

Д-РЪ ЮЛІЙ ГАДЖЕГА

РУКОВОДСТВО

КЪ ИЗУЧЕНІЮ ВОПРОСА ВОЗСОЕДИНЕНІЯ
ВОСТОЧНОЙ И ЗАПАДНОЙ ЦЕРКВЕЙ.



Съ дозволенія Мукачевонаго епарх. правительотва подъ числомъ 3563/922.

ЦѢНА 5 КЧ.



УЖГОРОДЪ

Типографія Акціонернаго Общества „Уніо“.

1922.

Д-РЪ ЮЛІЙ ГАДЖЕГА

РУКОВОДСТВО

КЪ ИЗУЧЕНІЮ ВОПРОСА ВОЗСОЕДИНЕНІЯ
ВОСТОЧНОЙ И ЗАПАДНОЙ ЦЕРКВЕЙ.



Съ дозволенія Мукачєвокаго епарх. правительства подь числомъ 3563/922.

ЦѢНА 5 КЧ.



УЖГОРОДЪ

Типографія Акціонернаго Общества „Уніо“.

1922.

БЛАЖЕННОЙ ПАМЯТИ

ВЛ. СОЛОВЬЕВА И ВСѢМЪ
ДРУЗЬЯМЪ ПРАВДЫ.

Предисловіе.

Христосъ устроилъ Церковь единную и молился за единство ея. Мы должны тоже молиться и работать за единство Церкви.

Вопросъ воссоединенія Церквей сложенъ и чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе осложняется, но мы обязаны взяться за работу не отчаиваясь.

Кромѣ психологическихъ моментовъ нашъ предметъ заключаетъ въ себѣ историческіе, юридическіе, догматическіе и экзегетическіе вопросы.

Пусть это сочиненіе служитъ какъ введеніе въ изученіе задачи, гдѣ каждый можетъ избрать себѣ матеріалъ для дальнѣйшихъ разсужденій.

Ужгородъ, праздникъ св. апостоловъ П. и П.

АВТОРЪ.

I.

Затрудненія воссоединенія западной и восточной Церквей.

Никѣмъ не оспаривается, что Христосъ основалъ лишь одну Церковь. Слѣдовательно, всякій раздоръ противорѣчитъ самой основной идеѣ ученія Его. Тѣмъ объясняется, что благородныя души всѣхъ временъ самымъ усерднымъ образомъ занимались и занимаются вопросомъ воссоединенія вообще всѣхъ Церквей, особенно же западной и восточной Церквей, что — смотря на ихъ сравнительно не великія различія — отнюдь не считается нынѣ внѣ предѣловъ возможности.

Но само собою понятно, что чѣмъ далѣе откладывается осуществленіе этого вопроса, тѣмъ болѣе умножаются затрудненія тормозящія благородный, Богу угодный планъ. Вполнѣ правъ Gispert Menge когда, говоря о воссоединеніи въ вѣрѣ, между прочимъ пишетъ: теперь, послѣ истеченія долгихъ столѣтій, препятствуетъ намъ въ осуществленіи желѣмаго плана тотъ фактъ, что кромѣ разницъ, относящихся къ ученію, возникли затрудненія иного рода, а именно: разница міросозерцанія и вообще расходящіяся всякаго рода культурныя понятія. Настолько, что въ интересѣ воссоединенія разрозненныхъ Церквей —

слѣдовало бы возобновить всю нашу жизнь. (Die Wiedervereinigung in Glauben. Herder. Freiburg; Österreichische Rundschau v. Nov. 1917).

Говоря о воссоединеніи западной и восточной Церквей, мы можемъ повторять приводимыя слова Menge.

Эти наши строки не преслѣдуютъ цѣлью развить вопросъ затрудненій, тормозящихъ возобновленіе единства Церкви въ цѣлости, и по этой причинѣ мы ограничиваемся установленіемъ лишь того факта, что самымъ громаднымъ препятствіемъ воссоединенія является образовавшееся за время долгихъ столѣтій отлученія вполне различное понятіе о Церкви, ея задачахъ, отношенія ея къ государству и вообще о церковныхъ дѣлахъ. Конечно не хотимъ этимъ сказать, что расхожденія въ церковномъ ученіи не играютъ при этомъ никакой роли, отнюдь нѣтъ; мы хотимъ лишь указывать на то, что затменіе правильнаго пониманія Христовой Церкви не допускаетъ умовъ до безпристрастнаго обсужденія догматическихъ вопросовъ касающихся раздѣленія Церкви.

Здѣсь вообще можемъ замѣтить, что кажется, русскіе за время гоненій большевизма еще не прозрѣли. Удовлетворяясь радостнымъ установленіемъ факта среди бурь возобновившагося устройства „православной“ Церкви (патріаршество) русскіе писатели не даютъ почти никакихъ указаній, какъ представляютъ себѣ дѣло дѣйствительнаго возобновленія умовъ и „православныхъ“ душъ, новообразование міросозерцанія и церковныхъ понятій, которыя, какъ выше отмѣчены, являются главнымъ препятствіемъ въ осуществленіи соглашенія между Церквями. Почти всѣ обсужденія нашего вопроса

страдаютъ этимъ природнымъ недостаткомъ и за новѣйшее время.

Г л у б о к о в с к і й въ своемъ разсужденіи о сущности православія говоритъ — между прочимъ: „Православіе“ есть неисчерпаемая христіанская энергія, идущая изъ первоначала съ непрерывностію и никогда не измѣнявшая себѣ и не ослабѣвавшая. Ясно, что по этимъ своимъ качествамъ оно сливается съ самымъ христіанствомъ“. („Христіанское Чтеніе“ Январь 1914).

Далѣе онъ побариваетъ начало отождествленія православія съ римско-національнымъ характеромъ и всѣ изъ того вытекающіе выводы. Правильно! Конечно далеко отъ насъ мысль взятъся спорить противъ такого утвержденія Глубоковскаго. Вѣдь православіе на самомъ дѣлѣ есть самое христіанство — въ этимологическомъ смыслѣ этого слова. (См. Др Юлій Гаджега: „Статьи по вопросамъ православія, народности и католичества“. Ужгородъ 1921) Однако мы должны отмѣтить, что онъ убѣгаетъ разрѣшенія сущности вопроса: покрываетъ-ли греческо-русское „православіе“ подлинное ученіе Христа. *Nic Rhodus hic salta.*

Изъ такого недостаточнаго выясненія этого первостепенной важности вопроса и истекаютъ всѣ предразсудки славянофиловъ и бессодержательныя фразы, какъ: православіе: единственная, могущественная сила, мессіанизмъ русскаго народа и пр., изъ которыхъ наша русская общественность еще не исцѣлилась. Эта печальная поверхность характеризуетъ почти цѣлую новѣйшую русскую литературу въ области религіи,

упрочая такимъ образомъ затруднительное положеніе въ взаимномъ отношеніи западной и восточной Церквей и все болѣе затрудняя взаимное пониманіе.

Короткій обзоръ новѣйшей литературы убѣдитъ насъ въ правильности нашего утвержденія.

„Двуглавый Орелъ“ съ дня 1. ноября 1921. пишетъ о славянской солидарности. Это не только политическая идея. Содержаніе этой идеи гораздо шире. Это идея міровая, являющаяся единственнымъ оплотомъ христіанской цивилизаціи и культуры и охраняющая весь міръ отъ злобнаго натиска со стороны тѣхъ, кто стремится къ переустройству міра безъ Бога, безъ религіи, внѣ связи съ вѣковѣчными принципами христіанской морали. Далѣе говорится въ отмѣченной статьѣ, что всѣ эти теоріи направлены противъ Россіи, „этой твердыни православія, этой носительницы духовной культуры, оставшейся вѣрной тѣмъ Евангельскимъ завѣтамъ, коимъ опредѣлялась вся ея исторія и кои уже давно утрачены на Западѣ, уступивъ мѣсто ложнымъ теоріямъ социализма; и то понятно почему...? потому, что побѣдить Россію, значитъ побѣдить весь христіанскій міръ“. Нѣтъ. Мы жалѣемъ о печальной участи нашей Матери, но если такіе лѣкари будутъ исцѣлять ея раны опасаемся, что прописанное лѣкарство будетъ хуже самой болѣзни. Такая бесѣда чистый вздоръ новыхъ славянофиловъ, коихъ никакимъ образомъ нельзя оправдать, какъ имѣвшихъ за собой опытъ большевизма и потому знающихъ „силу“ русскаго мессіанизма и „силу“ единственнаго учрежденія

уцѣлѣвшаго отъ русскаго пожара, чего недовстало старымъ славянофиламъ.

Тотъ же самый журналъ съ 15. декабря 1921. подъ заглавіемъ: Церковь и монархія, размышляетъ слѣдующимъ образомъ. Когда все рухнуло въ г. 1917., русская Церковь дала себѣ новое устройство въ возстановленномъ патріаршествѣ.

Здѣсь мимоходомъ замѣтимъ, что для оправданія своего утвержденія журналъ приводитъ многократно оспариваемое мѣсто у Мѣ. ст. 16. гл. 16. такъ: „Созижду Церковь и врата адовы не одолѣють ей“. (На чемъ созижду? Тяжело признаться, что на камнѣ Петра).

Одинъ участникъ на собраніи въ Карловцахъ сказалъ между прочимъ: „Союзъ Россіи и русскаго народа — это союзъ, основанный не на принужденіи“, какъ это имѣло мѣсто при образованіи современныхъ государствъ, а на любви и послушаніи...

У насъ содружество порождало въ государственной жизни Россіи послушаніе со стороны младшихъ и самоотверженіе со стороны старшихъ и сообщало русскому монархическому началу ту необыкновенную силу, которая дѣлала его неизмѣримо прочнѣе всѣхъ остальныхъ монархическихъ и республиканскихъ строевъ міра“.

Подчеркнемъ, что все это чудоватое дѣло пишется въ 1921. таже послѣ того, когда монархическое устройство „основанное на любви“ рухнуло, какъ карточный домикъ.

Но еще болѣе удивительно то, что далѣе читаемъ въ отмѣченной статьѣ: „Только наследственная монархія и связанный съ нею легитим-

ный порядокъ — есть подчиненіе волѣ Бога, Который черезъ законнаго монарха, съ благословенія Церкви, указываетъ народу согласный съ христіанскимъ вѣроученіемъ путь“. Вотъ царь какъ главный управитель вѣроученія! И то считается писателемъ даже догматомъ. Многочисленные Библейскіе примѣры претворяютъ высказанную мысль въ догматъ. (Едва-ли! Отнюдь нѣтъ!) возможно всѣми спорный (всетаки!) съ точки зрѣнія политическаго раціонализма, но непрекаемый для православной Церкви“. И этотъ журналъ выходитъ подъ покровительствомъ большинства „православныхъ“ бѣженцевъ-епископовъ и въ томъ числѣ Антонія митрополита Кіевскаго и Галицкаго.

Синодъ, состоявшійся въ Карловцахъ, выразилъ то мнѣніе, что царь необходимъ для спасенія Россіи и Церкви отъ убійцъ. Только нѣсколько голосовъ поднялось противъ, а большинство вполне раздѣляло мнѣніе Н. Е. Маркова, что „св. патріархъ безъ царя находится въ плѣну у атеистической, враждебной православію власти“.

Приблизительно въ томъ самомъ кругу мыслей вращается и статья кн. Н. С. Трубецкого, написанная подъ заглавіемъ: „Верхи и низы русской культуры“, немножко въ смягченной формѣ. (Исходъ къ Востоку. Предчувствія и свершенія. Софія 1921). Восточные славяне — пишетъ Трубецкой — приняли Византію какъ свой религіозно-культурный образецъ. Въ области Россіи византійская культура обогатилась и сдѣлалась

красивѣе. Преданіе восточнаго византійскаго православія вошло въ кровь народа. Въ будущемъ, хотя нельзя мечтать о возстановленіи древнихъ византійскихъ основъ, византійскій элементъ русской культуры подкрѣпится, выходя изъ Церкви. Единственный угольный камень русской жизни: русская православная Церковь — откуда византійскія преданія не вытѣснились — оказывалась поразительно крѣпкой и не только что не рухнула, но даже возобновила свое старое устройство въ патріаршествѣ.

Расколъ собственно есть протестомъ противъ западничества. Пугачевъ, напр. подъ знаменемъ старообрядчества, которое отбрасываетъ „язычниковъ-латынянъ“ и лютеранъ, чуждается общенія съ другими вѣроисповѣданіями. Вотъ въ этихъ сочувствіяхъ и антипатіяхъ онъ усматриваетъ образецъ для устроенія новой русской культуры. Мы исповѣдуемъ — говоритъ Трубецкой — восточное православіе и то должно занять первое мѣсто въ нашей жизни.

Будущей задачей обновленной Россіи намѣчаетъ обращеніе въ православіе всѣхъ туранцевъ. Вотъ его собственныя слова: „Много говорили о томъ, что историческая миссія Россіи состоитъ въ объединеніи нашихъ „братьевъ“ славянъ. При этомъ обычно забывали, что нашими „братьями“ (если не по языку и по вѣрѣ, то по крови, характеру и культурѣ) являются не только славяне, но и туранцы, и что фактически Россія уже объединила подъ сѣнью своей государственности значительную часть „туранскаго востока“. Опыты христіанизации этихъ „инородцевъ“ до сихъ поръ

были очень мало удачны. А слѣдовательно, для того, чтобы верхи русской культуры находились въ соотвѣтствіи съ особымъ положеніемъ этнографической зоны русской стихіи, необходимо, чтобы русская культура не исчерпывалась восточнымъ православіемъ, а выявляла бы тѣ черты своей основной народной стихіи, которыя способны сплотить въ одно культурное цѣлое разнородныя племена, исторически связанные съ судьбой русскаго народа“.

Замѣтно, что здѣсь старая славянофильская формула: царь, православіе, народъ, приняла смягченную форму. Православіе не считается болѣе единственной панацеей русской народности, русскихъ стремленій. А изъ такого постановленія жгучаго религіознаго вопроса русская народность, Россія: общая наша мать можетъ только выиграть, не отталкивая отъ себя не „православныхъ“ братьевъ и по крайней мѣрѣ не углубляя пропасти зѣвающей между западной и восточной Церквами.

Вполнѣ въ идейномъ свѣтѣ Достоевскаго вращается вышеупомянутый А н т о н і й м и т р о п о л и т ѣ въ своемъ сочиненіи: „Словарь къ твореніямъ Достоевскаго. Не должно отчаиваться“. (Софія 1911).

Читателямъ этихъ строкъ не считаю нужнымъ шире объяснять, что Достоевскій является однимъ изъ самыхъ выдающихся представителей славянофильства, для пониманія котораго его сочиненія служатъ главнымъ источникомъ.

Сюда принадлежать особенно слѣдующія сочиненія: „Бѣдные люди“, „Униженные и оскор-

бленные“, „Преступленіе и наказаніе“, „Идіотъ“, „Бѣсы“, „Подростокъ“, „Братья Карамазовы“.

Достоевскій высказывается о православіи впервые въ „Дневникѣ писателя“, а именно въ своихъ статьяхъ, написанныхъ о Востокѣ.

Достоевскій считаетъ православіе русской и вселенской религіей. Онъ требуетъ въ интересѣ освобожденія восточныхъ христіанъ созванія „Вселенскаго собора“. Достоевскій такъ разсматриваетъ восточный вопросъ, какъ разрѣшеніе судьбы православія и возобновленіе христіанской Европы. Задачей русскаго „всечеловѣка“ есть: служить всему человѣчеству. Вотъ русская идея!

Достоевскій, несмотря на свои безкритическіе взгляды насчетъ православія, не сочувствуетъ врагамъ папства. Въ Италіи папство потерпѣло пораженіе — говоритъ Достоевскій — и что вышло изъ того? Масонство, деморализація. Онъ не нападаетъ на догматы католичества, но осуждаетъ „стремленіе Ватикана на сохраненіе свѣтской власти“. Этими стремленіями „тѣсно связанъ — читаешь дальше — догматъ непогрѣшимости. Римъ хочетъ владѣть цѣлымъ міромъ. Католическая религія не есть христіанская, даже не вѣра, а древнеримское (политическое) завоеваніе всего міра“.

Антоній, митрополитъ разбирая сочиненія Достоевскаго, примыкаетъ цѣликомъ къ его идеямъ и тѣмъ — мы должны прибавить — не стяжаетъ себѣ лавровъ у друзей улучшенія взаимоотношеній западной и восточной церквей.

