заповедей, якоже заповедавши нам православным христианом блюсти и зранити седми зборы. Святым первым папою Селивестром первый сбор бысть в начале, а Ондрияном последний свершися — ни приложити, ни уложити ничесоже, и аще кто приложит или уложит, анафема да будет. А ты ныне, папа евгениос, не только приложил еси что добро, но и седми збор отрекаешися, а осмым зовеши, и себя в начале поминаеши, а святых отец не воименуеши, и своим збором осмым зовеши, анафеме предаешися». Папе же слышавшу та словеса Маркова, и гардиналом, и арцыбискупом, и бискупом, и воставшим им с места своего — папе же, и всем гардиналом, и арцыбискупом, и бискупом — изыдоша вон скоро, и фрязом, и французом и медилеаном, и аламаном. И немцем. И югором, и чехом, и ляхом, и всему латинскому языку, и римляном. И всем им скоро избегшим с своих мест от мала даже и до велика. Овии и у греков служаще латына, и тии избегоша, осташимся единым греком и всем, иже в православном христианстве. Мне же Симеону о том почюдившуся, понеже видех, како скоро папа изыде, и в той час сидевшу ми близ митрополита Дорофеоса его же митрополия близ Иерусалима за 3 дни, и видех его плачющася и веселящася, и мне же вопросившу его: «деоспота мой, что плачешися, или что смешися?» И ему же ко мне толма едва рекшу: «о Симеоне, духовниче русиос! Аще бы еси видал, что честный и святый марко ефесьский митрополит глаголет к папе и ко всей латыне, и то бо тако же, яко же и аз, плакался и веселился. Яко же ты видиши честного и святого Марка ефеского, яко же был преже его святый Иоанн златоустый и василий кессарийский и Григорий богослов, тако же и ныне святый марко подобен не смеют: папа избеже и вси книжницы его и книги своя изнесоша вси. Мне же то слышавшу и видевшу тая, како папа избеже и вси книжиницы его и вся латына, и благословившумися у того святого митрополита Дорофеяса, и написал то все в той час. И потом восставши вси грекове и вселенные православные христианы, собрашася близ царя и патриарха, где сидит Марко той святый пред царем самим и патриархом, а именуется на благословен столе. Тогда слышахом царя к нему глаголюща: «честный мой господине, отче! Что еси тако жестоко глаголал папе и гардиналом, яко вси избегоша? А аз, отче святый. Не на то пришел. Аще бы смиренно и беззлобиво глаголали есте между собою, не бы поношение и укорение которому человеку межу вас было». Марку же к царю отвещавшу: «слышаши, царю святый, кир Каруяне и святый старейший патриарше, честный отче и учителю вселенский, всего православного христианства, Иосифе! Како есте глаголали во Царьграде. Как к вам папа посылал во единачестве быти и первым единачестве во христианстве быти, и церковь едина бы была, и христианство едино бы было, яко и первое едино было христианство, и на том тако слово в концы приложили есте. А ныне, царю, ты и ты, патриарше Иосифе, слыши, что

папа глаголет. Иже осмого собора поминает: а седмь святых соборов не хошет поминать; себя же в начале поминает и своим збором зовет, а тобя царя не поминати, а патриархов собе братиею не звати, и православных христиан в первых не поминати, но латыну в начале поминати, и латынство повсюду поминати, а православия нигде же не понимати в начале». Тогда царю и патриарху слышавшу тая словеса Маркова. И ничесоже ему глаголаша, посмеявшуся буйству и безумнию их, на долзе времени бывшу седевшим, и восставши в полаты свои поидоша.

По том же времени, не по мнозех днех, нача (папа) посылати ко царю и патриарху гардиналов своих и арцибискупов, а злата и серебра с ними много посылати, то аще бы не укорившe и пошли во свою землю, и много им приездяще и бияще челом царю и патриарху и всем митрополитом. Тогда царю и диоспоту, брату цареву, и всем бояром царевым собравшимся, и греком, и послом к патриарху не токмо единова, но и многжды, и митрополитом, яко и царю, хотящим злата и сребро, царю, довольно возмете, то бесчестие себе получите и от всех язык поношение и укорение приемлете; аще ли, царю и патриарше, злато презрите, а пойдете во свою землю, а святых отец седми собор заповеди не погрешише, то от Бога милость получите и от святых отец благословение приимете. Еще же и честь и славу получите. Аще ли царю, не слушаете, а злата и серебра довольно возмете, то напоследи бесчестие получите: то про что ныне зовет их христианы? Слыши, царю, еще папа глаголет: латыню поминает, а христианства не поминает, а тебя царя в начале не поминает же, а вас патриархов братьею себе не зовет, седми святых соборов не поминати в начале, то како христианин наречется? Осьмый собор поминати, а седьми святых соборов не поминати впервых?!» Папа же довольно царю давши злато, и царю марка не послушавшу, и греком многим вдавшим себе на злато, потом начаша соборовати, мнещеся. Аще бы чем усладити марка, или златом, или сребром. Марка же всегда зовуще им и никако же хотящу покоритися царю, аки храбрый воин Христов божественный церкве, и собороваша ту в том граде 17 зборов. Папа же много злата даваше, а Марка же никакоже возмогша усладити чим. Ни златом, ни сребром, ни книгами своими умолвити его. Нецыи же от греков усладишася злата ради и чести, начаша к папе часто приходити. И что слышаша от греков, и то поведаша папе. И потом же видевши, яко в правду глаголу Маркову быти к царю же и патриарху, хотяше послушати марка и поити ко Царюграду от града Ферары, и злата много взяша и великую честь получиша, и всем греком возрадовашимся и нам Руси вселящимся.

И тогда нецыи от собора греческого священицы приложишася единодушно к папе, злата довольно вземши, и честь велику получиша, и придумаша папе дати царю много злата, да изведет папа царя за горы и все грекове. К Риму близ, в Фролентий: «аще ли не злата, но нужди ради, предавшися тобе будут, честный папа». Тогда те от папы великую честь и от всех фрязов получиша, а греком многим скорбящим. Что царю и патриарху злата много обеща папа. И приложиша ити ко граду флорентию, и поидоша от града Ферары месяца января, на память свтого Иоанна Златоустого, на возвращение честных его мощей. Исидору митрополиту с великою честью идущу, с приставы папежевыми и со слугами, занеже бо ни единого возлюби папа, митрополита, якоже Исидора. Патриарху же Иосифу бывши в глубоцей старости и в немощи велиций, и пошедши на той нужный путь (зане бо рекою Фарою не много ити, но все по горма, и те высоки бо быша горы), и вси грекове печаловаша о патиарсе старости ради и немощи его, и нам видящим его и плачущимся, горма высоким бывше вельми. Тогда дошедшим им с нужею великою града того Флорентия — царю же и патриарху и всем греком, граду же тому межу горами бывшу: велик бо бе град и много в нем богатства, и божницы вельми велики, и многи монастыри, и полаты украшены златом и того всего не могу исписати, но се о сборе пишу. Папе же царю и патриарху и всем греком злата не давшу, якоже преже глаголано напреди

и речено быша нецыми, якоже преже к папе приходиша, но нужа бо (бе) велика царю и патриарху и всем греком. Тогда собрашася грекове ко царю и помянувше слово Марково, якоже и сбыться. И потом начаша сборовати нужею месяца марта в 1 день, и доидоша дни святого Алексея человека Божия. И многим збором бывшим, нецыи же от священников греческих, подписавше книги своя (не) возмогоша умолвити, ни златом ни сребром, ни честию не возмогоша его усладити; того ради нецыи грекове и книги своя подписаша. Марку же болен подвизавшуся по благочестию и укорившу папу и гардиналов и не благословишу его собора и самого папу, и востав изыде во свою полату. Некто же философ, именем иван, нача злословити Марку много и вопреки глаголати с ним, а ему же ничтоже глаголющу, толко ему исходящу из полаты папежевы, толко рекшу ему: «иди, буди готов, да отселе не злословиши на святых седми соборов святых отец». И ему же в той час отшедшу, святому Марку. Во свою полату, а Ивану тому философу во свой двор пошедшу, и в той час фыилософу умершу, и тогда царь начать гневатися на Марка, и в той час и царь впаде в недуг вельми велик. Марку же не входящу в полату ко царю, тогда царь нача слати по Марка брата своего деоспота, и тогда разделившася на двое: 12 митрополитов с Марком, а со царем и патриархом иные. И оттоле начаша с марком от Алексеева дни, человека Божия, до дни Великого Сисоя, всегда сходящися к патриарху на всяк день царю и митрополитом и всем греком, овогда дважды днем, иногда чрез день, то аще царю хотящу свою волю улучити или учинити, а Марка бы в чем умолвити, никако же не повиновашеся царю и патриарху. Потом же патриарху Иосифу умершу и положиша его в том граде Флорентии в клаштаре, а порусски в монастыре, где папа стоял, вход в божницу; написан ту, где сам лежит. По чину патриаршескому.

Потом нача папа посылати к царю со гневом. Аще бы в концы было дело его. Марку же царя не послушавшу, пап же нача царю и митрополитам глаголати на Марка: «видиши ли, царю и митрополиты и вси грекове, все вы повинуетеся мне. Един митрополит ефесьский Марко и с ним иверский митрополит Григориос и тристинский митрополит Исаия и оагинский митрополит Софрониос ни мене послушают, ни збора моего не соборуют. Слыши, царю, како глаголет святый апостол Павел к Римляном и к Ефесеом и во всех своих посланиях: «братие, повинуйтеся наставником вашим и покоряйтеся; т ибо бдят о душах ваших, яко слово воздати хотяще, да с радостию сие творят, а не воздыхающе». Царю же к папе отвещавшу: «хощеши ли Марку глаголати каково непотребно слово, како ему злословил твой философ Иван, и в той час злою смертию умре? И ты, папа, избери от собора своего и пошли к нему от себя, а не от меня, аще что хощеши ему глаголати». Папе же слышавшу тая словеса царева и устрашися вельми зело папа и посла к нему не со злом, но с великою честью, повел насыпати велико блюдо злато золотых и ковш злат золотых, с великою честью и прошением, аще бы приял то и пришел бы и виделся с папою, и честь бы велику взял у него. А прежде того папе на Марка галголати зла много и огневи хотяше предати его. Марко же послов папежских ни в полату свою не впустил и отвеща им: «рцете учителю своему папе: не слышал ли еси Господа, глаголюща книжником и фарисеем: ныне вы, фарисее, стклянница и блюда очищаете, а внутрь ваша полна неправды и нечистоты? Тако и ты, папо, собра неправедное злато, то кому хощеши си, тому давай его. Где будет злато твое. Тамо и ты будешь. А збор твой не збор будет, а сами вы вси погибнете». Посланному же имя Амбросие, града Флорентия архимандрит, и тому рече: «аще и ты злословишь на святых отец седми собор, и ты по 40 днех отъидеши». И потом умершу и тому Амбросию, и дивишася вси людие и фрязове. Тогда им зборовавшим и без Марка в большейбожнице, множество бесчисленных людей, мужей и жен, и апае самому пришедшу с великою буестию и гордостью, с трубами и бубны и со свирельми, по своему праву. Якоже всегда в божнице творят гардиналы, и арцыбискупы, и бискупы; и много множество латинского языка, и самому царю туже бывшу, и с ним митрополиты, но не вси. Начнешим соборовати на

память великого Сисоя, первое же начало: папе седшу на месте своем, тогда воставши митрополиты вси с мест своих и приидоша к папе и приклякнуша к папе по фрязскому праву и самому царю на колену припадшу, и барту деоспоту, и всем греком. Нам же то видевше плачющимся, но токмо глаголющим: «Господи, согрешихом!» И мне воставшу с места своего, убоявшуся, аще и мне повелять тако же приклякнути. Потом же молебен певши, нача потом мшу мшити; тако же им тела Божие подняти, тогда они вси вострубиша в свирели, в арганы и в бубны, и во всякую игру играша. И папа, пиша грамоты, по всем странам посылаще латынска языка. яко царю греческому пришедшу со всеми греки и митропорлиты, и приклякнувшу и подписавшу грамоты, и себе (в) клятву предавше, тако же и митрополиты. И митрополит русский Исидор подписа ся и всю землю свою. Тогда же потом присла папа бискупа своего Христофора к епископу Аврамию суздальскому, аще бы подписался. Ему же не хотящу, митрополит же Исидор я его и васди в темницу, и седе неделю полну, и тому подписавшуся не хотением, но нужею.

