

Д.П. Огицкий, священник Максим Козлов

Православие и западное христианство

МДА

Издательство «Отчий Дом», 1995

СОДЕРЖАНИЕ

Содержание.....	2
<u>Введение</u>	
Сравнительное богословие как дисциплина.....	4
Содержание курса и цель изучения сравнительного богословия.....	4
Отношение православной церкви к инославным конфессиям.....	7
Три чиноприема инославных.....	11
<u>История Римско-Католической Церкви</u>	
Исторические предпосылки и основания развития папского примата.....	11
Римская церковь и поместные церкви Запада в IV-VI века.....	16
Притязания Римского епископа на главенство в Церкви Вселенской. Римский епископ как папа.....	17
Разделение Церкви на восточную и западную в 1054 г. Папа Лев IX и патриарх Михаил Керуларий.....	27
Борьба пап за независимость от светской власти и за обладание светской властью в XI-XIV веках.....	30
Папство в XIII веке.....	33
Папство в XIV-XV веках. Эпоха великих соборов.....	38
Ферраро-Флорентийский собор и Флорентийская уния. История "Филиокве".44	
Папство в период гуманизма, реформации и римо-католической реакции XV-XVII веков.....	52
Католическая Церковь в XIX веке, при папе Пии IX (1846-1878 гг.).....	58
<u>Догматические постановления и учения Римско-католической церкви</u>	
Основные догматические и обрядовые отличия Римско-католического вероучения.....	61
Римско-католическое учение о власти папы над церковью.....	61
Различие в понимании учения о церкви православием и католицизмом.....	62
Догмат об учительной непогрешимости папы.....	64
Римско-католическое учение об исхождении Св. Духа от Отца и Сына («Филиокве»).....	67
Роль учения о «филиокве» в процессе разделения церквей.....	71
Римско-католическое учение о спасении.....	71
Римско-католическое учение в первородном грехе.....	72
Римско-католическое учение об удовлетворении Богу за грехи.....	73
Римско-католическое учение о чистилище.....	75
Римско-католическое учение о сокровищнице заслуг и индульгенциях.....	76
<u>Марияльские догматы Римско-католической церкви</u>	
Догмат о непорочном зачатии Девы Марии.....	79
Догмат о телесном вознесении Девы Марии на небо.....	80
<u>Учение о таинствах Римско-католической церкви</u>	
Особенности римско-католического учения о таинствах.....	81
Таинство исповеди (покаяния).....	82
Таинство священства.....	83
Таинство брака.....	84
Особенности римско-католического нравоучения.....	84
<u>Другие особенности римско-католического богословия и церковной практики</u>	
Священное Писание и Священное Предание.....	86

Латинский обряд совершения таинств.....	86
Посты.....	88

История реформации. Протестантизм.

Римско-католическая церковь накануне реформации.

Первые реформационные движения

Джон Виклиф, Ян Гус, Иероним Савонарола.....	89
--	----

Лютеранство

Мартин Лютер и начало Реформации.....	91
<u>Лютеранское вероучение</u>	93
Символические книги лютеран.....	93
Лютеранское учение о Церкви.....	94
Лютеранское учение о спасении и оправдании одной верой.....	97
Лютеранское учение о таинствах.....	103
<u>Распространение и развитие идей Лютера.</u>	
Анабаптизм. Учение Ульриха Цвингли.....	104

Кальвинизм

Жан Кальвин.....	106
<u>Вероучение кальвинистов</u>	107
Символические книги кальвинистов.....	107
Учение кальвинизма о Церкви и таинствах.....	107
<u>Распространение и развитие кальвинизма. Гугеноты. Пуритане</u>	110

Англиканство

Особенности реформации в англии.....	112
Реформационные течения внутри англиканства.....	115
Баптизм.....	115
Методизм.....	116
Протестантизм на современном этапе.....	116
Список литературы.....	119
Предметный указатель.....	120

ВВЕДЕНИЕ

Сравнительное богословие как дисциплина

Сравнительное, или обличительное, богословие изучает истины православной веры в сопоставлении с теми догматическими, каноническими и церковно-практическими отклонениями, которые содержат инославные, то есть отпавшие от единства Вселенской Церкви, конфессии.

В историческом плане сравнительное богословие, можно считать, появилось с началом бытия Церкви. Написанное в конце I столетия святым апостолом и евангелистом Иоанном Богословом четвертое Евангелие направлено на опровержение мнения тех, кто неправильно учил о Лице Господа Иисуса Христа, кто отрицал, что Он является истинным Сыном Божиим. Апостол писал его после трех евангелистов-синоптиков, когда в первых христианских общинах уже стали распространяться ложные мнения. Поэтому можно утверждать, что апостол и евангелист Иоанн является не только родоначальником богословия в целом, о чем свидетельствует данный ему титул Богослова, но и конкретно богословия сравнительного.

В эпоху Вселенских Соборов (IV—VIII вв.) святые отцы и учителя Церкви формулировали истины православного учения в полемике с заблуждениями еретиков, с теми ложными мнениями и воззрениями и соблазнами мысли, которые на протяжении веков сопровождали бытие Христовой Церкви. И сами Вселенские Соборы, как правило, собирались, когда появлялась та или иная ересь и требовалось дать чеканную формулировку церковной истины, для того чтобы окончательно опровергнуть это лжеучение и подтвердить догматы католической веры.

Как дисциплина, изучаемая в духовных учебных заведениях, сравнительное богословие сложилось в XVIII столетии. В XIX веке его изучали в академиях, семинариях, а в более кратком виде и в епархиальных училищах.

Содержание курса и цель изучения сравнительного богословия

Приступая к изучению сравнительного богословия, как и всякого нового предмета, полезно задать себе вопросы: что изучает этот предмет и зачем нужно его изучение?

Ответ на первый вопрос достаточно прост: сравнительное богословие изучает краткую историю и наиболее существенные догматические заблуждения основных неправославных исповеданий. К ним относятся следующие:

1. Римский католицизм, который откололся от единства Вселенской Церкви в 1054 году, заявив о своем первенствующем положении среди остальных Церквей. Это крупнейшая и политически наиболее мощная из всех христианских конфессий, находящихся вне видимой ограды церковной. Более всего христиан мира обымает именно Римско-католическая Церковь.

2. Протестантские конфессии, отделившиеся от римско-католической веры, начиная с XVI столетия в ходе так называемого движения Реформации. Протестантизм сам очень скоро разделился на отдельные ветви, отражающие сложившиеся под влиянием исторических обстоятельств особенности христианского вероучения в государствах средневековой Европы. Помимо крупных ветвей в протестантизме возникает, начиная с XVIII века и по настоящее время, множество отдельных движений и сект.

Три основные ветви протестантизма следующие:

1) лютеранство — первое четко оформившееся церковное учение, направленное на освобождение Германии из-под власти Рима. Основоположником его стал бывший католический монах Мартин Лютер.

Другим крупным реформатором, примыкавшим в своем учении к лютеранству,

был Ульрих Цвингли, деятельность которого протекала в Швейцарии.

2) Кальвинизм, или реформатство, зародившийся в Швейцарии чуть позже лютеранства. Родоначальником его был Жан Кальвин. Он выступил как ярый противник католицизма и видел свою задачу в объединении разрозненных усилий Реформации в отдельных странах Запада и придании борьбе резких, ясных форм.

3) Англиканство, явившееся результатом возглавленного королем Генрихом VIII сопротивления христиан Англии «тирана Римского епископа и мерзкому бесчинству».

Прежде чем продолжить дальнейшее изложение программы курса, необходимо остановиться на правомерности употребления термина «Церковь» применительно к отпавшим от единства Вселенской Церкви конфессиям.

Церковью с большой буквы, той Единой Святой Соборной и Апостольской Церковью, которую основал Господь Иисус Христос и в которой незамутненным пребывает Его истинное учение, Церковью как Телом Христовым является только сообщество Поместных Православных Церквей, составляющих единство Вселенской Церкви Христовой.

А когда мы говорим «Римско-католическая Церковь», «Протестантская Церковь», даже «баптистская Церковь» или тем более «Новая Московская Церковь Иисуса Христа», то понятно, что в данном случае мы употребляем это слово в контексте церковно-историческом, чтобы всякий раз не оговариваться: «так называемая Церковь» или «католицизм, который учит о себе, что он является Вселенской Церковью».

В отношении протестантизма вообще лучше употреблять выражение «христианское сообщество» или «конфессия» (исповедание), тем самым более точно определяя его сущность.

Заключительной темой курса сравнительного богословия является знакомство с таким сложным явлением в христианском мире XX столетия, как экуменическое движение, декларируемой целью которого является достижение единства между последователями различных христианских вероисповеданий. При этом необходимо понять, что представляет собой это движение и четко определить свое церковное к нему отношение, каковы могут быть пределы участия в нем Православной Церкви и православного христианина.

Очень важно иметь ясный ответ и на второй вопрос: зачем нужно православному христианину изучать основы чуждых вероучений, даже слышать о которых иногда тяжело для сердца и души? Не полезнее ли ему утверждаться в истинах Святой Соборной и Апостольской Церкви?

На этот вопрос в разное время отвечали по-разному. В прошлом столетии крупный русский богослов и церковный историк профессор Московской духовной академии и Московского университета, протоиерей А.М. Иванцов-Платонов ответил на этот вопрос так: «Их нужно изучать в видах простой любознательности и по многим практическим нуждам и соображениям». Такой ответ вряд ли может вполне удовлетворить. Любознательность сама по себе отнюдь не является добродетелью. Более того, любознательность в сферах духовной жизни для христианина относится к области недолжного, скорее к области соблазнов, чем духовных приобретений.

В 60-70-е гг. XX столетия, отмеченные стремлением к экуменизму (подробнее о нем см. в разделе 4), можно было встретить мнение, что изучение отклонений вероучений инославных конфессий необходимо для того, чтобы познакомиться с их опытом, например в деле социального служения, образования. Действительно, хорошо поставленное у протестантов и католиков дело в этих областях достойно внимания. Однако при этом необходимо хорошо разобраться в побудительных мотивах такой деятельности, чтобы не подчинить себя влиянию инославных богословских концепций.

Социальное служение нуждающимся людям, больным, престарелым исходит у протестантов из учения о филантропии, а не из принципов евангельского церковного милосердия и любви к ближнему.

Что касается христианской педагогики, то большой опыт католических школ, конечно, может быть ценным для постановки образования в открываемых сейчас Русской Церковью православных школах, лицеях, гимназиях, институтах и университетах. Они должны стать православными не только по названию, а по существу, в них должны быть отличные от светских учебных заведений принципы педагогики и преподавания. Однако и в этом случае нельзя забывать, что основы учения о человеке (антропология) в Православной Церкви совершенно иные, чем в католической.

Следовательно, речь может идти только о каких-то периферийных областях церковной жизни, и то с большими оговорками. Значит и ответ, что нам надо у них «поучиться», может быть принят только с определенными ограничениями.

Единственно правильный исчерпывающий ответ на этот вопрос содержится в наследии святых отцов и тех богословов и иерархов, которые продолжили золотую нить святоотеческой мысли. Великий святитель Церкви Григорий Богослов (IV в.) сказал о христианах, которые оказались в отколовшихся от Церкви сообществах: «Мы добиваемся не победы, а возвращения братьев, разлука с которыми терзает нас». В этих словах заложен глубокий смысл переживания боли разделения и осознания недуга всякого инославия, угашающего горение духа христианина именно настолько, насколько он инославен, то есть насколько он держится свойственных его конфессии заблуждений в ущерб основам церковного учения, сохранившимся в ней со времени древней, неразделенной Церкви. Именно такая мысль и стремление к возвращению братьев в лоно Вселенской Апостольской Церкви и должны быть положены в основу изучения догматических отклонений инославных конфессий.

Одна из важнейших задач курса состоит в том, чтобы научиться понимать, как, казалось бы, абстрактные, догматические положения действуют на душу христианина, а если они ложны, то искажают его внутренний мир.

Это станет ясным после ознакомления с глубинной сущностью отклонений от истины православной веры, излагаемой в последующих разделах настоящего курса.

Отношение православной церкви к инославным конфессиям

Приведенные выше слова святого Григория Богослова содержат в себе одновременно и ключ к пониманию позиции Православной Церкви к инославным братьям-христианам и их догматическим заблуждениям.

Православные христиане не имеют права вычеркнуть из своего сердца ту часть христианского мира, которая находится за I делами видимой ограды Церкви, не испытывать боль и скорбь том, что христианский мир расколот и многие миллионы людей пребывают вне полноты Истины Христовой.

Надо отдать справедливость, что среди католиков и протестантов нередко можно встретить людей, которые являют собой пример доброй христианской жизни, а иные церковно чище, многие из нас. Но если мы плохи, грешны и недостойны, то не потому, что Церковь наша к этому нас ведет и учит, а потому, что мы погрешаем против святости учения Вселенской Церкви Христовой. А протестанты или католики могут быть хороши как христиане не благодаря специфике своей конфессии, не благодаря тем наслоениям, которые накопились и отделили ее от единой Вселенской Церкви, а вопреки им. Вопреки специфически католическому или специфически протестантскому, а благодаря тому, что удержалось у них со времен древней неразделенной Церкви, благодаря тому запасу церковности, который в той или иной мере живет в большинстве инославных конфессий.

Изучая заблуждения инославных конфессий, нельзя забывать о необходимости постоянно соотносить свое собственное отношение к жизненным реалиям и сегодняшнее мировоззрение с вероучением и каноническим строем Православной Церкви. Нужно постоянно задавать себе вопрос: все ли в нашей вере, в нашем отношении к Богу и к ближнему действительно православно, или какие-то черты нашего внутреннего,

духовного облика восприняли отблеск влияния западных конфессий.

Можно привести такой характерный пример. В православном богословии неизменным элементом учения о таинствах является соответствующее отношение к нему принимающего это таинство. Католическое учение о таинствах не считает это условие обязательным, довольствуясь приоритетом совершенного действия. В отношении таинства Крещения это широко использовалось католическими миссионерами для приобретения новой паствы, когда такому «крещению» подвергались люди, мало понимавшие происходящее. Так не является ли отголоском такого отношения к таинству как полумагическому обряду и наблюдаемое, к сожалению, иногда у нас в настоящее время поспешное принятие таинства Крещения не подготовленными к нему нравственно людьми, не прошедшими необходимой катехизической подготовки? Такое ли это отношение к таинству, как учили отцы Церкви?

Инославные исповедания содержат в себе много разного. Есть вещи, которые восприняты нами и вошли в нашу жизнь, хотя иногда мы и не задумываемся об их происхождении. Но есть и вещи, оскорбляющие наш нравственный взор и, следовательно, неприемлемые. Поэтому оценивать наследие инославных конфессий нужно с очень большой осторожностью и деликатностью.

Так, например, многим известна книга «Невидимая брань» — одно из авторитетнейших руководств по Аскетике. В надписании ее стоит: преподобный Никодим Святогорец (святой монах, подвижник, живший в XVIII столетии). Но, наверное, немногие знают, что настоящим автором этой книги является католический монах Скупполи (XVI в.). Преподобный Никодим лишь перевел ее на греческий язык, отредактировал и изменил те места, которые имели сугубо католический характер. Но основу книги — метод руководства духовной жизнью — он сохранил. Узнав об этом, тот, кто уже оценил пользу этого труда, вряд ли отложит его в сторону как еретический.

Примером противоположного рода может служить даваемая Православной Церковью резко отрицательная оценка тех страшных явлений, которые были и есть в сфере духовной жизни католиков — разного рода ложному подвижничеству, проявляющемуся, например, в «видениях» блаженной Анжелы или стигматизации, когда люди доводят себя до такой степени экзальтации, что на их теле видимо проступают «раны Христа Спасителя» (стигматы).

Суровая, но справедливая характеристика инославия дана в образных словах дивного святителя Православной Церкви XIX столетия, великого святого, епископа Феофана Затворника, который очень строго относился к западным конфессиям и к инославным много и справедливо критиковал их в своих творениях и письмах. В одном из своих писем он сравнивает действие Духа Святого в мире с человеческим дыханием и далее говорит, что "легкие, в которых это дыхание совершается, есть Святая Церковь. Каналы легких — это Божественные Таинства и другие освятительные действия. Чтобы Дух Божий оказывал полное свое действие, необходимо, чтобы органы, Им Самим учрежденные для сообщения Себя, были целы, то есть чтобы все Божественные таинства и священнодействия сохранялись в том виде, как они установлены святыми апостолами по научению Святого Духа. Где учреждения эти повреждены, там дыхание Божественного Духа не имеет полного действия. «Как у папистов (то есть католиков), все таинства повреждены и многие священнодействия тоже. У лютеран большая часть таинств отвергнута, а оставшаяся часть искажена и в мыслях, и в слове. Лютеране похожи на тех, у кого три четверти легких сгнило, а остальное дотлевет...» (1).

Слова, конечно, жесткие, но они дают правильную оценку духовного состояния инославия и указывают на то, что в какой-то мере этот воздух, дыхание Божественной благодати, все же оказывает воздействие и на их жизнь тоже.

Необходимо остановиться на одном характерном для нашего времени явлении. Это прозелитизм — антиправославная настроенность инославных христиан, переходящая в настоящее восстание против Церкви. В этой обстановке важно твердо стоять на страже

церковной истины и Церкви Христовой.

В высказываниях православных иерархов, богословов и подвижников благочестия об инославных конфессиях четко проходит мысль о том, что оценка и отношение к ним должны строиться на истинных, незамутненных догматах православного вероучения. Избегать общения и споров с представителями инославия не следует, но нужно использовать при этом правильную методологию.

В полемике с приверженцами инославных конфессий нужно строить свою внутреннюю аргументацию только на собственных православных догматах.

Характерным примером, насколько бдительно надо следить за чистотой используемых для подтверждения своих доводов источников, может служить происходивший в XX в. спор между православными и католическими богословами по поводу догмата о погрешимости римского папы. Дело в том, что принятый в 1870 г. догмат получил в России официальную оценку Святейшего Синода с некоторой задержкой, когда она уже была сделана в Европе протестантскими богословами (лютеранами и кальвинистами). Неудивительно, что протестантские доводы против этого догмата, не совпадающего с учением о Церкви, за это время успели проникнуть в программы российских Духовных Академий, по многие статьи и учебники. В результате православные полемисты выступили в споре с католическими оппонентами, опираясь на фактически протестантские доводы. Суть их в том, что утверждаемая догматом учительная непогрешимость папы приписывает ему свойства божества — ведь только один Бог абсолютно непогрешим и безошибочен. Но православная аргументация против этого догмата должна иметь совершенно иную основу, нежели у протестантов. Она должна исходить из новозаветного и древне-церковного учения о Церкви как о Теле Христовом, как о богочеловеческом организме, в котором не может быть никакого внешнего авторитета, внешнего судьи, в котором даже сами Вселенские Соборы только тогда и признаются Вселенскими, когда вся Полнота Церкви осуществляет рецепцию их решений. Учения о том, что единственным хранителем истины в Церкви, вполне непогрешимым, является сама Церковь, вся Полнота церковного народа от мирян до иерархии, до вселенских патриархов; что нет и не может быть никакого оракула истины, который бы снял с христианина бремя ответственности и свободы — по слову апостола Павла: *Вы куплены дорогою ценою; не делайтесь рабами человек* (1 Кор. 7,23). Даже в том самом тонком, и духовном смысле рабами, чтобы снять это бремя свободы и переложить его на кого угодно: на епископа Римского, на Собор, на некий внешний авторитет. Ибо бремя свободы и ответственности, бремя Христово дано каждому из нас.

Следует также избегать одной очень большой и распространенной ошибки, которая заключается в том, что часто протестантов бьют догматами, взятыми из католического обличительного богословия; напротив, католиков критикуют теми аргументами, которые взяты у протестантов. И в наше время есть еще худший вариант, когда инославные конфессии критикуют, пользуясь аргументами, взятыми из таких «достопочтенных» книг как «Словарь – атеиста».

Доказывая свои убеждения в спорах с инакомыслящими, полезно следовать примеру подвижника благочестия нашего столетия, ныне канонизированного, преподобного Силуана Афонского. Однажды его посетил православный миссионер, архимандрит, который проповедовал среди католиков. У них зашла речь о том, как этот человек занимается делом миссии, и он стал рассказывать: «Я им говорю: ваша вера — блуд, у вас все извращено, все неверно, и нет вам спасения, если не покаетесь». Архимандрит считал, он свидетельствует таким образом о Православии. На это старец сказал ему следующее: «Душа их (западных христиан — Д.О.) знает, что они хорошо делают, что веруют во Христа, чтут Божию Матерь и святых, что призывают их в молитвах, так, когда вы говорите им, что их вера — блуд, то они вас не послушают... Но вот если вы будете говорить народу, что хорошо делают, что веруют в Бога, хорошо делают, почитая Божию Матерь и святых; хорошо делают, что ходят в церковь на

богослужения и дома молятся, что читают Слово Божие и прочее, но в том-то у них есть ошибка, и что ее надо исправить, и тогда будет хорошо; и Господь будет радоваться о них; и так все спасемся Милостию Божиею».

В этих дивных словах старца дан очень важный методологический принцип нашего отношения к инославным христианам: не осуждать огульно, но увидеть то зерно доброго и подлинно христианского, что иной раз сохраняется даже в самых крайних сектах. И, опираясь на эти слабые, может быть, проблески святой Христовой истины, попытаться показать, что этого мало, что они смогут себя же обогатить и углубить неизмеримо, приобщаясь к тому, о чем учит, во что верит, как живет Православная Церковь.

Вместе с тем в полемике важно избежать искушения, которое состоит в том, чтобы радость нашего пребывания в Церкви, радость от того, что нам (не по нашим заслугам, конечно, а по неизреченной Своей милости) Господь судил, кому родиться, кому и в сознательном возрасте прийти к вере православной, истинной и святой, ведущей в Царствие Небесное всякого достойно подвизающегося: подменять мелким, совсем не благочестивым удовлетворением своим превосходством перед не имеющими такой возможности спасения инославными христианами.

Нельзя брать на себя роль Того Единого Судии, в длани Которого находятся судьбы всех христиан; и тех, кто находится в ограде церковной, и тех, кто связан с ней такими нитями, которых Господь открыть не благоволил.

Об этом хорошо сказал мудрый святитель прошлого столетия Митрополит Московский и Коломенский Филарет (Дроздов) в своей книге «Разговор между испытующим и уверенным о Православии Восточной Кафолической Церкви», в которой опровергаются заблуждения католицизма:

«Поелику я не знаю, многие ли из христиан Запада и глубоко ли проникнуты особыми мнениями, обнаруживающимися в Церквах Запада, и кто из них как твердо держится верой краеугольного камня Вселенской Церкви — Христа, то изъявленные мною справедливые уважения к учению Восточной Церкви никак не составляют моего суда и осуждения и западных христиан и Западной Церкви. По самым законам церковным я предаю Западную Церковь суду Церкви Вселенской. А души христиан западных — суду, или наипаче, милосердию Божию» (2).

Три чиноприема инославных

Православная Церковь не оставляет без поддержки всех инославных христиан, изъявивших желание вернуться в ее лоно, Вместе с тем она учитывает разную степень отдаленности каждой из конфессий от истинного вероучения.

Поэтичным образом поясняет эту мысль епископ Алексей ван дер Менсбрюгге (1899-1980). Церковь — это пламя горящей свечи... Иные христианские конфессии находятся не вполне в темноте: одни из них ближе к этому пламени, к теплу, другие дальше, но в какой-то степени оно распространяется и на них. Другие же, которые весьма далеки, к свету и к пламени уже не причастны.

Еще в IV-V вв. в церковную практику вошли три чиноприема инославных, сформулированные затем в канонах Вселенских и Поместных Соборов и в правилах святых отцов.

Суть этих трех чинов состоит в том, что прием в ограду церковную тех, кто обращается из инославных конфессий, осуществляется:

- 1) через таинство Крещения,
- 2) через таинство Миропомазания,
- 3) через таинство Покаяния.

Через таинство Крещения принимаются представители тех конфессий, в которых кардинально искажены догматы истины христианской веры. Прежде всего те, кто

исказили учение о Святой Троице настолько, что они (как, скажем, иеговисты) отвергают триединство Божие, или те, которые совершенно исказили учение о Лице Христа Спасителя, или отвергают Его Божественность, или ложно учат о Его воплощении (как, например, представители «Белого братства» и «Богородичного центра»).

Представители таких конфессий и сект, если, конечно, они покаются и осознают неполноценность своего вероучения, принимаются через Крещение, так как их крещение не может быть принято за действительное. Как говорится в церковных правилах, оно *примется* не в Крещение, а просто в обливание и ничто большее.

Есть другие конфессии, представители которых принимаются через таинство Миропомазания. Это те, у которых при многих искажениях основы церковного сознания остались. Сохранилась вера Бога, в Троице славимого, сохранилась вера в Господа Иисуса Христа, соединившего в единой Ипостаси Божество и Человечество, но не сохранилось священство. Крещение их признается и не повторяется, но Миропомазание преподается, потому что у них его либо вовсе нет, либо оно не может быть признано действительным как совершенное не священником.

Вторым чином — через Миропомазание — принимаются лютеране, кальвинисты и другие более или менее традиционные протестанты.

И, наконец, существует третий чин приема — через таинство Покаяния, каковым могут быть приняты переходящие из тех конфессий, в которых апостольское преемство хиротоний (то есть цепь рукоположений, идущая от апостолов) никогда не прерывалось, сохранилось незабываемым. Это католики и представители Древних Восточных Церквей.

Древние Восточные Церкви — это несториане и монофизиты. Эти две группы появились в эпоху III и IV Вселенских Соборов. Они ложно учили о соединении двух природ во Христе. Монофизиты учили, что во Христе Спасителе только Божественная природа, а человеческой нет. А несториане — что в Человеке Иисусе Христе Божество обитает, как в храме, что есть две личности, и Второе Лицо Святой Троицы не является единой ипостасью. Эти группы отделились и по сей день существуют в Египте, Сирии и на Среднем Востоке.

Были случаи в истории Русской Церкви, когда целые инославные епархии переходили в Православие. На грани XIX—XX столетий несколько несторианских епархий (как их называют, сиро-халдейских) перешли в ограду церковную. Их принимают через покаяние, а священники или епископы принимаются в сущем сане, то есть их не рукополагают, ибо цепь хиротоний у них сохранилась.

С богословской и вероучительной точек зрения практика этих трех чиноприемов говорит о следующем:

С одной стороны, о том, что единым источником благодати и спасения Церковь безусловно признает самое себя, ибо если бы это было не так, то не было бы необходимости в чиноприемах вообще. Можно было бы сказать: пусть католики пребывают в Католической Церкви, пусть протестант остается протестантом лишь бы жил он нравственно — для спасения это не важно; нет нужды приобщать человека к Православной Церкви.