Взгляды подобнаго рода далеко не покрываютъ церковныхъ понятій католичества. Отожде-

ствленіе догмата непогрѣшимости съ „свѣтскими стремленіями“ простая выдумка, прощаемая профанамъ, но не богословамъ.

Подобное пониманіе догмата непогрѣшимости почти вполнѣ покрываетъ ошибочное разсужденіе Лопухина, который, раздѣляя взгляды старокатоличества, пишетъ: „При новомъ догматѣ (т. е. непогрѣшимости) папа всегда однимъ словомъ urbi можетъ каждое положеніе, ученіе и требованіе сдѣлать непогрѣшимымъ догматомъ вѣры...“ (Исторія христіанской церкви въ XIX. вѣкѣ. Петроградъ, 1900., стр. 349.). Исторія свидѣтельству-етъ, что опасеніе старокатоликовъ и Лопухина было излишне.

Мережковскій хотя иногда вполнѣ правильно разсматриваетъ православіе, не скрываетъ обоготворенія „православія“ и бессодержательности всѣхъ фразъ, связанныхъ съ безкритическимъ обсужденіемъ „православія“, по существу не выходитъ изъ узкихъ предѣловъ славянофильства.

„Если большевизмъ — не только политика, но и религія—религія діавола, то и побѣда надъ большевизмомъ должна быть побѣдой Бога надъ діаволомъ. Это значитъ: существо Третьей Россіи должно быть религіознымъ“.

Мережковскій поставилъ слѣдующую блистательную задачу этой Третьей Россіи: „Проблему (соціальнаго равенства) Третья Россія должна рѣшить не войною, а миромъ, не братоубійствомъ, а братствомъ, не раздѣленіемъ, а соединеніемъ классовъ, обществъ, государствъ, народовъ въ союзъ всечеловѣческой, въ Интернаціональ Бѣлый, рево-

люціонно-преображенно-молнійно-бѣлый, въ Церковъ Христову Вселенскую“.

Но при этомъ не можетъ отрѣшиться и онъ отъ такихъ утвержденій, коренящихся въ безкритическихъ началахъ славянофильства: „Вотъ что долженъ сдѣлать для Европы хозяинъ Третьей Россіи, русскій „буржуй“, не окаянный, а святой, русскій крестьянинъ-христіанинъ, ибо русское крестьянство, что бы ни говорило и ни дѣлало, все еще христіанству тождественно“. Вотъ народъ, какъ хранитель православія! (Мережковскій: Царство Антихриста. München. 1922. Стр. 30).

Тотъ самый Мережковскій въ своей „Записной книжкѣ“ такъ говоритъ: „Для царя православнаго отречься отъ самодержавія значитъ отречься отъ православія“ (стр. 230).

Подобныя утвержденія тѣмъ болѣе удивляютъ насъ, что онъ, сравнивая русскую религіозность съ католической религіозностью, постановляетъ первую, какъ женственность. Приводимъ его слова: „Въ мірѣ и въ человѣкѣ два плюса: страдательный и дѣйственный, жертвенный и героическій, вѣчно-женственный и вѣчно мужественный. Въ русскомъ народѣ только одинъ изъ двухъ плюсовъ—религіозная женственность. Въ противоположность западному католическому христіанству—мужественному—восточное, византійское—женственно. Православіе на русскій народъ—женственность на женственность. Вся русская мужественность сосредоточилась въ царѣ. Палъ царь

— пала мужественность, осталась абсолютная женственность“. Религіозный инстинктъ русскаго народа — по выраженію Мережковскаго—обмануть православіемъ и самодержавіемъ. Царь отъ Бога; былъ царь, былъ Богъ; не стало царя и Бога не стало. Нельзя болѣе отчетливо характеризовать несостоятельность формулы: царь, народъ, православіе.

Странно гласить и вызываетъ чувство печали и то, что читаемъ у протопресвѣтера Г. Шавельскаго въ его статьѣ, помѣщенной въ „Русской Мысли“ (см. Русскій Православный Вѣстникъ съ 4/17. мая 1922.) подъ заглавіемъ: Церковь и революція“.

„Роль богослуженія въ прошломъ религіозно-нравственномъ воспитаніи русскаго народа была огромная. Оно было не только главной, но во многихъ мѣстахъ единственной силой, религіозно воспитывавшей русскаго, особенно простаго, человѣка. Церковь съ богослуженіемъ замѣняла для него и школу, и художественный музей, и всякія духовныя дисциплины. Священныя изображенія и священныя дѣйствія, слова молитвъ и звуки пѣснопѣній со всей этой богослужебной обстановкой — съ зажженными свѣчами, съ кадильнымъ дымомъ — они, а не проповѣдь, какъ у протестантовъ, не сложная и хитрая воспитательная система, какъ у католиковъ, будили въ душѣ русскаго человѣка идею о Богѣ...“

Понятно ни слова о томъ, будто мы бы не дорожили воспитательной силой, всѣми этими цѣнностями богослужебныхъ дѣйствій, однако не мо-

жемъ обойти молчаніемъ такое утвержденіе, что воспитаніе посредствомъ проповѣди есть характерная черта протестантскаго религіознаго воспитанія. Что будетъ съ яснымъ приказомъ Спасителя: „Идите въ весь міръ и проповѣдуйте евангеліе всей твари ?!

Нѣтъ. Проповѣдь, живое слово священника въ церкви никогда не можетъ замѣняться пѣснопѣніемъ, дымомъ кадильнымъ, зажженными свѣчами. Вѣдь „Безъ вѣры не возможно угодити Богу...“ (къ Евреямъ ст. 6, гл. 11.) и далѣе: „Вѣра отъ слуха, слухъ же глаголомъ Божиимъ“ (къ Римлянамъ, ст. 17., гл. 10.).

Почему же „сложная и хитрая“ католическая воспитательная система? Можетъ быть потому, что католическая церковь, слѣдуя приказу Христа, дѣйствительно проповѣдуетъ евангеліе. Такія попутно, безъ всякихъ доказательствъ брошенные оскорбленія вѣрно не служатъ благой цѣли и заимствованы изъ словаря тѣхъ византійскихъ полемистовъ, кои предпочитали турецкую чалму папской тіарѣ.

Впрочемъ, такое пониманіе церковной проповѣди покрываетъ вполнѣ мысли одной статьи, которую мы читали нѣсколько лѣтъ тому назадъ.

„Вотъ, по нашему мнѣнію, подлинная причина того, почему наши священники такъ мало, такъ неохотно и такъ неодушевленно проповѣдуютъ. И нужно-ли жалѣть о томъ, что религіозное учительство у насъ подавлено религіозной эстетикой? По правдѣ сказать, серьезныхъ основаній тому нѣтъ. Вѣдь въ самомъ религіозномъ искусствѣ, въ культѣ заключается великая воспиты-

вающая и поучающая сила. „Басъ протодіакона въ недѣлю православія, можетъ быть, вливаетъ болѣе бодрости и вѣры, чѣмъ самая тонкая, умная и краснорѣчивая проповѣдь въ защиту вѣры“ („Церковный Вѣстникъ“. С.-Петербургъ. 6. февраля 1914.).

Что русское православіе не оставило узкихъ рамъ византійскаго умозрѣнія настоящимъ классическимъ доказательствомъ служить книга Булгакова (Сергій Булгаковъ: На пиру Боговъ. Софія. 1921.).

Булгаковъ въ пяти діалогахъ разбираетъ вопросъ выздоровленія Россіи и то въ бесѣдахъ разныхъ лицъ, среди коихъ свѣтскій богословъ представляетъ точку зрѣнія славянофильства и на концѣ побѣдитъ всѣхъ спорящихъ лицъ. Дипломатъ, генераль, общественный дѣятель, бѣженецъ бодро и удачно возражаютъ на звучныя фразы свѣтскаго богослова, но все наврасно. Излишне отмѣтить, что въ свѣтскомъ богословѣ скрывается самъ сочинитель, который написалъ книжечку съ той цѣлью, чтобы доказать единственную спасительную силу началъ стараго славянофильства.

Дипломатъ, вспоминая военную неудачу Россіи въ 1915., озлобленно говоритъ: „Но вотъ, васъ-то мнѣ давно уже хотѣлось спросить: куда дѣвались совѣсть и разумъ тѣхъ, кто, позабывъ нашу дѣйствительность, вдругъ, словно объѣвшись белены, начали словоизверженія объ освободительной миссіи Россіи, о Царьградѣ, о крестѣ на Ай-Софіи, вынули изъ нафталина все это славянофильское старье?“

Нѣтъ, возражаетъ писатель; Россія измѣнила своему призванію, стала его недостойна и потому пала.

На новое замѣчаніе дипломата, что народъ хочетъ землицы, когда ему сулится Византія да крестъ на Софїи, писатель отвѣчаетъ фразами: „Народъ въ высшемъ своемъ самосознаніи есть тѣло церкви, родъ святыхъ, царственное священство...“

Дипломатъ обвиняетъ Достоевскаго — съ своимъ мессіаниззмомъ — въ разразившемся надъ Россіей злѣ. Усердно вторитъ ему и генералъ: „Если былъ внѣшній параличъ церкви, то онъ былъ и внутри и ужъ не берусь судить, излѣчится-ли отъ него церковь“.

Конечно, свѣтскій богословъ противорѣчитъ подобнымъ постановленіямъ самымъ рѣшительнымъ образомъ. Не соотвѣтствуетъ истинѣ, если навязывается православію догматъ о самодержавіи и приписывается ему ересь цезарепапизма или падоцезаризмъ на выворотъ, латинская ложь. „Хотя онъ и появился въ исторіи какъ злоупотребленіе и попустительство, зато никогда не возводился въ догматъ, какъ въ католичествѣ“.

Мимоходомъ спрашиваемъ, какъ можемъ согласить это съ выше приведенными словами изъ „Двуглаваго Орла“, гдѣ авторъ берется прямо доказать „многочисленными библейскими примѣрами“ какъ догматъ, что только наследственная монархія и связанный съ нею легитимный порядокъ — есть подчиненіе волѣ Бога, Который чрезъ законнаго монарха, съ благословенія Церкви, у к а з у е т ъ

народу согласный съ христіанскимъ вѣроученіемъ путь.

Православіе не изжило себя — восклицаетъ свѣтскій богословъ и когда бѣженецъ рискуетъ мнѣніемъ, что во время общей грозы нужно осуществить воссоединеніе церквей, онъ зоветъ къ войнѣ съ католицизмомъ. „Да, отцамъ іезуитамъ теперь самое время для ловли рыбы въ мутной водѣ. Недаромъ унія такъ распространяется на Украинѣ, согласно давно уже задуманному Щептицкимъ, совмѣстно съ австро-германскимъ штабомъ, плану“.

Само собою разумѣется, что авторъ не чувствуетъ возрожденіе мысли вселенской Церкви и оканчиваетъ пустыми фразами: „Жива наша Россія и ходитъ по ней, какъ и древне русскій Христосъ въ рабѣмъ поруганномъ видѣ, не имѣя зрака и доброты“.

Ограничиваемся приведенными мѣстами, ибо считаемъ, что означало бы воду толочь, если мы бы хотѣли еще шире доказывать, что къ сожалѣнію, наша литература не въ состояніи обсуждать религіозный вопросъ, особенно же вопросъ „православія“ и католичества безпристрастно историческимъ чутьемъ.

Тутъ видимъ главное препятствіе взаимнаго соглашенія необходимаго во время общей грозы. Вѣковое отчужденіе подкрѣпляемое тенденціозной литературой не допускаетъ дойти до предметнаго обсужденія, изслѣдованія раздѣляющихъ насъ вопросовъ. Роковая судьба Церкви Христовой!

Такое значеніе имѣетъ постановленіе Нагаск-а по которому главная разница между

двумя Церквами заключается въ ихъ различномъ пониманіи понятія и устройства Церкви (Adolf v. Harnack: Aus der Friedens und Kriegsarbeit. Giessen 1916., статья: Der Geist der morgenländischen Kirche).

Благодаря такому Духу героиня романа сестры Достоевскаго написаннаго о темѣ уніи подѣ заглавіемъ: „Выселенецъ“ побѣдитъ „покушенія“ нападающія на нее за время ея римскаго пребыванія, опять подружится съ православіемъ — уніѣ не нужна.

II.

Главенство Церкви.

Обѣ Церкви согласны съ тѣмъ, что Церковь Христа должна быть едина, но расходятся между собою, когда слово идетъ о томъ, какимъ образомъ единство ея сохраняется.

Западные рассматриваютъ Церковь болѣе какъ юридическое учрежденіе, которое — хотя сверхъестественнаго происхожденія, имѣетъ свои земныя средства. Передъ восточными напротивъ Церковь представляется болѣе какъ мистическое общество со своими таинственными силами, которыя обезпечиваютъ достиженіе ея цѣли. Какъ прямой выводъ вытекаетъ изъ такого разнообразнаго положенія касательно западной Церкви необходимость видимой вселенской главы, касательно же православной Церкви ограничиваніе мистическимъ наблюденіемъ Христа надъ своей Церковью.

На практикѣ дѣло вышло иначе.

Западная Церковь придерживалась своего начала и, признавши въ римскомъ епископѣ — ви-

димую главу Церкви, тѣмъ обезпечила единство вѣроученія и іерархическое единство. Между тѣмъ, восточная православная Церковь, будто лишившись своей мистической поддержки, или прибѣгала къ свѣтской поддержкѣ, устроивши себѣ главу въ свѣтскомъ государѣ, какъ Церковь въ державной Россіи или разбилась на разрозненныя самостоятельныя Церкви... Исторія новообразовавшихся государствъ въ XIX-омъ столѣтіи тѣсно связана съ образованіемъ новыхъ самостоятельныхъ церковныхъ единицъ. По послѣднимъ свѣдѣніямъ, приходящимъ изъ Анатоліи, тамъ образовывается новое греческое православное патріаршество на славу царьградскаго „вселенскаго“ патріархата. („Missionen der Augustiner“. März—April 1922.). Объ этомъ рѣчь будетъ впереди, насколько успѣли сохранить единство вѣроученія.

Отмѣтимъ, что византійская Церковь, оспаривая иногда на практикѣ права римскаго епископа, тѣмъ усерднѣе старалась заручаться въ своей борьбѣ съ разными еретиками — покровительствомъ императоровъ, какъ Б о л о т о в ъ, знаменитый историкъ свидѣтельствуетъ о томъ.

Мѣтко описываетъ положеніе византійской Церкви касательно взаимнаго отношенія Церкви и государства С о л о в ъ е в ъ (*L'unité de l'église et le schisme greco par J. Bousquet. Paris 1913*).

Двойная природа Христа — говоритъ Соловьевъ — изображается въ Церкви и государствѣ; Церковь представляетъ его божественную а государство его человѣческую природу. Восточные смѣшали этотъ двойной элементъ поглощеніемъ одинъ другого. Прежде всего они смѣшали въ

святомъ величествѣ императора божественный и человѣческій (caesaropapismus) и творили изъ него больше чѣмъ человѣка безъ того, чтобы сдѣлать его настоящей главой Церкви. Пока недостава-ло лишь предпріимчиваго лица, кто довелъ бы этотъ принципъ до крайности. Извѣстно такое лицо въ Фотіѣ — позже нашлось.

Была партія, которая склонялась къ той крайности: партія полу-православнаго греческаго священства. Эта партія можетъ называться „православно“ антикатолической. Она хотѣла имѣть вселенскую Церковь однако безъ центра.

Оставляя въ сторонѣ дальнѣйшія отвлеченныя умствованія постановляемъ, что раздоръ есть между церквами. Напротивъ восточной Церкви, которая съ 11. марта 843. послѣ пораженія иконотворцовъ, называетъ себя православной — стоитъ католическая Церковь. Гдѣ есть единство? Каждая Церковь настаиваетъ на своей истинѣ и такимъ образомъ самъ собою возникнетъ вопросъ которая изъ двухъ можетъ оправдаться въ обвиненіи вызова раздора.

Разные пути ведутъ къ разрѣшенію этого вопроса; одинъ можетъ называться богословско-дидактическимъ, другой же историческимъ методомъ. Первый поставитъ начала и потомъ дѣлаетъ заключеніе. Христосъ хотѣлъ, чтобы Его Церковь имѣла видимые признаки, по которому отличается отъ неправдивыхъ Церквей. Историческій методъ поступаетъ другимъ образомъ. А именно постановляетъ: издревне Церковь была едина; позже отлучилась. По какой причинѣ? Кто есть винов-

никомъ раздора? Послѣдній образъ обстоятельный, сложный, но оплачивается.