И потом папа царю греческому вда честь велию, не прихода его ради, по подписания его ради и приклякания. Выехавшу ему из грады Флореньтия на память святого мученика Андреяна и Наталии, а Сидору митрополиту выехавшу опосле всех греков, на память святого чюда архангела Михаила, а к Венеции приехал на Воздвижение честного креста, а царь греческий бысть в Венеции 53 дни и вси грекове. А Сидору оставшу в Венеции, а к папе посылающеся, а сам по божницам ходя приклякает, как и прочие фрязове, и повелевает и нам такожде. И мне с ним о том впреки много глаголющу, и ему многожды имавшу и державшу в крепости, мне же, видевшу такую неправду и великую ересь, побегшу ми из Венецыя, и послу побегшу Фоме, а мне с ним, на память святыя Анны, егда зачать святую Богородицу, декабря в 9 день, а к Новугороду прибегшу ми в великую среду, и пребывшу ми лето все у великого святителя у владыки Еуфимия новогородского. В то же время прийде князь Юрий Семенович Лугвеньев, и седе в Смоленьску в своей вотчине. И тому митрополиту пришедшу Исидору с собора, и присла по мне князь Юрий к Новугороду, и мне пошедшу к Смоленску, надеющееся, яко христианин есть. И тая слышавши словеса не от мене токмо, но и от всех, яко неправедна поношения и укор христианом, поидох того ради к нему, яко христианин есть, не предаст меня в нужду правду ради и веры. И вшедшу ми в комару, и рече комне князь Юрий: «во истину, отче Симоне, право сказал еси, но иные боле тобя ведали, как ты ведаешь и кажешь; не бойся, пребуди у мене». И руку свою даст ми на том, яко «ничтоже ти будет, токмо честь тобе будет от мене и от всех христиан». И мне у него пребывшу не много дней, и ту быша грекове митрополичьи чернцы. И выдаст мя им, глаголя на мя много. Мне же всю зиму седевшу во двоих железех, в велицей нужи, во единой свитце и на босу ногу, и мразом. И гладом, и жаждою, и повезоша мя из Смоленска к Москве.

В лето 6949-е пришедшу митрополиту Исидору изо фрязской земли из собора от папы римского Евгения на Москву к благоверному и христолюбивому и благочестивому, истинному православному великому князю Василию Васильевичу, белому царю всеа Руси, с великою гордостью и направдою и буйством латынским, нося пред собою крыж и палицу сребряну: крыж нося во креста место, являя латинскую веру, а палицу нося гордость и буйство латинское. Аще кто не приклякнет ко крыжу, то палицею ударивше, приклякнути велить, якоже у папы так отворять. И папа тую область даст ему немецкую, латинскую, литовскую, того ради, аще не приклякнуть православнии христиане и христолюбивый князь, яко же Исидор рече Евгениосу папе, яко «вси в моей руце, вси книзя и епископы: ни един со мною не может глаголати; а сам князь великий млад есть и в моей воли есть, а иные князи велицы боятся мене». Таковыми словесы обещася папе, того ради даст ему тую область тые земли. А ему впервых патриарха в церкви не поминати, а потом как его не приимут, ино православных князей не поминати в

начале: на том правал папе и приклякнул. И много злата папа дал ему, и тою областью папежского преиде все земли и литовскую землю, доиде и до Киева и до Смоленска. А в то лето в Смоленске на княжение сел князь Юрий Лугвеньевич. Тогда пришедшу Исидору митрополиту на Москву с тою прелестью к благоверному великому князю Василию Васильевичу, и познавшу ему такую прелесть, и вшедшу ему во святую церковь пречистыя Богородицы соборную на Москве, и служившу ему святую литургию, и помянувшу ему впервых Евангениаса, а патриархов не помянувшу: якоже обещася папе. Тако и сотвори; якоже поминал в Киеве, такоже и в Смоленске при тех князех христианских: тем бо имющим над собою область латинскую, и не смеющим с ним вопреки глаголати. Мневшу же ему и над самодержавным всеа Русии государем, великим князем Василием Васильевичем, тако же учинити, якоже папе глаголал: «князь же великикй млад есть, а епископи их не книжни суть и боятся мене; не смети им со мною о том впреки глаголати: аз волю свою возму, а твое поминаю всегда, и князи к тебе приведу вси, и христианство все от греческия веры в латинство приведу, и в Рим приведу их к тебе, и дары ти принесут, и в Царьград не пойдут, и епископы от тебе поставлю, а сам буду гардиналом на немецких и лятцих арцибискупех и бискупех, и русских, а греческий легатос». Таковыми словесы обещася папе, и папа даст ему тую область, и грамоты подписа, и гардиналом его учини, и по землям послав предреченное слово. Тому благоверному великому князю Василию Васильевичу в та времена младу сущу, но умом благоразумну и богобоязниву, не книжну, ни грамотну, но верою утверждену, и теплоты горящ духом, яко же рече пророк: «во отец место быша сынове твои». Сей же великий князь Василий Васильевич уподобился святым прежним царем, равным апостолом Константину великому и Владимиру, нареченному во святом крещении Василию, иже крестившему русскую землю и утвердившему православную веру, поборник по православной вере греческой, якоже обычай есть святыя веры греческая по уставу святых отец Василия кесарийского, Иоанна Златоустого, Григория Богослова и прочих святых отец и святых седми собор, и святых первых пап седми, Селивестра и прочих, иже в православии и в православной вере поминают их, а не в латынстве.

Радуйся, благоверный великий князь Василие, иже русскую землю верою утвердивый, истинною положенный ти на главе твоей венец, святое крещение! Радуйся, православный княже Василие! Утвердил еси вси священницы свои, им всем обнажившимся, тебе их крепко утвердившу. Кто сему не почюдится — таковому твоему благочестию и благочестивому твоему разуму и истинной твоей православной теплой вере во святую нераздельную Троицу: ереси отсекал еси от святыя церкви. Радуйся православный княже Василие! Уреза класс буйства латинского и не дал еси возрасти в православных церквах и в правоверных христианах, и да не насладятся буйства латинского и ветхого закона, да вкусившее, забудут истинныя православныя веры, да не насладятся сердца неверия. Радуйся, правоверный княже Василие! Православные веры и всея русские земли утверждение, а греческие веры подтверждение и поддержателю и всем православным т богобоязным инокам и черноризцем радость, божественные церкве и всем православным христианом неизглаголанное веселие и радость, воспитающи чада своя в православной вере беспечально, радостью духовною и телесною исполнишася, видячи чада своя воспитаны млеком духовным якоже сами прияша святую греческую веру! Радуйся православный великий князь Василий Васильевич! Всеми венцы украсився православные веры греческия, и сами радуются с тобою вси православии князи русские земля, похвалою и радостью духовною своея веры, нерушимыми твоим утверждением. Радуйся, княже Василие! От всех земль латинских и до самого Рима прославися, и всю русскую землю православною верою греческою прослави, и гордого папы Евгениаса зловерие и буйство латинской веры и ветхого закона непокорство разори и безумие зловерного хитреца и златолюбца и православные веры разорителя и латинскому неблагосклонному собору поборника, и от седми святых собор

неблагословенного, и от греческие веры отпадшего злат, и осмого собора исповедника по всем землям православным и латинским, гордяся и величаяся, сказателя осмому собору и ветхому закону проповедника, и новые благодати отпадшему златолюбием и сребролюбием, и хитростью и научением злонравного папы римского евгениаса, и ученика его Исидора гардинала, претворенного леготоса, бывшего митрополита русская земля. И изгнал еси его от святые божественные церкве соборные христинаские в царствующем граде Москв[302], где лежит божественная пища, животворное тело святого митрополита из своего гроба своим животворным телом вразумив тя и научи и страхом утвердив положенный ти венец на главе твоей, князь великий Василие, истинной веры греческие. И самому тому царю греческому отступившу курь Иоанну от света благочестия, и омрачися тмою латинские ереси, а отечество твоего княжения просветися светом благочестия, недуги исцели и душу спасе церковными учении. Радуйтеся и веселитеся вси священницы, повсюду православии и христолюбиви христиане, не прельщении и не укорени неверными языки поганьскими, а от всех стран прославлены, и великую славу и честь приясте со всеми христолюбивыми странами, спасение и радость духовную, и царствия наследницы бысте. Слава святый и единосущный и животворящий и нераздельной Троице, вразумившу тебя, великий князь Василий Васильевич, мир тобе и благословение о Христе Иисусе Господе нашем, ему же слава со Отцем и Святым Духом, аминь

Считаю долгом извиниться перед читателями относительно допущенной мною некоторой небрежности в цитатах. Одни из них приводятся по подлинным сочинениям, другие по русск. Переводам; одни по Манси, другие по Гардуину, а иные по Миню. В объяснение этого разнообразия я скажу только одно, что сочинение мое писалось меньше года урывками от официальных занятий, и больше ночью, чем днем. Редко удавалось мне доставать подлинники на дом, напр. сочинения Фомы Аквината, издания Манси или Миня; большею частью приходилось путешествовать по библиотекам, где не всегда заставал книги в которых нуждался, и потому пользовался теми, какие попадались. Не считая удобным жертвовать временем только для того, чтобы придать сочинению ученый вид, я позволял себе прибегать к русск. переводам, особенно в случаях неважных или бесспорных; таковы напр., ссылки на Евсевия (стр. 135) — на писания Мужей Апостольских (стр. 241—243) и под. В случаях же когда требовались подлинные слова, я обращался к подлинным сочинениям и приводил их или без перевода или в переводе (см. стр. 24—25, 107—108, 130, 256). Имеются цитаты, заимствованные у моих предшественников по разработке данного предмета; некоторые из них мною проверены, а некоторые оказалось невозможным проверить, напр. некоторые цитаты Януса.