С другой стороны, признавая эти три чиноприема. Православная Церковь свидетельствует, что христианский мир, который находится вне ее ограды, не есть что-то с нею никак не сообщающееся. Ибо, если бы это было так, всех следовало бы принимать через Крещение. Обо всех нужно было бы говорить, что они только считают себя христианами, что они христиане только по имени и для того, чтобы им пойти в ограду церковную, им нужно креститься. Но, признавая эти три чина. Церковь говорит, что это не так, что свет благодати, имеющий источником своим Церковь, неизреченно, а может быть и промыслительно, не открытым нам в ясности образом, простирается и за видимые ее пределы. И, простираясь, имеет некое сообщение и некое воздействие на те христианские сообщества, которые находятся вне ограды церковной.

ИСТОРИЯ РИМО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ.

ГЛАВА 1. ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И ОСНОВАНИЯ РАЗВИТИЯ ИДЕИ ПАПСКОГО ПРИМАТА.

По учению католиков идея папского примата заключается в следующем: "Примат Апостола Петра и его непогрешимость в делах веры, обетованной ему Господом, перешли к его преемнику - Римскому епископу. Апостол Петр и его преемник, Римский епископ, есть по католическому убеждению та скала, на которой построена Церковь".

При этом католики ссылаются на слова Иисуса Христа, сказанные ап.Петру в Евангелии:

Мф.16,13-19: "Ты - Петр, и на сем камне создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее"; Лк.22,31-32: "...Но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих"; Ин.21,15-17 - троекратное вопрошение о любви и повеление пасти овец (т.е. всю Церковь).

Эти места из Евангелия являются главными аргументами идеи примата Римского епископа, но есть и другие причины:

- руководящая роль ап. Петра среди апостолов (Деян. 1,15; 2,14; 4,8; 5,3; 5,8; 5,29);
- основание ап. Петром Римской кафедры и смерть его в Риме;
- ссылка на традицию древней неразделенной Церкви среди пяти патриархов упоминать в богослужении Римского епископа первым, что якобы отражало признание первенствующей его роли.

По всем этим пунктам разногласий со Вселенской Церковью можно обратиться к источникам, дающим подробные объяснения, как [13] (стр.38 и далее) и [14].

Во многих учебниках сравнительного богословия часто доказывается, что ап. Петр не основывал Римской кафедры, и не дается точного исторического утверждения, что он скончался в Риме. Правда, большинство древних источников все же отмечают роль ап. Петра в основании Римской церкви. Но ап. Петр основал кроме Римской и Иерусалимскую кафедру (был первенствующим среди апостолов в Иерусалиме - см. книгу Деяний), которую позднее возглавил ап. Иаков.

Кроме того, по древним свидетельствам ап. Петр был основателем Антиохийской кафедры. Так, Ориген в 6-й беседе на Евангелие от Луки упоминает об Игнатии (Игнатии Богоносце, епископе Антиохийском) как втором епископе после ап. Петра. Евсевий Кесарийский в своей "Церковной истории" (кн.2, гл.152) указывает, "что ап. Петр, основав сначала церковь в Антиохии, затем председательствовал и церкви в Риме". И даже папа Римский Иннокентий I (401-417 гг.) в письме еп. Александру Антиохийскому называет Антиохийскую церковь "первой кафедрой первого из апостолов".

Резонно возникает вопрос: почему именно Римская кафедра стала претендовать на первенство, а не Иерусалимская или Антиохийская? И как в действительности древние церкви относились к Риму? Не следует отрицать того, что Римская кафедра занимала особое положение в западном христианском мире и пользовалась значительным авторитетом и на Востоке. Но, к сожалению, это неверно трактуется.

После падения Иерусалима в 70 г.н.э. Рим занял место некоторого старшинства среди христианских церквей. На то есть причины. Первая из них - Рим был столицей Империи (но и еп. Московский всегда был выше епископов других епархий в РПЦ). Это внешний фактор. Были и религиозные факторы. Например, Римская кафедра - единственная кафедра на Западе апостольского происхождения, в то время как на

Востоке было много апостольских кафедр (ап. Павел много путешествовал в Малой Азии, Греции). Так и повелось: многочисленные кафедры на Востоке не могли чем-либо выделиться друг перед другом и были равны между собой, а на Западе существовала единственная Римская апостольская кафедра, которая и стала возвышаться над остальными. Кроме того, именно в Риме претерпели мучения оба первоверховных апостола Петр и Павел.

Критерий апостольского происхождения имел огромное значение в древней церкви. Позже многие церкви возводили свое начало к апостолам. Так, св. Иринеи Лионский в книге "Против ересей" в противовес еретикам ссылаясь на апостольское предстояние отдельных церквей, восходящее путем последовательного преемства к самим Апостолам. И среди древних церквей он перечисляет Ефесскую, Смирнскую и др., а среди западных церквей только Римскую, говоря, что "она является верной свидетельницей апостольского предания" (кн. III, гл. 3). Сходная характеристика Римской церкви есть и у Тертулиана, и у блаженного Августина.

Таким образом, преемство в древней Церкви понималось прежде всего как преемство в вере и благочестивой жизни. Римская церковь была основана не только первоверховными Апостолами, но была и местом их мученической кончины, и местом, где сохранились их прославленные останки. В одном из своих творений Тертулиан называет Римскую церковь церковью, основанной на крови ("Против Маркиона", кн. IV, гл. 6).

В широком смысле всякая церковь основана на крови мучеников. Но в этом смысле Римская церковь имела преимущество: нигде кровь мучеников не была пролита столь обильно, как в Риме. Со всего мира в колизей свозили мучеников. Так и сщмч. Игнатий был тоже привезен в Рим.

Римская церковь несла на себе и попечение о всех прибывающих в столицу мучениках и исповедниках. Сщмч. Игнатий выделяет эту роль Римской церкви. Она помогала и материально, и духовно, и заступничеством. С самого начала в римской церкви были люди, близкие к императорскому двору (например, Флавий Домициан - родственник Домициана). В послании к Римлянам сщмч. Игнатий пишет о желании его умереть за Христа и просит не заступаться за него. Таким образом, римские христиане действительно могли влиять на решение суда, на исход дела. Кстати, в том же послании сщмч. Игнатия говорится и о природе первенства Рима - он называет Римскую церковь "председательствующей в любви".

Такое служение Римской церкви было широко известно среди христиан. Об этом говорит, например, еп. Дионисий Александрийский (нач. III в.) в своем письме еп. Римскому Стефану: "Вся Сирия и Аравия, а также Месопотамия, Понт и Вифиния радуются о той помощи, которую вы им всегда оказывали, и о вашем всегдашнем братолюбии" (Евсевий Кессарийский, книга VII, гл. 5).

Римская церковь участвовала в жизни других кафедр посредством адресованных им посланий в связи с теми или иными нуждами и обстоятельствами тех церквей. Так, послание сщмч. Климента Римского к Коринфянам (в ответ на разногласия предстоятелей и общины) увещевает подчиняться предстоятелям.

Но послания другим церквям не были отражением прерогативы Рима. Соборность не только декларировалась, но и реально переживалась. Недуги в какой-либо церкви равным образом переживались всеми церквями. Например, сщмч. Игнатий написал 7 посланий по пути в Рим. Св. Иринеи Лионский писал к Римской кафедре, укоряя за неправильную линию поведения ее предстоятеля, еп. Виктора (спор о времени празднования Пасхи).

Таким образом, при всем признании авторитетности Римской церкви в первых веках нет ни одного свидетельства о каком-либо ей подчинении со стороны других общин.

Первые конфликтные ситуации, возникшие между Римом и другими христианскими церквями свидетельствуют о полной равночестности этих церквей.

Но со временем стали появляться попытки пап претендовать на первенство административное. Начались они с некоторых споров и разногласий Рима с другими церквями, где папы пытались провести свою линию в качестве решения для всей Церкви.

Спор о времени празднования Пасхи.

Разногласия и споры по поводу празднования Пасхи пришлось на время предстоятельства в Риме еп. Виктора (189-199 гг.). Существовало две традиции празднования Пасхи:

— большинство христиан Запада и Востока отмечало Пасху в первый воскресный день после весеннего полнолуния (в том числе и Римская церковь);

— часть малоазиатских христиан и, прежде всего, Ефес (где был ранее ап. Иоанн Богослов) праздновали 14 ниссана, независимо от дня недели.

Папа Виктор, узнав о малоазиатском праздновании, решил отлучить от Церкви малоазиатских христиан. Собор в Ефесе уполномочил еп. Поликрата Ефесского защищать малоазиатскую практику. Он пишет еп. Виктору о непризнании притязаний последнего. Возникла ситуация раскола.

По современной католической традиции все церкви должны были бы признать решение папы. Но многие церкви, в том числе и западные, празднование Пасхи которыми совпадало с празднованием в Римской церкви, выступили с осуждением поведения папы Римского, выступившего от имени всей Церкви.

Св. Ириней Лионский отправил несколько посланий папе Виктору, в которых убеждал его не отлучать целые церкви Божии, соблюдающие древние предания.

Этот вопрос был решен на I Вселенском Соборе, где римская позиция о времени празднования Пасхи была поддержана.

Спор о перекрещивании еретиков при Киприане Карфагенском.

Спор возник в период епископства папы Стефана (254-257 гг.). Речь шла о том, как принимать в Церковь отпавших во время гонения и раскола новациан. Папа Стефан допускал возвращение отпавших через покаяние, а Киприан Карфагенский настаивал на принятии новациан через крещение. Когда выяснилось различие, то папа Стефан стал требовать от Африканской церкви поступать по римской практике. В 255 г. на соборе в Карфагене принимается решение не признавать крещения еретиков и держаться существовавшей в Африке практики. Узнав об этом, папа пишет в Карфаген и еще раз требует принимать новациан только через покаяние, а самого Киприана Карфагенского называет лжехристом, лжеапостолом, рабом лукавым.

Именно в этом послании впервые папа ссылается на свое преемство от ап. Петра, "на котором утверждены все основания Церкви". Здесь появляется папизм в зачаточном виде.

В ответ на послание еп. Стефана с критикой выступили Дионисий Александрийский и Фирмилиан Кессарийский. Фирмилиан писал: "Сколь великий грех взял ты на себя, когда отлучил себя от стольких церквей, ибо не обманывай себя - себя ты отлучил. Сделав себя отступником от общения церковного единства, не думай, что ты в состоянии всех отлучить от себя. Ты только себя самого отлучил от всех".

Таким образом, позиция папы Стефана была решительно осуждена другими церквями. Но подобные споры все же способствовали росту авторитета Рима, так как в итоге споров утверждалась позиция Рима, и на Западе стали считать, что благонадежнее

разделить позицию Рима.

"Папа" (греч.) - ласковое обращение, как "батюшка" в РПЦ, знак любви народа. Первоначально так называли восточных предстоятелей. В Риме первый эпитет "папа" встречается в конце II в., а официально наименование Римского епископа папой стало появляться в конце III — начале VI веков.

Начиная с середины III века Римская кафедра расширяет миссионерскую деятельность на Западе так, что для большинства западных церквей Римская кафедра оказывалась церковью-матерью. И предание о независимом происхождении некоторых западных церквей постепенно затухает. В IV веке уже наблюдались первые попытки канонического формулирования главенства Рима.

Римская кафедра в IV веке.

С начала IV века римские епископы в поместных и вселенских правилах пытаются вводить, правила как бы закрепляющие их особый статус. Первым эпизодом можно назвать Сардикийский собор 343-344 гг. (на месте современной Софии). Сардикийский собор был созван по апелляции св. Афанасия к западным епископам. Св. Афанасия восстановили в достоинстве епископа Александрийского. В 3-м, 4-м, и 5-м правилах собор впервые дал Римскому епископу некоторые права вне его собственной церковной области. Согласно этим правилам:

— епископ, низложенный на провинциальном соборе, может апеллировать к Римскому епископу;

— епископ Римский имеет право решать - дать ход апелляции или нет; в случае принятия апелляции папа собирает новый суд из епископов соседней области и может отправить своих легатов для участия в суде (здесь впервые появляется институт папских легатов);

— пока низложенный епископ обращается с апелляцией к папскому престолу, его кафедра должна оставаться незанятой до решения папы об апелляции.

Итак, Сардикийскими правилами даются новые права Римскому епископу: "Аще угодно вам, любовью почтим память ап. Петра и дадим права Юлию". Это вводится как новация надления новыми полномочиями, оговоренная 3-мя правилами. Следовательно, это не Богоустановленные правила.

Католики утверждают, что как догматы существовали всегда, но со временем были сформулированы, так и главенство папы тоже было всегда и неосознанно всегда хранилось. Но сами тексты правил говорят иное. По решению Сардикийского собора папа как епископ наиболее крупной кафедры наделяется правами лишь посредника для решения спорных вопросов, а не правами судьи. Эти правила приняты западными отцами, а в восстановлении св. Афанасия участвовали и восточные епископы.

Но уже к концу IV в. в западных канонических сборниках Сардикийские правила начинают включаться в правила I Вселенского собора под единой с ними нумерацией. Причина такой вольности осталась неизвестной. Сами католики признают, что это могло быть ошибкой переписчика.

Но в итоге Римский епископ получил возможность принимать апелляцию всех церквей, и восточных, и западных. Так, 6-е правило I Вселенского собора гласит: "Да хранятся древние обычаи, принятые в Египте, и в Ливии, и в Пентаполе, дабы Александрийский епископ имел власть над всеми сими. Понеже и Римскому епископу сие обычно. Подобно и в Антиохии, и в иных областях да сохраняются преимущества церквей". К этому правилу, которое было принято по поводу мелетианского раскола и утверждало права Александрийского епископа над Египтом, Ливией и Пентаполем, на

Западе была сделана добавка: "Римская церковь всегда имела примат".

На это правило есть толкование, известное у историка Руфина: "В правиле говорится, чтобы древний обычай сохранялся в Александрии и Риме, и, чтобы Римский епископ имел попечение о пригородных церквях (suburbicariae ecclesiae)".

В исторической науке обсуждался вопрос, какие территории входят в понятие "пригородные церкви". Историки приходят к выводу, что речь идет о 10-ти провинциях в Средней и Северной Италии, о территории около 27 000 кв.км близ Рима. И в этих пределах, безусловно, определяется Римская церковь как главенствующая. Это такие области как Кампания, Коллабрия, Апулия и 3 острова - Сицилия, Сардиния и Корсика.

Включение Сардикийских правил в правила I Вселенского собора и прибавка их к постановлениям V Вселенского собора в IV-V веках сыграли значительную роль для возвышения Римского епископа. В это же время были созданы институты папских легатов и папских викариев.

Папские легаты - доверенные посланники, которым поручалась известная степень папских полномочий. Начало этого института восходит к Сардикийскому собору, давшему папе право посылать своих уполномоченных на соборы по поводу поступающих папе апелляций. Постепенно папы стали пользоваться этим правом расширенно. Они постепенно приучали западные церкви к постоянному присутствию своих представителей (а обратной связи не было, т.е. только легаты Рима посылались).

Папские викарии были постоянными папскими наместниками. Права викария давались не лицу, а кафедре епископа. Власть викария простиралась на несколько провинциальных церквей и была выше власти митрополита, стоявшего во главе провинциальной церкви. В связи со значительными полномочиями и почетом викария назначение на этот пост охотно принималось со стороны тех, которым оно предлагалось. Римский епископ давал права викария кафедрам в процессе их становления для преодоления противодействий со стороны других кафедр. Таким образом, кафедры оказывались завязанными на Римского епископа.

Папа Иннокентий I в своем послании к еп. Руанскому Виктрицию дает ему следующие наставления: "Если открываются важные дела, то по епископском рассуждении о таковых следует доводить до сведения апостольского престола, как постановил об этом собор и предписывает святой обычай (beata consuetudo)". Здесь уже расширение правила, где епископу предписывается уже норма поведения. Под собором подразумевается, конечно, Сардикийский собор. Слова "святой обычай" католиками так и понимаются, как Богоустановленное положение примата папы, а не как церковно-исторический институт.

ГЛАВА 2. РИМСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ПОМЕСТНЫЕ ЦЕРКВИ ЗАПАДА В IV - VI ВЕКАХ.

1. Медиоланская (Миланская) церковь.

Церковь занимает территорию средней и северной Италии. Ее образование связано с периодом возвышения Милана. Одно время город был столицей Западной империи в IV в., что привело и к возвышению роли поместной церкви, известным представителем которой был Амвросий Медиоланский. В 381 г. состоялся собор Медиоланской церкви, постановления которого вступили в силу без какого-либо утверждения в Риме. Во время спора о 3-х главах Медиоланская церковь формально отделилась от Рима. Вхождение в состав Римской юрисдикции произошло в начале VII века при папе Григории Великом. Двоеслове по причине нашествия на Италию лангобардов (предшественников венгров) в

конце VI в. Это были язычники и частично ариане.

2. Аквилейская церковь.

Аквилея - нынешняя Венеция. Церковь основана благодаря св. апостолу и евангелисту Марку (чем обусловлена позже постройка храма св.Марка). Во главе церкви стояли митрополиты, управляющие 14-ю епархиями. Одно время Аквилейские митрополиты усваивали себе титул патриарха (и сейчас епископ Венецианский носит титул патриарха Аквилейского). Лишь в 698 г. после завоевания Аквилеи лангобардами церковь подчинилась Риму.

3. Равеннская церковь. (Расцвет церкви в IV-V вв.)

4. Фессалоникийская церковь.

С IV в. Фессалоникийские епископы начинают ориентироваться на Рим и к концу века получают титул викариев, подчеркивая свою лояльность к Риму. Причина этого — возвышение с IV в. Константинопольского епископа до патриарха и опасение епископов Фессалоникийских за свою независимость. Они стали ориентироваться на Рим как опору в противостоянии Константинополю (Рим находился далеко, и право апелляции к Римскому епископу было трудно осуществить). Лишь при императоре Льве Исавре (иконоборце) в 732 г. Фессалоникийский экзархат был насильно присоединен к Константинополю.

5. Испанская, или Иберийская церковь.

Испанская церковь быстро вошла в сферу римского влияния в силу того, что Рим был опорой христиан против завоевателей вестготов, образовавших в Испании свое королевство. К 385 г. Испанская церковь вошла в юридическое подчинение Риму.

6. Галлийская церковь.

Дух независимости здесь был очень силен. Между 346-444 годами известно 8 случаев низложения епископов Галлийских на поместных соборах, и ни один из пострадавших не апеллировал к Риму (так велик был дух автономии). Влияние Римского епископа начинает распространяться с эпохи Льва Великого (середина V в.). К этому времени относится первый случай апелляции к Риму. Лев Великий назначает епископа г. Арля викарием, и постепенно через этот викариат утверждается влияние Рима на территории Галлии. Окончательно этот процесс завершается к VII веку.

7. Африканская церковь.

Наиболее стойкими борцами с римским влиянием были отцы Африканской церкви. Христианство в северной Африке распространилось очень рано, был выработан своеобразный церковный строй. Первенствующим был епископ Карфагенский. Все остальные епископы распределялись строго по хиротонии. Перемещение с кафедры на кафедру абсолютно не допускалось (то есть, роль епископа зависела не от города, а от длительности служения). Такую систему было трудно интерполировать с римской монархической системой.

В начале V в. произошел ряд столкновений Африканской церкви с Римской. Наиболее известное дело - дело пресвитера Апиария, начавшееся в 418 г.

Пресвитер Апиарий в Африке был низложен еп. Урбаном за каноническое преступление (не хранил целомудрия). По правилу I Вселенского собора он мог бы

апеллировать к поместному собору (собору епископов данной церкви). Но он обратился за апелляцией к папе римскому Зосиме (417-419 гг.), и папа решил принять его под свое покровительство, приняв апелляцию. Тем самым он расширил правило Сардикийского собора, по которому лишь епископ мог пользоваться апелляцией к Риму. Папа направил 3-х легатов в Африку (епископа и двух пресвитеров) с Апиарием. Легаты должны были поступить так, как поступил бы папа: восстановить Апиария, Урбана отлучить и отправить на суд в Рим.

По прибытии легатов в Карфаген в 418 г. был созван собор Африканской церкви. На соборе легаты стали ссылаться на сардикийские правила, называя их никейскими. Но в Африке их проверили и, конечно, не нашли. Были отправлены послы для сверки в Александрию, Антиохию, Константинополь.

В это время Зосима умер. Папой стал Бонифаций (418-425 гг.), который подтвердил полномочия легатов.

Вернувшись в Карфаген, послы привезли кодексы никейских правил, где никаких добавлений не было. Об этом было сообщено папе через легатов. Собор восстановил раскаявшегося Апиария, а Урбана оставил на кафедре.

Апиарий в 419 г. вновь был низложен уже по другим причинам, и вновь апеллировал в Рим.

В 425 г., когда папой стал Целестин I, он послал в Африку своего легата вместе с Апиарием. Легату предоставили свидетельства неканонической жизни Апиария, и он сам отказался защищать Апиария.

Отцы Африканского собора направили послание в Рим (оно есть в правилах Карфагенского собора 425 г.). Целестину рекомендовали не слишком быстро принимать апелляции и возвращать церковное общение осужденным. Указывалось, что интересы справедливости достаточно ограждены уже тем, что осужденный может апеллировать к поместному или Вселенскому собору. Указывалось, что Африканская церковь имеет полную каноническую власть решать церковные дела в своей области. Выражалась надежда, что в Африку более не будут присылать легатов для исполнения римских приговоров. В заключении указывалось, что всякий африканский клирик, который в целях своей защиты прибегнет к заморскому суду (*transmarium iudicium*) не может быть восстановлен в своем достоинстве.

В начале 429 г. в Африку вторглись вандалы. Это германские племена, которые пришли через Италию, Испанию, и создали в Африке свое примитивное государство. (Вандалы вели кочевой образ жизни, и часто совершали грабительские набеги на города Африки. Города слабели. При Юстиниане в V веке воины Велизария вырезали вандалов, но затем пришли арабы).

Вандалы были арианами, и Африканская церковь как православная искала помощи у папы, и при Льве Великом вошла в юрисдикцию Рима.

ГЛАВА 3. ПРИТЯЗАНИЯ РИМСКОГО ЕПИСКОПА НА ГЛАВЕНСТВО В ЦЕРКВИ ВСЕЛЕНСКОЙ. РИМСКИЙ ЕПИСКОП КАК ПАПА.

Развивая свою власть патриарха в пределах намеченной территории, Римские епископы не сходили с пути общего историко-канонического развития. Методы деятельности были различными (впрочем, как и у других патриархов). Но другой природы были стремления Римских епископов к образованию папства.

В.В. Болотов в "Истории древней Церкви" пишет: "Патриаршая власть покоится на естественном тяготении иерархии к своим центрам. Власть папы как *episcopus universalis* (вселенского епископа) держится на предположении особых, дарованных

преемникам петровым полномочий.

Патриархат говорит о себе только то, что он есть; папство полагает что оно должно быть. Патриархат есть факт, папство - уже догмат".

Говоря другими словами, без папства Церковь существовать не может.

Исторически папство и патриаршество не только развивались параллельно, но и переплетались между собой. Стремление папства сначала всегда прикрывалось стремлением к утверждению патриарших прав, а потому и оставалось незамеченными.

Второй причиной нереагирования Востока на папические тенденции является разность положений церквей на Западе и Востоке. Восточная Церковь более или менее благополучно решила все вопросы своего административно-канонического устройства путем согласования с государственной структурой. Поэтому римские требования о признании первенства казались на Востоке не церковными, а государственными.

Карташов в книге "Вселенские соборы" отмечает: "Восточные уже просто не понимали догматического смысла, вкладывавшегося папами в свои юрисдикционные притязания, а легкомысленно думали, дело идет просто об административном первенстве и властолюбии".

Спор на IV Вселенском Соборе.

Наиболее ярким эпизодам встречи Востока и Запада является эпизод связанный с 28 правилом Халкидонского (IV Вселенского) собора. Ковремени Халкидонского собора Римским епископом был Лев I Великий (440-461 гг.). Он первый хронологически, которого РКЦ именует *magister ecclesiae* - учитель церкви. Этот титул означает, что и жизнь, и учение его обладателя достойны подражания, так как точно излагают католическую доктрину.

Лев I сформулировал последовательно учение о примате папства. (Халкидонский собор в основу Ороса положил учение Льва I, Лев I убедил варваров не грабить Рим, был песнописцем на Западе.) Лев I утверждал, что ап. Петр есть князь всего чина апостольского, превосходящий всех других по власти; ап. Петр есть основание всей Церкви. По Льву I, ап. Петр опирается на несокрушимую крепость единого основания — Христа. Та твердость, которая свойственна Христу в силу собственной Его власти, сообщается ап. Петру путем сопричастности (соучастия в Божественной власти). Ап. Петр воспринят в теснейшее общение нераздельного единства со Христом и представляет собой посредство между Христом и всею Церковью. Первенство и примат Петра есть утверждение не временное, а постоянное, потому что вечна истина исповедуемая, и Христос - Сын Бога Живаго. "Как Христос есть Сын Божий во веки, так и Петр, взявший на себя бразды управления Церковью, не оставляет их. Невидимо он (Петр) и ныне пасет стадо Христово, а видимо пасет Церковь через своих преемников на Римской кафедре". Общение Римских епископов с верховным апостолом и по глубине, и по результатам воспроизводит общение власти ап. Петра со Христом. Наследники ап. Петра обладают всей полнотой его полномочий. Римская кафедра есть духовный центр всего христианского мира.

IV Вселенский собор с одной стороны являет собой как бы вершину влияния Льва Великого на дела всей Церкви, а с другой стороны — именно на IV Вселенском соборе была сформулирована последовательно православная экклизиологическая позиция, обоснована историко-каноническая природа прав и преимуществ тех или иных кафедр.

Буква обращений собора к Льву I имеет более чем комплиментарный характер. После осуждения Евтихия речь зашла о полномочиях Константинопольского епископа, и преобладающим оказалось не мнение папских легатов, а позиция тех отцов, которые

опирались на уже имевшееся 3-е правило II Вселенского собора, которое гласило следующее: "Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что город этот есть Новый Рим". Это правило II Вселенского собора, который на Западе еще не признавался Вселенским, и правила его на признавались.

Но на Халкидонском соборе легаты Льва I протестовали против принятия этого правила, ссылаясь на 6-е правило I вселенского собора и Сардикийские правила, которые они причисляли к числу Никейских. 6-е правило было процитировано легатами с римской добавкой о том, что Рим всегда имел примат. При исследовании отцы Халкидонского собора не нашли ни сардикийских правил, ни добавки в кодексе, и указали на это легатам. И легаты вынуждены были отказаться от своей аргументации и от протеста против 28-го правила Халкидонского собора.