Не ставя задачу моего разсужденія всестороннее исчерпаніе вопроса, ограничиваюсь установленіемъ безспорныхъ фактовъ, которые могутъ послужить матеріаломъ для его болѣе широкаго обсужденія.

а) Историческій моментъ.

Среди источниковъ восточнаго раздора сочиненіе одного византійскаго историка Никиты Пафлагоніена (жизнь св. Игнатія Царьгородскаго патріарха) играетъ на послѣднюю роль направленную отнюдь не въ пользу Фотія. (Кромѣ того: см. дръ Юлій Гаджега: статьи по вопросамъ и пр. какъ выше).

Русскій народъ гринялъ крещеніе когда — послѣ смерти Фотія — единство церкви возстановилось.

Привожу только Волконскаго: „Блестяще начиналось русское государство Значить земля русская обнимала тогда не только заходную четверть новорожденной нынѣ германской Украины, но и не малую часть большевицкой Россіи. Россія жила тогда въ общеніи съ остальной Европой; раздѣленіе церквей (1054). еще не нарушило этой связи.“ Далше приводитъ доказательства. (Историческая правда и украинская пропаганда. Туринъ 1920. на стр. 12.)

б) Верховенство Петра апостола.

Тутъ вступимъ въ область экзегатически-догматическихъ обсужденій.

Католики приводятъ, какъ главныя библійскія доказательства относительно главенства Петра: Мѡ. ст. 18.,

19. гл. 16.; Ев. I. ст. 15—17. гл. 21., согласно которыхъ Христосъ устроилъ свою церковь на Петрѣ, какъ на основномъ камнѣ и ему поручилъ пасеніе овецъ и ягнятъ т. е. управленіе всѣми находящимися въ церкви.

А восточные возражаютъ: нѣтъ; Христосъ устроилъ свою церковь не на Петрѣ, но на вѣрѣ, на вѣроисповѣданіи Петра. Въ дальнѣйшемъ приводятъ тоже библейскія доказательства, что глава Церкви Христосъ, а не Петръ: 1. Коринѳ. ст. 11. гл. 3. и что прочіе апостолы тоже получили ту полную власть: Мѳ. ст. 18. гл. 18. Всѣ апостолы получили приказъ отъ Христа учить всѣхъ народовъ: Мѳ. ст. 18—19, гл. 28. и что Церковь утверждена на основаніи всѣхъ апостоловъ: Еф. ст. 20, гл. 2.

Слѣдовательно, кажется нѣтъ соглашенія, нѣтъ примиренія!

Положеніе далеко не такое.

Во первыхъ никто не отрывается отъ главенства Христа. Вѣрно, Христосъ есть главный источникъ нашей вѣры, отъ Кого вытекаютъ обильно всѣ истины Христіанской вѣры. Однако главенство Христа не исключаетъ главенства иного рода. Свидѣтельствомъ этого служитъ Еф. ст. 20, гл. 2, гдѣ апостолы называются основою. Вѣра Петра питается источникомъ — Христомъ.

Конечно, нѣтъ спора въ томъ, что приказъ: учить всѣхъ народовъ относится ко всѣмъ апостоламъ. Однако ту самую власть Петръ получилъ отдѣльно и то въ присутствіи своихъ братьевъ-апостоловъ. С в. З л а т о у с т ь объясняя соотношеніе апостоловъ, приводитъ библейское доказательство насчетъ преимущественнаго положенія Петра. Рѣчь идетъ объ избраніи новаго апостола вмѣсто предателя Іуды. (Дѣянія Ап. гл. 1. Но-

milia III. in Act). Златоустъ спрашиваетъ: почему не избралъ преемника самъ Петръ? Можетъ быть не имѣлъ власти? Имѣлъ, но не хотѣлъ избрать самъ одинъ, чтобы не дать повода обвиненію: что будто бы благопріятствовалъ кому-то.

Христосъ устроилъ Церковь на вѣрѣ?

Златоустаго занимаетъ и этотъ вопросъ. Какимъ образомъ опровергаетъ онъ возраженіе? Подъ церковью нельзя разумѣть стѣнъ Церкви (*parietes Ecclesiae*), но правило жизни, законы Церкви. Церковь равняется (на приведенномъ мѣстѣ у Маѳ ст. 18—19. гл. 16) съ вѣрою и способомъ жизни (*fides ac vitae ratio*).

Слѣдовательно, смыслъ этого мѣста не можетъ выразиться: на вѣрѣ (на исповѣданіи вѣры) созижду Церковь мою, безъ тавтологіи, ибо то гласило бы столько, какъ: на вѣрѣ созижду вѣру мою (къ псалму 44. см. статью д-ра Юлія Гаджеги въ „Acta III. Conventus Velehradensis; Pragae Bohemorum. 1912).

В) Римское епископство Петра.

Вопросъ главенства римскихъ епископовъ заключается въ себѣ одинъ другой вопросъ: римское епископство Петра, такъ какъ римскіе епископы считаютъ себя преемниками Петра перваго римскаго епископа. Тутъ стоимъ на почвѣ церковной исторіи.

Обычныя доказательства касательно римскаго пребыванія Петра и его здѣшняго епископства суть слѣдующія: 1) 1. Р. 5, 13, по которому Петръ приветствуетъ своихъ первыхъ читателей изъ Вавилонской (=Римской) Церкви. 2) Клементъ Римскій въ своемъ письмѣ къ Коринѳянамъ (около 96. года) рассказываетъ мученическую смерть Петра и Павла и прибавляетъ, что множество вѣрниковъ послѣдовало

за ними. 3) Св. Игнатій въ своемъ письмѣ къ Римлянамъ (110) пишетъ, что онъ приказывалъ имъ не такимъ образомъ, какъ Петръ и Павелъ. 4) Гегесиппъ, прибывши въ Римъ, составилъ списокъ римскихъ епископовъ (около 155—6) и начинается съ Петра. 5) Папіасъ (около 130), говоритъ, что Петръ первое свое письмо написалъ въ Римѣ. 6) Св. Иреней (родился около 140) пишетъ, что евангелистъ Mt. издалъ свое евангеліе во время римскаго проповѣдыванія Петра и Павла. По одному другому свидѣтельству св. Иренея, о которомъ рѣчь будетъ еще впереди, всѣ должны согласиться съ римскимъ престоломъ изъ-за особеннаго преимущества этой кафедры, основанной Петромъ и Павломъ, если не хотятъ потерпѣть крушенія въ вѣрѣ. 7) Діонисій Кор., епископъ (около 160—167) пишетъ, что въ Коринѣ и Римѣ Петръ и Павелъ посѣяли сѣмена христіанства и что потерпѣли одновременно мученическую смерть въ Италіи. 8) Анонимъ (около 200), пишетъ, что папа Викторъ, есть 13-ый, начиная съ Петра. 9) По свидѣтельству Клементя Александрійскаго (+210) Петръ проповѣдывалъ евангеліе въ Римѣ. 10) По свидѣтельству Тертулліана (+около 245) Петръ крестилъ въ Тиверисѣ. По другому же мѣсту Клементъ Римскій преемникъ Петра. По третьему мѣсту Тертулліана Петръ и Павелъ оставили евангеліе кровью своею засвидѣтельствованное въ Римѣ. 12) Кипріанъ рассказываетъ (+258), что Корнилій остался епископомъ послѣ того, когда кафедра Фабіяна, т. е. Петра упразднилась. 13) Фирмилианъ епископъ въ Кесаріи Каппадокійской пишетъ (около 256—257) къ Кипріану, что епископъ римскій, Стефанъ управляетъ кафедрой Петра. 14) Лактанцій (III—IV. вѣку) рассказываетъ, что Петръ и Павелъ проповѣды-

вали въ Римѣ. По другому же мѣсту Петръ основалъ римскую церковь.

Начиная съ IV-го столѣтія римское епископство не оспаривается. Подчеркнемъ, что до XIII-го столѣтія никто не отрицаетъ римскаго епископства Петра; ни Фотій ни Керуларій. (*Miscellanea di storia e cultura ecclesiastica. Roma novembre—decembre. 1906*).

Извѣстно намъ, что историки оцѣниваютъ приведенныя свидѣтельства не одинаковымъ образомъ. Но мы заставимъ говорить, того, чей строго критическій методъ общеизвѣстенъ всѣмъ, кто только взглянулъ въ церковную исторію, а именно: L. Duchesne (*Histoire ancienne de l'Eglise tome I. Paris. 1906. p. 52—66.*) Его мнѣніе насчетъ выдвинутаго вопроса излагаемъ въ слѣдующихъ пунктахъ.

Предполагается — на основѣ менѣе доказательныхъ свидѣтельствъ — римское пребываніе Петра въ 42. даже 39. году. Однако, то является фактомъ, что когда св. Павелъ—въ 58. г.—писалъ къ Римлянамъ, вѣра этихъ была знаменита. Въ то время, когда Павелъ освободился изъ плѣна, Петръ былъ уже въ Римѣ. Возможно, что онъ прибылъ сюда еще раньше, но то не можетъ быть доказаннымъ. Начиная съ II-го столѣтія встрѣчаемся съ точнымъ и общимъ преданіемъ. Начиная съ III-го столѣтія римскіе епископы ссылаются на римское епископство Петра. Въ этомъ никто не сомнѣвается. Какъ разъ вниманіе—касательно апостольскаго преданія и апостольскихъ правъ—возбудилось; римская церковь является, въ глазахъ цѣлаго христіанства, церковью Петра. Очень важно, что это обстоятельство въ преніяхъ между западной и восточной церквами — не затрагивается.

Но можемъ и дальше пойти отъ II-го столѣтія. Въ письмѣ св. Игнатія (выше приведено) говорится, что онъ (т. е. Игнатій) приказываетъ имъ не такъ, какъ П. и П. Эти слова—пожалуй не равняются съ тѣмъ : Петръ былъ въ Римѣ, но полагая, что онъ пришелъ сюда, Игнатій не говорилъ бы иначе и въ такомъ случаѣ; а если Петръ не пришелъ въ Римѣ, слова Игнатія не имѣютъ смысла. Впрочемъ не надо думать, что скоро забыли о смерти Петра. Послѣдняя глава IV-го евангелія содержитъ въ себѣ достаточно ясную аллюзію относительно того (у ст. 18—19. гл. 21.) и не поминая объ Апокалипсисѣ и о письмѣ къ евреямъ.

Тотъ, кто писалъ тѣ строки, вѣрно, что онъ жилъ во время императора Траяна или же немного позже (98—117).

Въ Римѣ память еще живѣе. Клементъ римскій зачисляетъ къ собравшимся христіанамъ во время преслѣдованія Нерона и апостоловъ П. и П.

У 1. П. 5. ст. 13. Вавилонъ=Римъ. Предполагая, что это письмо не происходитъ отъ Петра, оно есть однако очень давняго происхожденія. Авторъ его, употребляя имя Петра, опасался бы писать о пребываніи Петра тамъ, гдѣ онъ на самомъ дѣлѣ не былъ.

Того мнѣнія есть не мало протестантовъ; равно не менѣе извѣстный раціоналистъ, отрекавшійся отъ католичества : R e p a n. Изъ православныхъ приведемъ Игнатія Яннокополуса (Ὁ ἀπόστολος Πέτρος καὶ ἡ ἐν Ῥώμῃ διατρίβῃ αὐτοῦ : апостолъ Петръ и его пребываніе въ Римѣ; Аѳины. 1912; Bessarione fasc. 123. 1913.) какъ стоящаго за то самое мнѣніе.

Одинъ монахъ, именемъ Зозимъ на горѣ Аѳосъ упрекаетъ Нектарія митрополита отрицающаго римское пребываніе Петра и указываетъ на то, что его доказательства въ

сравненіи съ свидѣтельствами, начиная съ II-го вѣка, не имѣютъ никакой силы. По его мнѣнію, римское пребываніе Петра отрицается лишь начиная съ XIX-го столѣтія. Онъ сожалеетъ о томъ, что Нектарій замыкаетъ, въ этомъ вопросѣ, къ мнѣнію нѣкоторыхъ поверхностныхъ протестантовъ. Далѣе, Зозимъ спрашиваетъ, что если онъ (Нектарій) увѣрился настолько въ своей правдѣ, то почему так усиленно борется противъ римскихъ папъ? Зозимъ ссылается и на литургическія книги. Восточная Церковь не отрицала, что Петръ пошелъ въ Римъ и тамъ умеръ. („Roma e l'Oriente“, numero di marzo 1912).

Болотовъ по крайней мѣрѣ не отрицаетъ римскую смерть Петра („Христіанское Чтеніе“ тетрадь . декабря 1912). На одномъ мѣстѣ указанной тетради, напротивъ протестантовъ, говоритъ о его римскомъ пребываніи.

г) **Смыслъ канона 28-го Халкедонскаго собора.**

Православные возражаютъ : папство потерпѣло поражение на Халкедонскомъ соборѣ.

Разберемъ этотъ канонъ.

Канонъ состоитъ изъ трехъ точекъ : а) канонъ 3-й II-го вселенскаго собора въ Царьградѣ снова одобряется и постановляется почетное первенство (*primatus honoris*) Царьградскаго престола за Римомъ б) даетъ дѣйствительную юрисдикцію Царьграду надъ Фракіей, Понтусомъ и Азіей, в) удѣляетъ право Царьградскому престолу посвящать епископовъ у варваровъ.

а) Почетное первенство. Въ канонѣ 6-омъ Никейскаго собора говорится о патріаршествахъ Рима, Александріи и Антіохіи. О царьградскомъ нѣтъ ни слова.

3-й канонъ царьградскаго собора даетъ почетное первенство Царьграду за Римомъ. Здѣсь первый шагъ проявляется въ стремленіяхъ Царьграда распространять свое первенство на всемъ Востокѣ. Это шло въ разрѣзъ съ преданіемъ и Римъ по той причинѣ не принялъ его. Однако, отцы собора не намѣривались распространять юрисдикцію Царьграда. Доказательствомъ того служитъ 2-ой канонъ, по которому границы трехъ экзархатовъ сохраняются вполнѣ. Такимъ образомъ, царьградскій патріархъ остается дальше подвѣдомственнымъ (*suffraganeus*) Оракійскому экзарху. Слѣдовательно, канонъ говоритъ лишь о почетномъ первенствѣ. 7-ой канонъ Никейскаго синода опредѣляетъ то самое относительно Іерусалима. Конечно, царьградскіе патріархи проявляютъ притязанія и на права александрійскаго и антихійскаго патріаршествъ. Соборъ халкедонскій завершаетъ это, требуя тѣхъ самыхъ почестей для Царьграда, какими пользовался Римъ, по причинѣ преимущественнаго положенія Царьграда, какъ столицы государства.

Однако слѣдовало бы доказать утвержденіе, что первенство Рима стоитъ въ тѣсной связи съ его гражданскимъ положеніемъ. Правда, что Петръ избралъ Римъ какъ кафедральный городъ. но то по той простой причинѣ, что онъ считалъ Римъ, будучи центромъ державы, самымъ подходящимъ городомъ для управленія церковью. Но объясняется-ли тѣмъ его первенство? Утвердительный выводъ изъ этого страдаетъ недостаткомъ винославнаго союза.

6) По канону 28. три митрополіи, называемыя позже экзархатами, попадаютъ въ зависимое положеніе отъ Византіи произведенной на степень патріаршества. Тутъ юрисдикція заключается, ибо по смыслу этого

канона Царьградъ пріобрѣлъ право на посвященіе тѣхъ митрополитовъ.

в) Царьградскій получилъ право посвящать епископовъ, дѣйствующихъ среди варваровъ. (*Echos d'Orient* tome I. 1907—1908).

Изъ вышесказаннаго оказывается во первыхъ, что здѣсь говорится о правахъ патріаршескихъ; первенство вселенское не затрагивается.

Утвержденіе, что Римъ имѣетъ свою преимущественную власть изъ-за своего гражданскаго положенія, недоказано ничѣмъ.

Противъ этого канона боролись самымъ рѣшительнымъ образомъ не только Римъ, но и Антіофія а особенно Александрія.

Однако, если кто-либо утверждаетъ, будто рѣчь шла тутъ о первенствѣ Рима, то противъ такого утвержденія указываемъ на слѣдующія разсужденія излагаемая, въ главныхъ чертахъ большею частью — по нашему знаменитому историку: Болотову.

г) Жило-ли познаніе первенства римскаго престола въ вселенской Церкви?