При этом смею доложить моим благосклонным читателям, что силу моего сочинения я полагал не столько в цитатах, сколько в новой постановке предмета.

Прот. А.Л.

Примечания

2

Книжка под этим заглавием издана в Берлине 1858 г.

3

Стр. 153.

4

Ibid

5

Будет ли Россия католическою? О. Гагарин в р. пер. стр. 8.

6

Так величает чешской каплан Бартак, писавший против русской Церкви, вскоре после освящения Пражского прав. Храма. См. его брошюры, под общим заглавием: Studie o cirkvi ruske, I-IV. 1875.

7

Anti-Janus, стр. 163.

8

Прот. Васильев в своем известном письме к еп. Жакмэ.

9

Простр. Правосл. Кат. 1878 г. стр.52. Догмат. Богословие Высокопреосв. Макария 1883 г. стр. 235.

Для большей ясности мы позволяем себе этот текст привести в русском переводе.

Там же, стр. 231—4.

Simbolik, стр. 331.

Katliol. Dogmatik von Dieringer., стр. 543—4.

Изд. 1766 г., стр. 217—19.

Catheeh. 1742 г. p. 27.

В чешск. Перев. 1860 г., стр. 38.

17

Uceni Katolickeho nabozenstvi. Dr. Wappler. 1876 r.

Popul.Dogmatik von Irzik., стр. 32.

19

Стр. 99, Вопр. 15, 16.

20

Приводим и лат. Текст для тех, кто желал бы удостовериться в нашем чтении: 22 §. *Non ut in Deum, ita in Eccleesiam credendum est.* — Tres enim Trinitatis personas Patrem, et Filinm, et Spiritum sanetum, ita credimus, ut in eis fidem nostrum collocemus. Nunc antem mutate dicendi forma, sanctam, et non in sanctam, Ecclesiam crcdere profitemur, ut hac etiam diversa lognendi ratione Deus omnium effector á creates bus distinguatur, praeciaraque illa Omnia, quae in Ecclesiam collate sunt beneficia, divinae bonitati accepta referamus. Cath. et decereto sacr.cancilii Tridintini. Bassani 1709. p. 97. Такое впрочем различие Фома Аквинат полагает и относительно веры в Бога: credere Deo, credere Den, credere in Deum, Summa 2p. 2 qu. art. III.

Kath. Dogmatik von Dieringer, p. 514—515.

Janus, стр. 43, где приводится и самый текст из Цивильты на итальянском языке, p. 259.

23

Католики обречены на религиозное невежество. В своих комментариях папа Иннокентий III писал: «для мирян довольно знать, что есть Бог, награждающий всех добрых, а в остальном implicite подразумевательно веровать всему, во что верует Церковь. Напротив, епископы и исповедники должны отчетливо знать члены апостольского исповедания; прочим же духовным, если они не особенно даровиты, довольно знать столько же, сколько и миряне, разве только с прибавлением того, что в таинстве причащения предлагается тело Христово (corficitur, gesetzt werde) Commentar in Decr. f. 2. Отсюда естественно, что мирянам запрещается читать библию на родном языке и вести беседы частно или публично о делах веры. Буллою Александра IV они подпадали за это церковному отлучению, а оставаясь год под оным, могли быть притянуты к инквизиции (Sext. Dec. 5. 2.) Janus p. 176.

24

«Siantem papa erraret praecipiendo vitia, vel prohibendo virtntes, teneretur Ecclesia credere vitia esse bona et virtntes mala, nissi vellet contra conscientiam peccare» De Rom. Pontif. 4, 5, ed Paris 1643 p. 456. Janus p. 414—415.

25

Janus 415

Conciones in ep. Ad Romanos p. 606. Janus p. 404.

27

Slimmen aus der Kath. Kirche. Lst der Papst persönlieh nnfehlbar? — von Sehmitz, 1870 г. Стр. 111.

28

Obedienti tum in executione, tum in voluntate, tum in intellectu sit, in nobis semper Omnia ex parte perfecta, omna justa esse nobis persnadendo, omnem sententiam ac judieium nostrum contrarium cacca quadam obedientia abnegendo. Jnstit. Soc. Jesu. Prag. 1757. 1408—47 правило Игнатия Лойолы для иезуитов гласит: Tu debes esse machine in minibus praepositi tui, non potes habere volnutatem suam, rationem, vim omnes haec res debent laborare pro majore glpria Dei. Obedientia sancta est, et debet esse sine interrogation.

Так в катехизисах, так и в богословских сочинениях. Мы имеем под рукою сжатое и в этом отношении образцовое латинское сочинение — проф. Рэма, из которого берем изложение теории папской непогрешимости. Цитаты см. ниже.

Об этом предмете будет ниже особое исследование. См. IV ст.

Окружное Послание единой святой и ап. Церкви Вост. Патр. Спб. 1850 г. стр. 16.

Введение в прав. Богословие 1847 г. стр. 535—6. § 137.

33

Древние формы символа веры прав. церкви… П. Чельцова. Спб. Стр. 190—191.

34

Окр. Посл. Стр. 21.

Das Glaubensprineip der kathol. Kirche Wien 1877.

36

См. Введение в прав. Богословие Макария. Там же. Чельцов говорил об этом предмете след. образом: Никакой истории веры, религии, христианства, или истории догматов в собственном смысле у православных нет и быть не может. Там же стр. 185. Вост. Патриархи выражают так: Вера, будучи уже вполне раскрыта и запечатлена, не допускает ни убавления, ни прибавления, ни другого какого-либо изменения, и дерзающий или сделать или советовать, или замышлять сие, уже отвергся веры Христовой, уже подвергся добровольно вечной анафеме за хулу на Духа святого, как будто Он глаголал несовершенно в писаниях и на Всел. Соборах. Стр. 41—42.

37

См. мое сочинение: «Разности Церквей восточной и западной в учении о Пресв. Девек Марии Богородице». Изд. 1881 г.

Окр. II. Стр. 9—10.

39

Св. Мария Египетская 47 л. провела в пустыни в покаянии, и достигла такого совершенства, что, не учившись и не видав человеческого лица в продолжении всего пребывания в пустыне, говорила словами Св. Писания. Факт весьма замечательный. См. Четьи-Минеи 1 Ап.

40

Окр. II. Стр. 18.

41

«Даже наш век видел несколько самых худших преемников ап. Петра. Скандальная жизнь Льва XII, его амуры и многочисленное потомство от madame Пфиффер люцернской, и затем жизнь Григория XVI его легкомыслие и фривольные забавы, так подробно описанные в недавно изданном сочинении автора — римского католика, могут доказать, что прогресс цивилизации и умств. Движения XIX века влияли мало или же вовсе не имели действия на исправление скандального поведения мнимых наместников Христовых. Слова винчестерского бенифициария. Если это заверение справедливо, то оно доводит нас до 1846 г. и следов. только одно первосвященство покойного папы отделяет нас от настоящего времени». Бесспорные преимущества Прав. Кафол. Церкви Овербека». 1883 г. стр. 107—8.

Das Glaubensprincip v. Röhm p. 111—112.

43

Право канонизации святых и объявление икон чудотворных чудотворными — принадлежит папе, со времени п. Александра III. «Об отношениях». Авдия Востокова. Стр. 35. Папа Сикст V, Доминик Гравина (XVIII в.), Дювал († 1638) Михаил Мауклер (ок. 1640), Григорий де Валенса и др. распространяют прерогативу непогрешимости и на канонизацию святых. См. Овербека «Бесспорные преимущества пр. к. церкви». 1883 г. стр. 85.

45

Histore du Schisme des Grecs par le p. Louis Maimbourg de la Compagnie de Jesus. A Paris 1677 v. pag. 199. — См. также Handbuch der alt. Geschichte v. Hergenröther. 1880г. 1B. p. 690.

Studie o cirkvi ruske. II V cikvi r. tre papezu. P. 24—25.

См. Деян. Соб. Т. VII стр. 359. 205

48

Почтенные оо. Иезуиты, посещая меня в Праге, нередко заговаривали со мною об унии на снованиях Флорентийского Собора. Не желая входить в полемику с гостями, я сначала отмалчивался, отклоняя речь от такой щекотливой темы; но когда гости опять и опять возвращались к разговору об этом предмете, упрекая православных в клятвопреступлении и т. под., тогда я нашелся вынужденным сказать, что я сомневаюсь: можно ли этот Собор назвать в строгом смысле христианским, и указал на то, что здесь изложено. С тех пор наши речь об унии на основаниях Флорентийского Собора прекратились.

Summa 2,2 q. 1. art. X.

Das Glaubensprincip der kath. Kirche Röhm. Стр. 74—111.

Ведение этого дела иезуитами довольно подробно раскрыто г. Овербеком в его сочинении «Свет с Востока». Пер. с нем. Издание Виленского Братства. 1868 г.

52

Почему на Соборах, составлявшихся для преобразования Церкви и шли депутаты: с чего начинать деяние Собора — с избранием ли папы, но тогда Собор утрачивает свою силу, — или с рассуждения о преобразованиях в Церкви, — но тогда преобразования не имели силы, так как обсуждались без папы.

53

Это сочинение напечатано под следующим заглавием: «Исхождение Св.Духа и вселенское первосвященство». Издание Сергея Асташкова. Фрейбург в Бризгаве. У книгопродавца Б.Гердера. 1886 г., Типография Юлиуса Клинкгарда в Лейпциге. Вена I Вольцейле 33. Книжная торговля Б. Гердера. Книга издана на русском языке и как видно по языку, писана не русским. По тону, манере и складу мышления сочинение это похоже на сочинение другого безымянного автора, изданное за границей в 1858 году, под названием «О возможном соединении Церквей Восточной и Западной», — на которое я ссылался в начальной моей статье. Вероятно, и это произведение какого-нибудь сочлена «Товарищества Иисусова». Странным мне показалось в этой книге то, что конец ее не сходится с началом. По «предисловию» книга была написана давно, так как рукопись была найдена в бумагах покойного Митроп. Макария (чего, однакожь, прямые наследники покойного митрополита не знают), а в конце обозначены год и место, где была написана книга, именно *Богородское* 10 августа 1886 годы. Что это значит?! Книга эта, как видно из слов издателя Сергея Асташкова, издана с целью вызвать «дельный и основательный ответ на дерзкую и обидную критику всего нашего церковно православного учения» Охотно принимаем брошенный нам вызов. Предлагаемые мною статьи, которые начаты по вызову, сделанному мне еще в Праге, — будут служить достаточным ответом на эту новую книгу. Впрочем, в конце своей книги я надеюсь поговорить об ней отдельно; при чем имею намерение поговорить и о книге Г. Астромова, «О непогрешимости папы» — которая тоже заслуживает некоторое внимания. Как видно, оба эти произведения стоят между собой в связи.

54

Стр. 77—79.

В споре с янсенистами практиковался именно этот прием.