Это правило было принято в следующей редакции: "Следуя во всем определениям святых отцов и признавая канон 150-ти Боголюбезных епископов, бывших на соборе в дни благочестивой памяти Феодосия (то есть, II Вселенского собора), то же самое и мы определяем и постановляем о преимуществах святейшей Церкви Константинополя — Нового Рима, ибо и престолу древнего Рима отцы, как и подобало, дали преимущество, потому что он был царствующим городом. Следуя тому же побуждению, 150 Боголюбезных епископов предоставили такие же преимущества святейшему престолу Нового Рима, справедливо рассудив, чтобы город, получивший честь быть городом царя и сената, был бы в соответствии с этим возвеличен и в церковных делах, и стал бы вторым после древнего Рима".

Легаты не подписали 28-е правило, ссылаясь на инструкции папы не нарушать старейшинства кафедры и на 6-е правило I Вселенского собора. После закрытия собора 1 ноября легаты возвратились в Рим. Лев Великий отверг 28-е правило собора, и оно никогда не признавалось Римской кафедрой в этой редакции. Лев I написал послание патриарху Анатолию и императору Маркиану с осуждением этого правила и с требованием его отмены. В ответ патриарх Анатолий написал миролюбивое послание, в котором пытался представить дело так, что папские легаты неверно истолковали правило, и что возвышая Новый Рим - Константинополь, отцы хотят воздать большую честь древнему Риму. В заключение патриарх просил признать 28-е правило. Тон и стиль ответа был заискивающий по отношению ко Льву I. И внешне получилось, что акты собора предлагаются папе на утверждение: "Мы доводили до твоего сведения, что декретировали и другие вопросы..., зная, что твоя святость одобрит... молим, почти наши декреты своим утверждением, как и мы почтили твое участие в Оросе".

Для Востока этот стиль был характерной комплиментарностью для сохранения мира. Таков был и стиль обращений митрополитов к Константинопольскому епископу - то есть это было выражением элементарной культуры обращения. На Западе же позже ссылались на это послание патриарха, говоря, что Восток раньше признавал папу.

И все-таки, папа Лев I 28-го правила не признал, и был убежден, что и Восток от этого отказался (поскольку патриарх просил утверждения правила папой) на основе дальнейшей переписки.

В итоге на Востоке 28-е правило стало каноническим, а на Западе его не было.

Мнение же, что Римские епископы утверждали решения соборов, сложилось из практики отсутствия пап на соборах и посылки своих легатов, которые привозили акты соборов папе на подпись. Таким образом, в формировании папства есть и доля вины восточной иерархии.

Не признавая 28-е правило по букве, Запад фактически должен был с ним смириться, то есть вернуться к состоянию церквей после I Вселенского собора. Но это уже стало

невозможным. (Правда, на Лионском и Ферраро-Флорентийском униатских соборах Константинопольская патриархия была поставлена на второе место после Рима.)

Разрыв общения Рима с Константинополем.

После Халкидонского собора мир между Востоком и Западом в течении некоторого времени еще сохранялся. Но затем произошел раздор из-за схизмы Акакия.

Акакий был Константинопольским патриархом. И папа Феликс III разорвал в 484 г. общение с Константинопольской патриархией, так как Акакий подписал энотикон императора Зенона.

Энотикон подписали и патриархи Александрийский Петр Монг и Антиохийский Петр Гнафевс (монофизит). Поскольку оба патриарха находились в евхаристическом общении, то Рим, применив принцип пантагеозности, разорвал с ними общение. Константинополь не был монофизитским, но подписал энотикон под давлением Зенона. Это послужило причиной первого крупного разрыва с Римом, длившийся до 518 г.

Раскол устранили при папе Гормизде и Константинопольском патриархе Иоанне Каппадокийском в 518 г.

Одним из условий папы для восстановления общения было подписание формулы (хартии), в которой излагалась папистская доктрина: "Первым условием спасения является хранение истинной веры и неотрывное пребывание в отеческом предании. Никто не может опустить слова Господа нашего Иисуса Христа, говорящего: " Ты еси Петр, и на сем камне созижду Церковь Мою". То, что было сказано, оправдывается и ходом дел, ибо на апостольской кафедре всегда пребывает неизменной кафолическая религия". Далее в хартии шло анафематствование всех монофизитов от Евтихия до Петра Монга и обещание всегда следовать тому, что будет предписывать "апостольская кафедра".

Хартия была доставлена легатами в 518 г. в Константинополь с условием: кто подпишет ее - тот и в общении с Римом. Константинополь чувствовал себя виновным в общении с монофизитами и хотел мира, но не хотел подписывать; легаты, в свою очередь, формулы не меняли. Тогда в Константинополе была составлена преамбула (предисловие) к этой хартии, в которой пояснялось, что под "апостольской кафедрой" следует понимать кафедру Рима вообще: и древний Рим, и Новый Рим. Легатов об этом в известность не ставили. Да они и внимания на преамбулу не обращали, отмечая лишь количество подписавших.

Поскольку формула папе не возвращалась, и легаты, и папа считали, что Константинополем были приняты их условия. Внешне урегулирование конфликта выглядело, как торжество Римского епископа, ибо в Константинополе пошли на условия, предлагаемые папой.

Во время V Вселенского Собора в Константинополе в 553 г. папа Вигилий по отношению к осуждению трех глав занимал переменчивую позицию, и лишь под давлением императора Юстиниана подписал эдикт о трех главах (Рим в это время был в составе Византийской Империи). Причем, папа находился во время работы собора в Константинополе, а ни на одном заседании собора не присутствовал, и подписал деяния собора через легатов, после чего авторитет папы резко упал.

Спор о титуле "Вселенский".

Во второй половине VI века Константинопольским патриархом был Иоанн Постник (582-595 гг.), силой возведенный на этот пост (сам он отказывался). Будучи патриархом, он до обеда находился в молитве. Позже он отказывался преследовать еретиков с

помощью государственной власти (лишь церковное пастырское воздействие). Папой в это время был Пелагий II (578-590 гг.).

По случаю документы одного церковного дела (оправдание Иоанном Постником Григория Антиохийского) были отправлены в Рим. Папа Пелагий был возмущен, что в тексте документов Константинопольский патриарх именовал себя Вселенским. Папа запретил своему представителю при Константинопольском патриархе священнодействовать вместе с патриархом и отменил постановление суда.

Общение между Востоком и Западом опять прервалось, Этот разрыв продолжался и при Григории I (Св. Григорий Двоеслове). Папа Григорий упрекал патриарха Иоанна за именование себя высокомерным и зловредным титулом "Вселенский".

В сакраментальном смысле все патриархи - епископы. На всех Вселенских соборах с I-го по VII-й патриархи подписывались как епископы. Но в обращении к ним, начиная с IV Вселенского собора, входит титул "архиепископ". Название "патриарх" начинает употребляться с конца V века, а окончательно устанавливается только в VIII-IX веках. Правда, Константинопольского епископа уже в VI в. часто именовали "архиепископ и патриарх".

Титул "Вселенский" первый раз употреблялся при обращении к Диоскору на Разбойничьем соборе. Затем, на Халкидонском соборе "Вселенским" назван папа Лев Великий в жалобе александрийцев на Диоскору, поданной собору и папе Льву I. В Константинополе титул "Вселенский", вероятно, установился во время схизмы Акакия.

Впрочем, этот титул равным образом усваивался как за Константинопольским патриархом, так и за папой Римским (так было в Константинополе). Но когда говорится по-гречески "экуменикос" (вселенский), то это означает Византийский мир. В латинском языке под этим словом "вселенский" - *universum* - понималась совокупность всего. Получалось, таким образом, что папа - патриарх всей Вселенской Церкви.

Византийская Империя называлась по-гречески "экуменис", и император в Константинополе тоже именовался "экуменис". А в латинском языке смысл этого титула сформировался еще до рождения Христа, в Римской Империи именно как "властитель всего мира". Кроме того, Запад уже во время конфликта с Константинополем не входил в Византийскую Империю (экуменис).

Папа Григорий I потребовал от Константинопольского патриарха не называть себя "Вселенским", объясняя: "Если Иоанн есть епископ Вселенский, то, значит, он один епископ во всей Вселенной, а все прочие епископы не такие епископы, как он, и что, во всяком случае, таким титулом уничтожаются епископы Восточные (Александрийский и Антиохийский)". При этом Григорий направил послания и императору, и патриархам Евлогию Александрийскому и Анастасию Антиохийскому.

Евлогий с одной стороны согласился с мнением папы, но, вместе с тем, титуловал Вселенским самого Григория Двоеслова, на что Григорий прислал протест: ни к кому не следует прилагать титул "Вселенский".

Анастасий же самого Григория I делал ответственным за смуту, которую он начинает по пустой причине.

Император Маврикий также писал в ответ: "Не следует допускать соблазна среди нас из-за ходячего (обиходного) именованья".

По смерти Иоанна Постника в 595 г. при патриархе Кириаке общение с Римом возобновилось. Григорий больше не поднимал этого вопроса, и за Константинопольским патриархом остался титул "Вселенский".

Но во второй половине VIII в., уже исходя из других посылок, против титула "Вселенский" выступил папа Адриан I (772-795 гг.).

В Константинополе в 785 г. при назначении патриархом Тарасия были посланы известительные грамоты, в которых Тарасий именовался "Патриархом Вселенским".

В ответном послании Адриан спрашивал: "Что скрывается за этим титулом: неразумие, схизма или ересь? Если именуемый Вселенским этим самым дает понять, что он выше Римского епископа, то он, без сомнения, выставляет себя противником соборов и еретиком. Если он "Вселенский", то он - смешно сказать - имеет первенство даже над кафедрой Римской церкви". Это уже ярко выраженная борьба за примат Римского епископа.

Дело папы Гонория (625-638 гг.).

Папа Гонорий был первым папой, впавшим в ересь. Он был единомысленником с Константинопольским патриархом Сергием - монофелитом. Сохранилось два послания Гонория Сергию монофелитического характера.

Именно как монофелит Гонорий был осужден на VI Вселенском соборе, который проходил при участии легатов папы (Льва II, так как Гонорий уже к тому времени умер). Решения собора папами всегда признавались, и на протяжении веков наряду с другими еретиками Римские епископы анафематствовали также и Гонория. На соборе 869 г. (Малый Софийский

собор, против Фотия) тоже был анафематствован Гонорий. И это признание осуждения Гонория Римскими епископами очень существенно.

Позже уже появились попытки оправдания Гонория: дескать, осужден не папа Гонорий, а его послания, которые имели интимный характер (частная переписка). Но, на самом деле, это были официальные послания, касающиеся текущих дел Церкви.

Сейчас даже говорят, что Гонорий внутри был не еретик, а внешне выражался так, что навлек на себя осуждение епископов. Современные католики говорят, что научно невозможно доказать еретичество Гонория. Ведь примат папы и непогрешимость его - предмет веры, догмат у католиков; и они верят, что Гонорий как папа был внутренне непогрешим.

Конфликт пап Николая I и Адриана II с Константинопольской церковью.

От Миланского эдикта (312 г.) до восшествия на папский престол Николая I (858 г.) были периоды (более 200 лет) разрыва евхаристического общения между Востоком и Западом. Но причиной разрывов ни разу не служило отвержение папизма Восточной церковью, а догматические вопросы, ереси.

Как отмечает Карташов, "Восточные не только не возражали своевременно против возраставшей мистики папского догмата, не только молча подписывались под папскими формулами, но и сами своими юридически бессознательными апелляциями к Риму поддерживали у римлян искреннюю иллюзию, будто бы и греки разделяют их западное понимание мистики папства".

Первым эпизодом противостояния папизму является конфликт между патриархом Константинопольским Фотием и папами Николаем I и Адрианом II.

Папа Николай I был на кафедре с 858 по 867 гг. Это был яркий, выдающийся человек, уверенно руководящий всю Западной церковью, силой своего авторитета вмешавшийся в жизнь монархов, носитель папистского сознания. Воспользовавшись избранием Фотия в 858 г., он попытался распространить свое влияние и на Восток.

В 858 г. был смещен патр. Игнатий в силу сложившейся политической обстановки при императорском дворе: кесарь Варда устроил дворцовый переворот и решил сменить патриарха.

Прошли выборы нового патриарха. Был выбран мирянин, преподаватель дворцовой школы в Мангавре, племянник патр. Тарасия Фотий. За неделю Фотий прошел все ступени священства, и был возведен в патриаршее достоинство. Когда он известил папу Николая о своем избрании, тот обратился с посланием, в котором признал неканоничность избрания Фотия (избран при живом патриархе, да еще из мирян).

Переписка продолжалась несколько лет. Наконец, в 861 году в Константинополе был созван собор, называемый "двукратным" для урегулирования вопроса. На собор прибыли два папских легата.

Собор подтвердил каноничность избрания Фотия, и легаты с этим согласились. Одним из условий избрания Фотия был выбор Игнатием своего преемника. Кроме того, делались ссылки на известные прецеденты: Тарасий (дядя Фотия, избран из мирян, а его авторитет всем известен), Нектарий, Амвросий (поставлен в епископы из некрещенных).

Папа Николай I опротестовал решение двукратного собора. В послании к Фотию в 862 г. он писал: "Вся совокупность верующих получает наставление и целостность веры от святой церкви Римской, которая есть глава всех церквей". Он анафематствовал Фотия, не признал подписи легатов на решении собора и послал императору Михаилу извещение об анафеме. В извещении папа добавил, что "решение апостольского престола никем не может пересматриваться, и никому непозволительно судить об этом решении".

Отношения между Константинополем и Римом ухудшились еще больше из-за вопроса о церковной юрисдикции Болгарии. Когда в Болгарию было вызвано латинское духовенство, оно стало бороться с восточными богослужебными традициями. От миропомазанных греческим духовенством требовали принимать миропомазание заново, так как его должны совершать лишь епископы (в Римской церкви), насаждалось отрицательное отношение к нецелибатному духовенству, изменялось время постных дней (вводился пост в субботу, менялось начало Великого Поста), в Символ веры стали внедрять добавление "Филиокве".

Латиняне стали ломать традиции в Болгарии, называя недействительными греческие традиции. Фотий, видя такие действия папы, решил созвать собор по этому поводу. Он пригласил папу и восточных патриархов. Было составлено "Окружное послание" патриарха Фотия (867г.), в котором впервые рассматриваются латинские новшества и дается им богословско-каноническая оценка. Фотием указывается группа неприемлимых нововведений:

- совершение миропомазания только епископом;
- принудительный целибат духовенства (ссылка на 3-е и 4-е правила Гангрского собора);
- изменение начала Четыредесятницы;
- использование "Филиокве" рассматривается как еретическое заблуждение (дана пространная богословская аргументация против "Филиокве").

Об использовании опресноков латинянами для Преосуществления Фотий не писал — еще не стояло такой проблемы.

В 867 г. в Константинополе состоялся собор. От Римской церкви никто не прибыл на него. Были лишь представители восточных патриархов. Собор осудил папу Николая и добавление к Символу веры "Филиокве".

Не узнав о своем осуждении, умирает папа Николай I. Папой становится Адриан II (867-872 гг.).

В Константинополе в это время произошел дворцовый переворот. Убив Михаила, императором становится Василий Македонянин. (В Византии не было престолонаследования, а должен был назначаться соправитель, которым и был Василий -

из возникших).

Василий ищет опоры себе, поэтому отправляет в ссылку ставленника Михаила, Фотия, и возвращает Игнатия на патриарший престол. Это, правда, не могло добавить популярности Василию, так как Игнатий - из числа непримиримых иконопочитателей. И император обращается за поддержкой к Римскому папе, отдав ему в руки решение всех церковных дел. Послы Василия доставили в Рим акты собора 867 г.

В Риме в июне 869 г. состоялся собор, на котором папа Адриан заявил, что папе принадлежит право суда над всеми предстоятелями поместных церквей, а сам он никем не может быть судим. Материалы собора 867 г. были сожжены, Фотий был отлучен, осуждены были и все его сторонники.

Для приведения в исполнение папского решения в конце 869 года в Константинополе созывается собор с участием папских легатов. Этот Малый Свято-Софийский собор католиками считается VIII Вселенским собором.

На соборе папа потребовал от всех участников подписать особый документ — формулу согласия (*libellus satisfactionis*) — о признании верховной власти папы и преимущества Римской кафедры, и о предании Фотия анафеме. Легаты возражали против нового суда над Фотием, требуя лишь присоединиться к решению Римского собора.

Этот собор был весьма непредставителен. На первом заседании присутствовало всего 12 епископов, число которых затем возросло только до 80.

Формула удовлетворения, которая с трудом и неохотой подписали, была похищена у легатов и возвращена им после их угрозы покинуть собор. На этом же соборе была повторена анафема Гонорию среди прочих еретиков.

Вопрос о юрисдикции Болгарии собор так и не решил по желанию папы, хотя было специальное послание папы Игнатию оставить Болгарию. Начались взаимные пререкания, угрозы папы Игнатию. Но это не дошло до соборного отлучения Игнатия, так как в 872 г. умер папа Адриан.

В это же время (872 г.) произошло примирение Игнатия с Фотием. Фотий вернулся к преподавательской и ученой деятельности.

Преемник Адриана II, Иоанн VIII (872-882 гг.) также добивался юрисдикции над Болгарией, питая очевидную неприязнь к Игнатию. Но образ мышления у Иоанна VIII был иной, чем у его предшественников.

Он заметил ошибки, допущенные в отношении Востока, и смог предпринять решительные меры для ликвидации их последствий.

В 877 г. после смерти Игнатия на патриарший престол вернулся Фотий. Это было с радостью воспринято папой Иоанном. Папа решает возобновить общение с Востоком (хотя Николай I называл Фотия разбойником). Он направляет в Константинополь двух легатов и передает послания Фотию, императору и восточным патриархам, в которых признает Фотия законным патриархом и призывает противников Фотия войти с ним (Фотием) в общение.

Ликвидация остатков церковного разделения произошла на Большом Свято-Софийском соборе (879-880 гг.) с участием восточных патриархов и легатов папы. Общее число участников было более 380 (немного меньше, чем на IV Вселенском соборе). Поэтому часто считали этот собор VIII Вселенским, но, затем, число VII стало предельным.

Собор открылся в ноябре 879 г. На его первом заседании легат папы кардинал Петр заявил, что папа считает Фотия своим братом и прислал легатов для восстановления мира. Были зачитаны послания папы, призывающие противников Фотия признать его

законным патриархом.

Собор отменил решения Малого Свято-Софийского собора и осудил всех его участников (легаты подписали это осуждение), а также полностью реабилитировал Фотия.

На предпоследнем заседании собора было принято специальное постановление против попыток внесения в Символ веры прибавки "Филиокве", правда, собор не дал богословской оценки "Филиокве". Было лишь сказано, что недопустимо добавлять что-либо к Символу веры, как это было сделано в Испании.

Было принято 1-е правило Большого Свято-Софийского собора, разграничивающее права Римского и Константинопольского епископов: "В преимуществах, принадлежащих святейшему престолу Римской церкви и ее предстоятелю, да не будет никакого нововведения ни ныне, ни впредь".

Согласно этому правилу, западные клирики, отлученные папой Иоанном, где бы они не находились, не могут приниматься в общение Фотием. Также и клирики, отлученные Фотием, не должны приниматься в общение папой Иоанном.

Папа Иоанн VIII признал решения собора. Большой Свято-Софийский собор стал фактором, сдерживающим самодержавные тенденции Рима и утверждавшим православную эkkлезиологию.

Но, позже, католики переосмыслили решения собора, считая, что собор осудил не "Филиокве", а способ его добавки к Символу веры в Испании — без благословения папы Римского. Иначе как согласовать, что решения одного собора, одобренного папой, осуждают решения другого собора, также одобренного только другим папой (ведь папа непогрешим)? Уже в средние века стала составляться легенда о том, что папа Иоанн VIII выступил великим противником Большого Свято-Софийского собора и вынес анафему на Фотия в 881 г. Эта легенда стала столь распространенной, что перекочевала и в учебники по истории Церкви в Русской Православной Церкви.

Только в начале XX века католические ученые доказали, что не было разрыва Иоанна VIII с Фотием. Важную роль сыграл при этом Франциск Дворник. В "Схизме при Фотии" (вышла в 1948 г. на английском языке) он приводит документы Ватиканского архива, подтверждающие, что папа Иоанн VIII и патриарх Фотий до конца жизни находились в общении и официальном, и неофициальном, и далее общение двух кафедр продолжалось еще около 200 лет.

Упадок папства со второй половины IX в. и до начала XI в.

Во второй половине VIII в. папы превратились в светских правителей после дара Пипина Короткого, государя франков. Затем шло укрупнение франкского государства, и при Карле Великом (VIII-IX вв.) была создана Западная империя, а сам Карл Великий был коронован как император папой Львом III.

Франкское государство включало Францию, часть Италии, часть Испании, часть северной Югославии. Прочность государства была невелика. Уже при преемниках Карла Великого начался процесс дробления его на мелкие независимые территории. Этот процесс феодализации коснулся и Римской кафедры. Положение пап было даже хуже, чем положение светских правителей. У императора было право выбора преемника, а замещение Римской кафедры происходило по выборам. Реальное влияние на выборы оказалось в руках знатных римских фамилий на территориях, входивших в территорию папского государства, и они старались избирать на папский престол людей ничтожных и маловлиятельных. Римский народ тоже был заинтересован в частой смене пап, так как, по

традиции, по смерти папы дворец отдавался на пользование толпы, и люди с удовольствием тащили из него все, что могли. Лишь в XII веке выбирать папу стали кардиналы.

Все это приводило к частой смене епископа Рима. В начале X века в течение 8 лет сменилось 8 пап, большинство из которых были задушены.

В том же X веке был период, который сами католики называют периодом порнокрапии (правлением блудниц). Феодора и ее две дочери Морозия и Феодора из влиятельной римской семьи ставили папами своих фаворитов и детей на протяжении 30 лет. Феодора старшая добилась поставления папой 20-летнего Иоанна X, своего любовника. Ее дочь Морозия приказала его задушить и поставила своего сына от папы Сергия III (был папой до Иоанна X). Имя ее ставленнику дали Иоанн XI (тоже 20-летний). Другой сын Морозии от другого любовника, герцог Альберих вторгся в Рим и посадил своего брата Иоанна XI в тюрьму. Он сам ставил Римских епископов (при нем сменилось 4 епископа). Перед своей смертью Альберих поставил папой своего 16-летнего сына, который вступил на Римскую кафедру в 955 г. с именем Иоанн XII.

В этот период переживает кризис сама Западная церковь. Огрубление нравов достигает предела. Наиболее яркий пример этого - собор с участием трупа.

Папа Стефан VI (896-898 гг.), став папой двумя месяцами спустя после смерти папы Формоза (+ 896 г.), устроил суд над своим предшественником в 897 г., обвинив его в узурпации папского престола (Формоз, будучи епископом, стал папой - это было впервые в истории; епископ должен был оставаться на той кафедре, на которую поставлен). Формоза вырыли из могилы, в которой он пролежал уже несколько месяцев, одели в папское облачение, посадили на судный трон и даже выделили ему адвоката. Проведя юридически правильную процедуру, его осудили, лишили епископского сана, стащили с трона, отрубили 3 пальца правой руки (которыми он благословлял), протащили по улицам Рима и выбросили в Тибр.

Стефан позже был задушен формозовской партией. А при Иоанне IX постановления собора 897 г. были отменены, и Формоз сейчас считается законным папой (и Стефан, кстати, тоже). Католики их все равно считают непогрешимыми в вопросах веры и нравоучительства, хотя эти папы и не уделяли вопросам веры никакого внимания.

В тот же период происходит и временное угасание аскетических идеалов. После подъема веры в первых столетиях, когда варвары с энтузиазмом приняли христианство, наступает период угасания. Жизнь несколько стабилизируется. Кончается эпоха переселения народов. Войны начинают носить локальный характер. Каждый конкретный человек начинает ощущать себя неплохо устроенным. Европа переходит в эпоху средневековья с ее относительной стабильностью. Мирская жизнь становится все более привлекательной, и ей поддается даже епископат латинской церкви.

Например, папа Бенедикт IX, восшедший на престол в 1024 г. в неполные 12 лет (признается католиками законным папой), с отрочества отличался своей нравственной нечистоплотностью и кощунственным отношением к Таинствам. Так, он ставил диаконов на конюшни, замешен был в нескольких убийствах, женился на своей двоюродной сестре, сам дав себе официальное разрешение на брак в порядке исключения. После этого он оставил кафедру по требованию отца девицы 1030 г., найдя себе преемника — того, кто больше ему заплатил за протекцию. Но семейные отношения Бенедикта с супругой не сложились, и он решил вернуться на кафедру. Собрав наемное войско, он вступил на Римский престол вторично до 1032 г. Когда папа немного обеднел, он решил снова уступить кафедру тому, кто больше заплатит. И уже окончательно. Ибо он хотел опять узурпировать власть, но попал в тюрьму, где и окончил свою жизнь (не без чьей-либо

помощи).

Бенедикт IX как личность не вызывает симпатий у самих католиков, но как папу они считают его законным и не могут подвергнуть сомнению его акты с канонической стороны, иначе рушился бы догмат о примате папы.

Восток никак не реагировал на эти проделки Запада, не интересовался делами Западной церкви, хотя легаты папы непрерывно присутствовали в Константинополе. Восток не подал ни одного голоса протеста или вразумления. В то время в Византии были свои проблемы, и на Запад смотрели как на источник военной помощи.

ГЛАВА 4. РАЗДЕЛЕНИЕ ЦЕРКВИ НА ВОСТОЧНУЮ И ЗАПАДНУЮ В 1054 г. ПАПА ЛЕВ IX И ПАТРИАРХ МИХАИЛ КЕРУЛАРИЙ.

После Большого Свято-Софийского собора в течение более чем 150-ти лет открытой догматической полемики между Римом и Востоком не было. Однако от Римских епископов не приходилось ожидать продолжения линии Иоанна VIII и православной экклезиологии. В то же время нарастало разобщение между Востоком и Западом, в том числе и государственное.

Если папы интересовались отношениями с западными частями империи, то главные интересы Византии были направлены на восточные границы, к которым подступил сильный враг - турки-сельджуки. Византийская империя постепенно уменьшается в своих размерах и все чаще обращается за военной помощью к Западу.

В начале XI века в Европе появляется еще одна плеяда завоевателей — норманы (скандинавские племена, которые обладали самой передовой военно-морской техникой). Они завоевали Британские острова, Францию и проплывали в западное Средиземноморье. Норманам удалось создать свое герцогство на юге Италии, откуда они стали продвигаться к Риму, угрожая светскому авторитету папы.

К середине XI в. возникает общность интересов Византии и Рима в плане военного союза по изгнанию норманов из Римских и Византийских владений в Италии.

Император Константин IX Мономах предпринял попытку договориться с папой о совместной защите Италии от норманов, за что обещал вернуть в юрисдикцию папы южные итальянские епархии, входившие как часть империи в юрисдикцию Константинопольского патриархата. Но в плане государственном эти области император предпочел оставить за Византией.