Приступая къ короткому изложенію вопроса, прежде всего надо замѣтить, что всѣ тѣ права, коими нѣкоторые папы пользовались въ теченіе исторіи — не принадлежатъ къ существу правъ римскаго епископа. Нѣтъ сомнѣнія и въ томъ, что были папы, злоупотреблявшіе своей властью и не оказывавшіе достаточно осторожности и надлежащей тактики насчетъ восточныхъ. Напр. можетъ быть, что посланникъ папы Льва IX-го Гумбертъ былъ настойчивымъ, или же что Николай III. предупредилъ нормальное теченіе дѣлъ, когда настаивалъ въ 1278 г. на прибавленіи *filioque*. Однако,

каждый долженъ признать, что такими и подобными возраженіями никто не долженъ уклоняться отъ сущности вопроса.

Болотовъ приводитъ примѣры. Клементъ римскій вмѣшивается въ дѣла коринѣской Церкви и требуетъ ея повиновенія. Этотъ примѣръ заключаетъ въ себѣ первое обращеніе къ другимъ Церквамъ. Сотеръ, римскій епископъ пишетъ къ Діонесію епископу коринѣскому и изъ того письма оказывается, что епископъ римскій занимаетъ какое-то покровительственное положеніе среди прочихъ Церквей. Преимуществовное положеніе Церкви римской проявляется и изъ письма св. Игнатія; здѣсь она называется предстоящею въ любви.

Послѣ того Болотовъ заключаетъ: „Такимъ образомъ уже въ первыя времена христіанства мы находимъ авторитетное положеніе Церкви римской до извѣстной степени“.

Откуда это, спрашиваетъ. !Относительно Запада это понятно, ибо римскій престолъ на Западѣ — единственный апостольскій престолъ („*sedes apostolica*“, „*Ecclesia matrix*“). Однако, стремленія римской Церкви, какъ видимъ это здѣсь, направлены на греческія церкви апостольскаго происхожденія. Важно, что римская Церковь — такъ сказать — гордилась мученичествомъ апостоловъ (П. и П.). Здѣсь апостолы произнесли свое послѣднее слово, пострадавъ за Іисуса Христа.

Далѣе, приводитъ знаменитое мѣсто у Иренея, по которому всѣ церкви должны согласиться съ римской Церковью, такъ какъ въ связи съ этой

церковью, апостольское преданіе всегда сохранялось всѣми.

Натурально, въ объясненіи его : хранитель преданія не есть епископъ римскій, а сходящіеся въ Римѣ. „Такому вселенскому преданію естественно долженъ подчиниться каждый“. Римъ, какъ центръ былъ въ состояніи болѣе чѣмъ другія церкви, изслѣдовать догматическую истину. Если кто-либо обратился напр. къ кареагенской Церкви, узналъ взглядъ этой Церкви; но кто обратился къ Церкви римской, могъ узнать мнѣніе вселенской Церкви. „Римскій хронометръ имѣлъ такое преимущество, что онъ всегда былъ провѣренъ по вселенскому времени, тогда какъ другіе хронометры показывали только мѣстное время“ („Христіанское Чтеніе“ тетрадь, октябрь 1912. стр. 253.). Послѣ приведенія еще другихъ примѣровъ заключаетъ, что хотя многіе противились иногда стремленіямъ папъ, въ концѣ концовъ всегда подчинились.

Болотовъ признаетъ, что уже до времени папы Льва Великаго, который, какъ извѣстно, впервые подробно и отчетливо, развилъ понятіе правъ папскихъ, были вмѣшательства со стороны епископовъ римскихъ въ дѣла восточныхъ церквей.

Болотовъ заключаетъ не послѣдовательно : „Для Запада идеи папизма были фактами, а для Востока лишь красивыми реторическими фразами“. („Хр. Чтеніе“, январь 1913. стр. 290)

Что видимъ изъ предложеннаго ? Слѣдующее : Во первыхъ, что восточные чрезвычайно затрудняются выйти изъ узкихъ предѣловъ національной Церкви. Не находя объясненія авторитетнаго положенія епископовъ римскихъ и на Востокѣ, или при-

бѣгаютъ къ предразсудкамъ : объясняя такой авторитетъ Рима гражданскимъ положеніемъ этого города, или объясняютъ апостольскимъ происхожденіемъ престола римскаго, или опять прибѣгаютъ къ растрепанной фразѣ славянофильства : народъ, какъ хранитель преданія (мессіанизмъ). Болотовъ — при объясненіи мѣста Иренея, стоитъ подѣ влияніемъ „мессіанизма“ русскаго народа. Между тѣмъ, единственный удовлетворительный отвѣтъ можетъ быть : престолъ римскій въ лицѣ Петра — получилъ право управлять вселенской Церковью.

III.

Непогрѣшимость епископовъ римскихъ.

1. При обсужденіи догмата непогрѣшимости, мы, прежде всего, должны поставить вопросъ правильно. Что такое непогрѣшимость епископовъ римскихъ ?

Русскіе и греческіе богословы — отмѣчаетъ Гекенъ (Erste Beilage zum Blatt der Germania ; 22. August 1909.) переводятъ слово infallibilis (непогрѣшимый) ошибочно, какъ безгрѣшный.

Епископы римскіе непогрѣшимы т. е. „Когда римскій первосвященникъ каѳедрально (ex cathedra) изрекаетъ, т. е. когда въ отправленіи должности пастыря и учителя всѣхъ христіанъ, и по Верховной своей Апостольской власти опредѣляетъ о ученіи до вѣры или нравовъ касающихся, что вселенская Церковь обязана вѣрить въ оное, то онъ вполне обладаетъ, въ силу обѣщанной ему въ лицѣ блаженнаго Петра — Божіей помощи, тою

непогрѣшимостью, коею Божественный Искупитель хотѣлъ, чтобы была сблечена Его Церковь, когда она опредѣляетъ о ученіи къ вѣрѣ или нравамъ относящимся; и что слѣдовательно таковыя опредѣленія Римскаго Первосвященника суть вполне неотмѣнимы уже по себѣ, а не вслѣдствіе согласія Церкви“. (Сергѣй Астаповъ : Исхожденіе св. Духа и вселенское первосвященство. Freiburg Br. 1886. стр. 118).

Видно, что понятіе непогрѣшимости—въ извѣстномъ смыслѣ — покрывается ролью высшаго трибунала, отъ котораго нѣтъ апелляціи.

2. Непогрѣшимость римскихъ епископовъ есть новый догматъ, ибо, дѣйствительно, къ понятію догмата принадлежитъ и обнародованіе со стороны церкви. Но не есть новоизобрѣтеннымъ ученіемъ. Болотовъ нашелъ слѣды непогрѣшимости, если уже не раньше, то во время папы Льва Великаго. Вотъ его собственныя слова : „Если мысль о непогрѣшимости римскаго епископа и была внѣ представленія Льва Вел., то на юридической почвѣ все-же были даны уже всѣ прерогативы, какіе потомъ были утверждены на Ватиканскомъ Соборѣ“. („Христіанское Чтеніе“, декабрь 1912. стр. 285). Слѣдовательно, Ватиканскій Соборъ лишь утвердилъ древнее ученіе и объявилъ его всенародно.

3. Библейскія доказательства. Кромѣ вышеотмѣченныхъ мѣстъ Мѡ. и І. приводится у Луки ст. 31—32. гл. 22.

Православіе приложитъ всѣ усилія, чтобы избѣгнуть поражающей силы того мѣста, но напрасно. О чемъ идетъ рѣчь? Діаволь хочетъ пе-

ресѣять апостоловъ, какъ пшеницу. Что дѣлаетъ Христосъ? Молится за вѣру того, кого поставилъ основою Церкви. Петръ, по назначенію Христа, фундаментъ. Онъ, какъ таковой, представляетъ Церковь продолжающуюся до конца міра. Какая основа Петръ, если преемники его ошибаются? Да. „Ты еси Петръ...“ чью вѣру соблюдая, ученики связываютъ и разрѣшаютъ, говоритъ Іоаннъ патріархъ Іерусалимскій (575—593). Это есть преимущество перваго престола. Преемники Петра здоровы въ вѣрѣ и по словамъ Христа, непогрѣшимы. (Письмо Іоанна Іерусалимскаго патріарха къ каталікосу Георгіи въ *Echos d'Orient*, janvier 1910. и *Zeitschrift für kath. Theologie* 1. Heft. 1910. S. 219).

4. Однако: *Contra factum non datur argumentum*; римскіе епископы ошибались, а именно? Ливерій, Зосимъ, Вигилій и Гонорій являются камнями преткновенія.

Какъ обстоитъ дѣло этихъ папъ?

Прежде всего, мы должны отмѣтить, это, впрочемъ, извѣстно уже намъ послѣ опредѣленія понятія непогрѣшимости, что непогрѣшимость епископовъ римскихъ не относится къ ихъ частнымъ мнѣніямъ.

а) Папа Ливерій обвиняется, что подписалъ аріанское вѣроисповѣданіе.

Во первыхъ, эта формула, которую онъ подписалъ — сама по себѣ не была еретическа. Она признается православной св. Гиларіемъ въ его книгѣ написанной о синодахъ. Предполагая, но не допуская, что эта формула была дѣйствительно еретическа и въ такомъ случаѣ нельзя упрекать

его, ибо онъ уступилъ только насилію; слѣдовательно, то не покрываетъ понятія вѣроопредѣленія. Мы не должны забывать далѣе о томъ, что самъ Ливерій былъ сосланъ раньше аріанскимъ императоромъ.

Θеодоретъ, рассказывая его возвращеніе изъ ссылки, говоритъ, что онъ достигъ того благодаря ходатайствованію набожныхъ женщинъ а не потому, что подписалъ аріанское вѣроисповѣданіе. Аріане распространяли эту клевету, чтобы такимъ образомъ подкрѣпить себя.

б) О папѣ Зосимѣ утверждается, что онъ подписалъ вѣроисповѣданіе, отвергающее прародительскій грѣхъ.

Между тѣмъ, возражатели забываютъ, что онъ не отмѣнилъ приговора вынесеннаго папою Иннокентіемъ противъ Пелагія, но даже утвердилъ, на правлявши противъ него и Келестина письмо, ко всѣмъ епископамъ. Св. Просперій пишетъ о семъ говоря, что Зосимъ размахивалъ мечомъ Петра.

в) Папа Вигилій былъ осужденъ 5-мъ вселенскимъ соборомъ изъ-за своей ереси, гласитъ возраженіе.

Во первыхъ, мы должны знать, что этотъ соборъ получилъ свой вселенскій характеръ вслѣдствіе утвержденія Вигиліемъ.

Какъ обстоитъ дѣло подробнѣе?

Императоръ Юстиніанъ отвергъ сочиненія Θεодора Моестена, Θεодора Кира и Иваса, въ которыхъ неправильности заключались. Объ этомъ не было никакого спора, нѣкоторое сомнѣніе состояло только касательно удобства времени осужденія этихъ сочиненій; будетъ-ли приговоръ въ пользу Церкви? Не слѣдовало-ли болѣе удовлетвориться посредственнымъ осужденіемъ вынесеннымъ халкедонскимъ соборомъ?

Западная Церковь въ главѣ съ Вигиліемъ, по причинѣ опредѣленія халкедонскаго собора, (значить Θεодоръ и Ивасъ оправдались здѣсь) не желала подписать осужденіе. По этой причинѣ императоръ пригласилъ Вигилія въ Царьградъ, чтобы приготовить отверженіе отмѣченныхъ сочиненій. Папа отказывался, хотя ученіе содержащееся въ нихъ было осуждаемое, такъ какъ не хотѣлъ вызвать недоразумѣнія у западныхъ, которые не разбирались въ дѣлѣ и не хотѣлъ оскорблять памяти мужей скончившихся въ мирѣ Церкви.

Императоръ и Вигилій согласились, что разберутъ дѣло на общемъ собраніи. Однако, Юстиніанъ велъ переговоры лишь съ восточными. Папа, не желая участвовать на такомъ собраніи, былъ сосланъ императоромъ. Восточные разслѣдили вопросъ и осудили ученіе тѣхъ мужей.

Императоръ выступилъ противъ Вигилія обвиняя его въ преступленіи соглашенія и приказалъ вычеркнуть его имя изъ диптиховъ, но одновременно воззвалъ всѣхъ придерживаться общенія съ апостольскимъ престоломъ.

Позже устроили собраніе, и, западные, и, узнавъ положеніе осудили отмѣченныя сочиненія безъ того, чтобы упрекать халкедонскій синодъ. Вигилій изложилъ свое мнѣніе, относительно этого вопроса въ своемъ письмѣ направленномъ къ Евтихію, которое, какъ утвержденіе 5-го вселенскаго собора, приключилось къ актамъ этого собора.

д) Случай Гонорія.

Константинопольскій Сергій моноелетъ, обратился къ Гонорію, чтобы іерусалимскій и алек

сандрійскій патріархи не предупредили его и не выхлопотали его осужденіе. Сергѣй, въ своемъ письмѣ изложилъ дѣло въ такомъ видѣ, что дѣло состоитъ просто въ игрѣ словъ.

Гонорій, не бывши въ курсѣ дѣлъ — совѣтоваль быть осторожнымъ, но одновременно изложилъ свое мнѣніе насчетъ двойной природы и двойной энергіи въ Христѣ, въ своемъ письмѣ къ Сергѣю.

Онъ развивалъ католическое ученіе въ томъ письмѣ соотвѣтственно словамъ папы Льва Великаго, какъ утвердилъ то VI-ой вселенскій соборъ. Слѣдовательно, вѣра его была правильна.

Кромѣ того, онъ, думавъ, что нѣтъ рѣчи о догматѣ — не издалъ никакого догматическаго опредѣленія.

Правда, что VI-ой вселенскій соборъ осудилъ Гонорія и что преемники его то утвердили, но осудили его не какъ еретика, но какъ такого, который не взялся за дѣло энергично и причинилъ такимъ поведеніемъ много смуты. Это изъ письма Льва II. (Απάντησις εἰς τὴν περὶ τῶν χωρισθῶσαν τὰς δύο ἐκκλησίας διαφορῶν πατριαρχικὴν καὶ συνοδικὸν ἐγκύκλιον. Царьградъ 1895).

IV.

Происхожденіе св. Духа.

Этотъ вопросъ состоитъ изъ двухъ частей: Первая часть касается самаго догмата, т. е. происхожденія св. Духа и отъ Сына, что коротко выражается: *filioque* и вторая часть заключаетъ въ себѣ законность прибавленія того въ символъ вѣры.

Отмѣтимъ, что всѣ возраженія русскихъ православныхъ въ настоящее время основываются на умствованіи Макарія, Зерникова и Прокоповича, изъ коихъ послѣдній подробно обсуждаетъ вопросъ въ своей монографіи, написанной на латинскомъ языкѣ, подъ заглавіемъ : „Tractatus de processione Spiritus Sancti“, Gothae 1772. впрочемъ полной софизмовъ, перетолкованій и перековерканій касающихся библейскихъ мѣстъ.

Разбирая вопросъ и сравнивая между собой доказательства восточныхъ и западныхъ, мы все больше убѣждаемся, что врядъ-ли есть серьезная разница между двумя Церквами, насчетъ этого вопроса. Можемъ повторять относящіяся къ временамъ Фотія слова Гекена, бывшего русскаго православнаго священника при Александровской больницѣ въ Берлинѣ : врядъ-ли вызвали-бы эти расхожденія раздоръ, если только политическія обстоятельства не повліяють не благопріятно.

а) Догматъ filioque.

Восточные говорятъ : св. Духъ происходитъ отъ Отца и приводятъ какъ главный козырь библейское мѣсто у І. 15, 26, по которому : Духъ истинно исходитъ отъ Отца. Спрашивается, какая тутъ разница ? Вѣдь никому не придетъ на умъ отрицать происхожденіе св. Духа отъ Отца. Однако, если кто нибудь подразумѣваетъ подъ этой формулой происхожденіе св. Духа лишь отъ Отца, тому отвѣчаемъ съ нашимъ зна-

менитымъ изслѣдователемъ этого догмата, съ Болотовымъ, что такое утвержденіе не имѣетъ за собой никакихъ доказательствъ въ отцовской литературѣ.