Вот напр. что писал Бернард папе: «Над прегрешениями, а не над имуществами власть ваша. И неужели потому, что ты именуешься верховным первосвященником, в самом деле ты верховный? Кто верховный? Тот, кому нечего придать. Очень ошибаешься, если считаешь себя верховным?... Не думай, что тебе позволено отсекать от Церкви члены, превращать порядок, предлагать пределы, которые поставили отцы твои. Если закон правды требует оберегать собственность каждого; то отнимать принадлежащее кому-либо, каким образом можно согласить с правдою? *Всяка душа властем предержащим да повинуется*. Не говорить Апостол: предержащий, как бы одной, но предержащим, как многим. Следовательно не одна твоя власть от Бога» — «Петр не мог тебе дать того, чего (сам) не имел; что имел, то дал: попечение о церквах; но дал ли и господство? Внемли ему: *ни яко обладающему причту, но образи бывайте стаду*, (говорил он). А чтобы ты не думал, что это сказано по одному смирению, слыши глас Господа в Евангелии: *царие язык господствуют ими… вы же не тако.* Очевидно Апостол запрещает господствование. Посему, если ты, господствуя с жадностью, пользуешься апостольством, или в качестве апостольского преемника (пользуешься) господством: то по истине не достигнешь ни того, ни другого. (Opera S. Bernrdi Clarae Vallens. Vol. I. Parisiis. Lib. II de considerat. VI, pag. 418. 427. 439). Подобным же образом он восставал против нововозникавшего в его время учения о непорочном зачатии, впоследствии возведенном в догмат. См. мое сочинение о сем предмете.

57

Вот определение Собора о подсудности пап Вселенским Соборам: Святейший, вселенский, Констанцский Собор, представляющий во Св. Духе вселенскую Церковь, законно собравшийся для искоренения раскола, ересей и заблуждений, также для должного преобразования самой Церкви в главе и членах. Сей вселенский Собор имеет непосредственно от самого Господа Иисуса Христа (такую) власть, что ему (Собору) должен повиноваться всякий, *даже папа*, в том, что касается веры, истребления раскола и преобразования Церкви в главе и членах. Если же папа, или кто другой, откажется следовать постановлениям сего, или всякого другого вселенского собора, то подлежит соответственной епитимии, даже, в случае нужды, подвергается другим законным наказаниям. Plena collection Concil. Mansi Tom. XXVII, col. 554—555.

58

Базельский собор между прочим определил: «если бы Церковь могла погрешить (когда достоверно известно, что папа может власть в заблуждение); тогда и папа и целое тело (Церкви) состояло бы в заблуждении, вся Церковь погрешила бы; чего быть не может. Ибо опыт и мы часто испытываем и читаем, что папа, хотя и глава и главнейшая часть (тела Церкви), заблуждал, но чтобы остальные (члены) тела при заблуждении папы также заблуждали, никогда не читали. Посему остальное целое тело осуждало и подвергало запрещению, или низлагало папу, как по отношению к вере, так и нравам». Папа Евгений IV (о котором у нас была речь выше), опасаясь низложения, вынужден был утвердить определения Собора буллою, которая начиналась сими словами: «определяем и объявляем реченный вселенский Собор, со времени вышесказанного начала своего, законного продолжавшимся и продолжающимся». (Ib. Tom XII. Col. 682—695).

59

Декларация Галликанской церкви составлена под редакцией знаменитого *Боссюэта*; она гласит: 1) «Бог не даровал ни св. Петру, ни его преемникам ни посредственной, ни непосредственной власти в делах светских 2) Галликанская Церковь подтверждает постановления, принятые в IV и V сессиях Констанцского Собора, по коим вселенские Соборы признаны выше папы в делах духовных. 3) Правила и обычаи, принятые в королевстве и в Галликанской Церкви, должны оставаться неприкосновенными. 4) Решения папы в деле вероучения тогда только непреложны, если будут прежде того приняты Церковью». Эта декларация висит над папством в виде постоянной и всегда готовой угрозы, как дамоклов меч. Ею воспользовался король Людовик XIV, чтобы заставить папу Иннокентия XI дать согласие на его требования относительно назначения епископов от короны; ею же воспользовался и в тех же видах Наполеон I. В том и другом случае папству грозила опасность отделения Галликанской церкви от Рима. Впрочем, французское духовенство, чуткое к своим интересам, не пошло дальше декларации: в лице папы, как главы католической Церкви, оно обеспечивает себе защиту от порабощения мирской власти, а своей декларацией дает своему правительству средство к обузданию папского властолюбия. Таким образом, хотя во взглядах церкви Галликанской существует прямое противоречие с учением Рима, тем не менее уравновешивание выгод прикрывает это противоречие. Это ли единство, о котором молился наш Спаситель?

60

Альфонс Лигуорио писал против злоупотреблений папства. Иезуиты хотели скрыть это его сочинение, но оно издано в свете в Германия.

61

См. мое сочинение: «Разности Церквей в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице» стр. 82—96. В протесте парижского архиепископа против провозглашения догмата о непорочном зачатии важно то, что он. Во-первых, отрицает правоспособность церкви (разумей папы) возводить частные мнения в общеобязательные догматы, чем и заявил свой протест еще и против последовавшего затем определения о непогрешимости папы, а во-вторых, ссылаясь в своем протесте на влиятельнейших и известнейших богословов своей церкви, представляет не свое только мнение, а целой корпорации лиц.

См. о том же предмете «Иезуиты» Самарина стр. 380—387. Письмо V. Изд. 1870 г.

63

Кроме того парижский университет находил у Фомы целый ряд заблуждений, к числу которых относится и его учение о папской непогрешимости. Ianus стр. 237.

64

Иоанн Непомук вымышлен иезуитами с целью, чтобы им заслонить Иоанна Гуса, к которому чехи относятся с почтением, как мученику за истину. Так как действительный Непомук, утопленный в реке в 1393 году не мог быть выдан за святого, потому что жизнь его и причина смерти, хорошо были известны, то оо. иезуиты выдумали другого Иоанна Непомуку, казненного будто бы в 1383. Но строгие исторические изыскания другого Непомука не обретают в летописях. См. об этом сочинение Юрия Анненкова: Сказание о чешском святом Иоанне Непомуке. СПБ., 1877. Также сочинение на чешском языке: Legenda o su. Janu Nepomuckem, kriticky abjasneda od Dra O. Abela. Česky podal Vaclav Bambas.1864.

65

Некто Lempens в своей брошюрке: «die Besiegung des Papsthums» — как единственное средство разрушить папизм предлагает поженить всех католических священников.

Об иезуитах и их морали мы имеем весьма основательно, по сочинениям же самих иезуитов составленное, сочинение Юрия Самарина: «Иезуиты и их отношения к России». Сочинение это осталось без ответа со стороны обличаемых. Можно также рекомендовать сочинение священника М. Морошкина: «Иезуиты в России» 2 ч. — сочинение, составленное весьма обстоятельно по архивным документам.

67

Раз покойный отец протоиерей Раевский ездил в Карловцы к патриарху, чтобы принять от него сан протоиерейства. Австрийское правительство посмотрело на это неблагосклонно, и о. протоиерею дано было знать, чтобы впредь ничего подобного не было. Кстати; православным славянам, обучающим в Венском университете, запрещено посещать русский посольский храм, под угрозой исключения из университета.

Желающим подробнее познакомиться с характером латинской пропаганды рекомендуем обратиться: а) К книге Ю. Самарина: «Иезуиты и их отношения в России». Здесь довольно прочитать страницы с 70 по 75. В одном из примечаний на этих страницах передается рассказ о том, как иезуиты, применяясь к языческим обычаям индийцев, позволяли брачующимся при венчании надевать символ индийского божества Приана, а когда им было это запрещено, они стали к этому неблагоприятному символу приделывать маленький крестик. В таком виде это изображение могло бы быть принято за самый верный символ всей апостольской деятельности последователей Лойолы. Факт этот засвидетельствовав, между прочим, папским викарием, епископом Розалийским. б) К книге А. Востокова: «Об отношениях Римской Церкви к другим христианским церквам» и проч., рекомендуем прочитать главы: XVI. XVII. XVIII и XXIV.

69

Стр. 21. Нередко в нашем обществе слышится удивление к миссионерской ревности католиков. Но тут удивительно ничего нет; ибо дела человеческие делаются с большею охотою, чем дела Божии.

70

Епископа низводити на пресвитерский степень есть святотатство (IV вселенск. Собора правило 23).

71

Божественные правила со услаждением приемлем, и всецело и непоколебимо содержим постановление сих правил, изложенных от всехвальных Апостолов, святых труб Духа, и от шести св. вселенских соборов и поместно собиравшихся для издания таковых заповедей и от св. Отец наших; ибо все они от единого и того же Духа быв просвещены полезное узаконили (Правило VII всел. Соб.).

См. «Опыт церковного законоведенеия» архим. Иоанна; т. I. Стр. 136—138.

Не смотря, однакож, на это правило, впоследствии времени были узаконяемы случаи возвышения диаконов (или точнее архидиаконов). Диаконы в должности хартофилакса или правителя патриаршей дикастерии (у нас этой должности соответствует должность директора канцелярии святейшего синода) заседали в советах патриарших, выше даже епископов, что делалось на основании императорских указов (См. «Опыт Законовед.»; архим. Иоанна, ч. 2, стр. 355, а также книгу правил в русском переводе, т. I. Правило I вселенск. Собора, стр. 65—68).

74

Книга правил, стр. 407—409.

75

Там же — правило 48.

Ibid., прав. 2.

«Опыт законовед.» архим. Иоанна. Кн. 2., стр. 254.

Ordo avtem episcoporum quadripartitus est, acilicet, in patriarchis, archiepiscopis, metropolitanis et episcopis. (Summa. t. I. De sacramentis L. IV. Distincto XXIV. 12 Он же: Patriacha Graece summus partum interpretatur, quia primum,id est, apostolicum tenet locum, ut Romanus, Antiochenus, Alexandrinus, sed omnium summus est Romanus. *Ibid.*

79

См. сочинение одного неназванного по имени француза в конце XIV ст. in Panlin Paris, Manuscrit fracais VI. 265.

Такое разжалование даже в наказание считалось святотатством см. выше. IV вселенск. Сою прав. 23.

Ianus p. 223—225.

(Евс. Церк. Ист. кн. 2, гл.I и 25, стр. 59, 101, 102).

83

Из слова на преставление св. ап. Петра и Павла. Слово это прежде усвоялось св. Амвросию Медиол. И потому помещено было в издании его творений 1516 г.; другими приписывалось блаж. Августину (см. изд. 1700. Антв. т.V, ч.2, стр. 238), — а иными Максиму Тавринскому († ок. 465), под именем которого и читается оно в римском часослове на богослужении 5 июля. Во всяком случае, древность его несомненна. См. Облич. Богосл. Архим. Иннокентия. 1859. Ч. I, стр. 331—2, в прим. Мои попытки к проверке этой цитаты в библиотеках. СПБ Дух. Академии и в Публичной не увенчались успехом; ни в той, ни в другой я не нашел издания Амвросия. 1516 г.

84

Св. Григория Двоеслова письмо к Иоанну Константинопольскому. (Opera, t. 2, epist. 18/ p. 743. Peris 1705 a).