Этот договор долго скрывался от тогдашнего Константинопольского патриарха Михаила Керулария. Он вступил на престол в 1043 г. Михаил происходил из знатной семьи. Во время заговора его хотели сделать императором, но безуспешно. Михаила постригли в монахи и сослали на острова. Но все преодолев благодаря своим дарованиям, Михаил становится патриархом.

Папой в то время был Бенедикт IX, и лишь в 1049 г. на Римскую кафедру избран Лев IX, который начал укрепление папства на Западе. При нем была сломана система частой смены пап, а кардиналы получили важнейшую роль при избрании пап.

Узнав о тайных переговорах императора с папой, Михаил Керуларий решил показать силу Константинопольского патриархата. По его поручению архиеп. Лев Охридский написал сочинение против латинских обрядов (в то время предметом полемики между Востоком и Западом были не догматические вопросы о папстве и "Филиокве", а обрядовые различия). Лев Охридский писал об опресноках, посте в субботу, употреблении удавленины, пении "Аллилуиа" на Пасху. В этом сказались сужение богословского мышления Византийских епископов (это уже не уровень Фотия). За этой

обрядовой полемикой Михаил скрывал защиту Восточной церкви от навязываемой ему императором капитуляции перед Римом.

Лев IX написал послание, в котором на все обрядовые вопросы Охридского он ответил до крайности заостренным вниманием на исповедании папизма. Лев писал: "Никто не может отрицать того, что, как крюком управляется дверь, так Петром и его преемниками определяется порядок и устройство всей Церкви. Как крюк водит и отводит дверь, сам оста-

ваясь неподвижным, так Петр и его преемники имеют право произносить суд о всякой церкви, и никто, отнюдь, не должен возмущать или колебать их состояние, ибо верховная кафедра не судится ни от кого". В доказательство своей особой власти папа ссылался и на дар Константина. В заключении послания папа рисовал Константинопольскую церковь, как заблуждающуюся, грешную, скандальную, которую Римская церковь лишь по снисхождению, а не по заслугам удостоила второго места после себя.

Такая система воззрений исключала единство Востока и Запада.

Протоиерей Александр Шмеман отмечает: "Можно упрекать греков в мелочности, в частичной утрате вселенского сознания, но все это еще не может разделить Церковь по существу. Папизм же сам отлучает от себя всех, несогласных с его духовной монархией. И потому, какими бы не были грехи тогдашних восточных иерархов, не они, а именно папство есть настоящая причина разделения церквей. Что бы ни делали греки, папы все равно к тому времени отлучили от себя Восток".

Дальнейшая переписка ничего не смогла изменить. Летом 1054 г. в Константинополь прибыли папские легаты: кардинал Гумберт, еп. Петр Амальфитанский и диаконкардинал Фридрих Лотарингский (будущий папа Стефан IX). Император Константин Мономах все еще надеялся на политическую договоренность с папой. Он торжественно принял легатов, оказывал им покровительство. Им в угоду был подвергнут духовной казни монах Никита Стифат (ученик Симеона Нового Богослова), который должен был сжечь публично на площади свои сочинения против латинян.

Патриарх Михаил Керуларий спокойно принял папское послание от легатов, ни оказал им ни какого почета, отказался видеться с ними. После пяти недель ожидания встречи с патриархом легаты не выдержали и решились на открытую демонстрацию против патриарха.

Утром 16 июля 1054 г. они вошли перед Литургией в храм Святой Софии и положили на Престол отлучительную грамоту на Михаила и на всех с ним единомысленных. Грамоту эту написал Гумберт, имея на то полномочия от папы. Она была полна фальсификаций и наговоров (греки обвинялись в изъятии "Филиокве" из Символа веры, и, попутно, грекам приписывались всевозможные грехи).

Легаты надеялись на императора, но переоценили его возможности. В Константинополе возник народный бунт, и император был вынужден ретироваться. Официально же было заявлено, что греческие переводчики извратили текст грамоты, и она была сожжена; что, мол, греческий текст был смягчен, и император, ознакомившись с ним, не увидел козней легатов, а когда узнал суть, нашел "виновных переводчиков" и наказал их.

Император занял православную позицию. 20 июля 1054 года состоялся собор под председательством Михаила Керулария в составе 2 архиепископов, 12 митрополитов и 7 епископов. На этом "домашнем соборе" были отлучены легаты и все с ними единомысленные. В решении собора не было обвинений против западных христиан даже по обрядовым вопросам. Михаил Керуларий в окружном послании сообщил о соборе и

его решениях восточным патриархам, которые поддержали решение собора. Собор носил защитительный характер, а не обвинительный.

Папа Лев IX умер в 1054 г., а следующий папа был избран только в 1055 г. (Виктор II, 1055-1057 гг.). Факт отсутствия на кафедре папы позволил в 60-х годах XX столетия снять взаимные отлучения между Константинополем и Римом, так как по смерти папы должны были бы закончиться и полномочия легатов. Создалась иллюзия, что последует дальнейшее сближение церквей (патриарх Афиногор до чтения Евангелия участвовал в папской мессе). Но прошло уже 40 лет, а сближения не произошло.

Католики смогли снять отлучение лишь потому, что папы в те времена не было на кафедре. И только.

Разрыв 1054 г. не был абсолютным рубежом в разделении церквей. Современниками он осмысливается как временный разрыв между двумя кафедрами, как было и ранее. Трагичности еще не было: церковные связи не были сразу и везде порваны. Династические браки, например, продолжали заключаться (французы не воспринимали латинян как еретиков; дочь одного из русских князей в XII в. вышла замуж за католика и др.), то есть не было отношения церквей друг к другу, как к запрещенным. Английский хронограф XII в., писавший летописи, не отметил разрыва 1054 г.

Окончательно разрыв перерос в разделение церквей в следующую эпоху. Решающую роль сыграли крестовые походы. Сначала византийцы надеялись, что с помощью крестоносцев они освободятся от мусульман и освободят Иерусалим, но вышло все не так.

Известно, что в 1204 г. в итоге IV Крестового похода Константинополь взят, разграблен, и на 60 лет была установлена так называемая Латинская империя. Был поставлен латинский патриарх, а сами греки ютились в Никейском и Эпирском деспотатах (княжества на севере Византии).

Именно в эту эпоху разделение церквей перестало быть спором иерархов и богословов, и вошло в плоть и кровь церковного народа. Латинство на Востоке и греки на Западе - эти слова стали синонимами зла и вражды.

Теперь встречались уже не иерархи, а народные классы. И в их психологии разделение часто превращалось в стихийную ненависть, в которой верность своей вере, обиды за поругание своих святых смешивались с элементарным отталкиванием от всего чужого без различения в нем хорошего и плохого.

Прот. Иоанн Мейендорф пишет о Ферраро-Флорентийском соборе: "Ужас разделения церквей в том, что на протяжении веков мы не встречаем почти ни одного проявления страдания от разделения, сознания ненормальности и ужаса этого раскола в христианстве. В нем доминирует не сознание невозможности единства предпочесть истине, единство отделить от истины, а почти удовлетворение разделением, желание найти все больше и больше темных сторон в противоположном лагере" (см. "Византийский временник" за 1993 г.).

В первые века было много трактатов обращения еретиков, а в отношениях латинян и греков не последовало трактатов примирения.

В Византии, кроме всплеска исихазма, не было серьезного богословия по уровню, сходному с уровнем "золотого века". На Западе тоже был невысокий уровень богословия — главным образом, повторение и схоластика.

Именно психология разделения наполняет ложью все попытки унии начиная с I Крестового похода (конец XI в.) и до самого падения Византийской империи. На Западе целью этих попыток было теократическое стремление папства, достигшего максимальной мощи при Григории VII, безоговорочно подчинить себе христианский мир. Практически это сводилось к требованию признать власть Римского епископа — и тогда весь западный

мир станет союзником.

На Востоке искренних униатов было мало. Большинство же восточных униатов считали, что ради сохранения отечества можно пойти на вероучительный компромисс. Момент политики превалировал над догматикой. Униатами были греческие патриоты — гибель отечества побуждала их идти на компромисс, но сохранить империю.

Среди униатов были выдающиеся люди, такие, как император Михаил VIII Палеолог (инициатор Лионской унии). Это выдающийся полководец, возродивший Византийскую империю на Западе, национальный герой. Под угрозой турок с Востока, латинян с Запада и Карла Анжуйского Михаил добивался унии, чтобы обезопасить западные границы. В результате он был анафематствован в Константинополе, и Римом, и погребен без обряда тайно.

Сторонником унии был и класс свободных земледельцев в Византии. Ему нужна была крепкая государственность.

ГЛАВА 5. БОРЬБА ПАП ЗА НЕЗАВИСИМОСТЬ ОТ СВЕТСКОЙ ВЛАСТИ И ЗА ОБЛАДАНИЕ СВЕТСКОЙ ВЛАСТЬЮ В XI - XIV ВЕКАХ.

Предшественники Григория VII Гильдебранда.

Во второй половине X в. во Франции началось новое аскетическое движение, которое к концу столетия с большей или меньшей силой захватывает весь Запад (1000-й год рассматривался как конец света). Напряженное эсхатологическое чувство способствовало возрождению монастырской жизни. Возникает много монастырей со строгим уставом. Появляются самоотверженные миссионеры и мученики. Среди них Адальберт, который проповедовал среди пруссов и от них претерпел мученическую кончину.

Появляются исключительно благочестиво настроенные люди. Но, часто, аскеза принимала специфическое направление. В качестве аскезы получает распространение бичевание, в том числе и самобичевание. Так, в начале XI в. кардинал Петр Домиани создал систему покаяния, рассчитанную строго арифметически. За каждый грех назначался соответствующий период покаяния. Так как грехов много, то была составлена система замены на жертву (например, 1 год покаяния заменялся либо откупом в 36 таллеров, либо 3000 ударов розгами при чтении 30 псалмов). Многие люди увеличивали эту жертву по своему желанию. Так, сам Петр Домиани выдержал 300 тысяч ударов и пропевал при этом 3000 псалмов. (?)

Это была аскеза личного воодушевления. Слова "хвалите Господа в тимпане" понимались Петром Домиани как восхваление Бога "в сухой коже" (тимпан), то есть, у кого изможденная кожа. Самобичевание было распространено особенно во время постов с конца X - начала XI в.

Из монастырей наиболее интересен монастырь в местечке Ключи во Франции. В середине X в. аббат Одон восстановил там забытый устав Венедикта Нурсийского. Требовалось безусловное послушание, личный физический труд, деятельное участие в делах милосердия. В этот монастырь послушников строго отбирали. Монастырь получил большую известность, и, вскоре, не мог включить в себя всех желающих. Стали образовываться монастыри филиалы с таким же уставом, которые церковно-административно подчинялись аббату Ключийского монастыря. Ключийские монастыри исключались из подчинения местным епископам, и подчинялись только аббату, а он - непосредственно папе. К XI веку возникает до 100 ключийских монастырей. Такое обновленное монашество стало основой реформаторов в Риме, боровшихся за очищение

Римской кафедры. В одном из таких монастырей прошел закуску и будущий папа Григорий VII.

Григорий VII до вступления на кафедру был ближайшим сотрудником целого ряда пап, начиная со Льва IX, при котором произошло разделение. Наполовину немец - наполовину лангобард. Сын крестьянина, он молодость провел в Ключийском монастыре. Затем был вызван папой Григорием VI в Рим для участия в делах римской курии (Григорий VI был в Ключийском монастыре до папства и был знаком с будущим Григорием VII).

Григорий VI был последним, кто покупал папскую корону у Бенедикта IX. Когда он был пресвитером, его уговорили стать папой. Став им, Григорий VI вызвал в Рим всех, кто побудил его стать папой, в том числе и Григория VII.

В этот период были две силы, влияющие на избрание пап: германские императоры и местная знать. Григорий VI выбрал опору в германском императоре. Следующих пап, немцев, также поддерживал император (Льва IX, Виктора II, Стефана IX, Николая II). При Николае II в Латеранском дворце в 1059 г. состоялся собор, который изменил порядок избрания пап. Главными выборщиками становятся кардиналы. Римская аристократия отстраняется от участия в выборах, ограничиваются и полномочия императоров. Так, в 1061 г. после Николая II кардиналами избирается Александр II, после чего император ставится в известность.

После смерти Александра II в 1073 г. папой становится Григорий VII Гильдебранд.

Деятельность папы Григория VII Гильдебранда.

Идеалом для Гильдебранда был папа сильный и самостоятельный, фактически стоящий выше светских правителей. Это был теократический идеал. Фундаментом теократии мыслился авторитет Римской церкви как хранительницы неизменной религиозной истины. Организация теократии предполагалась строго монархической. Духовенство должно было господствовать над светским обществом и, в то же время, безоговорочно подчиняться папе. По словам Григория VII, "один только папа имеет право издавать законы и смещать епископов, судить его никто не смеет и приговор его не допускает возражений".

При Григории VII составлен с его подписью "Диктат папы". В нем есть ряд положений, до которых еще никто не доходил. Например, "папа является князем над царствами мира и обладает неограниченной властью над всеми князьями и монархами". Таким образом, всякий светский государь - только уполномоченный папы. У светской власти нет своих легативных прав.

9-й пункт гласит: "Только у одного папы должно целовать ноги". Согласно 12-му пункту, папа имеет право низлагать императоров. В 22-м пункте говорится, что Римская церковь никогда не заблуждалась, и никогда не будет заблуждаться по свидетельству Писания. А по 23-му пункту получается, что каждый Римский первосвященник, если он канонично поставлен, заслугами ап. Петра несомненно соделывается святым.

В отношении духовенства Григорий VII настаивал, что ни у одного клирика не может быть другого государя, кроме папы, и другой семьи, кроме Церкви. И именно такой клир, свободный от стороннего влияния, должен избирать папу.

Григорий VII вел борьбу с симонией и за celibат духовенства. В этом он был искусным политиком и соединил две различные по характеру реформы (симония - вопиющее безобразие, а celibат - спорное явление). Соединив эти два вопроса воедино, Григорий VII достиг успеха.

Его опорой было несуществующее монашество, так называемые "патарии" (оборванцы) - это странствующие проповедники по благословию папы. Толпы патариев не давали людям ходить в те храмы, где не признавался целибат.

Целибат был нужен, чтобы освободить духовенство от других привязанностей, кроме папской теократии. появились трактаты, доказывающие необходимость целибата (Петр Домиани - один из авторов этих трактатов).

Во внешней политике Григорий VII вел борьбу против права монархов облекать епископов их полномочиями, то есть, против светской инвеституры. (Епископы были не только духовными вождями, но и крупными феодалами. И когда назначался епископ с санкции папы, в выборах участвовали местные феодалы данной епархии). Григорий VII стал добиваться, чтобы и духовная, и светская инвеститура принадлежали папе. Земли, принадлежавшие епископам, составляли 1/3 всех европейских земель и передавались следующим епископам без наследования кому-либо. И если бы Григорий VII достиг своего, он мог бы стать владельцем почти половины Европы.

Борьбу с инвеститурой папа начал вести сначала удачно - в Англии, Испании, затем в Богемии (Чехии), Скандинавии, Польше, Венгрии и даже на Западе Руси. Наибольшее сопротивление папа встретил со стороны короля Франции Филиппа I, английского монарха Вильгельма Завоевателя и императора германского Генриха IV. Филиппа I Григорий VII усмирил, пригрозив анафемой, Вильгельма - оставил впокое.

Главная борьба папы развернулась с Генрихом IV. На требование папы отменить инвеституру Генрих собрал собор немецких епископов в г. Вормсе. Епископы осудили ложно папу в предосудительной связи с маркизой Тасканской Матильдой (аскетически настроенной), и объявили его низложенным как еретика, прелюбодея и узурпатора императорской власти. Григорий VII ответил отлучением императора и всех епископов, принявших такое решение. Подданные императора были объявлены папой свободными от присяги ему на верность. Князьям Германии папа предложил выбрать нового императора. Одновременно был дан срок, во время которого предлагалось разрешить ситуацию перед угрозой наложения интердикта. Данный указ был зачитан во всех храмах. (На соборе были не все епископы, многие были за папу).

Князья дали Генриху год на размышление, и император должен был отступить. Зимой 1077 г. Генрих с женой едет в замок Каносса, где папа гостил у Матильды Тасканской. Трое суток император ожидал приема папы в одежде кающегося. Наконец, по просьбе Матильды, папа принял Генриха IV, сказав: "если искренне каешься - то во спасение, если хищно скрываешь - то в осуждение".

28 января 1077 г. анафема была снята с Генриха, а слух о его трехдневном ожидании приема папы быстро разлетелся по Европе.

В 1080 г. немецкие князья поставили нового императора по указанию папы. Григорий VII утвердил нового императора Рудольфа, а Генриха отлучил. Этим папа хотел добить Генриха, но перегнул палку.

Генрих IV вынужден был сопротивляться. Он собирает собор в Майнце, где дублирует все решения предыдущего собора и решается даже на избрание нового папы - архиепископа г. Равенны Гиберта, принявшего имя Климента III. Возникает двоепапствие. И хотя избрание Климента III было неканоничным, оно было в пользу Генриха, ибо собирало под свои знамена всех, недовольных Григорием VII. Такие явления антипап были и ранее, но без поддержки светских сил.

В том же году Рудольф умирает. Генрих вторгается в Италию и завоевывает Рим весной 1084 г. Папа Климент III был интронизован в храме Святого Петра.

Папа укрывается в замке Святого Ангела в Риме. (Изначально этот замок был

мавзолеем императора Адриана. При Григории Двоеслове около него совершилось чудо во время крестного хода от чумы: отрок увидел ангела, предсказавшего скорое прекращение чумы. Мавзолей был перестроен, позже стал папской тюрьмой).

На выручку папе спешат наемники норманы и арабы. Огнем и мечем они квартал за кварталом пробиваются к замку Святого Ангела и освобождают Григория VII. Но бесчинства арабов-мусульман привели к возмущению населения Рима против них, и против папы тоже (есть данные, что в соборе Святого Петра арабы пропели суры из Корана). Римляне встают невольно на сторону императора для изгнания арабов из города.

Григорию VII с помощью норманов удалось бежать на юг Италии, где он продолжал борьбу против Генриха IV до своей кончины в 1085 г. Ему приписывают слова: "Я любил справедливость и умер в изгнании".

Римской церковью управлял Климент III до 1087 г. Лишь тогда вступил на кафедру как законный преемник Григория VII папа Виктор III, противник Климента, которого изгнали. Преемники Григория VII вели серьезную борьбу с преемниками Климента III, продолжая раскол около 10 лет. Не прекращалась борьба и против светской инвеституры.

Значительного успеха достиг папа Каллист II (1119-1122 гг.). Ему удалось получить в свои руки противника - преемника Климента III Григория VIII. Григория подвергли публичному поруганию (провели по улицам Рима с издевками и насмешками).

При Каллисте II был заключен Вормский конкордат в 1122 г. Согласно этому договору, выборы епископа должны были производиться духовенством, но в присутствии императора. Инвеститура кольцом и посохом представлялась архиепископу, совершителю рукоположения. Инвеститура мирскую, то есть право на землевладение, епископ должен был получить у императора. И для Германии было важно в то время, чья власть выше — папы или императора - на тот или иной момент истории.

В конце XI - начале XII веков вопрос об инвеституре вызвал конфликт между духовной и светской властью в Англии при архиеп. Ансельме Кентерберийском, английских королях Вильгельме II и Генрихе I. В итоге Ансельм одержал победу.

В середине XII в. вновь обострились отношения между германском императором и папой при императоре Фридрихе Барбароссе. Вновь появились антипапы. Война папы с императором продолжалась около 17 лет. Папу поддерживали гвельфы, а императора гиббеллины. Борьба шла с переменным успехом, но в итоге победа осталась за папой.

В итоге этой борьбы со светской властью при папе Александре III в 1179 г. состоялся III Латеранский собор, постановивший, чтобы папа избирался 2/3-ми кардинальских голосов.

ГЛАВА 6. ПАПСТВО В XIII ВЕКЕ.

XIII век - век особых событий в жизни РКЦ:

- век подвижничества (Франциск Ассизский, Доминик);
- век крестовых походов;
- век основания инквизиции;
- век подъема светской власти папы.

РКЦ при Иннокентии III (1198-1216 гг.).

Папа Иннокентий III родился в 1161 г. в семье знатного аристократа итальянской фамилии - графа Лотарь де Севьи. Богословское образование получил в университетах Парижа и Болоньи. В 1187 г. при Григории VIII становится субдиаконом, в 1190 г. -

кардиналом -диаконом. А с 1198 г. он вступает на папский престол с именем Иннокентия III.

Сразу по вступлении на престол Иннокентий III заявил о своем высоком понимании папской власти. В первой энциклике он писал: "Римский первосвященник является наместником не простого человека, а истинного Бога, ибо, хотя мы и преемник главы Апостолов, однако, мы не его и ни какого-либо Апостола или человека, но самого Бога наместник".

С этого времени и появляется титул папы как "викария Христа". Это отразилось и в формуле посвящения пап: "Возьми эту тиару и знай, что ты есть отец князей и королей, наместник Иисуса Христа, Ему же слава без конца". (Сейчас формула осталась, а тиара не вручается).

Одновременно Иннокентий III подчеркнул и особое значение Римской кафедры. Папское попечение охватывает весь мир и все стороны жизни. Иннокентий III, таким образом, окунулся во все стороны общественной деятельности.

Сначала он победил римскую аристократию, которая до этого в союзе с императором добилась значительной автономии от папского престола, и была введена должность римского префекта - независимого главы города. Папа сразу отменил римскую автономию и назначил нового префекта, подавив военной силой возмущения. (Ранее Рим имел автономию от папского государства, которое имело свои военные силы).

В Германии Иннокентий III использовал династическую междоусобицу. Он, как третейский судья, всегда поддерживал слабейшего.

Во Франции, Испании и других княжествах Иннокентий III вмешивался в бракоразводные дела монархов, накладывал интердикты, чем поднимал свой нравственный авторитет, который служил основой для дальнейшего вмешательства в дела этих государств. (Например, интердикт на французского короля Филиппа Августа, который должен был вернуть из ссылки свою жену).

В Англии после 6-ти лет борьбы с королем Иоанном Безземельным по поводу замещения кафедры архиепископа Кентерберийского папа добился своих ленных (феодальных) прав. По англо-норманской системе избрание епископов было во власти короля во всех пределах королевства. Иннокентий III под угрозой крестового похода со стороны Филиппа Августа (который искал случай повоевать) заставил Иоанна Безземельного отречься от короны Англии и Ирландии в пользу кафедры Апостола Петра. Король получил корону из рук папы, как подчиненный ему феодал.

Против этого подчинения выступили английские бароны со знаменитой хартией вольности 1213 г., которая лишала короля реальной власти над страной (король был именован влиятельным феодалом среди прочих английских баронов). Иоанн вынужден был подписать хартию. Принципы хартии оказали влияние на всю дальнейшую жизнь Европы:

- живу, где хочу;
- уверен в том, что имею (неотъемлимость частной собственности);
- подчиняюсь только закону.

В ряде стран Иннокентий III добился также усиления влияния Римской кафедры и прямого назначения туда епископов с правом инвеституры: в Венгрии, Кастилии, Испании, Португалии, Шотландии, Скандинавии, Польше, Болгарии (через унию).

С предложением военной помощи Иннокентий III обращался и к князю Роману Даниловичу Галицкому на Руси.

При Иннокентии III состоялся 4-й крестовый поход (1203-1204 гг.), после которого разграблен Константинополь и установлена Латинская империя на Востоке. Сам папа

осуждал крестоносцев, что не дошли до Святой Земли и что разграбили Константинополь, но воспользовался результатами похода для латинизации Востока. Назначен был латинский Константинопольский патриарх (об унии даже папа не помышлял). Православные сосредоточились в Никейском и Эпирском деспотатах.

При Иннокентии III было стихийное движение детей за освобождение Святой Земли. Десятки тысяч детей отправились с религиозным энтузиазмом в Святую Землю. Никто не мог их удержать. Они шли почти без оружия, надеясь на Ангелов. В начале акции проповедником был мальчик Жан, зажививший сердца детей, и они уходили из дома. Иудеи

воспользовались этим и несколько кораблей с детьми отправили в рабство, а часть доплывших перебили.

При Иннокентии III было подавлено на юге Франции движение альбигойцев или катаров. Это дуалистическая манихейская секта, родственная павликианам и богомолам ("альбое" - белый, чистый). Это тайное сообщество отвергало учение Церкви о таинствах, иерархии. В ней скрывалось и поклонение злу (дуализм ее в этом - добро и зло). Катары организовались в военную силу и завоевали часть замков. Иннокентий III организовал крестовый поход, и для борьбы с альбигойцами была учреждена инквизиция.

В 1215 г. состоялся IV Латеранский собор, на котором наряду с западными епископами присутствовали епископы титулярных восточных кафедр (латинские епископы, уже назначенные на восточные кафедры). Цель собора указал: окончательное покорение Востока. Но в 1216 г. умер Иннокентий III, и покорения не случилось.

На этом же соборе было изложено евхаристическое учение латинской церкви, окончательно утвердившее термин пресуществления - "трансубстанция". То есть, при Пресуществлении Святых Даров они имеют акциденцию (вид) хлеба и вина, а субстанцию - Тела и Крови. Было предписано мирянам исповедоваться и причащаться не меньше одного раза в год, и они были лишены Святой Чаши.

Сам Иннокентий III написал ряд богословских трактатов, в которых не проявил себя оригинальным - продолжал развивать системы папской теократии.

Более интересна его каноническая деятельность. Начиная с Иннокентия III соборные постановления, в принятии которых участвовал папа, делаются от его имени, а епископы лишь подписывались с грифом "одобряем".

Особое право получает папа при Иннокентии III в примате юрисдикции, то есть прямой непосредственной власти над епископами и вообще всеми верующими. Папе усваивается право всеобщего отпущения, состоящее не только в прощении вины за нарушение закона, но и в отмене самого закона и освобождении от клятвы. Папа получает право непосредственного распоряжения всеми церковными бенефициями (доходами).

Иннокентий III отрицает всякую самость государств, и единственным законным порядком в мире может быть только теократия. "Государство получает свое существование только от Церкви, подобно тому, как луна отражает солнечный свет".

Духовное, политическое и финансовое могущество папства достигает при Иннокентии III своего апогея, но оно же послужило и основанием к непосредственной реакции европейских государств против папской власти.

Три последующих папы после Иннокентия III - Гонорий III, Григорий IX и Иннокентий IV - были продолжателями дела Иннокентия III. Главной заботой папского престола в первой половине XIII в. была борьба с немецким императором Фридрихом II. Этот последний император из династии Гогенштауфенов вел борьбу с папами за полную независимость своей империи в течение 30 лет. Папы не были разборчивы в методах борьбы. Если раньше появлялись антипапы, то теперь - антиимператоры, ставленники

пап. Наиболее известный из них Генрих Распэ, прозванный "поповским королем".