Во вторыхъ, возражаютъ, что „латинскій“ догматъ: *filioque* предполагаетъ два начала въ происхожденіи св. Духа. Тутъ рѣчь идетъ чисто о печальномъ недоразумѣніи или же о старыхъ предразсудкахъ. Вѣдь католическая Церковь учитъ выразительно, что св. Духъ происходитъ отъ Отца и Сына какъ отъ одного начала. Иначе, св. Духъ происходитъ отъ Отца уже родившаго Сына. Въ виду этого, католическая Церковь не отказывается отъ принятія формулы св. Дамаскина: *δι' Υιού* (черезъ Сына), которая является болѣе употребительной на Востокѣ.

Русскіе, принимая формулу св. Дамаскина, отрицаютъ тождество того съ *filioque*. Но тождество этихъ двухъ формулъ проявляется изъ того, что св. отцы употребляютъ ихъ перемѣнно. Сама русская Церковь торжественно признала тоже самое въ 1752 году. (Сергѣй Осташковъ: Исхожденіе св. Духа... какъ выше).

Правда, нѣкоторые восточные, принимая формулу св. Дамаскина, возражаютъ, что и свѣтъ солнца переходитъ черезъ окно, но не происходитъ отъ окна. Да, только тутъ забывается, что Богъ не раздѣлимъ по существу своему; слѣдовательно, что эти два примѣра не аналогичны.

Что будетъ съ тѣмъ мѣстомъ св. Дамаскина, гдѣ говорится, что св. Духъ не отъ Сына. Сравнивая это мѣсто съ другими мѣстами, въ которыхъ онъ говоритъ о происхожденіи св. Духа,

видно, что то не означает больше того, что Отецъ есть главное начало (*αἰτία προκταρχική*) св. Духа.

Если бы католическая Церковь учила, что св. Духъ не происходитъ отъ Отца, она заслужила бы упреки восточныхъ, ибо поставила бы противъ себя ясный евангельскій текстъ. Но объ этомъ ни слова нѣтъ.

б) Прибавленіе.

Западная Церковь поддѣлила символъ, когда, вопреки запрещенію ефезскаго собора прибавила въ символъ *filioque*, гласить новое обвиненіе православныхъ.

Какой смыслъ имѣетъ запрещеніе упомянутаго собора? Это запрещеніе означаетъ: или что частныя лица не смѣютъ дѣлать никакихъ прибавленій, или же что запрещается прибавленіе дѣйствительно иного, противнаго ученія, но не запрещается освѣщеніе и подробное объясненіе какого-то ученія. Это понятно изъ практики Церкви. Вотъ напр. восточная Церковь на халкедонскомъ соборѣ, который состоялся послѣ ефезскаго собора (451.), признала правильность и правдивость прибавленія; сдѣланныя 105-ью отцами константинопольскими въ символъ и ввела дополненный символъ для употребленія во всѣхъ церквахъ. Далѣе, вопреки ефезскому запрету, особенныя формулы вѣры, отличныя отъ никейской, безпрепятственно продолжали употребляться въ церквахъ антiохійской, филадельфійской, іерусалимской и проч.

Наконецъ, вопреки тому же запрету, церковь при возникновеніи ереси моноелитовъ и иконо-

борцевъ, пояснила никейскую и константинопольскую формулы. О томъ свидѣтельствуютъ акты шестого и седьмого вселенскихъ соборовъ. Впрочемъ, Церковь позволяетъ иногда, по важнымъ причинамъ—произнесене символа вѣры и безъ *filioque*. Такимъ разрѣшеніемъ, отъ временъ возвращенія ихъ въ лоно католической Церкви, пользуются гр.-католическіе румыны и въ силу разрѣшенія Львомъ XIII. утвержденнаго Піемъ X., греческіе католики въ Царьградѣ. (Bousquet: *L'unité de l'église...* p. 215, 216).

г) Вопросъ происхожденія св. Духа въ новѣйшей литературѣ.

Восточные переговаривали много съ представителями старо-католицизма съ цѣлью соединенія, при чемъ обмѣнялись взглядами и касательно вопроса происхожденія св. Духа.

Бологовъ получилъ порученіе, на основаніи рѣшенія русскаго синода отъ 1892 г. — составить весь матеріалъ касающійся этого вопроса ввиду предстоящихъ новыхъ переговоровъ съ старо-католиками.

Бологовъ, взялся за дѣло усердно и какъ результатъ его трудовъ, появились тезисы его надъ *filioque*. („Христіанское Чтеніе“, апрѣль—декабрь 1913). Тезисы скоро появились и на нѣмецкомъ языкѣ и вызвали большой шумъ и распри.

Въ этихъ тезисахъ Бологовъ находилъ возможнымъ признать, что *filioque*, принимаемое какъ частное мнѣніе, не не какъ догматъ не является *impedimentum dirimens* для установленія церковнаго общенія между старо-католиками и

православными „такъ какъ не оно въ сущности вызвало раздѣленіе Церкви“. Мнѣнія касательно постановленій Болотова раздѣлились.

Самымъ упорнымъ противникомъ оказался Гусевъ. По мнѣнію Кирѣева, извѣстнаго генерала богослова, filioque потеряло свое значеніе послѣ появленія тезисовъ Болотова.

Керенскій, примкнулъ къ мнѣнію Гусева, хотя допускалъ, что „есть, хотя и немногіе, среди учителей восточной Церкви такіе, которые употребляли выраженіе: *То πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* (св. Духъ происходитъ черезъ Сына)“ въ смыслѣ причинной зависимости св. Духа отъ Сына по бытію, напр. Оригенъ и Дидимъ. Между тѣмъ, въ литературѣ до IX. вѣка, нѣтъ доказательства, подтверждающихъ формулу: *ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ Πατρὸς*. (Св. Духъ происходитъ лишь отъ Отца). Столько вообще о тезисахъ Болотова. Но не будетъ безъ интереса и пользы указывать и на нѣкоторыя подробности.

Болотовъ, производя обзоръ литературы, касающейся вопроса filioque и формулы: *διὰ τοῦ Υἱοῦ* приводитъ мнѣніе восточныхъ іерарховъ, богослововъ, изъ которыхъ выдѣляемъ слѣдующихъ.

Предположеніе, что въ *διὰ τοῦ Υἱοῦ* (черезъ Сына) всегда и вездѣ содержится мысль только о временномъ (какъ многіе говорятъ въ настоящее время) посланіи св. Духа въ міръ для благодатствованія тварей ведетъ къ натяжкамъ при объясненіи нѣкоторыхъ святоотческихъ мѣстъ.

Извѣстно, что Григорій Кипрскій, патріархъ царьградскій (1283—1289), несмотря на свою враждебность противъ уніониста Векка, считалъ рѣшительно невозможнымъ, что выраженіе находящееся у св. отцовъ: *ἐκλαμψις*, *ἐκφανσις* означаетъ только временное возсіяніе св. Духа черезъ Сына. Тоже извѣстно, что по епископу Сильвестру, св. Григорій нишскій говоритъ „о предвѣчномъ черезъ Сына, явленіи св. Духа въ дѣйствительности“. У св. Тарасія встрѣчается въ символѣ: *διὰ τοῦ Υἱοῦ* и слова нѣтъ объ отношеніи Сына Божія къ міру. (Хр. Чтеніе: іюнь 1913. стр. 738).

Далѣе, читаемъ въ тезисахъ Болотова, что Фотій старался представить доказательства того, что *filioque* есть ересь но все напрасно, ибо то находится у св. отцовъ и у такихъ, которые принимаютъ вселенскіе соборы, слѣдовательно, не считаютъ это воззрѣніе противорѣчащимъ ихъ опредѣленіямъ (Хр. Чтеніе: декабрь 1913. стр. 1405).

Въ переговорахъ съ старокатоликами Россиль, доцентъ въ аеинскомъ университетѣ пишетъ, что если отцы церкви говорятъ о происхожденіи св. Духа отъ Отца черезъ Сына, „то согласно ихъ ученію объ единомъ источникѣ, или причинѣ въ Божествѣ—указанное выраженіе мы должны понимать въ томъ смыслѣ, что Духъ Св. начало или причину своего бытія имѣетъ въ Отцѣ, но что въ дѣятельности Духа, какъ вѣчной, такъ и временной, принимаетъ участіе также и Сынъ“ (Хр. Чтеніе: ноябрь, 1913., стр. 1304).

Характерно, что старокатолики и восточные приняли на второй боннской конференціи въ 1875. году формулу: Духъ св. происходитъ отъ Отца черезъ Сына.

Русская комиссія, имѣя въ виду соединеніе съ всѣми старокатоликами, вступила въ соприкосновеніе съ подобной комиссіей, учрежденной въ Роттердамѣ („Богословскій Вѣстникъ“: ноябрь, 1908). Въ результатѣ переговоровъ было заявлено голландскими старокатоликами, что они принимаютъ *filioque* въ смыслѣ *per Filium* (черезъ Сына) какъ богословское мнѣніе. Касательно формулы: *a Patre Solo* (лишь отъ Отца) правъ Болотовъ, что Фотій насчетъ того не умѣлъ найти доказательства?

Что же мы видимъ изъ этого короткаго очерка литературы относящейся къ вопросу?

Оказывается, во первыхъ, что *filioque* не есть ересь ни по мнѣнію православныхъ и старокатоликовъ. Далѣе, что св. Духъ въ своемъ происхожденіи—имѣетъ лишь одинъ источникъ (начало, *ἀρχή*) такъ по православно-старокатолическому, какъ по католическому ученію. Расхожденіе состоитъ только въ томъ, что первые отождествляютъ источникъ съ причиною (*αἰτία*), между тѣмъ мы исповѣдуемъ, что св. Духъ происходитъ отъ Отца и Сына (или отъ Отца черезъ Сына), какъ отъ одного источника, но что Сынъ является виновникомъ св. Духа вмѣстѣ съ Отцомъ.

V.

Догматическое развитіе.

Догматическія разности между православной и католической церквами происходятъ изъ разнаго пониманія понятія догмата. Православные обвиняютъ католиковъ, что смастерили новые дог-

маты. Католики же упрекаютъ справедливо восточныхъ въ томъ, что они заключаютъ вѣроопредѣленія съ седьмымъ вселенскимъ соборомъ безъ всякихъ доказательствъ, касательно правильности такого поступка.

Въ виду этого надо разслѣдить вопросъ развитія догматовъ съ точки зрѣнія западныхъ и восточныхъ богослововъ.

а) **Западное воззрѣніе.**

Согласно ученія католической церкви, признается богословами развитіе догматовъ относительное (*relativ*). Она борется во первыхъ противъ старыхъ претестанскихъ взглядовъ (*rigida orthodoxia*), по которымъ всѣ члены вѣры находятся ясно, отчетливо, выразительно (*explicite*) въ Библии. Отвергши преданіе, они упорно отстаивали это начало. Кальвинъ училъ о неизмѣняемости (*immutabilitas*) догматовъ. О неправильности того начала свидѣтельствуется исторія церкви. По прекрасному сравненію Викентія Лерена, Церковь, въ своемъ вѣроученіи, развивалась въ борьбахъ съ еретиками постепенно и возросла изъ юноши въ зрѣлаго мужа. Въ Библии истины лежатъ безплодно; учительница — церковь выдвигаетъ ихъ къ свѣту солнца.

Далѣе, церковь борется противъ другого тоже протестантскаго начала: противъ ученія измѣняемости догматовъ, согласно которыхъ догмы являются почками, которыя измѣняютъ постоянно свою природу по времени, мѣсту и обстоятельствамъ. Согласно ихъ воззрѣнію отрицаніе прогресса догматовъ равносильно отрицанію прогресса науки. Здѣсь ошибка находится въ томъ, что признаки науки примѣняются къ истинамъ вѣры.

При такомъ пониманіи дѣлъ, ученіе Христа есть лишь относительное. Церковь отвергаетъ Гюнте-ріанизмъ, по которому разумъ человѣческій посредствомъ науки можетъ достигъ полного познанія тайнъ (мистерій), такъ что вѣра можетъ въ концѣ замѣниться наукой. Наконецъ, католическая церковь осуждаетъ тѣхъ, кто утверждаетъ измѣняемость внутренняго значенія догмъ.

Католическая церковь, отвергая всѣ эти теоріи, исповѣдываетъ, что періодъ догматическаго развитія имѣется въ исторіи откровенія даже въ тѣхъ истинахъ, которыя принадлежатъ къ составу вѣры. Напр. тайна св. Троицы была извѣстна и въ Ветх. Завѣтѣ, но не въ такой степени какъ въ Новомъ. Численное увеличеніе догмъ, или же абсолютное догматическое развитіе заключилось временемъ Христа и апостоловъ.

Какой смыслъ имѣетъ это послѣднее постановленіе? То означаетъ, что нельзя изобрѣтать новыхъ догмъ, нѣтъ такихъ провозглашенныхъ догмъ, которыя не имѣлись-бы въ откровеніи въ какомъ-то образѣ.

Имѣется развитіе, но это не затрагиваетъ состава (*substantia*) догмъ и не можетъ уменьшать или же увеличивать число вѣроисповѣдныхъ истинъ. Тоже есть внѣшнее, объяснительное развитіе. Мѣтко пишетъ св. Амвросій насчетъ того: т. е. приуспѣваніе вѣрующаго въ вѣрѣ болѣе, чѣмъ прогрессъ вѣры въ вѣрующемъ.

Что такое *fides implicita* (вѣра непосредственная)? Когда вѣра не направляется прямо къ извѣстной истинѣ, но къ другому вѣроученію, содержащему въ себѣ предметъ моей вѣры. Напр., если я вѣрю, что душа безсмертна, то въ томъ заключается

и то, что душа нераздѣлима, проста, безвещественна. Развитие — въ указанномъ смыслѣ — возможно со стороны Бога, понеже вѣра приказываетъ намъ вѣрить въ откровенныя истины; возможно со стороны человѣка, ибо человѣкъ изслѣдываетъ истины и такимъ образомъ видитъ ихъ все яснѣе, отчетливѣе. Вѣроисповѣдныя истины суть глубоки; не удивительно, что разумъ человѣческій достигъ ихъ не въ состояніи.

Св. Августинъ учитъ, что разныя ереси много способствовали развитію, объясненію вѣроисповѣдныхъ истинъ. Вотъ, напр., распри вокругъ аріанизма и новаціанизма много способствовали развитію ученія относительно св. Троицы и св. крещенія. Сохранять составъ вѣры (*depositum fidei*) есть обязанность церкви. На этомъ она не смѣетъ ничего измѣнить, но можетъ объяснять ихъ.

в) Восточное воззрѣніе.

Русскіе и греческіе богословы — въ теоріи — допускаютъ такое догматическое развитіе, какъ мы.

М а л и н о в с к і й считаетъ возможнымъ болѣе отчетливое опредѣленіе, объясненіе, открытіе, по своему существу, неизмѣнимыхъ догмъ. Поэтому православное богословіе исключаетъ численное увеличеніе догмъ и составную измѣняемость откровенной истины. М а к а р і й говоритъ подобнымъ образомъ. Догмы не могутъ увеличиваться и уменьшаться въ своемъ численномъ составѣ. Богъ — по ученію св. Василія Великаго — ведетъ насъ къ познанію истины постепенно, чтобы привыкнуть къ нимъ, какъ глаза привыкаютъ къ свѣту солнца. По ученію епископа С и л ь в е-

с т р а : догма—по своей сущности—не измѣняема и періодъ откровенія заключенъ. Однако догмы не обречены на недвижность (*immobilitas*), касательно ихъ изслѣдованія, изученія. Но это внѣшняя работа не касается сущности догмъ. Правда, что Сильвестеръ подразумѣваетъ христіанское сознаніе подъ церковнымъ учительнымъ вѣдомствомъ (*magisterium ecclesiasticum*). Соколовъ допускаетъ тоже извѣстное развитіе догмъ при ихъ неизмѣняемости по сущности. Греческіе богословы тому-же учатъ, какъ, напр., Андруцосъ и Россисъ.

Вопреки такому ихъ ученію нападаютъ на католическую церковь изъ-за ея ученія объ относительномъ развитіи догмъ. По мнѣнію Киріакоса самая большая похвала православной церкви ученіе о неизмѣняемости догматовъ. Это исключительная особенность православной церкви. Наша вѣра: говоритъ патріархъ Анѳимъ — есть та, которую мы наслѣдовали отъ Христа, отъ апостоловъ. Католическая церковь — говоритъ далѣе — ввела новшества, измѣнила Библии и рѣшенія соборовъ. И такъ далѣе продолжаетъ Киріакосъ несправедливости по адресу католической церкви (См. статьи Палміерія въ „Bessarione“ тетради: 103—105, 107, 108—109, 110).