Об этом речь еще будет впереди в Приложениях

86

Кондак на 6-е августа.

Твор. Св. Киприана в р. пер. Т.2. стр. 173—174. Подробный разбор о подлогах, сделанных папистами в сочинениях Киприана, и о мнимых свидетельствах сего отца в пользу главенства папы — смотри в сочинении архим. Никанора «Разбор римского учения о видимом главенстве в Церкви». Казань. 1871 г. стр. 206—236.

88

См. «Письма Иоанна Златоустого к разным лицам». Отдельное издание. СПб. 1866 г., стр. 1—18.

89

3-я стихира на Господи воззвах 8 гласа.

Такой случай может иметь приложение и ко всякой другой знаменитой кафедре, не исключая и римской.

Оно так и случилось в латинской церкви.

Coll. Coneil. Harduini T. II, col. 641

Деян. вселенск. соб. Т. IV, стр. 356—383 в русск. пер. Каз. Академии.

См. Studie O C. ч. IV. Bartuk. Стр. 16. Бартак пишет, что этого правила не было ни в одном собрании до времен Фотия. Но это преувеличение, натяжка, когда Трулльский собор повторяет его.

95

Английский писатель Аримбальд Бауэр в своей «беспристрастной» истории, по поводу этого титула замечает: «Бароний, Беллярмин и другие писатели-паписты не пожалели труда, не забыли ни одного искусственного определения, чтобы доказать, что титул вселенского епископа был отвергнут Григорием совсем в ином смысле, чем принял его Бонифаций и носили все его преемники до нынешнего дня. Наименование вселенским епископом, говорят они, может быть так понимаемо, что оно ничего в себе не заключает, кроме всеобщего попечения о вселенской церкви со стороны епископа, отличенного этим титулом. А в этом смысле он и был принят Бонифацием и никогда не был осужден Григорием. Но кроме этого титул этот допускает иное толкование и может быть так понять, что епископ, носящий его, есть единственный епископ во всех христианских городах, другие же епископы более не епископы в истинном смысле слова, а только наместники его святейшества *вселенского епископа*. В этом смысле, говорят они, Григорий осудил этот титул, и в этом смысле его никогда не принимали Бонифаций и его преемники. «Конечно, это жалкая увертка, которая, кажется, изобретена скорее к бесчестию, чем в защиту этого дела. Ибо: 1) Кто может быть так глуп, что вообразить, будто императору приходило когда-либо на мысль дать титул *вселенского епископа*, а какому-нибудь епископу принять его в этом смысле? Дать или принять этот титул в этом смысле было бы не ересью, а просто бессмыслицей. 2) Константинопольский епископ до ныне называется *вселенским епископом*, и все-таки он смотрит на других епископов, не как на своих наместников, а уважает в них своих сотоварищей и соепископов. 3) Ни один разумный человек не поверит, что Евлогий Александрийский, давая Григорию титул вселенского епископа, имел при этом намерение унизить себя самого, отказаться от второго почетного места в церкви и сделаться папским викарием. Тем не менее папа с величайшим негодованием отверг это предложение, как было выше указано. 4) Григорий осудил этот титул поэтому, что этот последний того, кто его принимал, будь это епископ римский или константинопольский, возвышал над его братьями, подчинял ему всех других епископов, самого же его делал ни от кого независимым, потому, что этот титул делал его из члена церкви главою, сообщал власть над членами церкви, которая принадлежит одному Христу и которой никогда не принимал на себя и не пользовался ни один из апостолов, даже сам Петр. Вот истинные причины, почему Григорий имел такое непримиримое отвращение от титула »*вселенский епископ*«. А из этого ясно, что он осудил этот титул потому, что он включает в себя вселенскую власть и юриспруденцию над церковью; а следовательно осудил его в том именно смысле, в каком его принял Бонифаций, в каком его носили и им владели преемники Бонифация, как это достаточно хорошо знает весь свет». Archibald Bouer Unparteiische Historie, в нем. Переводе Rambach`a Theil III p. 638—40.

Paulus Diac. de Gestis Long. I. IV c. 37.

97

Паписты говорят, что Осия представлял собою лице папы, но такое мнение можно-бы было принять только в том случае, если бы не было на Соборе других представителей от Рима; а известно, что представителями от римской церкви были два пресвитера Витон и Викентий. Признавать Осию представителем папы — это значит мыслить историю задним числом.

На втором Соборе не было представителей от Рима, — а председатели не были в общении с папой: Мелетий был напрасно заподозрен в арианстве, Григорием были не довольны за его переход из Засима в Константинополь, против Нектария протестовали за возведение его из мирян прямо в епископы. Не смотря на эти протесты — собор 381 признается вселенским и латинскою церковью.

Об св. Кирилл тоже толкуют, что и об Оси, т.е., что он будто бы уполномоченным от папы. Но это толкование столько же имеет силы, как и то. Корилл, как и Осия, был знаменит сам по себе и председательствовал в силу своих личных достоинств. Лице же папы представляли особые легаты, как и на I-м Соборе.

100

V-й вселенский Собор был собран даже вопреки желаниям папы.

Таково было представление даже христианских писателей. Тертуллиан говорил: христиане убеждены, что конец римской империи будет концом мира. Apol. C. 32. Лактанций пишет: «можно ли сомневаться, чтобы устоял мир, когда будет поражена глава мира?» Lact. Div. inst. VII, 25 Иероним во взятии Рима готами видел начало гибели целого мира: Quid salvum est, si Roma periit? Epist. 60, 123. In una urbe orbis interiit. Prol. In Ezech.

Как это близко к выражению о. Шмитца: сверху вниз один права, снизу вверх один обязанности. (См. выше стр. 51).

103

К Августину духовные иногда обращались с следующими вопросами: имеет ли душа после смерти тело? (Ep. 158). Какого рода был голубь, под видом которого Дух Святый сошел на Христа? (Ep. 169). Утробные дети имеют ли какое-нибудь понятие о Боге? (Ep. 187).

Так замечает о. Владимир Геттэ, в своей Церк. История. Т. III, стр. 435, в р.пер.

Amm. Marc. L. XXVII. 3. Другой язычник Претекстат, намекая на роскошь римского епископа, нередко говаривал в шутку Дамасу: «сделайте меня епископом Рима, и я тотчас приму христианство». Hier. N. II L. contra Joh. Hierosol. Ср. Amm. Marc. XXVII, 9. Искусством влиять на женщин и выманивать у них завещания на крупные суммы римское духовенство обладало в такой же степени, как в последствии, знаменитые в этом отношении оо. иезуиты; так что император Валентиниан вынужден был издать строгий закон (370 г.), которым запрещалось духовным лицам посещать домы вдов и девиц, а духовникам последних брать от них дары по завещаниям (Cod. Theod. 1. XVI, t. 2, 1, 20). Наблюдение за исполнением сего закона, адресовано на имя папы Дамаса, поручено было светским чиновникам Иероним, скрипя сердце, сознавался, что духовенство заслужило этот закон.

«Прежде, нежели постигло Церкви совершенное крушение, писал он западным, поспешите к нам, поспешите уже, ей! Просим вас, искреннейшие братия, подайте руку падшим на колена. Да подвигнется к нам братское ваше сердоболие, да прольются слезы сострадательности! Не пренебрегайте тем, что половина вселенной погружена в заблуждение. Не потерпите, чтобы погасла вера у тех, у кого воссияла первоначально» (Твор. Св. Отец в русск. перев. ч.6, стр. 217—218. Письмо к Италлийским и Галльским епископам 88). В таких выражениях от умолял западных о сочувствии в общем деле вселенской Церкви, о нравственной поддержке, какую они могли оказать православным Востока или своими посланиями, или присылкой своих представителей. Но ни того, ни другого западные не сделали, напротив, своею надменностью и гордостью они скорее оскорбили восточных, чем оказали им какое-либо сочувствие. Сомневаясь в пользе поездки своего брата Григория в Рим, так как он был человек прямой и чуждый ласкательства, Василий пишет: «для человека благомыслящего свидание с ним (т.е. с Григорием) весьма дорого, но если кто горд, заносчив, посажен высоко и потому не способен слушать, когда говорят ему правду люди низкие; то какая будет польза для общественных дел от совещания его с мужем. У которого нрав далек от подлого ласкательства?» (Ib. ч. 7, стр. 100. Письмо 207).

107

Твор. Св. Василий Великого, ч.7, письмо 231, стр. 181.

Церковн. Ист. Евсевия в русск. перев. Кн. 6 гл. II.

Mansi t. III p. 1047. ep.ad Conc. Karth.

Mansi VI, p. 563. Акты Всел. Соб. в р. пер. Т.III, ст. 66. Изд. 1880 г.

111

Mansi. T. VIII, pag. 158—159.

Ib. pag. 188—199.

Greg. Magni Opera Omnia, T. II. Lib. VII. Epist. 40. Pag 888. Edit Paris. 1705 г.

Mansi XI, p. 234. Акты всел. Соб в р. пер. т. VI стр. 36—37.

115

Пред Стефаном III был Стефан II, который правил только три дня. Одни историки не счисляют его в ряду пап, другие счисляют. Я держался Генгеретера. См. Handbuch der allg. Kirehen-gesch. T. I, 1879, pag. 494.

«Судьбы Италии». Москва. 1850 г. стр.520.

Вот как Генгеретер защищает это послание: «Письмо, написанное франкам от имени св. Петра не принадлежит к разряду *фикций*. Оно есть документ *легко выясняемый тесною осадою Рима* и тогдашними обстоятельствами. В письме олицетворены не безжизненные предметы, но умершие; но папы уже давно *говорили от имени Петра, переводя на него свои действия*: каждая Церковь имеет своего патрона, который говорит за нее. Поэтому тут нет ничего особенного, и Янус сам признает, что это письмо произвело свое действие. Но это для нас имеет *слишком ничтожное значение*. (Antijanus pag. 103). В своей истории он очень глухо и скромно выражается об этом послании: он говорит только, что «Стефан и с ним тесно связанные римляне во имя Петра умоляли Пипина… Handb. B I. стр. 494.

«Окруж. Посл.» стр. 16.

Акты всел. Соб. в р. пер. Деяние II. Т. I, стр. 676, изд. 1859.

Акты всел. Соб. в р. пер. Т. III, стр. 232, изд. 1880.