Не примирило пап с Фридрихом даже и то, что он был организатором 6-го крестового похода, в котором одержал значительные победы (на некоторое время даже взял Иерусалим). Ибо во время отвоевания Иерусалима Фридрих был отлучен папой (парадокс: победа над мусульманами и отлучение).

В итоге борьбы папы одержали победу. 13 декабря 1250 г. император умер, его сын Конрадин через несколько лет был обезглавлен во внутренней войне. Папа Иннокентий IV ликовал о прекращении династии: "Молнии и бури над нами, наконец, исчезли". Новая династия Габсбургов не конфликтовала с папами. При ней в Германской империи лишь титул "император" напоминал о былом величии. Но победа папы была ненадолго.

В роли противника папства выступила Франция, бороться с которой было тяжелее, так как она была мононациональной. Во второй половине XIII в. во Франции были энергичные волевые короли. Первый из них — Людовик IX, отличавшийся самоотверженностью и благочестием. Он был организатором последних крестовых походов, 7-го и 8-го, и приобрел уважение всех католиков Европы. Но именно он, глубоко верующий король, предпринимал шаги против влияния Ватикана во Франции. В 1260 г. по его настоянию во Франции была принята так называемая прогматическая санкция, согласно которой Французская церковь пользовалась автономией от Рима во внутренних делах.

РКЦ при Бонифации VIII (1295-1303 гг.).

Дальнейшее развитие противостояния Французских королей и пап произошло при короле Филиппе IV Красивом и папе Бонифации VIII.

Бонифаций VIII - последняя крупная личность из средневековых пап. Был красноречив, знаток права, тонкий дипломат, но лишен какого-либо нравственного чувства.

Карьеру он начал продуманно, устранив предшественника Целестина V (1292-1295 гг.), который был из села, необразован, с юности монах, жил в затворе и был выбран папой как внепартийный святой человек. Монахи уговорили Целестина согласиться с Божией волей. Народ встречал папу с благоговением. Католики считают его чудотворцем (поднимался в воздух во время молитвы). Но курия стремилась воспользоваться неопытностью Целестина. Ему дали дальнюю келью во дворце для молитвы и приносили лишь документы на подпись.

Устранить его было трудно, так как он верил, что по воле Божией принял эту должность. Тогда Бонифаций ночью с помощью рупора изобразил "глас с небес", просящий Целестина оставить кафедру. После этого Целестин V снял с себя папскую тиару и хотел удалиться в леса, но был арестован Бонифацием и умер под домашним арестом (Бонифаций VIII боялся, что кто-то воспользуется авторитетом Целестина). Таким образом, святой человек не был естественен на папском престоле.

После избрания папой Бонифация VIII, он укрепил свою власть в самом Риме, проведя борьбу с одной из знатных семей Рима рода Колонна (из них было 3 кардинала). Папа отлучил их, конфисковал имущество и собрал против них крестовый поход в их владения около Рима. В результате похода городок Палестрида был стерт с лица земли. Бонифаций пропахал борозду и посыпал ее солью в знак того, что здесь ничего не должно быть воссоздано.

Бонифаций VIII пытался укрепиться и во вне Рима, за Альпами. Он ввел практику так называемых "юбилеев". В языческом мире была традиция каждый 100-й год отмечать играми. Папа возобновил это "по-христиански". В булле 1300 г. он объявил всем, кто в

течение этого года посетит Римские базилики Петра и Павла, отпущение грехов, за исключением некоторых противников Бонифация VIII, указанных в булле. Европа двинулась в Рим. Ежедневно Рим посещало около 30 тыс. богомольцев. В городе постоянно находилось каждый день около 200 тыс. человек. Каждый приносил посильную жертву. Были введены даже специальные суточные дежурства клириков, которые граблями складировали пожертвования.

Третьим успехом Бонифация было подтверждение папской власти в Германской империи. Когда император Альберт Гамбургский осмелился принять корону без папского утверждения, то был объявлен папой изменником и вызван на суд папского престола. Папа принял Альберта словами: "Я! Я! Я император!" И только услышав слова повиновения от Альберта, вручил корону.

Но Филипп IV Красивый, король Франции, был достойным противником папы. Он тоже без нравственных предрассудков, имел союзниками французские церкви и города. Он ввел подати с французского духовенства, которое ранее не облагалось госналогом, зато отменил все выплаты в Рим. Духовенство поддержало его. Бонифаций VIII лишился части доходов. И в декабре 1301 г. папа издал буллу "Ausculta fili..." ("Лобзай сыне..." - первые слова буллы), в которой настаивал на принципе подчинения светской власти духовной во всех делах, и приглашал короля в Рим услышать, "что Бог изречет нашими устами". Филипп IV приказал торжественно сжечь папскую буллу в соборе Парижской Богоматери и отдал дело на решение парламента, который обязал короля не подчиняться папским требованиям.

Папа 1 ноября 1302 г. созвал собор по делу исправления короля. На соборе была опубликована другая знаменитая папская булла "Unam Sanctum" ("Едину Святую"), в которой, в частности, говорится: "Евангелие учит, что во власти Церкви находится два меча - духовный и светский. Ибо когда Апостолы сказали: "се ножа два zde", то есть в Церкви, Господь не сказал "этого мало", но сказал "довольно есть". А тот, кто не признает за Петром право на светский меч, плохо вникает в слова Господа, сказавшего: "Вложи нож твой в ножны". Так что в обладании Церкви находится два меча - духовный и материальный". Далее в булле говорится о подчинении светского меча мечу духовному, что власть низшего порядка должна судиться высшею властью, а высшая, в случае уклонения, может быть судима только Богом, но не людьми. Как свидетельствует Апостол "духом человек судит вся, сам же ни от кого не судится".

На этом соборе Филиппа IV подвергли интердикту со всеми его последствиями. Но король, опираясь на юристов, обвинил папу в убийстве Целестина V и других преступлениях и послал своего канцлера арестовать папу.

Французская военная экспедиция высадилась в Италии в начале 1303г., соединившись с остатками семьи Колонна. Войска неожиданно взяли замок Ананьи, где находился папа (даже есть предание, что один из членов семьи Колонна оскорбил папу действием, первым ворвавшись к нему). Вскоре Бонифация VIII освободили, но через месяц он умер от пережитых потрясений. По преданию, он заперся в комнате и бился головой о стену (такую бесславную кончину ему пророчествовал, якобы, Целестин V). 11 октября 1303 г. Бонифаций VIII умер. (Даже Данте не нашел для Бонифация VIII места в чистилище).

После смерти Бонифация VIII начался гибельный для папского средневековья 70-летний период авиньонского пленения пап.

ГЛАВА 7. ПАПСТВО В XIV - XV ВЕКАХ. ЭПОХА ВЕЛИКИХ СОБОРОВ.

Авиньонское пленение пап.

В 1305 г. на папский престол вступил француз Климент V (1305-1314 гг.). Он был первым, кто перенес свою резиденцию во Францию в г. Авиньон в 1309 г., положив начало 70-летнему периоду пленения пап (до 1377 года). В этот период римские папы находились в полном подчинении у французского короля (и Климент V - ставленник Филиппа IV Красивого).

Климент V полностью оправдал от всех обвинений Филиппа IV и канонизировал папу Целестина (простого монаха), предшественника Бонифация VIII. Филипп IV требовал осуждения Бонифация VIII, но Климент V на это не пошел.

При Клименте V состоялся единственный в XIV в. католический Вселенский собор в г. Вьенн в 1311 г. На этом соборе получил свое завершение процесс против военно-монашеского ордена Тамплиеров (храмовщиков).

Орден Тамплиеров был основан в период крестовых походов в числе прочих военно-монашеских орденов. В военно-монашеские ордена вступали, как правило, рыцари. Они давали обычные монашеские обеты, кроме отказа от участия в военных действиях. Эти ордена разрешали для рыцарей противоречия между тем, чему учит Евангелие и постоянными средневековыми конфликтами. Рыцари оставались при своем занятии, войне, но она уже не отделяла человека от спасения. В начале XIV в. тамплиеры насчитывали до 15 тыс. рыцарей хорошо обученного войска и имели несколько сот замков по всей Европе, располагали огромными могущественными средствами. Наряду с евреями они являются крупнейшими европейскими финансовыми кредиторами. Основной центр тамплиеров - на юге Франции (после изгнания из Иерусалима).

Филипп IV, воспользовавшись некоторыми обвинениями против тамплиеров (в безнравственном образе жизни), заручился санкцией Климента V начать процесс против них.

В начале следствия с применением жесточайших пыток были "подтверждены" следующие основные обвинения:

- тамплиеры под влиянием иудеев заменили поклонение истинному Богу поклонением сатане, которого почитали под видом идола Бафомеда;
- они были обвинены в противоестественных связях;
- в занятиях колдовством.

На суде главы ордена Тамплиеров отказались от всех показаний, данных на следствии. Но их признали виновными. 54 главы ордена были сожжены, а сам орден упразднен, имущество его поделено между папой, Филиппом IV и орденом Иоанитов, куда вошла часть тамплиеров (тоже военно-монашеский орден, позже преобразованный в Мальтийский орден).

Последним авиньонским папой был Григорий XI (1370-1378 гг.), который на последнем году своей жизни (1377 г.) вернулся в Рим, предварительно заключив договор с жителями Рима. (Римляне страдали от отсутствия папы, так как паломничество в Рим резко упало, и город пришел в экономический упадок).

Период великой папской схизмы.

После смерти Григория XI выборы нового папы происходили в Риме в атмосфере всеобщего возбуждения. С одной стороны, большинство кардиналов, французов, хотели вернуться во Францию. А итальянские кардиналы и римский народ хотели избрать папой

итальянца и навсегда оставить его в Риме.

8 апреля 1378 г., когда кардиналы заседали в конклаве, толпа взломала двери в помещение, где происходили выборы, выкрикивая угрозы расправы, если папой будет не итальянец. Под таким давлением выбрали папу итальянца, архиепископа г. Бари, принявшего имя Урбана VI (1378-1379 гг.). 18 апреля состоялась его интронизация.

Как только французские кардиналы смогли выбраться из Рима, они опубликовали заявление, в котором объявили выборы несвободными, и потому - недействительными, предложили Урбану отказаться от престола. Выступило 16 кардиналов с этим заявлением (4 итальянца, 1 испанец и 11 француз), к которым присоединился 1 испанец. Был избран папа Климент VII (1378-1394 гг.) с резиденцией в Авиньоне.

Урбан VI не подчинился призыву кардиналов и создал собственную кардинальскую коллегия. Было положено начало великому расколу в Католической Церкви, продолжавшемуся в течение 40 лет.

На сторону Урбана VI встали Германия, Италия, Польша, Скандинавия. Климента VII поддержали Франция, Испания, Португалия. (Современная католическая традиция считает линию Урбана VI законной, а линию Климента VII и его преемников - антипапами).

Важнейшую роль в воссоединении Католической Церкви занимает Парижский университет (это был общеевропейский центр). Университет создал специальную комиссию, которая предложила 3 способа прекращения раскола:

- добровольное отречение обоих пап;
- решение дела третейским судом;
- созыв для разрешения конфликта Вселенского собора.

Эта рекомендация была дана в 1385 г., но практическое ее осуществление было затруднено, и решение вопроса затянулось на десятилетия. Лишь в 1409 г. под давлением французских королей и других европейских монархов в г. Пиза был созван собор из кардиналов обеих юрисдикций - Ватиканской (папа Григорий XII) и Авиньонской (папа Бенедикт XII). Папы не явились на собор (единственный случай в РКЦ).

Собор открылся 25 марта 1409 г. и отличался исключительным единодушием участников. На первом заседании установили каноническое и вселенское достоинство собора, затем были предприняты попытки урегулировать раскол. Оба папы были обвинены в нежелании содействовать прекращению схизмы, как виновники разделения были объявлены схизматиками и еретиками и были низложены 5 июня. 26 июня был избран новый папа Александр V, который председательствовал на последних заседаниях собора (без утверждения папой католики считали бы решения собора недействительными). Обе кардинальские коллегии слились в одну, и собор закрылся 7 августа 1409 г.

Оба низложенных папы проигнорировали Пизанский собор и, фактически, вместо воссоединения установили троепапствие. Но соотношение сил было неравным: Григория XII признавали лишь на юге Италии, Бенедикта XII - в Испании, а большинство стран и епархий было на стороне Александра V.

Сейчас Пизанский собор не признается в РКЦ Вселенским, так как собирався без указания папы, шел выше папы, и Александр V поэтому считается антипапой. Линию пап современная РКЦ ведет от Григория XII.

Собор в Констанце 1414-1418 гг.

Избранный папа Александр V дал клятву провести церковную реформу с целью ограничения папского произвола и обязательного регулярного созыва собора как

контроля над папами.

В 1410 г. Александра V сменил Иоанн XXIII. В молодости он был пиратом, но сумел достичь Римской кафедры. Иоанн был связан обязательством Александра V о созыве собора. Об этом ему напоминал и германский император Сигизмунд.

Под давлением Сигизмунда Иоанн XXIII объявил о созыве собора, который открылся 1 ноября 1414 г. в маленьком немецком городке Констанце. На собор съехались: папа Иоанн XXIII, 5 западных патриархов, 29 кардиналов, около 200 епископов, 300 докторов богословия. Общее число духовных лиц было 1800 человек. Также присутствовали на соборе

император Сигизмунд, с ним 2400 рыцарей и до 8000 представителей от светского общества. Приехавших на собор насчитывалось около 20 тыс. человек, тогда как жителей г. Констанца было лишь 7 тыс.

Целью собора было проведение реформ "в голове и в членах", то есть во всей церкви. Постановления собора было решено принимать по нациям: от каждой нации - один голос. На время собора различали пять наций: Италия, Франция, Германия и Польша, Англия, Испания. Нации должны были решать вопрос внутри себя, а затем отдавать голос от всей нации.

Первой задачей собора была ликвидация раскола. Иоанн XXIII и его итальянские сторонники настаивали на исполнении приговора Пизанского собора над двумя антипапами. Но большинство членов собора считало необходимым отречение всех трех пап. Со всеми ими велись переговоры через посредников. Наконец, Григорий XII согласился сложить полномочия при условии признания незаконным Иоанна XXIII. Была составлена анонимка о биографии Иоанна XXIII и распространена на соборе. Тогда 2 марта 1415 г. Иоанн согласился сложить полномочия при условии отречения его двух соперников. Но 20 марта он, переодевшись конюхом, бежал из Констанца.

6 апреля в отсутствие Иоанна XXIII и его сторонников собор постановил:

— Констанцкий собор является Вселенским, имеющим полномочия непосредственно от Бога, и всякий, будь то сам папа, должен повиноваться собору в вопросах веры, искоренения раскола и реформы церкви во главе и членах;

— всякий, будь то сам папа, за непослушание собору в вышеуказанном, подлежит наказанию;

— все антисоборные прещения Иоанна XXIII после его бегства из Констанца не имеют силы.

Через 1,5 месяца Иоанна XXIII поймали и привели в Констанц. Был выдвинут ряд обвинений против него, в том числе и скандальных. 14 мая Иоанн XXIII был отстранен от выполнения папских обязанностей, а 29 мая низложен как вызвавший соблазн во всем христианском мире своим поведением. Таким образом, собор низложил законного папу, а не антипапу.

Судьба Иоанна XXIII сложилась дальше так. Под арестом он был уведомлен о его низложении, затем был назначен кардиналом при Мартине V, был старшиной кардинальской коллегии. Умер в 1417 г. в возрасте 90 лет.

Григорий XII был уже низложен Пизанским собором, решения которого признавал Констанцкий собор. Осталось только фактически устранить Григория XII из области церковного управления. Григорий не отказывался сложить полномочия, но не признавал Констанцкий собор законным, так как он созван Иоанном XXIII, и перед собором не мог сложить полномочий как перед антипапским.

4 июля 1415 г. на 14-м заседании был найден выход. Заседание открылось под председательством императора. На нем выступили два представителя Григория XII,

предоставившие собору полномочия на открытие собора от имени Григория XII. Таким образом открытый собор принял решение о низложении папы Григория XII, и Григорий это решение уже признал. После этого была зачитана папская булла об отречении от папства. Григория оставили членом кардинальской коллегии с именем, которое он имел до папства.

Бенедикт XII проявлял нетвердость в отречении - то давал согласие, то нет. Собор во время этих переговоров с ним привлек на свою сторону сторонников Бенедикта XII и 6 июля 1417 г. признал его лишенным папства. Бенедикт не подчинился собору, хотя от его папства осталось только 2000 человек. После смерти Бенедикта XII было еще два его преемника, но оба затем канули в лету, завершив тем самым линию Бенедикта XII.

После ликвидации раскола собор принял еще ряд решений:

— установил периодичность всецерковных соборов: первые два собора должны были собираться через 5-7 лет, следующие - один раз в 10 лет;

— в случае новой схизмы вопрос восстановления единства должен решаться собором;

— выборы каждого очередного папы должны быть подчинены контролю собора;

— кардиналы, избравшие папу помимо собора, навсегда лишались своих достоинств, выборы являлись недействительными, и верующим вменялось в обязанность не подчиняться избранному таким образом папе.

30 октября 1417 г. собор обязал будущего папу реформировать церковь во главе и членах в соответствии с 18-м пунктом решений собора. Один из пунктов предусматривал случаи, когда собор должен был исправлять папу и даже низлагать его.

После этого состоялся конклав кардиналов и членов собора, на котором был избран папа - иподиакон-кардинал Оттарио Коронна. Он был рукоположен 14 ноября 1417 года во епископа Римского с именем Мартина V.

В феврале 1418 г. папа Мартин подтвердил правильность всех определений Констанцкого собора. Приняв ряд решений по упорядочению церковной жизни, собор закрылся 22 апреля 1418 г.

Но время показало, что решения собора не вошли в жизнь РКЦ. Во-первых, реформаторы были половинчаты по целям и задачам: они объявили собор выше папы, а, с другой стороны, избирали папу для утверждения соборных решений. Во-вторых, реформаторами двигало не желание искоренить недолжное, а корыстные цели: экономические, национальные, соображения карьеры. И папы в беседах с отдельными нациями легко договорились о сохранении своих интересов.

Так, например, для Франции папа отменил на 10 лет право аннатов, по которому в течение одного года доходы вновь поставленного епископа отправлялись папе. Приняв решение реже употреблять индульгенции, собор преследовал лишь цель поднять их роль.

Ярким примером является и вопрос Яна Гуса. В Чехии он протестовал против папских злоупотреблений, говоря: "Единственная глава - Иисус Христос, единственный авторитет в религиозных вопросах - Священное Писание; верующая совесть не может подчиняться внешней силе".

Яна Гуса вызвали на собор. Сигизмунд дал клятву при этом, что не будет насилия. Но, по прибытии, Гуса арестовали. Мартин V заявил, что клятва еретику не требует исполнения. От Гуса потребовали отречься от своих воззрений, но он отказался, сказав: "Отрекшись от истины, я изменю совести". Формального отречения от него тоже не добились. Приговорив к смерти, Гусу предложили просить о помиловании. Но он ответил, что не верит в их правосудие, а верит в Правосудие Иисуса Христа, над чем члены собора просто рассмеялись.

Базельский собор 1431-1443 гг.

Во исполнение решений Констанцкого собора через 5 лет, в 1423 г. собрался Павийско-Сиенский собор. Но, прежде чем собор осуществил какие-либо реформы, он был распущен папой Мартином V. В Италии была в то время эпидемия чумы, по причине которой многие разъехались. Сам папа стал противиться констанцкой тенденции превратить всеобщий собор в периодически собираемый орган церковного управления. Само слово "собор" вызывало у папы отвращение.

Затем, после семилетнего промежутка (по констанцкому решению) был созван Базельский собор, который проходил с февраля 1431 по 1443 гг. Председателем собора Мартин V назначил кардинала Джулиано Цезарини, юриста, богослова и, казалось, сторонника реформ.

Вскоре (в феврале же) умер папа Мартин V. Новый папа Евгений IV (1432-1447 гг.) при вступлении на престол дал клятвенное обещание, что будет уважать констанцкие решения, что реформа РКЦ во главе и членах будет осуществлена папой вместе с собором, что собор будет пользоваться полной свободой, и папа не перенесет его в другое место.

Заседания начались в марте 1431 г. в Базеле (современная Швейцария). Собор объявил себя Вселенским. Свою работу собор начал с подтверждения решений Констанцкого собора о периодичности созыва соборов. Евгений IV вскоре занял враждебную позицию по отношению к собору. Предполагается, что это вызвано переговорами участников собора с гуситами о возможных реформах.

На соборе присутствовали епископ Николай Кузанский, кардинал Людовик де Алеман - архиепископ Армянский (причислен к лику блаженных в РКЦ, а собор сейчас считается схизматическим).

В ноябре 1431 г. папа в нарушение своего обещания дал указание кардиналу Цезарини объявить собор распущенным, чтобы через некоторое время возобновить заседания в Болоньи. Цезарини не выполняет указания папы. Тогда сам папа объявляет о роспуске собора, но собор, игнорируя слова папы, продолжает работу.

15 февраля 1432 г. собор определился с тем, что он имеет власть непосредственно от Иисуса Христа, и всякий, даже папа, должен повиноваться ему в вопросах веры и в преобразовании церкви во главе и в членах: "Неповинующиеся, не исключая и папы, должны будут подвергнуться наказанию". Это решение поддержали университеты Европы, духовенство ряда стран. Сдался и сам папа, против которого в это время взбунтовалась и папская область. Папа отменил свое решение и согласился на продолжение заседаний собора.

Но это был тактический шаг. В августе 1432 г. на собор прибыли папские представители, завязавшие полемику о неподсудимости папы и его юридической власти над церковью. Участники собора возражали легатам, что папа есть лишь служебная глава церкви, и решительно заявили, что собор не потерпит отмены констанцких решений.

27 апреля 1433 г. собор принимает ряд постановлений, аналогичных констанцким решениям, о превосходящей власти собора, о праве собора судить и низлагать папу.

Тогда 13 сентября 1433 г. папа выступил против собора с особой буллой. В ответ участники собора поставили вопрос о суде над папой, установив срок явки папы на собор. Евгений IV пошел на уступки, отменив 15 декабря решение о роспуске собора, и подтвердил законность соборных деяний. Удовлетворившись этим, собор в феврале 1434 г. заявил о восстановлении мирных отношений с папой. И два года папа больше не пытался распустить собор.

За эти годы собор принял ряд решений об упорядочении церковной жизни, о проведении поместных (провинциальных) соборов и епархиальных собраний, об искоренении пороков среди духовенства, о тексте папской присяги (включен пункт о подтверждении папами констанцких решений), о финансовом распределении в РКЦ (отмена аннат).

Когда появились финансовые ограничения доходов Римской курии, последовал протест с ее стороны. В мае 1436 г. стал назревать новый конфликт. И важную роль в этом сыграл вопрос унии с греками.

Еще в 1433 г. делегаты собора без ведома папы начали переговоры в Константинополе с греками об унии под предлогом того, что собор выступает за искоренение папизма. В июне 1434 г. греческая делегация, в составе которой был и митрополит Киевский Исидор, прибыла в Базель. Греками руководили политические соображения: турки у стен Константинополя, и необходима срочная военная помощь. Но Базельский собор не мог предоставить военной помощи. Поэтому унию решил заключить Евгений IV, минуя собор, чтобы успехом этого дела поднять свой авторитет и нанести удар по авторитету собора.

В июне 1436 г. папа в письме к католическим монархам Европы вновь выступил против собора, обвинив его в покушении на папский примат. Папе удалось расколоть Базельский собор. В мае 1437 г. меньшинство участников собора вместе с Цезарини и с греками отправились к папе в Болонью. Большинство во главе с Людовиком де Алеманом осталось в Базеле и вновь возбудило против папы дело. Папа ответил на это буллой, в которой потребовал в 30-дневный срок перенести заседания собора в Феррару. Таким образом, с начала 1438 г. заседали параллельно сразу два собора - в Базеле и в Ферраре.

24 января 1438 г. Базельский собор принял решение об отстранении Евгения IV от выполнения папских обязанностей, а в марте объявил Феррарский собор сборищем схизматиков. Затем, в мае собор провозглашает как истины католической веры следующие три положения:

- всеобщий собор выше папы;
- папа не властен ни переносить собор, ни закрывать его и ни переводить его в другое место;
- непризнание этого есть ересь.

25 июня базельцы низложили Евгения IV как еретика, но совершили ошибку, избрав в ноябре нового папу Феликса V. Ибо, хотя базельцы и пользовались поддержкой в Европе, но католический мир боялся схизмы двух пап.

В сентябре 1439 г. Евгений IV осудил все постановления Базельского собора, объявив их авторов еретиками, а собор приравнял к разбойничьему и анафематствовал. Базельский собор все больше и больше терял поддержку. Последнее его заседание состоялось 16 мая 1443 года. Активисты собора в 1445 г. были изгнаны из Базеля Германским императором, который заключил с папой конкордат. В 1449 г. Феликс V низложил с себя полномочия, являясь последним антипапой в истории РКЦ. Так закончилась эпоха великих католических соборов.

Общий итог событий первой половины XV в. убеждает в том, что Западная церковь, даже осознав необходимость корректирующих переустройств, оказалась бессильной справиться с изъятиями. Укоренившееся правовое сознание многовекового авторитета Римского епископа возобладало над реформационными побуждениями. Даже лучшие представители реформаторского движения не смогли вполне отказаться от божественного обоснования папской власти и ее канонической правомочности. Однако идеи эти были высказаны, и, хотя папство вышло победителем, торжество его было недолгим. В

последующую историческую эпоху папство встретилось лицом к лицу уже с массовым общественным движением, и результат этого столкновения был иным - возник протестантизм.

ГЛАВА 8. ФЕРРАРО - ФЛОРЕНТИЙСКИЙ СОБОР И ФЛОРЕНТИЙСКАЯ УНИЯ. ИСТОРИЯ "ФИЛИОКВЕ".

Заседания собора в Ферраре начались 10 января 1438 года. В начале марта-феврале прибыли патриарх Константинопольский Иосиф II, Византийский император Иоанн VIII Палеолог с сыном Димитрием, представители восточных патриархов, некоторые из которых специально для этого рукоположены во епископы, чтобы выступать на соборе (Марк Ефесский, например).

Первые трудности на соборе были вызваны соблюдением протокола. Во-первых, патриарх и все восточное духовенство отказались целовать туфлю папы. Тогда было решено, что патриарх поцелует папу в щеку, епископы в щеку и в руку, а остальные поклонятся.