Думаю, что не нужно тратить много времени на объясненія того, что всѣ эти обвиненія поднимаются изъ за такихъ „новшествъ“, какъ непогрѣшимость римскихъ епископовъ, *filioque* и прочіе. Однако замѣчаемъ одно. Непогрѣшимость напр., называется новшествомъ, хотя Болотовъ находитъ всѣ черты этого догмата уже во время

папы Льва Великаго. Приводимъ чрезвычайно характерныя слова с.-петербургской комиссіи по дѣлу соединенія восточныхъ и старокатоликовъ, направленные къ подобной комиссіи въ Роттердамѣ: „Несомнѣнно, что лишь путемъ точнаго, насколько возможно, опредѣленія откровенной христіанской истины, какъ она была исповѣдуема въ древнѣйшее время и путемъ безпристрастнаго, въ духѣ любви, обсужденія развившихся въ послѣдствіи и существующихъ нынѣ разностей между отдѣльными церквами можетъ быть достигнуто дѣйствительное и прочное, а не лишь внѣшнее и формальное единеніе между раздѣлившимися съ давнихъ поръ частями христіанскаго міра... Но въ то же время русскіе богословы не могутъ не видѣть и тѣхъ трудностей, какія встрѣчаются при выполненіи этой... задачи... Такъ, извѣстно, что и догматъ о папствѣ, послужившій главною причиною раздѣленія востока и запада, былъ выражаемъ съ ясностью уже въ V вѣкѣ папою Львомъ Великимъ. Отсюда естественно, что попытки установить нынѣ единеніе на основѣ вѣрованій древней церкви въ нѣкоторыхъ случаяхъ не сразу сопровождаются желаемыми результатами и вызываютъ взаимныя недоразумѣнія. Прежде всего, такія недоразумѣнія возникаютъ по отношенію къ вопросу *filioque*“

Буквально изъ журнала Московской Духовной Академіи: „Богословскій Вѣстникъ“, ноябрь, 1908, стр. 425, 426.

благословенія синода, кромѣ здѣсь отмѣченныхъ разногласій, перечисляются еще слѣдующія: западная церковь принимаетъ такъ называемыя дев-

Что то значить иными словами? Это означаетъ не менѣе того, что первенство (*primatus*) и непогрѣшимость римскихъ епископовъ и *filioque* встрѣчаются уже въ древней церкви и что по той причинѣ, русская комиссія выражаетъ свои серьезныя опасенія насчетъ изслѣдованія ученія древней церкви.

Вотъ вамъ новшества!

VI.

Имѣется-ли единство и неизмѣняемость ученія въ православной Церкви?

(Вопросъ прочихъ разногласій).

а) Единство ученія.

Нѣтъ единства ученія въ православной церкви; слѣдовательно недостаетъ ей такого свойства, которое является однимъ главнымъ признакомъ истинной церкви Христа.

Патріаршеская энциклика съ 1895 года, въ которой восточные отвѣчали на апостольское письмо папы Льва XIII-го съ іюня 1894 года, взывавшее ихъ къ возстановленію единства Церкви, перечисляетъ слѣдующія разногласія, состоящія между двумя церквами: *filioque* способъ совершенія крещенія, оурѣснокъ, эпиклезисъ, причащеніе подъ однимъ видомъ, чистилище, отпусты (*indulgentiae*), непосредственное вознагражденіе святыхъ, непорочное Зачатіе Пресвятой Богородицы, главенство и непогрѣшимость римскихъ епископовъ.

Между тѣмъ, если мы читаемъ разныя сочиненія русскихъ богослововъ, появившіяся съ

тероканоническія книги В. Завѣта. Разница есть въ ученіи о первородномъ грѣхѣ, эпитиміа, т. е. въ вопросѣ удовлетворенія за грѣхи. Не хочу перечислять разногласій второстепенныхъ (см. „Руководство къ обличительному Богословію, составленное примѣнительно къ семинарской программѣ“ Ив. Петровымъ. Изданіе 6-ое. Тула 1905).

По Бѣляеву же 5 различій есть между католической и православной церквами. (*Acta I. Conventus Velehradensis. Pragaе 1908. p. 40*).

Насчетъ девтероканоническаго вопроса, въ этомъ самомъ важномъ вопросѣ (какъ вопросѣ источниковъ вѣроученія) нѣтъ согласія между греческой и русской церквами. Въ греческой церкви относятся къ этому безразлично; между тѣмъ, въ русской церкви отрицаніе каноничества этихъ книгъ считается почти догмой. (*Histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'Eglise Russe par M. Jugie. Paris 1909*).

Что же касается прочихъ восточныхъ церквей, тѣ послѣдуютъ за примѣромъ или одной, или другой. (*Introducere in cártilе Sántе Ale T. V. si N. d-r Josif J. Olariu. Caransebes 1903*). М и л а ш ь, напр. говоритъ, что православная церковь считаетъ книги Маккавейскія каноническими наравнѣ съ католиками. (Въ своей книгѣ о св. апостолахъ Кирилла и Меѳодія. Переводъ съ сербскаго на болгарскій языкъ отъ Л. Иванова. Софія 1903. стр. 106). Касательно же дѣйствительности св. крещенія латинянъ извѣстно, что патріархъ царьградскій Кириллъ V. призналъ то недѣйствительнымъ въ 1755. году, но греческіе митрополиты не приняли того. По настоящей же практикѣ греческая церковь креститъ въ православіе отпавшихъ латинянъ, напротивъ, русская церковь признаетъ дѣйствительнымъ латинское крещеніе.

б) НѢтъ неизмѣняемости ученія.

Мы выше привели гордые слова Киріакоса, по которымъ неизмѣняемость вѣроученія есть исключительной характерной чертой православной Церкви.

Какъ разъ напротивъ, такъ что можно бы написать исторію постоянныхъ измѣненій въ вѣроученіи православной Церкви.

Прежде всего выключимъ изъ дальнѣйшихъ обсужденій второстепенные вопросы, которые, употребляя выраженіе Болотова, не составляютъ *impedimentum dirimens* (раздѣляющее препятствіе) въ переговорахъ о воссоединеніи церквей. Такіе суть: форма св. крещенія, употребленіе прѣснаго хлѣба въ Евхаристіи (ἄζυμα), причащеніе мірянъ подъ однимъ видомъ и прочія относящіяся къ совершенію нѣкоторыхъ св. Тайнъ. При эвентуальной уніи, полное право предоставляется обратившимся остаться при своихъ старинныхъ обычаяхъ, при древней практикѣ. Слѣдовательно, является злобной придиркой, если кто нибудь обостряетъ тѣ расхожденія, какія всегда бывали безъ разрушенія единства Церкви. Тутъ ограничимся нѣсколькими замѣчаніями.

Насколько восточные поступаютъ несправедливо въ обвиненіи „латынянъ“ изъ-за причащенія мірянъ подъ однимъ видомъ (какъ изъ-за новшества), привожу для доказательства Стефана Яворскаго, митрополита рязанскаго. (См. „Камень вѣры, съ благословеніемъ правительствующаго синда“. Кіевъ 1729). Яворскій, касательно того, учитъ слѣдующее.

Причащеніе подѣ однимъ видомъ было извѣстно въ древней церкви. Первымъ христіанамъ было разрѣшено взять съ собою „божественное причащеніе подѣ видомъ хлѣба“ для причащенія. Историкъ Никефоръ и св. Кипріанъ пишутъ объ этомъ (стр. 351). Видно, что обрядъ причащенія лишь подѣ однимъ видомъ, былъ извѣстенъ уже и въ древней церкви, не говоря уже о подлинномъ смыслѣ словъ у евангелистовъ: пійте отъ нея всѣ, которыя, русскіе, воспользовавшись византійскими кривотолками — объясняютъ въ свою пользу. Вѣдь тѣ слова направляются — при основаніи Евхаристіи — къ присутствующимъ апостоламъ и ихъ преемникамъ: пресвитерамъ и епископамъ.

Что же касается формы крещенія отмѣтимъ, что погруженіе, не доказуемо изъ словъ Христа. Св. отцы, на которыхъ восточные ссылаются, объясняютъ лишь аллегорію тройного погруженія.

Вопросъ употребленія прѣснаго или непрѣснаго хлѣба имѣетъ громадную литературу за собой. Здѣсь привожу лишь П а н а д о п у л о с а („Praenotationes mystagogicae, Patavii. 1697) и Х в о л ь с о н а (Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes. Leipzig. 1908). Много чернилъ использовано и нельзя сказать, что вопросъ рѣшенъ.

Какая особенность является болѣе древней, зависитъ отъ подлиннаго смысла двухъ евангельскихъ мѣстъ, а именно I. ст. 1. гл. 13 и I. ст. 28. гл. 18. Только эти мѣста суть настоящій „сгух interpretum“ (крестъ толкователей), на смыслъ которыхъ — до сихъ поръ — нѣтъ удовлетворительнаго отвѣта. Здѣсь можемъ сказать дѣйствительно: *Tantum valet assertio, quantum valent argumenta* (Столько стоитъ утвержденіе, сколько стоятъ доказательства).

Относительно догматическихъ разностей рассмотримъ подробнѣе, чтобы убѣдиться воочию, какая церковь измѣнила своимъ воззрѣніямъ.

1 Епиклезисъ.

Католическая церковь учитъ, что форма Евхаристіи есть слова Христа: Сіе есть тѣло мое, сія есть кровь моя. Это значитъ, что послѣ произнесенія этихъ словъ, хлѣбъ и вино обращается въ тѣло и кровь Его (пересуществованіе, transsubstantiatio). Напротивъ, православные утверждаютъ, что къ тому требуется еще и призваніе св. Духа, находящееся въ служебникахъ, что въ концѣ концовъ приводитъ къ утвержденію исключительной потребности призванія св. Духа.

Какъ обстоитъ дѣло въ этомъ вопросѣ?

До флорентійскаго собранія не говорилось о формѣ Евхаристіи на Востокѣ. Тутъ — отъ имени грековъ — Вессаріонъ изложилъ свое мнѣніе ссылаясь на Златоустаго. Но Маркъ Ефезскій, послѣдовавши за Кабазиласомъ, считалъ нужнымъ къ пересуществованію и епиклезисъ. Могла въ своемъ катихизисѣ связывать пересуществованіе съ епиклезисомъ.

Однако, тѣ восточные богословы, кои при-сматривались болѣе къ ученію своей церкви, приписываютъ силу пересуществованія словамъ Спасителя.

Яворскій въ своей книгѣ: „Камень вѣры“ тѣсно связываетъ пересуществованіе со словами Христа. Вотъ: „Если словомъ Господа небеса утвердишася и духомъ устъ вся сила ихъ. Аще небо и земля... словомъ Господа соверши-

шася. Аще восхотѣлъ самъ Богъ слово бысть челоуѣкъ... не можетъ-ли хлѣбъ свое тѣло совершити и вино и воду и кровь.

Правда, онъ говоритъ и о содѣйствіи св. Духа, но не такъ рѣзко, какъ православные богословы въ настоящее время. Вотъ его слова: „Якоже бо вся елика сотвори Богъ, святаго Духа дѣйствіемъ сотвори... какъ Гавріилъ говоритъ Дѣвѣ: Духъ святой снидетъ, такъ если спрашиваемъ, какъ становится хлѣбъ тѣломъ... говорю: Духъ святой приходитъ“.

Такъ представляютъ дѣло архимандритъ Гизель и служебники, появившіеся уже послѣ смерти Могилы. Нашъ извѣстный литургистъ Мальцевъ приписываетъ большое значеніе словамъ Спасителя. Мальцевъ съ Гекеномъ заключаетъ изъ обрядовыхъ постановленій на важность словъ Спасителя. Такъ, напр., изъ благословенія хлѣба и вина; изъ того, что при произношеніи словъ Спасителя надо указать на хлѣбъ и на вино и что слова Христа надо произнести громко и прочіе. Макарій пишетъ въ своей догматикѣ, что самыя важныя части въ литургіи: слова Спасителя и епиклезисъ.

Болѣе опредѣленный отвѣтъ получимъ на нашъ вопросъ, если изслѣдуемъ древнія литургіи. Хотя епиклезисъ находится во всѣхъ литургіяхъ, но въ собственномъ смыслѣ нѣтъ его до IV-го в., ибо въ первыхъ столѣтіяхъ просился Логосъ, сойти на дары. Такъ, напр., въ египетскихъ литургіяхъ и кромѣ того, тѣ слова находятся передъ словами Спасителя. Что же касается литургій св. Василия и Златоустаго, извѣстно, что много

прибавленій есть въ тѣхъ. Эта молитва, находящаяся въ ихъ литургіяхъ, неизвѣстна въ Россіи до XV. в. и взята изъ греческихъ литургій. Кромѣ того слова: μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου ἄγιω“ (преложивъ духомъ твоимъ святымъ) находятся во многихъ и самихъ точныхъ Евхологіонахъ въ скобкахъ.

Патріархъ царьградскій Гавріиль III. упрекалъ Герасима II-го, что ввелъ новшество въ литургіи, произнося слова Спасителя тихо, а епиклезисъ громко.

Еще отмѣтимъ, что вѣроопредѣленія насчетъ епиклезиса не были вынесены ни на флорентійскомъ, ни на тріентскомъ соборахъ (Acta I. Conventus Velehradensis ; d-r Joseph Höller : Die Epiklese der griechisch-orientalischen Liturgien. Wien, 1912. *Хрѣостомѣа*. Studii e ricerche intorno a S. Giovanni Chrisostomo. Roma, 1908 ; parte prima).

2. Непорочное зачатіе.

Восточные богословы отрицаютъ догму непорочнаго зачатія Богородицы и обвиняютъ католическую церковь въ новшествѣ.

Церковная исторія говоритъ, что они не отрекались всегда отъ того ученія, провозглашеннаго какъ догматъ въ 1854. году, 8. декабря.

а) Ученіе грековъ послѣ раздора.

Въ XI. вѣку Θεοφιλάктъ говоритъ, что Богородица возвышала всѣ созданія своей святостью настолько, что нѣтъ словъ достойно выражать преимущество Ея. Далѣе приводитъ слова ангела Гавріила у Луки ст. 28 гл. 1 и объясняетъ такъ, что Богородица посвятилась, въ виду

заслугъ Спасителя уже во чревѣ своей матери. Митрополитъ М а в р о п у с ъ учитъ, что Богородица была полна благодати уже до ангельскаго привѣтствованія. Монахъ Я к о в ъ такъ говоритъ, что сокровища благодати были помѣщены въ Ней. Она найвысшая и найчистѣйшая вершина, чужда отъ всякаго грѣховнаго пятна. Съ XII. столѣтія по З и г а в е н о с у Она во всемъ преславна и благословенна. Г л и к а с ъ пишетъ о смерти Богородицы и говоритъ, что тѣло нашихъ прародителей подверглось разложенію изъ-за ихъ грѣха; Христосъ и Его Мать изъяты были какъ первые отъ того послѣдствія первороднаго грѣха. Возможно-ли указывать выразительнѣе на связь, состоящую между вознесеніемъ тѣла Богородицы и Ея непорочнымъ зачатіемъ ? !

Г е р м а н ъ, царьградскій патріархъ примѣняетъ Пѣсни Пѣсней ст. 14. гл. 1. къ Ней и заявляетъ, что Богъ охранилъ Богородицу отъ происковъ діавола. Въ концѣ XIII. столѣтія Н и к и ф о р ъ Х у м н у с ъ распорядился, чтобы впредь праздновался день Ея успенія. Въ вступительныхъ словахъ своего декрета — между прочимъ пишетъ, что Богъ избралъ Ее отъ вѣчности и что Слово взяло свое тѣло изъ невинной и непорочной крови Ея.

П а л а м а с ъ, епископъ солунянскій († 1360.), писалъ много о Богородицѣ и есть мѣста у него, гдѣ или предполагаетъ, или выразительно исповѣдываетъ непорочное зачатіе. Вотъ, напр. ангелъ называетъ Ее полной благодати, ибо Она: избранный, непорочный сосудъ, сбразецъ всѣхъ красотъ, Которая удостоилась болѣе обильной благодати,

чѣмъ всѣ прочія созданія. Богородица имѣетъ всѣ богатства благодати уже отъ ложесны матери своей. Она госпожа, Которая была свободна отъ рабства діавола.