121

Гизо́ в своей истории цивилизации во Франци так рассуждает о развитии папской идеи в Зап. Европе: «На развитии папской власти в Европе отозвался один основной факт, который, мне кажется, никогда не принимали достаточно в соображение. Мало того, что Рим все еще был главным городом на Западе, мало того, что воспоминания о его прежнем величии служили на пользу епископу, который хотя и не царствовали еще там, но все-таки был славою своего народа. Рим имел на западе другое преимущество — он никогда не оставался в руках варваров — Герулов, Готов, Вандалов, или каких-нибудь других; они несколько раз брали его и грабили, но никогда не удерживали его в своей власти. Единственный из всех больших западных городов, сначала по своей связи с Восточной империей, потом по своей независимости, он не переходил окончательно под иго Германцев; он один остался римским на развалинах римской империи». Результатом было то, что без преднамерения и труда, только в силу своего исключительного положения, Рим очутился, по крайней мере, нравственно, во главе прежнего населения, разбросанного по новым государствам Западной Европы. В этой борьбе, сначала гласной, потом тайной, но долго еще длившейся между побежденными и победителями, взгляды Галлоримлян, Испаноримлян, всех римских городских общин, разрушенных варварами — завоевателями естественно обращались к Риму, так долго господствовавшему над ними, а теперь являвшему единственный живой осколок древнего общества, единственный уголь, свободный от новых властителей, способный сохранить для народов, прежде подвластных ему, уважаемые предания. На этом основании имя Рима было на всем Западе, для массы населения именем дорогим и популярным, центром воспоминаний и идей, образом всего, оставшегося от римского мира. Под влиянием этого факта родилось папство; он был, так сказать, его колыбелью, поставил его с самого начала во главе народов, сделал Рим для расы побежденных чем то в роде национальный власти». История цивил. Во Франции. Гизо в русск. пер., т.II. Лекция XXVII, стр. 192—3.

Ambor. Mediol. episc. inserta epistolae Siricii.

По поводу этих декреталий наш церковный истории архим. Иннокентий замечает: «Из всего видно, что частным определениям римских епископов западные писатели, впоследствии времени, стали усвоять характер всеобщности, и основание власти, распространенной в позднейшие века, найти в первые века христианства; а чрез то сами закрыли истинное о них повествование и другим подали случай не только к сомнению в древности определений, но и к поношению иных, может быть, благочестивых епископов, как властолюбцев». («Церк. История» Иннокентия, изд. 1857 г. стр. 349). Так деликатно выражается наш историк о подлогах и о приеме латинских писателей — все новые взгляды целиком вносить в древнюю историю, которая их совершенно не знала.

124

Anastasius, Bibliot. De vit. pontifie. pag. 44 ed. Fabrati 1629 r. Platina ed. 1511. Venetia in. vita Bonif. III. folo pag. 41.

125

Naucler Generat. XXIV et alij.

126

Rogino lib. П говорить и то, что он присвоил себе власть высшую человеческой. Sigebert an 750.

Biondus lib. X dec. I. Balaens de Steph. Centur. VII c. X. pag. 404.

Sigebert ad an 772.

Magdeburg. Centr. VIIÏ de Romanae Ecclesisae episcopis et doctor.

Vita Pasch. I. Mansi XIV. 539 sequ. Hard IV, 1223. Гергенретер замечает, хотя Einh. Ann. a. 817, p. 203 называет письмо Пасхалиса к Людовику excusatoria epistola, Anan. Vita Ludov. P. c.27, p. 622 — epistola apologetica, но вернее Пасалис извинялся не ради посвящения, совершенного без императорского утверждения. Hand. K.Gesch.T.3, p. 208.

Plank. Geschichte der Entstehung et cact. T. II. pag. 796.

Письмо к Фотию. Migne. Patrolog. c. c. t. CXIX. Pag. 785—786.

Разумеются лже-Исидоровы, о которых будет речь ниже.

Ib. pag. 788.

Ib. p. 947—948. На эти письма император Михаил отвечал: «все твои разглагольствия о преимуществах римского престола — пустая болтовня; ты бы должен за честь принять приглашение подать свой голос к умиротворению константинопольских смут, а не по грубой ошибке считать себя судиею дел церковных; твой долг повиноваться императору, а не судить его. Фотий признан восточными патриархами и потому не может быть называем пастырем незаконным».

Мысль о личной святости пап прежде выдумал дьякон и секретарь папы Симмаха (498—514), Еннодий (Liber apologet. Pro Synodo. Opp. Sirmondi I. 1621 г.), который защищал Еннодия жадно ухватился псевдо-Исидор, и придумал (Dec. Psevdo-Isidor. ed. Hinschius pag. 675) два собора, которые будто бы единодушно одобрили и подписали сочинение Еннодия. Святость всех пап, которую Григорий VII будто бы испытал сам на себе, как он утверждал (Epist. VIII, 21 bci Iaffe pag. 463), он положил в основание своего притязания на всемирное господство. Всякий король и князь, говорит он, из доброго и смиренного тотчас делается дурным, как скоро овладеет властью; напротив того всякий правильно поставленный папа, чрез «*мнение ему заслуг Петровых тотчас делается святым*. Даже заклинатель (exorcista) в клире, замечает он, выше и могущественнее всякого светского монарха, потому что изгоняет демонов, рабы которых суть дурные князья. Эта доктрина о личной святости папы, Григорием VII-м выданная за учение Симмаха, принята в церковном уложении. См. Lictatus Hildebrandini, состоящей из 27 глав, содержащих в себе эти идеи о папской власти. Gurduin. Acta Coneil. T. ___ pars. I, col. 1304.

137

Jan. p. 121—2.

138

Об этом смотри учение исследование профессора С.-Петербургской Дух. Академии А.Л. Катанского: История попыток к соединению церквей греческой и латинской в первые 4 века по их разделении. СПБ. 1868г.

139

См. Оп. Церк. Законов арх. Иоанна Т.I, стр. 296—298. Также Ист. Церкви абб. Гетте в русск. пер. Т. III, стр. 32—33.

Janus, p. 139—142.

Mige, Patrol. c.c., t.CXLIII, p. 753—781. По образцу этого договора составлен был другой подобный, именно *дарств. Грамота Пипина*, которая и была представлена Карлу вел. См. о семь Janus. P. 142—150.

Janus, p. 101.

Галликанское духовенство в лже-Исидоровских декреталиях думало иметь такой же баланс, какой впоследствии нашло в знаменитой Галликанской декларации 1682 г. См. выше стр. 108 в примеч.

Janus, p. 106. Mansi, Coneil. XV, 695.

Так, напр., он сделал на рим. Соборе 1080 г.

Janus, p. 109, 110.

Janus, p. 111.

Janus, p. 154—161.

Vgl. Böhmer, Diss. Do decret. Grat. Vor acinem Corpus jur. Call., p. XVII

Janus, 161—2.

Opusc. XXXIV ed. Peris. XX. 549 и 560.

Innoc. III. Ep. I, 350. Decret. Greg. 3, 8. Из Janus`s, стр. 185.

153

Фома Акв. Учит (Summa 2, 2. Q. I, art. X): ad solam auctoritatem summi pontificis pertinent nova edition symboli; sicut et Omnia alia, quae pertinent ad totam Ecclesiam, ut congregare synodum gereralem, et alio hujusmodi. Summi pontificis auctoritate synodus congregator et ejus sentential confimatur… auctoritate summe pontificis est recepts, ut quasi regulo fideihabeatur. Снести с учением о вере. Q. II, art. 2,3.

Janus, p. 446. Это же свидетельство приводит и автор книги «О Св. Духе и верховенстве римского первосвященника», изд. Сергея Асташкова, стр. 83.

155

Соборы для пап были такими страшилищами, что, договариваясь с владетельными князьями Германии (напр., с Дитером Изенбургским), папы ставили главным условием — никогда не возбуждать вопроса о Соборах. Сверх того, каждая апелляция ко всел. Собору немедленно наказывалась отлучением от церкви, в особенности так действовал папа Пий II. Janus, 357.

Janus, p. 442—3.

157

Ibid

Vespasiani vita Nicolai V bei Muratori. Scr. Rer. Ital. XXV 286

159

Pollidori de vita Mare. II 132 Rom. 1744. Janus. P. 201, 202.

Овербек в своей брошюре о Бонской конференции совершенно справедливо упрекает папистов в субъективизме и по отношению к подбору святоотеческих свидетельств.

161

Янус, приводя этот подлог, указывает на примечания Ригольта, Балюзе и Кробингера к их изданиям Киприана. Ianus, p. 197. В следующем примечании тот же автор пишет: Позднее, когда Мануций (1563 издал в Риме сочинения Киприана, вставленные места по приказанию римских цензоров были удержаны, хотя в рукописях их не было, как издатель Latino Latini жалуется в своих письмах (Viterbii, 1667, II, 109.). Тоже самое случилось с парижским изданием Балюзе́ по приказанию министра, кардинала Флери. Подробности об этом дает Chiniac в своей Histoire des Capitulaires, Paris 1772, p. 226. Министр нарядил собственную комиссию из богословов для решения вопроса: должны ли быть помещены вставки, устраненные Балюзе́. Но Флери был кардиналом и во избежание ссоры государства с деспотическим Римом, нужно было восстановить вставку; потому что, если бы они были выпущены в силу министерского решения, то это имело бы вид посягательства на римское первенство. Вставки были восстановлены посредством картона. В каждом критическом издании Киприана эти вставки естественно выбрасываются (ausgemerzt). Ianus, p. 137—8.

Превращение этих понятий прекрасно изобличил покойный митроп. Филарет в своем «Разговоре испытующего с уверенным». Речь идет по поводу слов одного французского автора, который писал: «То достоверно, что греки тогда (т.е. до Фотия), когда были в соединении с Римом, признавали папу *главою церкви*. Сие доказывается седьмью первыми вселенскими соборами, которые держаны были на востоке. и на которых первенство папы законно было признано». По поводу сих слов уверенный говорит: — В сих словах я нахожу следующее умозаключение: *Признано было первенство папы. След. папу признавали главою церкви*. Испытующий. — Что ж ты думаешь о сем умозаключении? Уверенный. — Мне кажется, что тем же умозаключением можно доказать противное тому, что хочет доказать французский наставник. Исп. — Как же это? Ув. — Вот как: *Признано было первенство папы. Следственно папу не признавали главою церкви*. Исп. Но как ты докажешь, что заключение сие правильно? Ув. — Оно правильно также, как и следующее заключение: *Признано в восточной церкви первенство патриарха константинопольского. Следственно патриарха константинопольского не признают главою восточной церкви*. Исп. — Я опять не вижу, почему ты так превратно заключаешь? Ув. — Вникни сам, что ты разумеешь под словом *первенство*. Исп. — Кажется, сие слово не требует изъяснения. Ув. — Например: между братьями есть ли первенство? Исп. — Должно быть. Ув. А между отцем и сыном? Исп. — Здесь должно быть нечто более, нежели первенство. Ув. — А между начальством и подчиненным? Исп. — И здесь может быть некоторое иное отношение, нежели первенство. Ув. — Как же называется отношение начальника к подчиненному? Исп. — Начальство или власть. Ув. — Не видишь ли теперь, что *первенство присвояется одному из тех, которые друг над другом не имеют власти*. А из сего выходит предположенное мною заключение: *Признано было первенство папы. Следственно не признавали власти папы над всею церковь;* или, что тоже, *не признавали папы главою церкви*. Исп. Но нынешняя римская церковь, именуя папу главою церкви, точно ли присвояет ему не одно первенство над прочими епископами, но и власть над всею церковью? Ув. — Ты мог видеть сие из приведенных мною догматов папско-тридентинского символа. В нем папа именуется *наместником Иисуса Христа* и предписывается *клятва в послушании пап*. Это уже не простое первенство, какое восточные патриархи отдают патриарху константинопольскому, но преимущество власти, да и власти *самодержавной*. Исп. — Так, может быть, и французский сочинитель под именем *первенства* разумел *преимущество власти над всею церковью*? Ув. — Но для чего же он не сказал яснее: *признана была власть папы* над всею церковью, а сказал только: признано было первенство папы? Не значит ли сие, что последнее только положение надеялся он доказать, а не первое. Исп. — Сие должно быть усмотрено из продолжения доказательств. Ув. — Он и в продолжении своего доказательства говорит о *первенстве* только, но из того выводить опять заключение *о власти папы,* яко главы церкви. (Изд. 2-е, стр. 74—78).