Во-вторых, пришлось уладить правила рассаживания участников собора. Выяснилось, что у католиков и православных по-разному считаются правая и левая стороны храма (у католиков - от алтаря, у православных - от входа). Решили разместить троны папы и Германского императора по правой католической стороне, а троны патриарха и Византийского императора - по правой православной стороне. Трон папы сделали повыше, но он все равно пустовал (папа отсутствовал на соборе).

Среди греков наиболее активное участие в работе собора принимали митр. Исидор Киевский, епископы Марк Ефесский и Виссарион Никейский, с западной стороны - кардинал Цезарини и еп. Торквемада (брат известного испанского инквизитора). Переговоры велись через переводчика.

Первое торжественное заседание прошло 1 апреля под председательством папы. Затем заседания отложились до осени, так как греки требовали присутствия западных монархов (никого из них не было на первом заседании). Во время этого перерыва император Иоанн VIII Палеолог находился недалеко от Феррары.

Рабочие заседания возобновились в октябре. Первым встал вопрос о допустимости внесения добавки "Филиокве" в Символ веры. Латинские богословы возражали, именуя эту добавку лишь необходимым пояснением, развив учение об имманентном (внутреннем) содержании "Филиокве" в первоначальном Символе веры. Но даже сторонник унии Виссарион с этим не согласился.

В начале 1439 г. собор переехал во Флоренцию по причине эпидемии чумы в Ферраре. Здесь продолжились обсуждения вопроса об исхождении Святого Духа. Произошло некоторое сближение во мнениях.

Католики заявили, что Римская церковь знает лишь одну причину исхождения Святого Духа, а Сын получает от Отца бытие и власть изводить Святого Духа. И Он изводит Святого Духа не от Себя, а от Того, от Кого и Сам получает бытие.

Папа Евгений IV не был этим удовлетворен, ибо первая фраза близка к восточному пониманию исхождения Святого Духа.

4 июня 1439 г. стороны подписали формулу, в которой просто одобрялась западная добавка к Символу веры, и утверждалось исхождение Святого Духа и от Отца, и от Сына как из единого Начала и Причины.

10 июня умер патриарх Иосиф II, и после его смерти в латинском духе были быстро

решены и другие вопросы: о власти папы, о чистилище и др.

5 июля представители Константинопольской церкви, среди которых были Исидор Киевский и Авраамий Суздальский, подписали акт унии. Подписал его и представитель Молдавской церкви. Всего с восточной стороны было 33 подписи (с западной - меньше). Отказался подписывать лишь один Марк Ефесский. Представители других церквей (Грузинской, Абхазской и др.), не подписавшие унию, просто сбежали с собора.

В августе греки покинули Флоренцию. Евгений IV, видя, что Марк Ефесский не подписал унию, понял, что эта уния не даст эффекта.

Дальнейшие заседания Флорентийского собора были посвящены борьбе с базельской схизмой. Базельский собор был осужден. В 1439 г. были провозглашены новые кардиналы: Виссарион Никейский и Исидор Киевский.

Папа Евгений IV выполнил свое обещание и организовал крестовый поход против турок. Но войска были разбиты под Никеей в 1448 г., а Константинополь взят турками, и проблема унии для Востока потеряла смысл.

Учение отцов Церкви об исхождении Святого Духа.

Согласно восточной традиции, а также и западной, стоящим вне августиновской традиции, Бог Отец есть начало Пресвятой Троицы, Тот, в Котором осуществляется единство через передачу Его природы (сущности).

Сын извечно рождается Отцом из Его сущности без разделения этой сущности. Он единосущен Отцу, то есть, будучи Лицом, отличным от Отца, от Которого Он имеет Свое бытие, Он обладает численно одной с Ним природой (сущностью), а не некоей сущностью, подобной Отчей, но численно отличной.

Дух Святой исходит от Отца, то есть получает Свое ипостасное бытие от Него Одного. Он единосущен Отцу и Сыну, то есть обладает той же сущностью, что Отец и Сын. Для выражения этого единосущия Отцу и Сыну некоторые святые отцы, в частности александрийские и западные, говорили, что Дух Святой есть Дух Отца и Сына (Кирилл Александрийский), что "Он исходит от Отца и получает от Сына (бытие)", что "Он принадлежит Отцу и Сыну" (Илларий Пиктавийский), "Он исходит от Отца и Сына" (Амвросий Медиоланский).

Но контекст этих выражений показывает, что святые отцы, употребляя их, имеют в виду не причину ипостасного бытия Святого Духа, а порядок, явленный в действии Божественных Лиц в домостроительстве спасения, либо в проявлении их в вечности (в отношениях внутри Троицы).

В XIII в. в годы после униатского Лионского собора Константинопольский патриарх Григорий Кипрский уточнял значение этих святоотеческих текстов. Трактат Григория Кипрского "О исхождении Духа Святого" (см. книгу "Споры о исхождении Святого Духа в XIII веке"), в частности, поясняет: "Дух имеет Свое бытие от Отца, Который есть единственная Причина, из Которой Он исходит вместе с Сыном Своим, свойственным Ему способом, являясь одновременно через Сына, через Него и при Нем возсиявая - так же, как свет исходит от солнца вместе с лучом, сияет и является через него и при нем и даже от него.

Ясно, что когда некоторые говорят, что Дух Святой исходит от Отца и Сына, или от Отца через Сына, или происходит из сущности Обоих, то все это не значит, что они исповедуют, что бытие Духа Святого происходит от Сына так же, как от Отца. Действительно, ведь вода, которую черпают из реки, существует из нее; и свет существует из луча, но ни свет, ни вода не имеют причиной своего бытия. Действительно, вода

существует от источника, от того первоисточника, от которого она изливается, существуя; а свет существует от солнца, откуда он получает свое сияние, светится вместе с лучом и от него происходит". (Луч - способ прохождения света; причина реки, воды - первоисточник. Вода едина по сущности и в роднике-первоисточнике, и в реке).

Святые отцы через аналогии не пытались представить себе отражение бытия Божества. Григорий Богослов в 31-м слове пишет: "Скажи, - что есть нерожденность Отца? Тогда я скажу, - что есть исхождение Духа. Мы оба окажемся подверженными подсматриванию тайн Божиих" (сл.31, гл.8).

Триадология Блаженного Августина.

Католические патристики делают важное замечание, что в учении о исхождении Духа Святого появляется расхождение между взглядами Блаженного Августина и творениями святых отцов, предшествующих ему, на Западе и Востоке.

Доктрина Бл. Августина находится под решающим влиянием одного факта - религиозного опыта его собственного обращения. В отношении к учению о Благодати этот опыт привел к тому, что Бл. Августин настаивает на коренной несостоятельности человеческой природы и всемогуществе Благодати. В отношении же троичного богословия этот опыт привел Августина к кажущемуся парадоксу: он преувеличивает способности тварного разума и ценность аналогий, заимствованных в тварном мире, чтобы постичь понимание тайн внутритроического бытия.

Перед приходом в Церковь Августин переживал период неоплатонизма: мир - последовательная эманация Божества, и через внутренний мир можно дойти до понимания Троического бытия.

Августин был первым, кто стал систематически обращаться к философии, чтобы понять откровение. Результатом его неоплатонического опыта было то, что он открыл за пределами манихейства, которого он ранее придерживался, существование "духов природы", понимаемой им как совершенство бытия, и родство в этой перспективе между духовной при-

родой человеческой души и духовной природой Бога. Августин пришел к мысли, что все понятия, выражающие природу, свойства и действия духа могут быть применимы к Богу, хотя и в возвышенном смысле (то есть, превосходя все виды тварных действий), но, тем не менее, в смысле собственном. По Августину, богослов имеет в своем распоряжении логический и метафизический аппарат, позволяющий ему мыслить и говорить о Божиих тайнах положительно катафатически, с совершенной точностью терминов. Именно здесь находится та точка, с которой начинается расхождение между богословием, верным апофатизму восточных отцов, и западным послеавгустиновским богословием.

Августин в трактате "О Троице" приходит к гораздо более определенному, чем у восточных отцов, употреблению понятия "отношение" в приложении к Божественным Лицам. Согласно Августину, Божественные Лица суть отношения, в то время как восточные отцы говорят, что имена Лиц лишь выражают Их взаимоотношения, не указывая на различие сущности. По Августину, все то, что в Боге не предполагает противопоставления отношений, есть общее. Если судить по такому принципу, Дух Святой может отличаться от Сына, только если Он от Него исходит. С другой стороны, поскольку Отец и Сын не различаются через противопоставления отношений, изводя сообща Духа Святого, то Последний может исходить от Отца и Сына только как от Единого Начала. Это учение было впоследствии уточнено средневековыми богословами, в частности Фомой Аквинатом, и догматизировано на соборах в Лионе и Флоренции.

Распространение на Западе учения Блаженного Августина.

Авторитет Августина на Западе уже при его жизни был чрезвычайно велик. Даже пелагиане в споре с ним воздавали ему хвалу.

В принятии августиновской триадологии следует различать два момента:

1) с одной стороны - принятие самой троической доктрины и "Филиокве", как таковых;
2) с другой стороны - включение "Филиокве" в Символ веры (что возможно лишь при смене экклезиологии).

Уже в V в. на Западе встречаются сторонники учения Августина о исхождении Святого Духа от Отца и Сына. Среди них папа Лев Великий, Проспер Аквитанский, Павлин Ноланский. В VI в. - папа Гормизда, Боэций. В VII веке - Исидор Севильский и др.

Первой ввела "Филиокве" в исповедание веры Испанская церковь. Это случилось на III Толедском соборе в 589 г. На этом соборе происходило присоединение вестготов-ариан к Православной церкви, и, чтобы подчеркнуть антиарианский пафос, равночестность Отца и Сына была "уточнена" добавкой "Филиокве" в Символ веры. И в последующих соборах Испанской церкви сохранялась эта добавка.

XV Толедский собор 688 г. указывал, откуда взялось "Филиокве": "Мы принимаем учение великого учителя Августина и следуем ему". Но ни одна из западных церквей, кроме Испанской, не включала "Филиокве" в Символ веры до каролинской (Карла Великого) эпохи. Лишь в 809 году при Карле Великом на Аахенском соборе учение о двойном исхождении Святого Духа было принято без затруднений.

Но пришлось констатировать различия между практикой римской и франкской: в Риме Символ веры оставался без "Филиокве", хотя Карл и приказал его включить. Тогда в конце 809 г. к папе Льву III Карл направил послов с целью убедить Рим во включении "Филиокве" в литургическую практику. Один из послов, Сморагд, все это описал.

Лев III, с одной стороны, заверил послов в своем полном признании учения о "Филиокве", но, с другой стороны, решительно отказался признать включение вставки в Символ веры, потому что "незаконно писать или петь ее там, где она была запрещена Вселенскими сборами". То есть, личное приятие "Филиокве" Лев III не возвел на уровень церковный. Он даже велел написать Символ веры без "Филиокве" на серебряных досках, и поставить их у входа в храм Св. Петра.

На Большом Свято-Софийском соборе 879-880 гг. легаты папы Иоанна VIII подписали постановление, осуждающее внесение вставки в Символ веры, которое признал Иоанн VIII. Но во Франкской церкви по-прежнему пели Символ со вставкой.

В Римской церкви вставка в Символ была сделана лишь в 1014 г. при короновании императора Генриха II папой Бенедиктом VIII. А в 1054 г. легаты папы уже упрекали греков в изъятии "Филиокве" из Символа веры (к этому обвинению стремился еще Карл Великий).

Триадология Блаженного Августина и православный Восток.

Западное учение о "Филиокве", вероятно, не было известно за пределами латинского мира до VII века.

Первое столкновение, известное нам, произошло по поводу соборного послания папы Феодора I (642-649 гг.) в Константинополь. Папа был избран на кафедру, как обычно, путем возведения из низшего клира. Папа написал послание, в котором излагал свое исповедание веры, самостоятельно составляемое по обычаю. И в послании была добавка "Филиокве".

Св. Максим Исповедник в послании к пресвитеру Марину пишет об этом. Он говорит, что можно употреблять "Филиокве", если не вкладывать в него причинный смысл:

"Многочисленными свидетельствами они (Запад) доказали, что они не делают из Сына причину Духа Святого, ибо они знают, что единое начало и Сына, и Духа есть Отец - Одного через рождение, Другого через исхождение. Но их формулировка имеет целью показать, что Дух исходит через Сына, и таким образом установить единство и тождество сущности".

Максим Исповедник просил перевести с латыни на греческий послание папы более точно. "И то, что они подверглись обвинению, - будет им назидание в неточности их". Это послание Максима Исповедника умиротворило Восток, и не было обвинений против папы Феодора I.

Второй случай произошел в 808 г., когда в Иерусалим с паломничеством прибыли франкские монахи. Во время совершения ими литургии на Елеонской горе они пели Символ веры с добавкой "Филиокве", чем вызвали обвинение их в ереси монахами монастыря Саввы Освященного.

По этой причине состоялась переписка патриарха Иерусалимского Иоанна со Львом III и Карлом Великим. К сожалению, переписка не сохранилась. Но остается факт осознания "Филиокве" как ереси впервые не представителями академического богословия, а носителями аскетических монашеских традиций.

Первым, кто подверг "Филиокве" рассмотрению на богословском уровне, был патриарх Фотий Константинопольский. Основные его критические замечания по этому вопросу выражены в "Окружном послании" 867 г. и в сочинении "Тайноводство о исхождении Духа Святого" (нет в русском переводе). Аргументация Фотия против "Филиокве" разделяется на 4 основных группы.

ПЕРВУЮ группу возражений Фотий выводит из учения о единоначалии Святой Троицы. "Филиокве" вводит в Троицу два начала: для Сына и Духа - Отца, и еще для Духа - Сына. Этим единоначалие Святой Троицы разрешается в двубожие, а в дальнейших выводах - и в многобожие (если Отец вместе с Сыном изводят Духа, равного Им, то почему бы Им троим не извести еще чего-нибудь четвертое, а затем вчетвером - и пятое и т.д.). Этим Фотий показывает, какие догматические и логические выводы следуют из принятия "Филиокве".

По отношению к Лицу Святого Духа получается два неприемлимых вывода:

— если Дух возводится к двум началам, то Он должен иметь и начало многоначальное;

— возводимый к двум причинам, Он должен быть сложным, что противоречит простоте Ипостаси.

ВТОРАЯ группа возражений вытекает из анализа качеств стороны исхождения Святого Духа. Фотий говорит: "Если это исхождение совершенно, а оно совершенно - ибо Бог совершенный от Бога совершенного - то исхождение от Сына излишне и напрасно". Исхождение Святого Духа от Сына может быть или тождественным с исхождением от Отца, или ему противоположным. Но в первом случае обобщились бы личные свойства, благодаря которым Троица и познается как Троица, и произошло бы смешение Лиц. Второй же случай описывает ереси Манесса и Маркиона (дуализм: учение о двух началах, лежащих в основе Божества - светлом и темном).

ТРЕТЬЯ группа аргументов построена на том, что "Филиокве" нарушает количественную гармонию личных свойств трех Ипостасей, чем ставит Божественные

Лица в неодинаковую близость друг к другу.

"Личное свойство Сына - рождение от Отца, свойство Духа Святого исхождение от Отца. Если же говорят, что Дух исходит и от Сына, то тогда Дух будет отличаться от Отца большим числом, чем Сын, и, следовательно, будет отстоять от существа Отца далее, чем Сын, что ведет к ереси Македония". "С другой стороны, признавать общее свойство между Отцом и Сыном - исхождение от Них Святого Духа - и, в отношении к этому свойству, устранять Духа от общения с Ними - неизбежно означает ограничивать сродство Духа с Отцом и Сыном по существу, так как Отец и Сын имеют между собой общение именно по существу, а не по личным свойствам".

ЧЕТВЕРТУЮ группу возражений Фотий выводит из сопоставления общих и личных свойств Лиц Святой Троицы. При этом исхождение Святого Духа от Отца и Сына не может быть отнесено ни к общим, ни к личным свойствам.

"Если изведение Духа есть общее свойство, то оно должно принадлежать и Самому Духу, то есть Дух должен исходить из Самого Себя, быть и причиной, и произведением этой причины. Таким образом, это не общее свойство. Личное? Если это свойство Отца, то это - учение Православной Церкви; если это свойство Сына, то Сын изымает его от Отца. А если это и не общее, и не личное свойство, то получается, что в Троице нет исхождения Святого Духа."

Фотий показал, что нельзя формально оперировать именами Лиц Святой Троицы, иначе можно логически показать, что Сын рождается и от Святого Духа.

На Большом Свято-Софийском соборе было осуждено внесение всякой добавки в Символ веры (не говорится о "Филиокве", но именно о ней идет речь). Папа Иоанн VIII признал решения собора, хотя, может быть, и придерживался положений папы Льва III.

В 1009 г. папа Сергий IV направил Константинопольскому патриарху Сергию II свое соборное послание, в котором употреблялось и "Филиокве". В ответ патриарх вычеркнул имя папы из диптиха и произнес отлучение.

В 1014 г. добавка "Филиокве" внесена уже в Символ веры Римской церкви. И при разделении церквей в 1054 г. одним из осуждений латинян было внесение "Филиокве" в Символ веры (но патриарх Михаил Керуларий - увы, не Фотий). В том же году патриарх Антиохийский Петр писал патриарху Михаилу: "Если бы латиняне согласились вычеркнуть вставку в Символ, я бы от них не требовал ничего больше, почитая в числе неповинных даже вопрос квасного хлеба". Так можно было писать о латинянах лишь в XI веке.

В эпоху униатских соборов в Лионе и во Флоренции все усилия сторонников унии были направлены на то, чтобы убедить византийцев, что древние святоотеческие формулировки в других терминах выражают "Филиокве" окончательно провозглашенной как догмат веры. Отрицание его называли ересью. Перед лицом этого факта православное богословие неустанно утверждало, что в глазах всего Предания вне Августина и латинского наследия Сын никоим образом не является причиной ипостасного бытия Святого Духа, и что это различие касается самых основ веры.

В конце XIII в. Григорий Кипрский ввел в учение и исхождении Святого Духа целый ряд разграничений. Он разделил понятия - екпоревсис (исхождение) и еклампсис (вечное воссияние).

"Екпоревсис" означает происхождение ипостасного бытия Святого Духа от Отца как от причины, а "екламписис" означает единосущие с Сыном, от Которого и через Которого Он исходит, но не как от причины (как свет через луч от солнца).

"С одной стороны, говоря, что Дух Святой непосредственно от Отца, мы не отвергаем

того, что Он через Сына. С другой стороны, исповедуя, что Он через Сына, мы не отрицаем того, что Он непосредственно от Отца".

В XIV в. дальнейшее развитие учения о исхождении Святого Духа сделал святитель Григорий Палама в "Письме к Акиндину" (есть греческий, славянский, французский, английский переводы: ж-л "Феология", 1955 г. - греч.; у Мейендорфа - франц.). Согласно Григорию Паламе, Святой Дух как Божия Ипостась исходит только от Ипостаси Отца, единственного источника Божества, но деятельность Святого Духа - энергия - исходит и от Отца, и от Сына, и от Него Самого как единое выражение деятельности Божественной сущности. Нетварный свет есть свет Святого Духа; воссияние Его от Сына есть откровение Сына. А к кому в вечности обращено это сияние? К Отцу, - отвечает Григорий Палама. Здесь в православном контексте свт. Григорий Палама повторяет слова Августина, что "Дух Святой есть любовь Отца и Сына, их единящая".

Варлаам Каламбрийский, оппонент Григория Паламы, в полемике с латинянами ввел понятия предвечного исхождения от Отца и временного посланничества в мир. До него этого не было. А попали эти понятия в катихизис в XVII веке через протестанта Адама Зерникава, поляка, который перешел в Православие. Он написал книгу "О исхождении Святого Духа", полемизируя с латинянами. Феофан Прокопович велел перевести этот труд - так он и попал на Русь.

В 1848 г. в окружном послании восточных патриархов о "Филиокве" говорится следующее: "Единая Святая Соборная и Апостольская Церковь ныне вновь возвещает соборно, что сие нововводное мнение будто Дух Святой исходит от Отца и Сына, есть сущая ересь, и последователи его, кто бы они ни были, - еретики. Составляющиеся из них общества суть общества еретические, и всякое духовное богослужбное общение с ними православных чад Церкви - беззаконие". (Послание было составлено для присоединения еретиков к Апостольской Церкви, а не для соединения с католиками).

Принципиальная причина православного отношения к "Филиокве" та, что учение это явилось как учение частное, свойственное Августину и происходящей от него традиции, новой по отношению к общему учению прежних отцов. Оно никогда не входило в сокровище веры, передаваемой Церковью, критерий которого, по Викентию Лирийскому, есть то, чему верили всегда повсюду и все.

Чтобы сделать из этого учения догмат веры, нужно было заменить это правило другим критерием, который свойственен латинскому Западу, а выражен был уже самим Августином: "Да будет для тебя достаточным мнение этой части мира, где Господу было угодно увенчать славным мученичеством первого из Апостолов" (из трактата "Против Юлиана" 1,13). Это последнее замечание указывает на ту связь, которая существует между принятием и отбрасыванием "Филиокве" и двумя екслезологиями, один из которых ставит на первое место роль авторитета и власти, как источника церковной жизни, а другая настаивает на важности соборного общения.

Ферраро-Флорентийский собор о чистилище.

Доктрина о чистилище стала развиваться в XI-XII вв. Ее первым систематизатором был крупный схоласт Александр Каллист. Она вытекала из учения об удовлетворении Ансельма Кентерберийского, в котором искажалась суть и говорилось об удовлетворении: вечные грехи прощались, а временное наказание человек должен нести сам. То есть, те, кто превысит меру своих грехов добрыми поступками, идут в рай, а кто много согрешил и не принес должного удовлетворения, то рай не достигают, но и ада тоже по причине раскаяния. Следовательно, необходимым становится некое среднее состояние не смертно согрешившего человека - *purgatorium* (буквально: "там, где чистят") - где люди приносят

то удовлетворение (satisfaction) после частного суда, которое они не успели принести в жизни. И душа после принесения удовлетворения своими страданиями переводится в рай. Муки в чистилище те же, что и в аду, только временные. Об этом писал Данте.

Сразу пришлось столкнуться с проблемой: какова природа мук — огонь материальный или нематериальный? Одна из наиболее глубоких точек зрения на природу мук: тем-то душа и терзается, что соединяется с безобразным огнем (без образа).

Другая проблема встала о времени пребывания в чистилище. Ведь умершие незадолго до Страшного Суда не успеют принести удовлетворение и незаслуженно попадут в ад, а если они попадут в рай, не пренесши полного удовлетворения, то это будет несправедливо по отношению к ранее умершим и принесшим полное удовлетворение. Поэтому было решено, что время пребывания в чистилище неадекватно времени земному, и вопрос об этом и о природе мучений было решено закрыть.

Чистилище делилось на круги чистилища, как и ад на круги ада. Отдельный круг ада был для ветхозаветных праведников, которые после Воскресения Иисуса Христа покинули его. Другой круг предназначался для некрещенных младенцев.

На Ферраро-Флорентийском соборе учение о чистилище было провозглашено догматом, несмотря на возражения Марка Ефесского.

Католики утверждают, что их догмат о чистилище - то же, что и православное учение о мытарствах. Но это не так.

Во-первых, православное учение о мытарствах - не догматизированная часть Священного Предания. Догмат принимается безусловно и буквально. А недогмат имеет лишь вероучительный смысл, а конкретные словесные выражения могут быть различными. Видения мытарств также субъективно, как и видение святых, явления икон.

Во-вторых, мытарства душа может пройти, а может и не пройти. Из чистилища же, по католическому догмату, - дорога всегда прямо в рай.

И, наконец, если чистилище есть место принесения удовлетворения посредством претерпеваемых ею мук и страданий, то мытарства по сути есть дарование душе зрения подлинного ее состояния, с которым человек пришел к концу своей жизни.

ГЛАВА 9. ПАПСТВО В ПЕРИОД ГУМАНИЗМА, РЕФОРМАЦИИ И РИМО - КАТОЛИЧЕСКОЙ РЕАКЦИИ XV - XVII ВЕКОВ.

После Ферраро-Флорентийского собора папство вышло, казалось бы, победителем: преодолен был раскол, и император был в единстве с папой. 1450 год был объявлен юбилейным, и множество людей направлялось в Рим за индульгенциями. Но это - внешняя сторона.

Соборные теории подорвали веру в незыблемость папства. Находилось уже мало верующих в авторитет Римского престола. Он сохранился по традиции, само же папство подверглось перемене. Если в средних веках папы видели в светских владениях лишь гарантию церковной независимости, внешнее средство для лучшего исполнения своих обязанностей, то их преемники в XV-XVI вв. сделали из средства цель и превратили духовный авторитет в простое оружие для политического усиления. Апостольский авторитет превратился в финансовый источник постоянных доходов. Индульгенции сделались вывозным товаром. Одной из забот Римских епископов были династические интересы, и папский nepотизм достигает огромных размеров (nepотис - "племянник"; nepотизм - практика, когда на высшие церковные и государственные посты устраивали своих родственников).

Папа Сикст IV (1471-1484 гг.), например, преследовал одну цель — образование для

своего племянника княжества. Он был гуманистом: при нем построена и расписана Сикстинская капелла, заложена основа Ватиканского музея, организовано было общество антикваров.

Папа Иннокентий VIII (1484-1492 гг.) с огромной энергией заботился об устройстве судеб своих семи сыновей: двое из них стали кардиналами, трое других заключили выгодные браки.

Папа Александр VI Борджиа (1492-1503 гг.) не останавливался ни перед чем в достижении своих династических целей, даже отравлял некоторых кардиналов, чтобы новых принять за деньги. Правда, и сам он отравился, и его сын по той же причине не стал принцем (отравился).

В XV-XVI вв. в Западной Европе намечались два движения:

— одно за религиозное обновление, реформацию; будучи подготовлено в РКЦ, оно должно было проявиться во вне ее (Гус погиб на костре, чем подготовил победу Лютера);

— другое за гуманизм - идейное содержание культуры Возрождения; его исходным пунктом было не религиозное чувство, а стремление личности воспользоваться без каких-либо ограничений всем тем, что ему предоставляет жизнь и природа.

Гуманисты ставили на первое место свободу мысли и свободу чувства, желали критически относиться ко всякому традиционному авторитету, отталкиваясь от традиционных античных ценностей.

Гуманисты предпочитали скрывать свои убеждения и выступали под другим знаменем. Против монашества они выступали с монашеских идеалов, критикуя, что монахи не живут, как должно, и иногда говорили, что монашество вредит. Папы этого не замечали, пользуясь их услугами, когда надо было кого-либо обличить. Попадали гуманисты и в руки инквизиции, но отказывались от своих слов, говоря, что их неверно поняли.

Постепенно гуманизм становится чертой Римских пап и клириков РКЦ. Этим путем папство шло к самоотречению.