Г л а в а с ъ, епископъ полунянскій († 1393), пишетъ, что надлежало, чтобы общеніе Ея съ Богомъ предшествовало зачатію Богородицы, чтобы не примѣнять къ Ней словъ псаломника: „Се бо въ беззаконіяхъ зачатъ есмь и въ грѣсѣхъ роди мя мати моя“.

Съ XV-го столѣтія В р і е н н і о с ъ, хотя выразительный врагъ латинянъ, принимаетъ непорочное зачатіе выразительно. Она — по его ученію — посвящена отъ ложесны своей Матери.

То самое исповѣдуетъ императоръ М и х а и л ь П а л е о л о г ъ (1381—1389). Христосъ получилъ свое тѣло изъ непорочной крови. Она: сосудъ полной благодати, чужда отъ грѣха, одна избѣгла проклятія грѣха. (Acta II. Conventus Velehradensis... какъ выше).

б) Ученіе малороссовъ.

Въ катихизисѣ М о г и л ы (1596—1647) хотя не учится непорочное зачатіе выразительно, однако такія мѣста встрѣчаются въ этомъ, которыми ученіе наше утверждается. Напр., говоря о первородномъ грѣхѣ, который осквернилъ всѣхъ людей, прибавляетъ, что хотя Богъ предвидѣлъ паденіе прародителей, создалъ ихъ, ибо хотѣлъ прислать своего Сына „ex purissima Virgine“ (изъ пречистѣйшей Дѣвы). Выраженіе: *purissima* послѣ упоминанія первороднаго грѣха, означаетъ изъятіе отъ того. Далѣе, говорится о Богородицѣ, что Она

полна благодати, болѣе участвовала въ благодати, чѣмъ всѣ прочія созданія.

И что онъ понимаетъ эти выраженія въ католическомъ смыслѣ, проявляется изъ того, что непорочное зачатіе преподавалось публично въ кievской коллегіи во время его жизни. Такъ училъ особенно Іосифъ Горбашскій (1642—45) ректоръ кievскаго коллегіума. Барановичъ, тоже ректоръ (1645—48) учитъ католическій догматъ въ своемъ сочиненіи: „Труды на дни нарочитые праздниковъ“ (Кіевъ 1674 и 1684). Въ связи съ ст. 7. пс. 50. онъ пишетъ, что Богородица не была зачата въ грѣхѣ и примѣняетъ Пѣсни Пѣсней ст. 7., гл. 4. къ Ней. Гунтало, епископъ ростовскій, считаетъ Барановича святымъ и называетъ его столбомъ церкви. Галатовскій, великій противникъ латынянъ и полемистъ объясняетъ Лук. ст. 49. гл. 1. и говоритъ выразительно, что Богородица изъята отъ первороднаго грѣха. Барка Ноя и Руно Гедеона, есть типъ Ея. Радилевскій, викарій Печерской Лавры, учитъ подобнымъ образомъ и прочіе.

Яворскій, не говоритъ выразительно въ своемъ: Камень въ ры, но употребляетъ такія выраженія, изъ которыхъ можемъ сдѣлать выводъ, что ученіе о непорочномъ зачатіи было извѣстно ему.

в) У бѣлороссовъ.

Распри между католиками и православными были очень жестоки и несмотря на то, католики и православные соперничали между собой, относительно ученія о непорочномъ зачатіи.

Въ Полоцкѣ юношеское братство существовало подъ названіемъ о непорочномъ зачатіи. (*Acta Academiae Velehradensis* № 1—2 1911).

г) У Великороссовъ.

Русскіе, въ державѣ Россіи стояли въ постоянныхъ борьбахъ съ католиками въ XVII. ст. Слѣдовательно, если ученіе о непорочномъ зачатіи встрѣчается у нихъ, то служитъ доказательствомъ, что такое ученіе основывается на дѣвнемъ преданіи.

До времени ревизіи церковныхъ книгъ, произведенной патріархомъ Никонъ (1653—66), русскіе были того мнѣнія относительно непорочнаго зачатія, какъ прочіе православные. Тутъ можемъ сослаться на старовѣрцевъ, которые отвергаютъ всякое новшество. А между тѣмъ, читая правила бѣлокринскаго монастыря, тамъ встрѣчаемъ выразительное ученіе о непорочномъ зачатіи, а то въ связи съ книгою Пѣсни Пѣсней ст. 9., гл. 6. и старовѣрцы не считаютъ православную церковь, правдивой церковью Христа по той причинѣ, что она отвергаетъ непорочное зачатіе. Какой-то старовѣръ, по имени Павелъ, писалъ книгу, въ которой упрекаетъ послѣдователей Никона потому, что они отреклись отъ ученія о непорочномъ зачатіи.

Симеонъ Полоцкій, писалъ книгу подъ заглавіемъ: Жезлъ Правленія, гдѣ исповѣдываетъ то самое ученіе. Прибавимъ, что книга была одобрена московскимъ соборомъ въ 1667. году, на которомъ участвовали и два греческихъ митрополита.

Какимъ образомъ взяло верхъ еретическое ученіе ?

Никонъ, намѣреваясь исправить церковныя книги, просилъ восточныхъ патріарховъ прислать нужныя книги. Іерусалимскій патріархъ отпустилъ ему въ распоряженіе одну книгу подъ заглавіемъ: „Π θεία λειτουργία μετὰ ἐξηγήσεων διαφόρων διδασκάλων“. (Божественная литургія съ объясненіемъ разныхъ учителей) гдѣ непорочное зачатіе отвергается и говорится, что Богородица посвятилася только при Благовѣщеніи.

Два греческихъ брата Л и х у д ы пошли въ 1689 году въ Москву, гдѣ выступили противъ непорочнаго зачатія. Впослѣдствіи московскій патріархъ Іоакимъ, приказалъ вычеркнуть мѣста, относящіяся къ этому ученію изъ Миней.

Ересь вкоренилась подъ Прокоповичемъ. (Acta Academiae Velehradensis № 4. 1911).

3. Ученіе о первородномъ грѣхѣ.

Православные обвиняють католическую церковь, что она поддѣлала ученіе о первородномъ грѣхѣ, смягчивъ его послѣдствія и что соборъ тріентскій утвердилъ это.

а) Ученіе русско-православное о первородномъ грѣхѣ.

Русскіе православные стояли до перваго десятилѣтія 18 вѣка на католической точкѣ зрѣнія. Печальной памяти П р о к о п о в и ч ъ впервые представляетъ древне-протестантское мнѣніе. То признавалось общимъ мнѣніемъ до 19. столѣтія, хотя были и въ этомъ періодѣ, исповѣдывающіе подлинное ученіе, взявшее снова верхъ въ первой половинѣ 19. столѣтія. Начиная съ второй половины 19. столѣтія отступленіе отъ древне-

протестантскаго мнѣнія есть общее и прочное, хотя замѣчается либерально-протестантское вліяніе. По примѣру Филарета отъ Чернигова (1853) стараются о согласованіи православнаго и цвингліевско-раціоналистическаго воззрѣнія, но притомъ поддаются послѣднему. Они объясняютъ наслѣдованіе зараженной природы лишь путемъ естественнаго наслѣдованія и такимъ образомъ, грѣховный характеръ первороднаго грѣха, остается почти вполнѣ.

б) Отношеніе русско-православнаго ученія къ католическому ученію.

До половины 19. столѣтія, за исключеніемъ Прокоповича, придерживаются католическаго ученія. Съ начала второй половины 19. столѣтія полемика начинается съ католиками по недоразумѣнію, обвиняя ихъ въ пелагіанизмѣ. Они черпаютъ свои взгляды отъ протестантовъ и думаютъ, что католическое ученіе предполагаетъ лишь формальную, внѣшнюю разницу въ состояніи человѣка до паденія и послѣ паденія, и что отвергаетъ ученіе о зараженіи природы.

Различіе есть дѣйствительно въ томъ, что большинство русскихъ богослововъ отказывается отъ ученія виновности первороднаго грѣха. Они дѣлаютъ это, защищаясь противъ раціонализма и признаютъ въ принципѣ первородный грѣхъ и вину, слѣдовательно, нѣтъ настоящей разницы и въ этомъ вопросѣ. С вѣ т л о в ъ правъ, когда жалѣетъ о томъ, что русскіе причисляютъ эту точку къ спорнымъ вопросамъ. (Подробнѣе см. Alois Bukowski: „Die russisch-ortodoxe Lehre von der Erbsünde“ Innsbruck 1916).

4. Епитиміи.

Православные отвергаютъ удовлетворительное дѣйствіе покаянія.

а) Ученіе греческое.

Неправильное ученіе вытекаетъ изъ того ученія, что съ отпущеніемъ грѣховъ, отпускается и наказаніе. Изъ этого вытекаетъ ошибочное ученіе о чистилищѣ и объ отпустахъ (*indulgentiae*).

Неправильность православнаго ученія проявляется изъ памятниковъ восточной церкви, оставляя въ сторонѣ библейскіе примѣры : Адама, Мойсея, Давида и пр.

Тутъ есть покаянные каноны восточной церкви (*canones poenitentiales*).

Эти каноны обращаются иначе съ катехуменами и иначе съ покаяниками. Тѣ каноны не предписывали никакихъ дѣлъ покаявшимся катехуменамъ, а въ противоположность тому, другіе покаявшіеся должны были совершать иногда очень тяжелыя дѣла.

Если тѣ покаянныя дѣла, имѣли силу лишь исцѣляющую (*vis medicinalis*), въ томъ случаѣ, надо было отпускать ихъ не только катехуменамъ, но и прочимъ покаявшимся, такъ какъ послѣдніе, живши въ христіанствѣ, имѣли меньше злыхъ наклонностей. Если же не отпускаеть ихъ этимъ покаянникамъ, то видно, что предписанныя покаянныя дѣла имѣли удовлетворительную силу.

То исповѣдывается и въ катихизисѣ патріарховъ Іереміи и Критопулоса.

б) Русско-православное ученіе.

Въ катихизисѣ Могилы предполагается ученіе объ удовлетворительномъ дѣйствиіи покаянія. Въ одномъ мѣстѣ, онъ говоритъ такъ, что мы приближаемся къ состоянію подлинной невинности посредствомъ покаянія. Если приближаемся, тогда что-то остается. А это не можетъ быть злая наклонность, такъ какъ то остается и послѣ крещенія. Но въ другомъ мѣстѣ читаемъ,

что подлинная невинность вполне возстановится послѣ покаянія.

По катихизису Филарета, который имѣетъ почти символическое значеніе въ Россіи, цѣль таинственнаго покаянія: удовлетвореніе за несправедливость и побѣжденіе злаго обычая.

То предполагается и по Требнику, который предписуетъ, что слѣдуетъ налагать покаянія согласно тяжести грѣховъ.

Яворскій, говоритъ опредѣленно въ „Камень вѣрѣ“ объ этомъ. Онъ не отказывается отъ подлиннаго ученія, даже учитъ о томъ выразительно: „Церковь наша православная молится о тѣхъ, иже при смерти о грѣсѣхъ своихъ покаяшася, но эпитимію, или удовлетвореніе, настоящія ради смерти не совершише“. Онъ различаетъ между отпущеніемъ грѣха и наказаніемъ и учитъ, что послѣ отпущенія грѣховъ, наказаніе еще остается, ссылаясь на библейскіе примѣры.

Правда, что касается удовлетворенія за умершихъ, то онъ считаетъ чисто удовлетвореніемъ церкви. Новѣйшіе догматики отказываются просто отъ подлиннаго ученія, подъ вліяніемъ протестантизма. (Acta II. Conventus Velehradensis. 1910).

5. Вопросъ девтероканоническихъ книгъ В. 3.

Девтероканоническія книги В. 3. суть слѣдующія: Барухъ, Товія, Юдиѳа, книги Маккавейскія, книга Сына Сираха, книга Премудрости и обломки Эсѳиры и Даніила. Всѣ эти книги находятся въ греческихъ и русскихъ изданіяхъ Библіи, безъ всякихъ примѣчаній, вмѣстѣ съ другими книгами и считаются святыми и полезными для чтенія (отсюда названіе: книги читаемыя) но не считаются каноническими.

Православные и въ этомъ вопросѣ, идутъ въ разрѣзъ своимъ исконнымъ преданіемъ.

Не входя въ подробности, коснемся лишь нѣсколькихъ фактовъ.

Относительно каноничества этихъ книгъ православная церковь была того же мнѣнія какъ католическая церковь до XVII. столѣтія. Въ греческой церкви Критопулосъ отвергъ впервые девтероканоническія книги, какъ неканоническія. Прокоровичъ, тоже самое сдѣлалъ въ русской церкви въ XVII. вѣку. (Подробно. Jugie: Histoire du canon...какъ выше. Д-ръ Юлій Гаджега: Исторія Библейскаго канона и текста съ восточной точки зрѣнія. Ужгородъ, 1917. на мадьярскомъ языкѣ и д-ръ Юлій Гаджега: Библейскіе вопросы съ восточной точки зрѣнія. Ужгородъ 1921).

Стефанъ Яворскій принимаетъ всѣ тѣ книги. Онъ, въ своей, уже нѣсколько разъ приведенной книгѣ и — подчеркиваемъ — одобренной московскимъ синодомъ, перечисляетъ святыя книги, раздѣляя по ихъ содержанію. Вотъ историческія книги: Есдры, Юдиты, Товія, Есѣеры, Маккавейскія четыре евангелія и Дѣянія Апостольскія и т. д. Изъ того видно, что онъ перечисляетъ такъ называемыя девтероканоническія книги рядомъ съ прочими книгами В. и Н. З.

Кромѣ того, онъ пользуется этими книгами въ своемъ вѣроученіи, наравнѣ съ прочими книгами; черпаетъ доказательства изъ нихъ касательно полезности молитвъ и прочихъ удовлетворительныхъ дѣйствій за умершихъ; далѣе касательно непосредственнаго возмездія и призванія святыхъ.

6 Чистилище.

Православные отрицаютъ существованіе третьяго мѣста, средняго между небомъ и пекломъ. Извѣстно, что православная церковь, наравнѣ съ католической — молится, литургизуетъ и добродѣтельствуетъ за своихъ умершихъ такъ, что мы должны предполагать лишь недоразумѣніе въ названіи этого мѣста.

Яворскій, („Камень вѣры) разбираетъ вопросъ удовлетворенія за умершихъ подъ заглавіемъ: „Догматъ о благодѣяніи преставшимся

въ мирѣ : о молитвахъ, милостыняхъ, постахъ же а найпаче жертвахъ безкровныхъ за умершья бываемыхъ“ и поставилъ вопросъ : гдѣ находится то третье мѣсто. (См. „еще: Догматъ о поминовеніи усопшихъ по Стефану Яворскому“. Кострома 1884. составитель?). Есть богословы — говоритъ Яворскій, которые отвергаютъ всякое третье мѣсто („чистилище“ и „мытарство“). На вопросъ : гдѣ находятся покаявшіеся, но не успѣвшіе поести епитеміи, отвѣчаютъ : „Какъ въ темницахъ обыкновенныхъ одни сидятъ осужденные на смерть, а другіе ожидаютъ освобожденія, такъ и въ аду пребывающіе не равны, но различаются степенями грѣховъ своихъ. И однимъ находящимся тамъ, уже нѣтъ никакого избавленія: это грѣшники нераскаянные; а другимъ бываетъ избавленіе по благодати церкви, т. е. по молитвамъ, милостынямъ и особенно безкровнымъ жертвамъ, приносимымъ живыми за мертвыхъ“. И если спрашивается : „О комъ же именно бываютъ молитвы, милостыни и литургіи св. церкви“ отвѣчаютъ : „что благотворенія церкви бываютъ и за одного, когда творится поминовеніе объ одномъ и за всѣхъ вмѣстѣ, когда поминаются всѣ, напр. на вселенскихъ панихидахъ; и это потому, что церковь не знаетъ, кто въ мукахъ, а кто нѣтъ — одинъ Богъ сіе вѣдаетъ. Но кто изъ нихъ покался, тѣмъ удовлетвореніе церкви приноситъ пользу, а кто не покался, тѣмъ облегчаетъ — по крайней мѣрѣ — муки. Но говорятъ — нѣтъ слова о третьемъ мѣстѣ въ Библии“.

Все это представляетъ только разныя мнѣнія, прибавляетъ Яворскій. Онъ самъ считаетъ „достовернѣе“, что покаявшіеся, но не сдѣлавшіе епитеміи, находятся въ „мытарствѣ“:

Видно, съ одной стороны, что недоразумѣніе вытекаетъ изъ того, что и Библия и много разъ св. отцы говорятъ объ обоихъ мѣстахъ подъ названіемъ : адъ; а съ другой стороны, что самъ

Яворскій ученіе о мытарствѣ (=чистилище) считаетъ „достовѣрнѣе“ и примыкаетъ къ этому.