Innoe, III L. II 209 ad. Patr Constantinop. Ap. Migne 5 I. T. CCXIV p. L. II. 209 col. 758 et. segu.

Как на образец искусственности тона в доказательствах я могу указать на сочинение Яна Бразды «Объяснение Силлабуса Пий IX» на чешском языке. Представляется говорящим с читателями сэдлак, т.е. крестьянин (!?) и защищающим этот документ Пий IX. Книга довольно объемистая: 428 стр.

Это — факт достоверный.

Неоспоримо, что оо. иезуиты много сделали для науки; но не нужно забывать, что наука светская, либеральная, неверующая всегда служила для них сдерживающей уздой в их стремлении обелить историю папизма. Не будь этой узды, их ученость не устояла бы против благочестивых увлечений.

167

В духовном журнале «Вера и Разум» печатается разбор этого сочинения. Там начали с догмата об исхождении Св.Духа, а мы будем разбирать только о главенстве папы; таким образом мы пойдем на встречу один другому.

Так, напр., вместо несметный автор говорит бессметный; еще автору, как иностранцу не даются виды глаголов, напр. он так выражается имеют вдоль рассуждать и т.п.

Отожествение у автора доходит до того, что он ставит наравне Божественную непогрешимость Церкви с общеобязательностью повелений гражданских правительств. Так он пишет: когда мы утверждаем, что церковь непогрешима, необходима, необходимо иметь в виду, что мы нисколько не выговариваем в ее пользу какого-либо исключительного преимущества; мы требуем только, чтобы она пользовалась тем правом, которым обладает во всех возможных странах, верховная власть действующая везде, как известно, в качестве власти непогрешимой, ибо всякое правительство необходимо и по существу своему абсолютно; и всякое правительство, которому под предлогом погрешности или несправедливости, дозволено было бы отказывать в повиновении, тем самым уже лишилось бы бытия. Конечно верховная власть не везде облечена в одинаковые формы. Она иначе выражается в Лондоне, иначе в Константинополе. Но тем не менее и тут и там, повиновение ее велением равно беспрекословно и без аппеляции буде это веление мудрый парламентский билл, или грубое турецкое фетфа. Стр. 76.

А папы Зеферин и Калликст, обличаемые Ипполитом? А папа Гонорий, осужденный VI всел. Собором?!

Особенно дельный ответ дает пок. Хомяков (см. его сочинений II-й том).

См. об этом выше стр. 133—138.

173

Стр. 88—91.

Стр. 91—9.

De la Bique, maxima biblioth. veterum Patrum. T. II, pag. 6. Jacobi divina-missa.

Посл. К Кор. гл. 46

Посл. К Кор. гл. 44.

Посл. к Кор. гл.5.

Евсевий, «Церк. Ист.», кн.2, гл.1.

Под. IX, гл. XV.

См. стр. 37—57, 91—116.

Посл. к Смирн. Гл. 1. К Еф. Гл. 9; к Магнез. Гл. 7. К Еф. Гл. 4. К Тралл. Гл. 9. К Тралл. Гл. 11. Ib. Гл. 8. К Еф. Гл. 15 Ib. Гл. 9.

Посл. к Еф. гл. 15.

Ib. гл. 9.

Посл. к Филипп.гл.11.

Посл. к Филипп.гл.8.

Посл. к Филипп.гл.3.

Ib.

Посл. к Филипп.гл.10.

Паписты это место делают спорным, вследствие своих натянутых и отчасти неправильных толкований; так, напр., слова: в ней всегда сохранялось (conservata est) предание Апостолов, у них читаются: в ней всегда сохраняется предание Апостолов. См. подробный разбор таких искажений в книге архим., ныне архиепископа Никанора: «Разбор римского учения о видимом (папском) главенстве в Церкви». Изд. 2, 1871 г., стр. 170—188.

Против ересей. Кн. III, гл. 3—4.

De praeser. C. 36.

De praeser. C. 36.

Adversus Mare. I. III, c. 16.

De praeser. Hacret. C. 22.

Monog. C. 8.

Посл. к Стеф. 55; в русск. перев. Т. I, стр. 261—263.

Письмо 59. Стр. 284.

Евсевий, «Церковная История». Кн. VI, гл. XXV; в русском перев. стр. 361.

Origen. Opp. T. III, p.524; in Math. T. XII.

Curs. Compl. Migne. T. XVII, col. 949. 1845 г.

Op. s. Ang. T. V, p. 415. Sermo in Math. De Demino Ambulante

203

Слово на день св. апостол Петра и Павла. «Воскресен. Чтение». Т. 17, стр. 95. Киев. 1853—54 г. Homil. 76. Opera T. V, pars. 1, p. 290. Antwerpen, 1700.

Hom. In Acto Apost. 149. Op. T.V, p. 1, p. 492.

205

Hol. In Johan. 124. T. III, par. 2, pag. 599.

Ib. p. 595—596.

Беседы на Еванг. Иоанна, в р. пер. Т. II. стр. 542—543.

Автор искажает перевод (т.е. употребляет благочестивую ложь). Вот подлинные слова по изданию Mansi: Unde, fratres carissimi, rejecia penitus avdacia disputandi contra fidem divinitus inspiratam, vana errantium infidelitas conqniescat, nec liceat defendi, quod non licet credï cum secundum evangelicas auctoritates, secundum propheticas voces, apostolicaroque doctrinam plenissime et lucidissime per litteras, quas ad beatae memoriae Flavianum Episcopum misimus, fuerit declaratum, qnae sit de Sacramento incarnationis Dmini nostril Jesu Christi pia et sincers confession. Sacrorum Conciliorum anpliss. Collecctio Mansi. T. V. Epistolarum S. Leonis M. continnatio col. 134. C. II. В руск. издании это место переведено так: Поэтому, возлюбленнейшие братия, совершенно отложив дерзость спорить против веры, от Бога нам внушенной, пусть умолкнет суетное неверие заблуждающих. И не следует защищать то, чему не должно веровать; потому что, на основании евангельского авторитета, пророческих внушений и апостольского учения весьма ясно и полно изложено было в наших посланиях, которые мы послали к блаженной памяти Флавиану, каково должно быть благочестивое и искреннее исповедание относительно таинства воплощения Господа нашего Иисуса Христа. Деянии см. Соб. т.III. Изд. 1880 г. стр. 53.

209

Рукоп. Моск. Синод. Библ. №217 л. 81 и след.

210

Канон святителю Петру, «его же краегранесие (акростих). Восхваляю трибогатого Петра». Песнь 5. Тр. I.

Песни 4. Тр. 3.

По третьей песни кондак гл. 4.

213

12 февраля. Песнь 4, тр. 1.

Песнь 7, тр. 1.

215

«Четьи-Минеи» мал. формат. изд. 1864 г. ноябрь 25, стр. 124 на обор.

Служба на 29-е июня.

217

Минея 30 янв., по изд. 1720 г.

Стих. 3-я на мал. веч. 1 янв. — по тому же изданию.

219

По 6-ой песни Конд. Того же дня.

В конце XVII ст. на подобные толкования иезуитов (именно Феофила Рутки) отвечал Стефан Яворский, тогда еще наставник Богословия в киевской Академии. См. Tractetus Theologiae controversae, traditus in Collegio Kievomohilaeano a Revendo Petre Stephano Jaworsky. Современная рукопись Моск. Дух. Академии № 278 л. 85 об. И след.

221

Припомните отожествление автором непогрешимости с общеобязательностью и с верховенством не только духовной, но и гражданской власти. См. выше стр. 225—226.

См. выше стр. 61—65.

См. 118—121.

Видно, что писал иностранец-немец, надо бы сказать: «не играют преобладающей роли».

225

Стр. 127—128.

Janus pag. 437. Tutto questo dipende dall inspirazione dello Spirito Santo. Arnauld Oeuvres, XXII p. 210.

Ibid. Politische Briefe und Caracteristiken. Berlin, 1843, 248.

Pollidori de vita Marcelli II. Rom. 1744. P. 132.

Lettre. Bolagna 1705, 11, 214. Ianus p. 437—8.

230

Здесь во всей этой речи, автор, очевидно, смешивает библейские образы: не врата, как таковые, служат представителями силы или могущества, а лица, сидевшие у ворот. В древности сказать: иду к воротам значило то же, что сказать теперь: иду в присутственное место, иду в судебную палату и под. К чему-же эта речь о воротах, через которые входят?!

231

Эта статья составлена моей дочерью Ек. Ал. Лебедевой, по моему указанию и под моей редакцией.

Что совершенно справедливо, ка выше и было раскрыто. См. стр. 189—190.

Все подстрочные примечания принадлежат переводчику; у автора их нет: автор, очевидно, задался целью написать не историю, а политический и социальный трактат на данных истории; поэтому он берет исторические данные готовыми прямо от историков; собственных ссылок у него нет. Это заставило нас проверять по возможности находящиеся у него исторические данные; пришлось натолкнуться на несколько погрешностей и неточностей, которые мы и старались отмечать. Это могут быть частью опечатки (наприм. Сергий II вместо Сергея I). Частью погрешности, заимствованные из самых источников (у Ланфре в его «Истории пап» пришлось встретить подобную же обмолвку «Григорий III вместо Григория IÏ Гл. III, стр. 29. Ср. Bower 4 B. § 208.

234

Точнее следовало бы сказать в таком порядке: Рим, Александрия, Антиохия, Иерусалим и затем Константинополь. На I Всел. Соборе обозначены первые четыре города, а со II Всел. Собора начинает возвышаться и Константинополь.

235

Папа Стефан.

Это — оригинальное выражение автора, надо понимать до ста тысяч укреплений.

А именно он сделал возражения на 2, 13, 55, 67 и 87 прав. IVВселенского Собора, а затем отверг и весь собор. Historie der rŏmischen Păpste von Bower, ubersetzt von Rambach. 4 Theil §§ 122, 123. Точно также не признавал Собора и его преемник Иоанн VI. Но Иоанн VII (705—707) подписался.

Лев Исаврянин с сыном.

239

Собственно Луитпранд отступил от Рима и оставил в покое папу, узнав, что Карл Мартелль стал на сторону последнего. Bowers, 4 Th. § 228.

Не сочинены им, но ложно приписаны ему.

Если не считать Стефана II 3-х дневного. См. выше стр. 174 в прим.