Так, папа Лев X (1513-1521 гг.), второй сын герцога Флоренции Флоренца Великолепного по традиции был посвящен Церкви: с детства — в клире, с семи лет - священник (не служил, но получал доходы). В 13 лет он стал кардиналом, а с 17-ти лет переселился в Рим. Отец советовал ему иметь хорошую конюшню, давать больше банкетов, чем принимать. Джованни Медичи (мирское имя папы) любил охоту, раскопки античности, хорошие книги. Выше всего он ценил удовольствия и страстно развивал все свои способности, чтобы сделать себя восприимчивым ко всему красивому, чтобы можно было наслаждаться природой, музыкой, литературой и т.д. К религиозным вопросам он относился с равнодушием. Хотя и имел элементарное чувство справедливости, на первом месте у него стоял эгоизм. В 37 лет, вступая на папский престол, он сказал: "Насладимся папством, потому что Бог дал нам его". Так он и папствовал (есть портрет Льва X кисти Рафаэля). Но с возрастом возможности уменьшались, а потребности росли. Папа стал меценатом художников, писателей. В Рим стекаются деятели искусства. Даже из Португалии папа вызвал математика, который писал в стихах. Лев X сам любил петь, выступал перед малой аудиторией, был поклонником театра, и все новые пьесы ставились сначала перед ним (в том числе и комедия "Мандрагора", которая позже, в XX в. снята по нравственным причинам). Особо ценил папа остроумие, охотно участвовал в пирах, банкетах, охоте. Папа передвигался в сопровождении целой кавалькады, и когда это видели не римляне, то они становились на сторону Лютера. Паломинки, входя в Рим, целовали землю, а уходили

с чувством неправоты папства.

Папе требовались большие средства: одна только кухня требовала 1/2 доходов всей Италии. Начинает широко возрождаться индульгенция (даже без связи с таинством покаяния). Широко продаются церковная утварь, сосуды, должности. Лев X говорил: "Христианство есть доходная басня". Поэтому появилась поговорка после смерти папы: "Папа умер без Причастия, потому что продал все Святые Дары" (он действительно умер без Причастия).

Папа был не злым, но в трудный момент казнил близких людей, захватил их имущество, продал их должности. Умер папа великим должником. Продана была и тиара. Римские банки им были разорены.

При Льве X сохранился индекс запрещения книг. Но причиной этого была не идея сохранения достоинства Церкви, а то, что авторитет папства должен сохраниться ради него самого.

При Льве X проходил еще один Вселенский Католический собор (XVIII-й). Начался он еще в 1512 г. и длился до 1518 г. Целью собора было упорядочение церковной жизни. Многие указывали папам, что практика индульгенций вредна, но этот V Латеранский собор ничего не предпринял.

Когда архиепископ Магдебургский Альберт стал по совместительству еще и архиепископом города Майница, то вынужден был заплатить за это 29000 дукатов. Папа Лев X 31 марта 1515 г. особой буллой организовал в епархии этого архиепископа 5-летнюю продажу полных индульгенций. 1/4 вырученных средств от их продажи должны были идти на строительство собора Святого Петра в Риме (в современном его виде), а часть — императору Максимилиану. В 1517 г. в Виттенберг прибыл доминиканский монах Тецель с этими индульгенциями. Он был поэтичным человеком и составил особую песенку об индульгенциях: "Как только монета упадет в ящик, душа тотчас выпрыгивает из огня". Это услышал Лютер, прибывший затем к дверям храма табличку с 95-ю тезисами.

Так 1517 г. положил начало реформации. Лютер начал с борьбы с индульгенциями, а кончил ее отрицанием папы (как слугу антихриста), отрицания РКЦ как Церкви. За 100 лет с начала реформации от РКЦ отошло около 90 млн. чел. - большая часть Германии, Голландии, Швейцарии, Англии, Шотландии, часть Франции (гугеноты), Скандинавские страны, часть Чехии. За РКЦ остались лишь южная Европа и Франция.

Стало ясно, что если не принять каких-либо мер, то РКЦ может развалиться. И меры были приняты - решения Тридентского собора и образование ордена Иезуитов.

Тридентский собор, XIX Католический (1545-1563 гг.)

За время работы собора сменились папы: Павел III (+ 1549 г.), Юлий IX (+ 1555 г.), Марцелин (+ 1555г.), Пий IV (+ 1565 г.).

Первые шаги предпринял Павел III в 1536 г., издав специальную буллу. Но были расхождения между испанско-германским императором Карлом V и Французским королем Франциском I. Ибо предполагалось, что собор будет объединительным с лютеранами. На этом настаивал Карл V, будучи католиком, но зная, что большинство в Германии стали протестантами. Папа же настаивал на своем, и лютеран приглашал не как равных, но как обвиняемых. Протестанты отказались приехать. На соборе были только католические епископы и аббаты.

В продолжение 25-ти сессий собор решал догматические и дисциплинарные вопросы. Среди догматических вопросов рассматривались те, по которым было расхождение с лютеранами — о Священном Писании и Предании, о первородном грехе, об оправдании,

о чистилище и индульгенциях (лютеране и кальвинисты уже определились к этому времени, а РКЦ еще нет). Особым был вопрос о происхождении епископской власти (Подробно о соборе см. [1], [12]).

I. Канонические постановления.

1. О Священном Писании и Предании.

По этому вопросу были приняты следующие решения:

- установлена равночестность Священного Писания и Священного Предания;
- определен состав Св. Предания, в который наряду с определениями Вселенских и поместных соборов и трудами святых отцов вошли и папские декреталии (до этого не было формальной конкретизации Св. Предания);
- определен состав книг Св. Писания (были споры о Боговдохновенности некоторых книг Ветхого Завета);
- латинский перевод Библии - Вульгата - признан самодостаточным (аутентичным - *authentica*) в своем догматическом достоинстве.

После собора вышли исправленные издания Вульгаты. Первое издание, которое было сделано при Сиксте VI, признали некачественным и уничтожили. До II Ватиканского собора (XX в.) сакрализация латинского текста Вульгаты была нормой для католического сознания. Лишь после II Ватиканского собора Вульгата переведена на национальные языки.

2. В области сотериологии (об оправдании) против лютеранского спасения с помощью одной лишь веры постановлено: для оправдания человека необходимы и добрые дела.

3. Учение о таинствах.

Так как Лютер оставил всего лишь два таинства, то вопрос о таинствах необходимо было рассмотреть. - Было подтверждено, что Церковь знает 7 Таинств.

— Осуждено мнение лютеран, что крещение действительно лишь над взрослым человеком; была признана действительность Таинства, совершаемого не достойным священником (против гуситов).

— Закреплено ошибочное мнение, что миропомазание может совершать только епископ (хотя само миропомазание означает, что пресвитер действует от имени епископа; ошибка латинян в ограничении прав пресвитера). II Ватиканский собор отменил это положение, но традиция осталась.

— Закреплено преподавание Евхаристии под одним видом мирянам (за этим стояло разделение церкви на учащую и учащуюся).

— Относительно исповеди установлено, что форма таинства заключается в словах священника: "Я разрешаю тебя". Материя таинства состоит из трех частей - сокрушение сердца, исповедание, удовлетворение.

Таинство исповеди считается действенным, если после исповедания следует сатисфакция, которую должен понести исповедающийся. Это прежде всего внешнее наказание. Разрешительная молитва следует после принятия наказания, а таинство совершается после исполнения наказания. Цель таинства - снять с человека наказания, которые он определил себе за грехи (что не успел снять - снимется в чистилище после смерти). То есть, исповедь представляет собой карательное наказание (*poena vindicativa*), которое обязательно сопровождается удовлетворением. В Православии есть епитимия, которая часто сопутствует покаянию, но полно и строго она не применяется, да и ее

предназначение совершенно другое - средство исцеления от страстей. Индульгенции же в РКЦ появились по причине невозможности строго каждому соблюдать сатисфакцию (облегчение наказания через индульгенции). Сейчас индульгенции остались, но форма их применения изменилась.

— Практика применения индульгенций была сохранена и освещена собором: надо навсегда удерживать их, но уменьшить их количество, чтобы не ослаблять церковной дисциплины. Индульгенции стали связываться с таинством покаяния (предварять таинство).

— елеосвящение (*unctio lecta* - "последнее помазание") понималось как предсмертное напутствие (это понятие перешло и на Восток). После II Ватиканского собора это постановление пересмотрено, и называется оно теперь "помазание для болящих".

II. Дисциплинарные постановления.

1. В отношении епископата.

— В епископы должны избираться лишь те, кто хотя бы 1/2 года были священниками (уже нет более епископов-мальчиков).

— Кандидат в епископы должен иметь степень доктора или магистра богословия (сейчас исключения может допустить лишь папа). В итоге выросла образованность и нравственность епископата.

— Епископ должен не менее 3/4 года проживать в своей епархии. Устранилась практика синекуры: жить в Риме, а доходы получать из епархии. Если епископ отсутствовал более 1/4 года в епархии, то снижался его доход; если целый год он отсутствовал, то вызывался на суд кардиналов.

— Все клирики и епископы должны расстаться со своими наложницами. Кто будет уличен в первый раз в блуде, лишается части дохода, во второй раз - всего дохода, а в третий раз - лишается права священнодействовать и теряет иммунитет от гражданского суда.

— епископам предписывались определенные правила жизни: скромный костюм, скромный стол, запрещение участия в светских пирах (аналогично и для всех клириков).

2. Была упорядочена практика апелляций.

Еще Сардикийский собор принял решение по этому вопросу. Но часто местные епископы не связывались с богатыми людьми, которые могли апеллировать в Рим. И поэтому апелляцию разрешалось давать лишь по инстанциям: на епископа - митрополиту и т.д. Лишь последняя инстанция - папа.

3. Было предписано построение семинарий в каждой епархии, где должны были обучаться мальчики с 12 лет, желательно из бедных семей.

4. Принят ряд правил о монашествующих.

— Монашествующим запрещалось владение собственностью.

— Выборы настоятелей предполагались только путем тайного голосования.

— В монастырь не принимались девицы моложе 12 лет, и не совершался постриг над девицами моложе 16 лет.

— Перед постригом устанавливалось годичное послушание.

После Тридентского собора РКЦ укрепились и в дисциплинарном плане, и готова была дать ответ лютеранам. В результате Тридентского собора было издано Тридентское исповедание веры, Римский катихизис, Римский Мессиял. Новые редакции

Мессиаала и катихизиса сделаны лишь в XX в.

Орден Иисуса (Иезуиты).

Фактически Орден Иезуитов начал действовать с 1543 года, а устав его был принят в 1540 году. Иезуиты в борьбе с реформаторами использовали и политические средства. В это время велась и вооруженная борьба католиков с протестантами.

Во Франции, например, шла борьба с гугенотами (кальвинистами), апогеем которой явилась Варфоломеевская ночь 1572 г., когда при короле Карле IX за одну ночь было убито около 30 000 человек во Франции. Сам Карл IX стрелял из окна в гугенотов, тогда как католики носили опознавательные кресты. Последствия этой трагедии вылились в 30-летнюю войну 1618-1648 гг., в которой принимала участие почти вся Европа, разделившаяся на католиков и протестантов.

На этот тяжелый период приходится организация конгрегации инквизиции (1542 г.) и конгрегации индекса (1571 г.). Тем не менее, реформация отторгла от католического мира ряд стран. Эти потери и стремились компенсировать иезуиты усилением миссионерской деятельности в Азии, Африке, Южной Америке. В 1596 г. при содействии иезуитов была заключена Брест-Литовская уния.

Велась борьба с реформистскими течениями и в самой РКЦ. Наибольшую заботу доставляли два течения.

Первое - галликанство - за автономию и внутреннюю независимость Французской церкви от Рима, поддерживаемое Французским королем. В 1682 г. была провозглашена независимость Французской церкви от папы и подчинение ее королю (при Людовике XIV). Но в результате энергичных протестов папы и ряда его уступок через 10 лет король отказался от декларации (Людовик много воевал, нужны были средства, и папа отдал ему налоги курии из Франции).

Другое течение - янсенизм - богословское течение, получившее название от имени голландского епископа Янсения (конец XVI - начало XVII вв.). Главное сочинения Янсения "Августин" было опубликовано после его смерти. В нем Янсений до крайности развивал сотериологию Блаженного Августина, почти до безусловного предопределения минимизировал значимость человеческих усилий. Его книга попала в число запрещенных в 1643 г., но сторонники течения в Голландии и Франции в начале XVIII в. отделились от РКЦ (в Голландии), образовав Утрехтскую церковь, которая существует и по ныне (от них старокатолики взяли иерархию).

Государство Иезуитов в Парагвае.

Испанцы и Португальцы осваивали Америку. Парагвай открыт испанцами в 1516 г. В 1536 г. была основана столица Парагвая Асунсьон. К северу от нее была империя инков. А в Парагвае жили индейские племена гуарани (не инки).

В начале миссионерами здесь были доминиканцы, затем - иезуиты. Они стали стремиться сделать принятие Христианства привлекательным. Во-первых, иезуиты защищали обращенных индейцев от главного бедствия — охоты за рабами. Они приучили индейцев к оседлой жизни, переселив их в крупные селения, называемые редукциями. Сначала планировалось так сделать на территории до Атлантического океана, затем - в узком небольшом районе. Иезуиты добились от испанской короны права давать индейцам огнестрельное оружие (его имели только европейцы). Иезуиты получили и другие права: их область освобождалась от подчинения местным властям и местному епископу. В этой области иезуиты были единственными европейцами. Никто из европейцев не имел права без их разрешения пребывать в этой области, да и то не более трех суток. Индейцы тоже

не могли выходить из области без сопровождения иезуитов. Иезуиты создали письменность и грамоту языка гуараго, которым обучили индейцев.

Таким образом основанное государство состояло почти из 200 000 индейцев, около 10 000 негров и 300 иезуитов. В редукциях жили по 2-3 тыс. человек и меньше (500-600 чел.). Самая большая редукция насчитывала 30 тыс. чел. Во главе редукции стояли два священника-иезуита. Старший - исповедник - вел духовное окормление, культовые вопросы; младший считался помощником и вел хозяйственные вопросы. Им двоим принадлежала неограниченная власть в редукциях. Священники показывались индейцам во время богослужения, а общение с ними осуществлялось через должностных лиц из местного населения - кациков. Эти лица избирались ежегодно. Иезуиты составляли список кандидатур, а избирание производилось поднятием рук. Каждое утро кацики получали указания. Законов никаких не существовало, было каждодневное решение иезуитов. Они выслушивали исповедь, которая была для индейцев обязательной, они же назначали наказания за проступки: личный выговор, публичный выговор, порка кнутом, тюремное заключение, изгнание из редукции.

Вся жизнь в редукции основывалась на том, что индейцы не владели почти ничем. Ни дома, ни земля, ни орудия труда не были их собственностью.

Вся земля в редукции делилась на две части: тупамба (Божия земля) и анамба (личная земля). Обе части принадлежали редукции, но одна часть обрабатывалась общиной, а другая - отдельной семьей. Анамба выдавалась во время женитьбы, а по смерти мужа забиралась. Вдову и семью обеспечивала община. Семена и инвентарь выдавались через кацика. Урожай собирался кациками и выдавался порциями семьям. При этом индейцев заставляли работать, так как не было какого-либо стимула к труду.

Работа на общинной земле была обязательна для всех, в том числе и кацика. Перед работой иезуит обращался с проповедью, а затем все шли строем на общественные поля с боем барабанов и игрой флейт. Нерадивые вылавливались инспектирующими. Но индейцы предпочитали все равно не работать, быть наказанными, но получить паек. Так, некоторые проедали выданные семена; их наказывали, но все равно кормили. Иезуиты считали эти проступки следствием детского характера индейцев.

В редукциях были стада быков, лошадей. Быков выдавали индейцам в пользование для обработки своих земель, но иногда они их съедали. Мясо выдавали индейцам 2-3 раза в неделю (в этом отношении условия в редукциях были лучше, чем у диких индейцев).

Развивались разные ремесла достаточно высокого уровня (были свои оружейники, часовщики, ювелиры, строились органы, отливались колокола, печатались книги на иностранных языках). Вся продукция сдавалась на склады, в которых работали индейцы, обученные письму и счету. Часть продукции выдавалась населению: ткань на одежду, топоры, ножи и др. Остальная продукция шла на экспорт. Особенно славилась обувь, но самим индейцам запрещалось носить обувь. Индейцы были очень способны, хорошо копировали все производственные операции.

Внутри редукций торговли не существовало, да не было и денег. Каждый индеец держал монету один раз в жизни - при бракосочетании дарил ее невесте, после чего монета возвращалась.

Все редукции были построены по одному плану. В центре - квадратная площадь, на которой располагалась церковь. Вокруг церкви - тюрьма, мастерские, склады, арсенал, больница, гостиница. Остальная территория редукции разбивалась на равные квадратные кварталы. Жильем служили хижины, обделанные глиной. Топились они по-черному. Люди спали прямо на полу или в подвесных гамаках. Церкви строились из камня и

богато украшались золотом и слюдой. Редукции были окружены стеной и рвом. Выход из редукций разрешался строго по пропускам. Общения между редукциями не допускалось.

На заре всех будил колокол. Затем люди шли на молитву, на работу. Вечером ложились спать по сигналу. После сигнала разрешалось выходить из жилища только по специальному разрешению, так как начинали ходить патрули.

Одевались все индейцы одинаково. Отличие в одежде было лишь у кациков и военных индейцев, но лишь на время службы.

Браки заключались два раза в год. Выбор жены или мужа был под контролем иезуитов. Дети начинали работать с очень раннего возраста. Население редукции практически не росло, хотя были и хорошие условия для этого. Для стимуляции рождаемости запрещалось женщинам носить длинные волосы до рождения ребенка. Удар колокола среди ночи призывал супругов к исполнению супружеских обязанностей.

Враги иезуитов говорят, что жизнь индейцев была угнетенной, но на деле индейцы гуараго были более обеспеченными.

Но иезуиты погубили себя своими успехами. Они создали армию в 12000 человек и вмешивались в местные междоусобные войны. Несколько раз брали столицу, один раз освободили Буэнос-Айрес от англичан. Постепенно росли мифы о колоссальном богатстве иезуитов. И в XVIII веке - веке просветительства в Европе, расцвета масонства - было давление на иезуитов.

Воздействуя на католического епископа Климента XIV, все внешние силы добились приказа в 1767 г. удалиться иезуитам из Парагвая. Им пришлось уплыть. В 1773 г. Орден Иезуитов был упразднен на 40 лет. Чиновники бросились за богатством, но ничего не нашли, так как целью иезуитов было не сбор богатства, а организация жизни. Индейцы разбежались из редукций и вернулись к своей дикой жизни, к своей религии.

И, все же, государство иезуитов в Парагвае получило высокую оценку французских просветителей Монтескье ("сочетание религии и гуманных целей") и Вольтера ("это триумф человечества").

Ряд тем по истории РКЦ в XVI-XVIII веках см. в [12].

ГЛАВА 10. КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ В XIX ВЕКЕ, ПРИ ПАПЕ ПИИ IX (1846 - 1878 гг.).

Эпоха Пия IX - эпоха так называемого итальянского возрождения, борьбы итальянцев за создание национального государства. Когда Пий IX стал папой в 1846 г., значительная часть Италии была под властью Австрии, а папа был главой папского государства в средней Италии.

Пий IX происходил из знатного графского рода. Начал он свое правление с реорганизации папства, приспособления его к условиям нового времени (армией, полицией, железной дорогой и пр. управляли кардиналы в папском государстве). Став папой, Пий IX объявил амнистию, снизил налоги. Он предложил создать подобие парламента (папское государство мешало воссозданию единого итальянского государства).

В 1848 г. одно из итальянских государств Пьемонт (центр его на о. Сардиния) начало войну с Австрией за северные итальянские области. Пий IX сначала благословил эту войну, а позже заявил, что он не поддерживает войну с Австрией. Это вызвало народное возмущение в Риме, был убит председатель папского Совета Министров, а сам папа,

переодевшись, бежал в неаполитанскую область (королевство обеих Сицилий). В Риме была провозглашена республика (в основе - идея древнеримской республики), принята конституция, по которой папство было лишено светской власти, упразднена инквизиция, национализирована земля и имущество папского государства.

20 апреля 1849 г. папа предал республику анафеме, назвав ее коммунистической (Рим назвал джунглями с дикими зверями).

Папа обратился за помощью к европейским государствам. На его призыв откликнулись Испания, Австрия и, особенно, Франция. 3 июля французские войска вошли в Рим. Папа вернулся в Рим к Пасхе 1850 г., где стал светским главой Римского государства не без помощи Франции.

В 1854 г. с согласия епископов папа провозгласил догмат о непорочном зачатии Девы Марии. Провозглашение этого догмата должно было подготовить почву для принятия следующего догмата о непогрешимости папы.

В 50-е годы в Италии начинаются народные волнения. Пьемонт вступает в войну с Австрией, ей помогают французы, и у австрийцев остается лишь венецианская область.

В 1860 г. вспыхнуло восстание в неаполитанской области под предводительством Гарибальди. Оно в итоге слилось с Пьемонтом (монархическим государством). В результате было создано итальянское королевство со столицей во Флоренции, главой которого стал Виктор Эммануил, бывший пьемонтский монарх. В 1866 г. была отвоевана и венецианская область.

За папой осталась лишь обособленная папская область. Пий IX с тревогой следил за событиями, опасаясь проникновения либеральных идей в церковную сферу.

И потому в 1864 г. был опубликован Syllabus ("перечень", "список") главных заблуждений современности. В списке было 80 пунктов:

- осуждались пантеизм, рационализм, либерализм, религиозный индеферентизм, протестантизм;
- особым параграфом осуждались социализм, коммунизм, тайные и библейские общества;
- считать, что обязательными являются лишь догматы, ошибочно, - необходимы и папские постановления;
- ложным признано утверждение, что вина в разделении церквей на восточную и западную лежит на Римских епископах;
- ложным признано отделение Церкви от государства;
- ложно и то, что епископы должны соотноситься с велением времени, либерализмом и т.д.

В 1878 г. в энциклике папа осудил социализм.

В 1865 г. папа учредил комиссию по подготовке Вселенского собора. Было несколько частей комиссии. Предполагалось принять два догмата: о папской непогрешимости и о телесном вознесении Богоматери. Но будет принят лишь первый, второй же догмат утвердят только в 1950 г. Был опубликован соборный регламент, по которому решения собора получали обязательную силу от папы и должны были публиковаться как папские решения, лишь со ссылкой на одобрение собора. К участию в соборе приглашалось около 1000 епископов, кардиналов и аббатов. Прибыло же около 750. На собор был приглашен и Вселенский патриарх Григорий VI, но он не принял приглашения.

Собор открылся 8 декабря 1869 г. на праздник непорочного зачатия Богоматери. Было четыре публичных заседания, в перерывах между которыми работали комиссии.

В центре внимания собора был проект догматической конституции Pastor aeternus ("Вечный пастырь") о папской непогрешимости. Вопрос вызвал некоторую оппозицию

в лице немецкого историка еп. Гефеля, французского кардинала Деарбуа, Австрийского (Боснийского) еп. Иосифа Штроссмастера и др. Но, тем не менее, догмат о папской непогрешимости был принят 18 июля 1870 г. 533-мя голосами "за" и двумя — "против"; около 150 человек по различным причинам не участвовали в заседании. Основная мысль догмата выглядела так: когда Римский епископ говорит *ex cathedra*, он обладает непогрешимостью. В заключении догмата следовала анафема на несогласных.

Собор не завершился, как планировалось, так как в октябре 1870 г., воспользовавшись тем, что союзники папского государства французы (Наполеон III) были разбиты Пруссией при Седане, итальянские национальные войска вошли в Рим, и епископы разъехались.

В начале 1871 г. за тремя главными владениями папы (Ватиканом, Латеранской базиликой и летней резиденцией) была сохранена экстерриториальность. Папа мог вступать в отношения с другими монархами (сам он приравнивался к королю и получал жалование). Но папа отказался от жалования, объявив себя узником, а участников заговора предал анафеме. Король был отлучен. Папа запретил католикам избирать и быть избранными в итальянский парламент.

В 1867 г. Пий IX канонизировал Иосафата Кунцевича.

В 1847 г. был подписан (при Николае I), а в 1866 г. расторгнут (при Александре II) конкордат с Россией после польского восстания.

ДОГМАТИЧЕСКИЕ ПОСТАНОВЛЕНИЯ И УЧЕНИЯ РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

Основные догматические и обрядовые отличия Римско-католического вероучения

От возникновения христианства до IX в. Единая Христова Церковь — Вселенская, или Кафолическая (в славянском переводе Символа веры «Соборная Церковь»), обымала самую многочисленную часть верующих на Востоке и на Западе. С IX в. началось и в XI в. окончательно совершилось отпадение от единства Вселенской Церкви западной ее части во главе с Римской кафедрой. При этом она также оставила за собой название кафолической, соответственно латино-романскому произношению — католической.

Сохранив существенные черты древней неразделенной Церкви, Римско-католическая церковь приобрела со времени отпадения ясно обозначившиеся особенности в догматах, обрядах, устройстве церковного управления, дисциплине и канонах. В отличие от Восточной Церкви Римско-католическая Церковь акцентирует развитие догматического учения Церкви и возможность восполнения его путем провозглашения новых догматов.

Основные разногласия между обеими Церквями в вопросах догматического характера, изложенные в хронологическом порядке их возникновения, сводятся к следующему.

1. Учение об абсолютной, единоличной власти Римского епископа (папы) над Церковью.

2. Учение об исхождении Святого Духа «и от Сына». Два эти пункта расхождения римского католицизма с православием и были причиной так называемого разделения церквей в XI в. Логическим выводом из учения об абсолютной, единоличной власти папы над Церковью было учение об учительной непогрешимости папы, сформулированное как догмат на I Ватиканском Соборе 1870 г.

3. После разделения Церквей в Римско-католической Церкви сложилось учение о спасении, включающее учения о первородном грехе и об удовлетворении Богу за грехи и связанные с ним учения о чистилище, сокровищнице заслуг и индульгенциях.

В XIX и XX вв. были провозглашены два новых, так называемых Мариальных догмата: о непорочном зачатии Девы Марии (1854) и Ее телесном вознесении на небо (1950).

Римско-католическое учение о власти папы над Церковью

Преувеличенное представление Римских епископов об их роли в Церкви и власти над ней послужило главной причиной разделения Церквей и поэтому должно расцениваться как основное отступление римо-католиков от Православия. В окончательном виде оно сформировалось во второй половине XIX в.

Официальный титул папы римского звучит следующим образом: «Епископ Рима, заместитель¹ Христа, преемник князя апостолов,² верховный первосвященник Вселенской Церкви, Патриарх Запада, Прима³ Италии, архиепископ и митрополит провинции Романии, суверен⁴ государства-града Ватикан, раб рабов Божиих».