7. Непосредственное возмездіе святыхъ.

По православному ученію, святые еще не наслаждаются видѣніемъ Бога.

Это пагубное недоразумѣніе, которое вытекаетъ изъ того, что нѣкоторые отцы выражаются иногда не вполнѣ правильно, говоря о несовершенномъ возмездіи святыхъ до страшнаго суда, такъ какъ тѣло ихъ не участвуетъ еще въ блаженствѣ.

Яворскій, говоритъ совсѣмъ ясно объ этомъ вопросѣ. То оказывается уже изъ заглавія: „Догматъ о входѣ вселенія небесныя душъ святыхъ, отъ тѣлесъ исшедшихъ и славы небезныя причасти прежде втораго пришествія Христова“.

Нѣкоторые возражаютъ — пишетъ Яворскій, что наша надежда въ святыхъ тщетна, ибо до страшнаго суда ни одинъ изъ святыхъ не наслаждается видѣніемъ Бога. Они находятся теперь на какомъ-то особенномъ мѣстѣ, только не на небѣ. Они сами еще нуждаются въ помощи.

Яворскій отвѣчаетъ, что святые находятся уже теперь на небѣ до втораго пришествія Христа, когда получаютъ возмездіе и по тѣлу. Онъ доказываетъ то многочисленными библейскими аргументами (напр. гл. 41. книги Сираха, ст. 35., гл. 12. ев. Л., ст. 9. гл. 14. ев. Л., ст. 43. гл. 23. ев. Л. и проч.), далѣе, отцовскими изреченіями. Мы исповѣдываемъ, что есть частный судъ, слѣдовательно, должно быть и возмездіе частное.

Наконецъ опровергаетъ возраженія изъ Библии и изъ святыхъ отцовъ. („Камень въ ры“).

VII.

Благосклонные голоса относительно католической Церкви.

Писавши въ предыдущемъ о взаимныхъ отношеніяхъ католической и православной церк-

вахъ, мы оставили безъ вниманія, тѣ, въ оскорбительномъ тонѣ написанныя брошюры, памфлеты по большей части византійскаго происхожденія, которыя клеветуютъ на католическую Церковь вообще, а особенно на римскихъ отцовъ.

Однако, мы видѣли, что сколько предразсудковъ и недоразумѣній есть касательно католической Церкви среди православныхъ.

Б о л о т о в ъ, въ своихъ историческихъ лекціяхъ замѣчаетъ, что много недоразумѣній возникало потому, что Востокъ не разбирался въ церковныхъ дѣлахъ Запада. Это можемъ повторять и въ настоящее время.

Привожу только одинъ примѣръ.

Одна изъ самыхъ главныхъ клеветъ гласитъ такъ, что западная церковь (папы) пренебрегаетъ восточными обрядами, обычаями, что латинизируютъ ихъ и прививаютъ просто латинскій обрядъ восточнымъ католикамъ.

Вѣрно, что злоупотребленія подвѣдомственныхъ лицъ, приписываются здѣсь римскимъ отцамъ. Забываютъ о многочисленныхъ апостольскихъ письмахъ, въ которыхъ восхваляются и защищаются восточные обряды, какъ самыя драгоцѣнныя украшенія папской тіары. Забываютъ о томъ, что римскіе отцы противились всегда всякимъ измѣненіямъ въ восточныхъ обрядахъ самымъ настойчивымъ образомъ и если, вопреки тому, измѣненія произошли, то надо приписать въ счетъ самыхъ восточныхъ.

Что касается прививки латинскаго обряда восточнымъ, обращу вниманіе на апостольское письмо „*Orientalium dignitas*“ (Достоинство восточныхъ) Льва XIII. которымъ обновляются всѣ наказанія включенныя въ конституціи Венедикта XIV „*Demandatum*“. А эта конституція угрожаетъ „*suspensio ipso facto*“ (запрещеніе наступающее послѣ совершенія злоупотребленія) всѣмъ латинскимъ миссіонерамъ, которые способствовали бы переходу

на латинскій обрядъ (Bousquet: L'unité de l'église etc... какъ и выше; стр. 389. и см. Nilles: Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis Innsbruck 1875).

Но есть и объективные голоса на счетъ католической церкви.

1. Въ догматическихъ вопросахъ.

Изъ вышеупомянутаго видно, что многіе изъ восточныхъ, обостряютъ разногласія между двумя церквами и такимъ образомъ являются виновниками раздора.

Пусть эти строки наши, служатъ поучительнымъ урокомъ, насколько добросовѣстно надо обсуждать такое Богу угодное дѣло, какимъ является воссоединеніе сестеръ-церквей.

Въ первую очередь. напомнимъ тутъ о статьѣ Г е к е н а (въ „Germania“ какъ выше).

Раздоръ—говоритъ Г., между восточной и западной церквами, продолжается почти тысяча лѣтъ и однако, можемъ сказать, что воссоединеніе ихъ есть далеко легче другихъ христіанскихъ церквей.

Что касается filioque, сомнѣвается, дошло бы-ли дѣло до схизмы, если политическія обстоятельства не благопріятствуютъ тому.

Разница въ вопросѣ о чистилищѣ, маловажная, касается болѣе выраженія, чѣмъ содержанія. Восточная церковь имѣетъ одинаковое выраженіе на оба состоянія, а именно: Hölle: „Hades, Gehenna Tartares“ (пекло, адъ).

Относительно догмата Непорочнаго Зачатія, восточная церковь стоитъ на томъ положеніи, на которомъ католическая церковь стояла до 1854 г.; т. е. она не проповѣдуетъ того догмата, но и не отказывается отъ него. Но есть въ Октоихѣ (томъ 6.) въ субботу вечеромъ на малой вечернѣ одна пѣснь къ Богородицѣ, по которой: „Она есть единая непорочная отъ вѣчности“.

Касательно главенства римскихъ епископовъ, между прочимъ пишетъ: „За время единства

церкви, придерживались вообще того начала, что отъ рѣшенія папы нѣтъ апелляцій“.

Въ остальныхъ вопросахъ, какъ молитвы за умершихъ, пересуществованіе (transsubstantio) и пр., обѣ церкви согласны.

Чаадаевъ, прямо воззвалъ Россію принять католичество.

Католическія тенденціи Розанова и Трубецкого, извѣстны въ широкихъ кругахъ. Трубецкой, напр. считаетъ единство церковнаго управленія существеннымъ элементомъ церкви. Розановъ же написалъ замѣчательную апологію римскаго папства, ссылаясь на ев. І. ст. 15. гл. 21: „паси овцы моя“ и проч.

По Мальцеву единственная серьезная разница есть: непогрѣшимость переводимое русскими и греческими богословами какъ: безгрѣшность.

Богородскій, относительно происхожденія св. Духа замѣчаетъ, что св. І. Дамаскій, кого восточные считаютъ главнымъ козыремъ касательно формулы: а Solo Patre (лишь отъ Отца) благопріятствуетъ болѣе „латинскому мнѣнію“. Старые канонисты: Остроумовъ, Бердаковъ и Суворовъ, считаютъ необходимымъ главенство Церкви. (Acta I. Conventus Velehradensis 1908).

Соловьевъ, слишкомъ хорошо извѣстенъ, чтобы напоминать о немъ.

Глубоковскій, нашъ знаменитый историкъ, писалъ много разъ объ уніонистическихъ переговорахъ въ журналѣ С.-Петербургской Духовной Академіи, въ самомъ лучшемъ видѣ. (Церковный Вѣстникъ“ 2 февраля 1912.; 7. марта 1913. и пр.).

„Такимъ путемъ облегчается достиженіе взаимнаго познанія и объединяющаго сближенія; а это очень цѣнно и должно служить церковному примиренію, если все будетъ поведено искренно

и безпристрастно“, читаемъ въ рефератѣ о велеградскомъ уніонистическомъ конгресѣ (7. марта 1913).

Далѣе, православные возбуждаются къ тому, чтобы участвовать на конгресѣ чѣмъ многочисленнѣе и чтобы стараться обсуждать объективно вопросы.

2. Остальные вопросы.

а) Безбрачіе священниковъ.

Многіе упрекаютъ латинскихъ священниковъ, за ихъ безбрачіе, какъ за какую то язву. Какъ смотреть на то объективный человѣкъ? Вотъ голосъ одного, который пишетъ подь заглавіемъ: „Пастырство и бракъ“: „Главной причиной оскудѣнія пастырской ревности и духа, ослабленіе вліянія пастырскаго на жизнь, надо признать бракъ пастыря. Неженатый, заботиться о Господнемъ какъ угодить Господу, а женатый заботиться о мірскомъ, какъ угодится женѣ“. (Церковный Вѣстникъ“, 9. января 1914). Впрочемъ римскій престолъ не принуждаетъ восточныхъ священниковъ къ безбрачію.

б) Измѣненія въ обрядахъ.

Мы далеки отъ мысли дѣлать какія-нибудь измѣненія въ нашемъ славномъ, старинномъ обрядѣ. Однако, мы не смотримъ на то, какъ на что то закаменѣлое и „неизмѣняемость“ обряда не считаемъ догматомъ, и въ этомъ нешемъ воззрѣніи имѣемъ за собой и православныхъ свидѣтелей. Въ Москвѣ выходившій „Богословскій Вѣстникъ“, предлагалъ пзвѣстныя преобразованія въ самой литургіи. (январь 1906).

г) Реформа календаря.

Подчеркиваемъ: Отнюдь не хотимъ, безъ воли вѣрующаго народа, никакой отмѣны, ни реформы нашего календаря. Самъ Римъ не согласился бы. Только не считаемъ догмою и этотъ вопросъ.

Реформа календаря, имѣетъ свою громадную литературу и въ восточной церкви и объективные люди не считаютъ то, какъ что то *poli me tangere*. („Церковный Вѣстникъ“, 15. марта 1912. и „Христіанское Чтеніе“, октябрь 1910).

Ссылаюсь лишь на одного автора, въ православіи котораго никто не будетъ сомнѣваться, а именно на серба Станоевича. Самое заглавіе его брошюры свидѣтельствуеетъ, какъ онъ разсматриваетъ этотъ вопросъ: „Неточно празднованье воскресенья у православной церкви и реформа календаря“. Београдъ. 1908.

Станоевичъ излагаетъ подробно вопросъ и заключаетъ, что православная церковь празднуетъ Пасху неправильно даже со своей точки зрѣнія.

Пасхалія, которая была раньше правильна, теперь антиканоническа.

Соколовъ, нашъ соотечественникъ, разбираетъ вопросъ календаря тоже безпристрастно: „Вопросъ о реформѣ календаря“. С.-Петербургъ. 1910.

Между тѣмъ нѣкоторые изувѣры „православія“, безсовѣстные бунтовщики натравливали нашъ добрый, вѣрующій народъ въ „Карпатской Руси“ изъ-за одного безтактнаго шага, на которомъ настаивало правительство, изъ-за введенія Григорианскаго календаря внушивъ ему мысль, что „ваши попы перемѣнили религію“, сдѣлали васъ „папишами и пр.

д) Болѣе объективныя голоса насчетъ православія.

„Общая жизнь“, редакторами которой состояли профессоръ казанской Духовной Академіи предлагала отмѣну самого слова „православіе“, какъ слова оскорбительнаго (Acta I. „Conventus Velehradensis“. 1908).

„Церковный Вѣстникъ“ (4. іюля 1914) пишетъ рецензію о книгѣ Н. К. Никольскаго и упрекаетъ его за употребленіе такихъ названій: „Русское православіе“, „русская вѣра“. Рецензентъ опредѣляетъ понятіе съ негативной стороны такъ: „Православіе не есть строго очерченная, разъ навсегда опредѣленная уже сумма умозрѣній, неприкосновенныхъ обрядовъ: догматическое движеніе внутри православной Церкви не только имѣло мѣста въ эпоху первыхъ девяти вѣковъ нашей эры, но и можетъ имѣть его въ каждый моментъ церковной жизни“.

е) Православная церковь и католичество.

Власть римскихъ епископовъ не была связана ни съ какою національною государственностью. Она стояла въ сторонѣ отъ соперничества племенъ и народовъ и возвышалась надъ всѣми національностями. Авторитетъ Рима на Западѣ уже въ V. вѣкѣ приобрѣлъ исключительно церковный характеръ. Съ VIII. вѣка, когда образовалась папская область, въ Римѣ уже и прямо авторитетъ политическій слился съ церковнымъ и папство окончательно стало выше какой-либо національной политики, сдѣлавшись исключительно представителемъ церковной идеи. Западные народы не чувствовали какого-либо униженія своей національной независимости отъ церковнаго подчиненія Риму, потому, что эта подчиненность была для всѣхъ равной, не носила національно-государственнаго оттѣнка. На востокѣ церковь, напротивъ, была тѣсно связана съ опредѣленною государственностью, а именно византійскою. Церковь греческая отождествляла свои интересы съ интересами имперіи, и въ этомъ заключается ея слабая сторона. Цер-

ковная власть на востокъ не сумѣла или не могла возвыситься надъ національно-государственными условіями и тѣмъ сама лишила себя права на всемірныя притязанія. Потому-то столько недоразумѣній возникало у греческой іерархіи съ новыми народами, принявшими христіанство изъ Византіи. Будучи не въ силахъ стать выше интересовъ національныхъ, греческая патріархія стремилась придать характеръ политическій и церковной зависимости отъ нея другихъ націй. Не даромъ греки считали всякій новообращенный народъ вассальнымъ по отношенію къ византійскому императору, и Русь, на примѣръ, со времени Владиміра Святого, числилась въ числѣ подвластныхъ византійской имперіи.

Все это гласитъ такъ, будто бы происходило отъ какого-то „латинянина“. Однако это выписано буквально изъ С.-Петербургскаго „Церковнаго Вѣстника“ (12. мая 1911).

Григорій Петровъ, членъ второй думы написалъ поразительную кригику о православіи (см. въ румынской „Tribuna“ съ 9/22 и 11/24. мая 1910).

Обряды, догматическія формулы и системы не составляютъ еще Церковь. Громадныя массы въ бѣднотѣ, невѣжествѣ. Священство (православное) является причиной того. Оно не повліяло на державу. Церковь стремилась на востокъ къ власти. Кліръ византійскій рабскій.

Философовъ провозгласилъ правду насчетъ одной истрепанной фразы нашихъ славянофиловъ, мессіанизма русскаго народа: „Народъ русскій никогда не былъ православнымъ. Никогда не былъ религіознымъ сознательно. Онъ имѣлъ данную форму христіанства, но о христіанствѣ никогда не думалъ. Этимъ объясняется та легкость, съ которой каждый, если ему какъ бы предлагается выходъ изъ отчаяннаго положенія — за-

писаться въ коммунисты — тотчасъ сбрасываетъ съ себя всякую „религіозность“ (Д. С. Мережковский: Царство Антихриста, стр. 151).

Болгаринъ Бобчевъ писалъ о моральной силѣ папской власти.

Мы считаемъ достойнымъ помнить о томъ тѣмъ болѣе, ибо Бобчевъ одинъ изъ столповъ болгарскихъ славянофиловъ и православной церкви („Missionen der Augustiner...“ Mai-Juni 1922).

Въ теченіи нашихъ разсужденій мы установили неоднократно, что много недоразумѣній между двумя церквами, возникало по незнанію взаимныхъ обстоятельствъ. Мы должны стараться о прекращеніи такого превратнаго состоянія.

Католическая церковь исполняетъ свою задачу. Она устроила молитвенное товарищество подъ названіемъ: „Непорочной Богоматери“ еще въ 1848. году для вымоленія милости Бога о прекращеніи раздора. А папа Пій X. устроилъ въ Римѣ восточный институтъ для изученія восточнаго церковнаго вопроса.

Теперь очередь восточныхъ. Мы можемъ прекращать превратныя обстоятельства только взаимными трудами.

Пусть Всевышній Богъ благословитъ нашу работу!

Оглавленіе.

	Стр.
1. Затрудненія возсоединенія западной и восточной церквей	6
2. Главенство Церкви	22
3. Непогрѣшимость епископовъ римскихъ . . .	36
4. Происхожденіе св. Духа	41
5. Догматическое развитіе	48
6. Имѣется-ли единство и неизмѣняемость ученія в православной церкви	54
7. Благоклонные голоса относительно католической церкви	71