242

Карл великий не хотел признавать 2-го Никейского т.е. 7-го всел. Собора; этот собор подвергся осуждению на его Франкфуртском соборе и есть статьи против в его Каролинских книгах. Многие объясняют это недоразумением, вследствие дурного перевода греческого текста канонов Никейского собора. Папа Адриан I писал Карлу великому в защиту Собора Bower. Historie der Päpste 5 Th §§ 249, 254 и 258. Сам Боуер везде становится на сторону иконоборчества.

243

Евгений II принес эту присягу, желая опереться на императора, так как был выбран не единодушно, имел врагов и соперников, и в Риме происходили беспорядки. См. Bow. Hist. d. Päpste. Th. 5 § 374.

Замечательно, как Гергенретер, католический писатель, старается дать совсем иное освещение делу. Он подвергает сомнению подлинность присяги Евгения II, а про Григория IV говорит, что послы от императора совершенно случайно прибыли в Рим раньше посвящения папы, потому что Григорий IV долго отказывался от этого сана. Лотарь же воспользовался этим обстоятельством для своих деспотических целей. См. Hergenröther. Kirchengeschichte I Band. Стр.582.

245

Сыновья Людовика возмутились против отца по поводу передела наследства в пользу младшего сына Карла Лысого. Папа встал на их сторону и приехал к ним в лагерь. Между Базелем и Страсбургом в так называемой «Долине Обмана» сошлись войска. Папа поехал в лагерь Людовика для мирных переговоров, потом уехал, обещая вернуться. Но в ночь после отъезда все войско Людовика перешло в противный лагерь, и Людовик принужден был отдаться в руки сыновей. Bow. 5 Th. §§ 316—318.

246

Брат Гюнтера Гильдуин в сопровождении вооруженных людей положил этот протест перед папою на гробницу св. Петра. Bowers 6, § 27.

247

Гуго Капет был возведен на престол при Иоанне XVI 985—996.

Собственно перемена династии во Франции совершилась при предидущим папе Иоанне XVI.

249

Или умер от удара, как полагают другие. Современный историк Лиутпранд говорит, что диавол поразил его в голову так, что Иоанн через несколько дней умер от раны. См. Христ. Стасюлевича т. 2 стр. 502.

Разумеется, антипапа Иоанн, поставленный Кресцентием на место изгнанного Григория V.

251

Собор этот собрался в 991 г. по поводу Арнольда, архиепископа Реймского, изменившего своей присяге Гуго Капету. Bow. Hist. d. P. 6 TH. § 177—178.

Автор, очевидно, в суть дела не вник.

253

У Вебера в его «Всеобщей Истории» новые епархии поименованы так: в Мерзебурге, Цейце, Мейсене, Брандендурге и Гавельберге, затем в Шлезвинге, Рипне и Ааргусе. Т. 2.§ 290.

254

Этот антипапа был избран по желанию императрицы Агнессы, матери Гейнлиха IV, собором ломбардских и частью немецких епископов в Базеле, в то время, как в Риме избрали Александра II, Bowers 6. Th. § 255.

255

*Собственно вассалами папы норманны объявили себя позднее, при Николае II, но Лев **IX** первый благословил их на завоевание. Bow. 6 Th. §§ 231 и 251.*

Это было время борьбы испанцев с маврами.

257

Григорий VII Свенону завоевать в Италии одну область, населенную еретиками. Что это была за область — неизвестно. У Боуера это место процитировано так: Gregorius L 2, ep. 51.

258

В Киев в это время была усобица между сыновьями Ярослава I, старший Изяслав действительно посылал сына своего в Рим к папе Григорию VII с просьбою о помощи против брата своего Святослава и Бореслава польского. Григорий VII писал по этому поводу к Болеславу. См. Соловьев, Ист. Р. Т. 2, ч. 2. У Боера говориться, согласно Баронию, также о Дмитрии. Bow. 6. Th. § 3, 19.

259

Цензио, устрашенный волнением народа, сам выпустил Григория VII, которого держал заключенным в своем доме. Bow. VI Th. § 282.

Эта битва у историков называется битвой при Эльстере (реки) или при Мерзебурге.

261

Будучи еще простым монахом, Сильвестр II занимался науками в Испании, где процветала арабская образованность.

262

Турики — сельджуки, одна из ветвей тюрского племени, кочевавшая сначала в степях при-Аральских.

263

Сын Гейнрих V свез тело отца в каменном гробе в Шпейер и там оно лежало без погребения, вне церкви 5 лет. Боуер VII. Thю § 57.

Сютрийский трактат лишал императора права инвеституры, но папа с своей стороны обязывался заставить епископов возвратить императору все полученные ими ленные земли. Ст. Bower. Hist. d. Pápste VII. Th. § 65—66.

265

У Грегоровиуса в его списка пап, приложенном к его История Рима, этот антипапа обозначен IV, у Боуера же III. VII Th. § 209.

У Гергенретера этот крестовый поход обозначен под 1198 г., его устроил еще Целестин III, ум. В 1198 г. Herguröther 1-ter Band. 2-te Aufl. 2-tes Cap. B. b.

267

Династия арабская.

268

В июле 1203 г. был только общий приступ латинян; окончательно город был взят уже в 1204 г. 12 Апр.

269

Этому обстоятельству, напротив, историки наши справедливо приписывают ослабление Галиция.

270

Движение монголов под предводительством Чингис-хана отбросило тюрские племена и одно из них, нанятое египетским султаном, победой при Газе, отняло у христиан почти всю Палестину.

271

Король назначил своего кандидата, а папа прислал своего, Иоанн не хотел принять последнего.

Автор, очевидно, смешивает не только термины, но и понятия богословия и социальные.

273

Эта прогматическая санкция, крайне неприятная папе, отстаивала некоторые права Галликанской церкви, а также верховенство соборов над папами. См. Bow. H. д. P. 9 Th. § 193.

По Боуеру в 1449 г. Ibid. § 224.

«C`est pourquoi, pouvant reconaftre tes bienfaits, j`appellee ton par tronage» Miss. Ch. VIII p. 179. Папа предлагал Магомету II креститься. «Нужна безделица», писал он ему, «чтобы сделать тебя самым великим самым могущественным и самым знаменитым из смертных. Ты спросишь: что именно? Вещь не трудная, и находящаяся у тебя под руками, а именно, капля воды для твоего крещения. Если ты согласен на это, то в мире не будет государя, который мог бы превзойти тебя славою и могуществом. Мы наименуем тебя императором Греции и всего востока. И подобно тому, как наши предшественники Стефан, Адриан и Лев воздвигли Пипина и Карла великого против Астольфа и Дидье, королей ломбардов, и перенесли греческую императорскую корону на голове своих избавителей, и мы обратимся к твоему покровительству в нуждах церкви и таким образом признаем твои благодеяния». Ланфре. История пап гл. XVI, стр. 288—289.

Собственно, убит был Юлиан Медичи, а Лаврентий бежал, слегка раненный.

277

Автор разумеет или Фердинанда, короля неаполитанского, оставившего престол при приближении войск Карла VIII Французского, и снова вернувшегося потом, или Фердинанда Католика Испанского, тоже вступившегося за него. Bow. 9 Th. §§ 288—291.

Герцог Миланский.

279

Цезарь Борджиа, второй сын папы, был сначала кардиналом, потом пожелал снять с себя духовный сан. Папа вел на его счет переговоры сначала с королем Неаполитанским, выговаривая в замужество Цезарю дочь последнего и богатого герцогство в приданное. Король Неаполитанский не согласился; тогда папа обратился с таким же переговорами к Людовику XII Французскому, и тут сделка была заключена Jbid. §§ 296—297. 299—300.

280

Папский легат умеренного направления; папа заподозрил его потом в измене католичеству. См. Вебера Всеобщ. ист., т. III, § 484.

281

Если автор первым их этих 6-ти пап разумеет Павла III, то этот папа взошел на престол еще в 1534 г. Собственно жестокостью были известны папы: Павел IV, Пий V и Григорий XIII. 1555—1585; последний пел благодарственные молебны, когда узнал об избиении гугенотов в известную Варфоломеевскую ночь. См. Вебера Всеобщ. Ист. т.3, § 517. 1542 год считается началом инквизиции в Италии; тут папа ее первая жертва.

282

Иоанн Пармский был генерал францисканского ордена, последователь учения так называемых апокалиптиков, средневековых мистиков XIII века. См.Hergenrŏther B. I, §§ 181 и 288.

283

Иезуитский генерал.

См. Ланфе. Ист. пап, гл.XVII, стр. 318.

Папа Павел IV его закрыл, а Пий IV снова открыл в 1562 г. Bow. H. D. P. Th. 10, § 149.

286

В этом году был национальный собор во Франции, созванный Людовиком XIV для упрочения льгот галликанской церкви. Веб. Т. Ш, § 617.

Он был сначала заточен в Волоколамский монастырь, а потом уже в Тверской.

Автор, очевидно, не понимает характера Иоанна Грозного и роль Сильвестра.

289

Окончательное провозглашение Генриха VIII верховным главою церкви совершилось уже после буллы Климента VII в 1534 г., но заявления этого рода были сделаны в парламенте еще в 1529 г. Гейссера История реформации в русск. пер. стр. 773.

290

Елизавета, вступив на престол в 1558 г., отклонила от себя наименование верховной главой церкви, но приняла наименование верховной властительницы в делах церковных, как и светских, что на деле оказалось равнозначущим. По Ранке Христом. Овсянникова, т.I, стр. 689.

Вильгелм Оранский.

292

Жена короля Наваррского, мать Генриха VI французского, ревностная протестантка; полагали, что она была отравлена католиками.

293

Первая религиозная война началась в 1562 г.; окончательный внутренний мир был дан Нантским эдиктом в 1598 г. См. Веб. Всеоб. Ист. т. III, §§ 533—541.

Возмущение в этих графствах было в пользу католички Марии Стюарт.

295

Иезуит Парсон, переодетый, ездил по всей Англии, чтоб отправлять богогослужение и требы у притесняемых католиков, по свидетельству католического историка Гергенрётера. Herger, II B. V. 347.

Так назывался союз дворянства в Нидерландах против инквизиции.

297

К Носсаускому дому, кроме Вильгельма Оранского, принадлежали два его брата.

Клином забивали рот у осужденных на казнь инквизициею.

299

Лютеранское исповедание было объявлено господствующим на Упсальском синоде в 1593 г.; а Сигизмунд Ягеллон окончательно лишен короны в 1600 г. См. Веб. Т. III, § 510.

300

По прекращении королевской династии в Португали в 1580 г.; Филипп II Испанский изъявил притязания на Португальскую корону, взял Лиссабон и начал преследовать все португальское. Но в 1640 г. португальцы под предводительством герцога Браганцкого свергли ненавистное иго. См. Веб. Т. III; § 521.

301

Эта повесть прилагается с тою целью, чтобы дать понятие читателю о том впечатлении, какое флорентийский Собор произвел на православных русских, участвовавших в нем. Повесть взята из книги г. Павлова: «Критические опыты по истории греко-русской полемики против латинян». СПб. 1878.

Вел. князь в соборе же, при первом служении м. Исидора назвал его латинским прелестником, волком, и велел его посадить под стражу. В 1441 году Исидор был осужден собором русск. епископов, а в следующем убежал из-под стражи в Рим.