¹ Викарий.

² Имеется в виду апостол Петр.

³ Первенствующий из епископов.

⁴ Независимый светский правитель.

На определяемое этим титулом учение о верховном первосвященнике Вселенской Церкви, заместителе Христа, католики делают главный упор в своей деятельности и политике. На время они готовы забывать о прочих догматических разногласиях, но признание примата Римского епископа является условием, без которого не может быть римского католицизма.

Папа является главой Римско-католической Церкви, патриархом Запада и примасом Италии. Ему принадлежит первенство юрисдикции, право законодательства (*primatus jurisdictionis*), право управления культом, высшее управление всеми прочими делами — учреждение должностей, их замещение, право надзора за Церковью всего мира, высшая судебная власть, право посольства.

Папа не подлежит церковному суду — *prima sedes a nemine judicatur*. Следовательно, он независим в своих действиях и определениях ни от епископата, ни от Вселенского Собора, ни от Церкви в целом. Папа — выше Вселенского Собора, и его единоличный голос важнее, чем соборный и голос Церкви. Церковь должна безоговорочно подчиняться ... описаниям и определениям папы. Такую власть называют абсолютной. Естественным выводом из всего этого был догмат о папской непогрешимости в вопросах веры и нравственности, провозглашенный в 1870 г. (см. раздел «Догмат об учительной непогрешимости папы»).

Юридический земной монархизм подменяет учение о Церкви как о благодатном Телес Христовом. Причины такой подмены были вскрыты с особой глубиной А.С. Хомяковым, известным русским религиозным философом и критиком XIX в., автором учения о начале «соборности». Главную причину он объяснил рационалистическим маловерием, стремящимся невидимую главу — Христа — заменить Его видимым наместником. Развивая мысль Хомякова, уже в XX столетии Н.А. Арсеньев писал: «Бремя свободы Христовой, участие в соборной жизни Церкви всей полнотой личности оказалось не под силу римскому католицизму. Он возложил все бремя ответственности на папу. Критерием истины стал не Дух Святой, живущий в Церкви, а голос епископа, восседающего на Римской кафедре».

Совокупности верующих при таком положении остается только послушание. Это очень просто и в каком-то смысле очень удобно (один решает за всех), но совершенно несогласно с духом Нового Завета, так как при этом мысль и совесть церковная обрекаются на молчание. Римско-католическая Церковь не могла поэтому возражать, а должна была повиноваться папе, например, когда он учреждал продажу индульгенций, благословлял органам инквизиции применение пыток и предписывал верующим многое другое, несогласное с Евангелием.

Поскольку не может быть одновременно двух носителей абсолютной власти, то не может быть одновременно в Римско-католической Церкви и двух пап. При появлении двух и более претендентов на это звание только один из них может считаться у римокатоликов папой, другой объявляется антипапой, то есть лжепапой. Как известно, случаи пребывания на папском престоле одновременно нескольких «пап» в истории Римско-католической Церкви были.

Корни разногласия между православными и римо-католиками в вопросе о роли первенствующего епископа в Церкви следует искать в различном понимании учения о Церкви в этих конфессиях.

Различие в понимании учения о Церкви православием и католицизмом

Опираясь на древнецерковные вероучительные тексты, православные христиане исходят в своем учении о Церкви из того. Что Церковь — это высшая святость на земле, это царство Духа Святого, реализация обетований Христовых об «ином Утешителе», пребывающем с нами вовек (Ин. 14, 16). В Церкви все призваны к жизни в Духе.

Духоносным является все Тело Церкви, Таким образом, вера православная — это вера католическая, то есть общая вера Церкви, состоящей из многих членов, объединенных любовью и единомыслием. Эта вера хранится в их сердцах, согласно пророчеству Иеремии о Новом Завете: *Вот завет, который завещаю дому Израилеву после тех дней, говорит Господь: вложу законы Мои в мысли их и напишу их на сердцах их* (Иер. 8, 10).

В отличие от православного римско-католическое учение, признающее единоличную власть папы над Церковью, ставит Церковь в приниженное положение, так как обрекает ее членов на безоговорочное и слепое послушание папе, совесть церковную — на молчание. Все это находится в противоречии с духом христианской свободы, с духом Нового Завета.

По Слову Божию, Церковь есть *столп и утверждение истины* (1 Тим. 3, 15), она Тело Христово, *полнота Наполняющего все во всем* (Е.ф. 1, 23). Истина живет в недрах Церкви. Столпом и утверждением истины является Церковь в святой объединенности ее чад. «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповема Отца и Сына и Святого Духа», — призывает Церковь. Римско-католическое учение столпом и утверждением истины делает самого папу, а Церковь лишает ее главной функции. В римском католицизме вера в святость католической (соборной), то есть всеобщей, Церкви подменена верой в непогрешимость папы.

Следующий важный момент православного учения о Церкви, не принятый католицизмом, — незыблемость догматических основ. Как сказано в «Окружном Послании восточных патриархов (1848), исторический путь Православной Церкви показал, что «У нас ни патриархи, ни Соборы не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранителем благочестия у нас является самое Тело» Церкви, то есть самый народ». Истинной Церковью является та, которая продолжает жить духоносной жизнью, начатой в великий день Пятидесятницы.

И, наконец, еще одно принципиальное разногласие между православным и католическим пониманием учения о Церкви — вопрос церковного единства.

О том, каково то единство, которое должно проявляться в жизни Церкви, говорит Сам Господь: *Как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино... да будут едино, как Мы едино* (Ин. 17, 21-22). Не единство внешнее, основанное на подчинении всех одному (одному апостолу или одному епископу), должно быть основой единства церковного, а единство внутреннее, органичное. Образом его является триипостасное единство, превосходящее разум человеческий. Святым Духом души наши животворяются, возвышаются, озаряются тройческим единством, и мы становимся участниками жизни церковной, таинственной, несущей на себе отблеск взаимоотношений между Лицами Святой Троицы.

Православие особую роль в деле утверждения церковного единства отводит иерархии. Не отвергает оно и всего того, что в плане естественном, человеческом служит делу единства церковного, но производное подчиняет основному.

Римский католицизм понимает единство как безоговорочное подчинение всех одному. Истинная Церковь для католика та, которая во всем подчиняется папе. Дело выглядит почти так, как если бы в тех случаях, когда требуется различать между добром и злом, правдой и неправдой, в папе видели средоточие всей духоносности Церкви и единственного обладателя истины.

Римо-католикам Церковь представляется не как воплощение троической жизни в мире, а как монархическое государство, в котором все подданные подчинены одному обладателю абсолютной власти.

Перед нами, следовательно, тут два совершенно различных образа Церкви и два различных понимания ее единства.

Догмат об учительной непогрешимости папы

Завершением развития католического учения о власти папы над Церковью явился провозглашенный в 1870 г. папой Пием IX на I Ватиканском Соборе догмат о папской непогрешимости в делах веры, переносящий функции Церкви на ее высшего иерарха.

Постановление Ватиканского Собора гласит: «Твердо держась предания, дошедшего до нас от начала христианской веры, мы во славу Бога Спасителя нашего к возвышению католической религии и ко благу христианских народов, с согласия Священного Собора, учим и определяем как богооткровенное учение, что, когда римский первосвященник говорит со своей кафедры (*sum ex cathedra loquitur*), то есть когда, исполняя свое служение как пастырь и учитель всех христиан, он в силу своей высшей апостольской власти определяет учение о вере или нравственности, которое должна содержать вся Церковь, он через Божественную помощь, обещаемую ему в лице блаженного Петра, обладает тою непогрешимостью (*infallibilitate*), которою Божественный Спаситель благоволил наделить Свою Церковь, для определения учения относительно веры и нравственности, и что поэтому такого рода определения римского первосвященника сами по себе, а не с согласия Церкви, неизменны (*ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles*). Если же бы кто дерзнул противоречить этому нашему определению, от чего да хранит Господь, то да будет анафема» (20).

Таким образом, римо-католики пытаются еще больше укрепить фундамент всей догматики католичества — учение о папской власти, о видимом главе Церкви, «заместителе и наместнике Христа», подчас заслоняющем невидимого Главу — Христа. Решением I Ватиканского Собора утверждается, что познание Истины дается папе самостоятельно, лично, вне связи с Церковью.

Состоявшийся уже в наше время II Ватиканский Собор (1962-1965), несмотря на сильное реноваторское течение в его лоне, не дерзнул вносить каких-либо изменений в это догматическое определение. В догматической конституции «О Церкви» он со всей категоричностью подтвердил учение о непогрешимости папских определений *ex cathedra*. Согласно разъяснению II Ватиканского Собора, они «не нуждаются ни в чем утверждении и не допускают никакой апелляции к чему бы то ни было суждению». Римскому первосвященнику как верховному учителю Вселенской Церкви единолично (*singulariter*) присуща харизма непогрешимости самой Церкви.

Четкую оценку подчиненного положения Церкви дает католический богослов XX в. Гадфруа: «Когда папа провозглашает что-либо *ex cathedra*, Церковь не может ни судить, ни проверять, ни подтверждать, она должна лишь повиноваться и верить» (21).

Более того, догматическая конституция II Ватиканского Собора (1962-1965) распространяет обязанность верующих «религиозно подчинять свою волю и ум» наставлениям Римского первосвященника и на те случаи, когда он говорит не *ex cathedra* (*etiam cum non ex cathedra loquitur*).

Из вышесказанного следует, что папа не только возглавляет иерархии, главный организатор и руководитель жизни церковной, не только «глава Церкви», фигура, знаменующая собой единство Церкви, он — носитель своей полноты власти, никому неподсудный, никому не обязанный отчетом самодержец. Единоличная власть — папы в Римско-католической Церкви не только больше соборной власти епископата, но несоизмеримо больше.

В отличие от этой догмы католицизма, не имеющей корней в древних вероучительных текстах, в Православной Церкви слова, действия и поступки любого епископа могут быть предметом рассмотрения и канонически законный епископский суд может вынести приговор любому из них. Из-под действия этого принципа, само собой разумеется, не изъяты в Православной Церкви и первый из ее епископов — Константинопольский патриарх.

Не находит подтверждения догмат о папской непогрешимости и в учении о таинствах. По православному учению, епископы становятся преемниками апостолов через таинство Священства и в этом таинстве получают необходимые для их служения особые дары. Благодать епископства преподается в Римско-католической Церкви тоже через таинства. Но таинства, в котором Римскому епископу как преемнику апостола Петра преподавались бы исключительные дары, отличающие его от других епископов и других апостолов. Церковь никогда его не знала, и в латинском обряде такого таинства тоже нет. Так называемая папская коронация, по пониманию самих римо-католиков, это не таинство, а лишь торжественная церемония, которая к папской власти (получаемой до этого, во время избрания) ничего не прибавляет и не сообщает вступившему на папский престол никаких особых благодатных даров. Таким образом, чрезвычайные полномочия, которыми не обладает никто из епископов, — неограниченную власть над Церковью и исключительный дар непогрешимости — человек получает без всякого священнодействия. Причина этого только в том, что Церковь никогда не знала такой власти и такого дара.

Безосновательность учения о папской непогрешимости можно подтвердить множеством исторических примеров заблуждений Римских епископов в области вероучения и нравоучения. Наиболее характерные из них приводятся ниже.

Папа Либерий I (IV в.) был сторонником св. Афанасия Александрийского в его борьбе с арианами, а затем, поддавшись давлению светских властей, подписал арианский символ веры, подписал не как частное лицо, а как епископ Рима. С точки зрения православной экклесиологии, в этом нет ничего неестественного: он подпал естественной человеческой слабости. Папа Либерий потом раскаялся и даже был причтен к лику святых. Такого Рода искушения сопровождали церковных иерархов, и не только их, на протяжении всей истории Церкви. Но как объяснить этот факт с точки зрения экклесиологии католической? Это невозможно: поступок Римского епископа был определенно неправославен.

Еще более яркий пример являет папа Гонорий I (625—638) папа Гонорий определенно разделял воззрения монофелитов, которые учили, что в Богочеловеческой Личности Христа Спасителя была только одна воля — Божественная, а воля человечески была полностью растворена и упразднена. Таким образом, папа Гонорий разделял ересь монофелитов, которая была одной» утонченных форм монофизитства, как еретик он был осужден Вселенским Собором (681) и назван по имени среди прочих ер' тиков. И тогдашний епископ Римский, и последующие признавали это осуждение Гонория. Впоследствии католические богословы пытались ослабить значение факта осуждения папы римского Вселенским Собором. Особенно острая дискуссия разгорелась перед I Ватиканским Собором, когда принимался догмат о папской непогрешимости. Однако убедительных аргументов найдено не было. Вот как трактует этот эпизод современная католическая богословская энциклопедия, изданная во Франции в 1930 г.: «Каковы бы ни были средства защиты Гонория, (то есть, как бы ни были они слабы — *М. К*), остается истиной, что папа не заблуждался в вере. Теология утверждает, что это невозможно, а история с удовольствием подписывается под этим решением, заявляя, что этого никогда не случалось» (22). То есть, когда нет убедительных аргументов, надо отвергнуть историю как таковую ради принятой впоследствии богословской концепции.

В XII столетии папа Иннокентий III объявил, что поскольку Пятая книга Моисеева называется Второзаконием, она действительна и для христианской Церкви, которая есть вторая Церковь, после первой, ветхозаветной. Смысл таков: все требования Второзакония обязательны для христиан. Сделал папа это по невежеству, не вполне представляя, о чем в книге идет речь. Но, так или иначе, это было официально заявлено.

В XVI в. Католической Церковью был предпринят пересмотр латинского перевода

Библии — так называемой Вульгаты.¹ Исправленное издание вышло при папе Сиксте V. В предисловии этот текст под угрозой отлучения от Церкви объявлялся окончательным и неизменным. Эта новая редакция перевода оказалась настолько неточной, что в нее пришлось внести около двух тысяч исправлений. Следующий папа, Климент VIII, вынужден был спешно уничтожить Сикстовское издание и издать новое, исправленное еще раз. При этом предисловие Сикста с отлучением было сохранено. Получается, что оба папы санкционировали два совершенно разных текста, причем второй подпал под прямую анафему первого.

Последний пример. В 1869 г. папа Пий IX издал так называемый Силлабус — перечень основных заблуждений нового времени с точки зрения католицизма в такой форме: «Говорящим то-то и то-то да будет анафема». Среди прочих было осуждено мнение, что Церковь должна поддерживать свободу совести. Ныне, по крайней мере со второй половины XX столетия, провозглашение свободы совести входит в официальную доктрину Римско-католической Церкви и таким образом подпадает под собственную анафему. Как все это католики согласовывают? В том же духе, что и в приведенной выше цитате: «Богословие утверждает, а история подписывается...»

Завершая тему об учительной роли пап, следует сказать о том, что католики обходят эти очевидные примеры. Они утверждают, что то или иное папское заблуждение, ныне не признаваемое, является «частным» заблуждением папы. Кто может определить, какое утверждение папы является официальным (*ex cathedra*), а какое частным? Обычно папы никогда сами не объявляют свои утверждения частными мнениями. Фактически толкователем выступает Ватиканская курия, то есть руководящие круги Католической Церкви, среди которых преобладают представители ордена иезуитов. Получается выгодная для католических иерархов ситуация: мнение ныне живущего папы католику трудно внутренне принять как его личное заблуждение. Всякое официально высказанное мнение ныне правящего папы должно признаваться абсолютно непогрешимым, в то время как мнение умершего в силу изменившейся ситуации можно истолковать как частное и ошибочное. Таким образом, его ошибка примиряется с догматом о папской непогрешимости.

ЗаклЮчить изложение римско-католического учения о власти папы над Церковью можно словами видного богослова XX столетия Н. А. Арсеньева:

«Папистическая теория есть наиболее яркое и сконцентрированное выражение того духа внешнего законничества и обмирщения, который проник в значительной мере в учение и жизнь Католической Церкви. В том и трагедия Католической Церкви, что наряду с великими плодами жизни Духа, являемыми ею донныне, в самой системе католичества (а не в грехах лишь тех или иных представителей Католической Церкви — грехов много везде, и неизвестно еще, где грехов больше), именно в самих основаниях его вероучения и духовного строя веет нередко иной дух — дух мира сего, дух власти, дух юридического, земного, утилитарного толкования тайн Божиих, дух подавления свободы детей Божиих игом рабства, дух возвращения их к «немогущим и бедным вещественным началам» (Гал. 4,9). «Рабства не эмпирического, не фактического только, а принципиально обоснованного, с санкции, одобрения или даже с инициативы высшей — полновластной в католичестве — церковной власти. Это дух рабства и окаменения, не захвативший, конечно, все стороны жизни Католической Церкви, но вторгающийся в учение и в жизнь и искажающий то, к чему он прикасается своим мертвящим дыханием» (23).

¹ Впервые Библия была переведена на латинский язык блаженным Иеронимом Стридонским и IV в., и этот период получил такое название, означают обычная, общепринятая (версия).

Римско-католическое учение об исхождении Св. Духа от Отца и Сына («филиокве»)

Учение об исхождении Св. Духа от Отца и Сына — второе по значимости после учения о власти папы над Церковью вероучительное положение, отделяющее католицизм от Православия. В отличие от исповедуемого православными Символа веры, провозглашающего исхождение Св. Духа только «от Отца» (верую... «в Духа Святого... от Отца исходящего»), у католиков в текст восьмого члена добавлено «и Сына», что вносит в Символ искажение, имеющее глубинный догматический смысл. По-латыни слова «и Сына» звучат как «filioque» («филиокве»). Этот термин получил широкое распространение для обозначения учения об исхождении Св. Духа от Отца и Сына.

Догматическая сущность учения о «филиокве»

Символ веры как краткое исповедание того, во что верит Церковь, занимал в жизни Христовой Церкви и продолжает занимать поныне исключительно важное значение.

Исторически Символ веры возник из приготовления оглашенных, то есть новообращенных, готовящихся ко вступлению в Церковь, к таинству Крещения. Каждый крещаемый должен был прочесть его и тем самым выразить свою веру. Члены, то есть составляющие части Символа, имели двойное значение: с одной стороны, указывали истину Откровения, которую верующие должны были принимать за догмат веры, а с другой — предохраняли их от какой-либо ереси, против которой были направлены.

Слово «символ» греческое, в переводе оно означает то, что соединяет, собирает, держит вместе. Символ веры именно «содержит» все те истины, которые, как знает и верит Церковь, необходимы для человека, для полноты его жизни во Христе, для спасения от греха и духовной гибели.

В первые три века у каждой значительной Поместной Церкви Иерусалимской, Александрийской, Кесарийской, Антиохийской, Римской, Аквилейской был свой крещальный Символ веры. Будучи сходны между собой по духу как выражение единой и неразделимой веры, они разнились по букве, имея почти каждый особенности, связанные с опровержением тех или иных заблуждений, бытовавших в тех местах, где тот или иной символ употреблялся. Из числа этих Символов наиболее известен и авторитетен поныне Символ святителя св. Григория Чудотворца, ученого епископа III столетия, излагающий учение о личных свойствах совершенном равенстве всех Лиц Пресвятой Троицы.

В начале IV в., когда получила широкое распространение арианская ересь, подрывавшая самые основы христианского вероучения через признание Сына Божия только творением, и когда еретики начали издавать собственные символы по образцу православных, возникла общецерковная необходимость составить единое вероопределение. Эта задача была выполнена на I Вселенском Соборе (325) в Никее, который издал свой орос — свое» послание догматического характера. В этот орос, составленный на основе древних крещальных символов Кесарийской или Иерусалимской Церкви, была внесена формулировка о единосущии Сына с Отцом. Вот его текст:

«Веруем во Единого Бога Отца, Вседержителя, Творца всего видимого и невидимого. И во Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, рожденного от Отца, едиnorodного, то есть из сущности Отца, Бога от Бога, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, - несотворенного, единосущного Отцу, через Которого все произошло как на небе, так и на земле. Нас ради человеков и нашего ради спасения сошедшего и воплотившегося, вочеловечившегося, страдавшего и воскресшего в третий день, восшедшего на небеса и грядущего судить живых и мертвых. И в Святого Духа».

Символ веры, которым Православная Церковь пользуется по сегодняшний день, первоначально был одним из выражений этой «Никейской веры» (специфической особенностью этого изложения Никейской веры было детально разработанное

исповедание Божественности Христа), составленный после 370 г. из крещальных антиохийско-иерусалимских Символов. Затем литургический Символ был уточнен и принят отцами II Вселенского Собора (381) в Константинополе (Царьграде). Таким образом, за ним утвердилось название Никео-Цареградского (или Никео-Константинопольского) Символа веры.

Впоследствии этот Символ веры распространился по всем Церквам Востока и Запада. Наконец III Вселенский Собор (431) постановил своим 7-м правилом, чтобы этот Символ оставался навеки неприкосновенным: «Не позволять никому ни произносить, ни писать, ни сочинять иную веру...»

Существенно отметить, что в порядке молчаливой практики Никео-Цареградский символ принимается и в удалившихся, и в оторвавшихся от Вселенской Церкви — Церквах монофизитских и несторианских.

На протяжении более чем полутора тысяч лет никео-цареградское исповедание является поистине Вселенским Символом веры, который поется или читается на каждой литургии, а все более поздние исповедания веры, догматы и символические тексты были призваны толковать его, охранять от заблуждений и по мере необходимости раскрывать его смысл.

В наши дни для Православной Церкви Никео-Цареградский Символ веры является и таким, же современным и жизненным, как и в период Вселенских Соборов, обязательным для всех верующих, не могущим быть измененным или дополненным иначе чем гласом всей Полноты церковной, то есть на Вселенском Соборе.

Исповедуемое Православной Церковью учение об исхождении Св. Духа от Отца восходит к истине, утверждаемой Священным Писанием. Господь Иисус Христос засвидетельствовал в прощальной беседе с учениками: «Дух Истины, Иже от Отца исходит (Ин. 15, 26). Именно эта вера в исхождение Св. Духа только от Отца была провозглашена Вселенской Церковью в Никео-Цареградском Символе веры. Несколько расширяя текст Символа согласно учению святых отцов, можно сказать так: Церковь учит, что Дух Святой единосущен Отцу и Сыну, то есть обладает (не присваивая ее себе) той же сущностью, что и Отец, и Сын, что Он Исходит от Отца, то есть получает Свое ипостасное бытие от Него одного, и почивает на Сыне, Сыном посылается в мир («Дух Утешитель, его же Аз пошлю вам от Отца»), чрез Сына преподается нам в Церкви и справедливо именуется как Духом Отца, так и Духом Сына.

Принятое Римско-католической Церковью учение о двойном предвечном исхождении Св. Духа и Отца и Сына возникло на западе. Корни этого учения можно найти у блаженного Августина (V в.), который, подчеркивая единство Божественной Сущности, общей всем Лицам Святой Троицы, склонен был умалять значение личного свойства Отца и Тройческое единоначалие, осуществляемое одним Отцом. Термин «филиокве» впервые был внесен в Символ веры в Испании в VI столетии, а к III в. он распространился в державе франков.

Окончательное формирование учения о «филиокве» Римско-католическая Церковь завершила в XV столетии, тем не менее, наиболее глубокой среди святых отцов Церкви следует признать оценку догматических основ этого учения, данную патриархом Константино-польским святителем Фотием в его Окружном послании (867). На сформулированных им доводах основана в значительной мере вся последующая критика этого учения.

Фотий приводит четыре группы аргументов против «филиокве»:

Первую группу он выводит из идеи единоначалия Св. Троицы. «Filioque вводит, — пишет св. Фотий, — в Троицу два начала: для Сына и Духа-Отца, и еще для Духа-Сына. Этим единоначалие Троицы разрешается непосредственно в двубожие, а в дальнейших выводах и в многобожие. Именно, если Отец является причиной Сына, а Сын вместе с Отцом есть причина Духа, то почему и Духу не произвести четвертое Лицо, а этому четвертому — пятое и так вплоть до языческого многобожия», то есть здесь используется

сведение к абсурду. «По отношению к Лицу Св. Дух, — пишет Фотий далее, — получается следующий неприемлемый вывод: как возводимый к двум причинам. Дух Святой должен быть сложным» (в противоположность общецерковному учению о простоте Божества — *М. К.*).

Вторая группа доводов вытекает из анализа качественной стороны исхождения Духа Святого от Отца. «Если это исхождение совершенно (а оно совершенно, ибо Бог совершенный от Бога совершенного — *М.К.*), то схождение от Сына излишне и напрасно, ибо ничего не может привнести в бытие Духа. Исхождение Духа от Сына может быть или тождественным с исхождением от Отца, или ему противоположным. Но в первом случае обобщились бы личные свойства, только благодаря которым Троица и познается как Троица, во втором же случае перед нами оживают ереси Манеса и Маркиона. Как известно, Манес — это родоначальник доктрины, называемой манихейством, а Маркион — представитель еретиков-гностиков. Объединяет их обоим дуализм, то есть признание двух начал (светлого и темного), равноправно лежащих в основе бытия мира. Святитель Фотий вспоминает здесь эти ереси потому, что если признать довод, что исхождение от Сына является противоположным исхождению от Отца, то, значит, и свойства его должны быть противоположными. Если исхождение от Отца обладает всей полнотой светлых, божественных совершенств, то исхождение от Сына, как противоположное, должно обладать прямо противоположными характеристиками, то есть в существо Божие вводятся два начала — наряду с началом светлым и начало темное. Вывод явно неприемлемый, принуждающий отбросить и саму посылку — учение о «филиокве».

Третья группа возражений построена на том, что «филиокве» нарушает количественную гармонию личных свойств трех Ипостасей и этим ставит Лица (или Ипостаси) в неодинаковую близость друг к другу. Личное свойство Сына — рождение от Отца. Свойство Духа Святого — исхождение от Отца. Если же говорят, что Дух исходит и от Сына, то тогда Дух будет отличаться от Отца большим числом личных свойств, чем Сын. И, следовательно, будет отстоять от существа Отца далее, чем Сын, что ведет к ереси Македония.

Ересь Македония, или духоборчество, заключается в том, что Ипостась Духа Святого ставилась в подчиненное положение по отношению к Ипостаси Отца. Эта ересь была разновидностью, вернее дальнейшей модификацией арианства. Ариане ставили в подчиненное положение Ипостась Сына Божия. Эта ересь была осуждена на I Вселенском Соборе (325), а духоборчество было осуждено на II Вселенском Соборе (381). И Фотий указывает, что доводы филиокве приводят к возрождению этой ереси.

Четвертую, последнюю, группу возражений святитель Фотий выводит из противопоставления общих и личных свойств Святой Троицы — исхождение Духа от Отца и Сына не может быть отнесено ни к общим, ни к личным свойствам. «Если изведение Духа есть общее свойство, то оно должно принадлежать и Самому Духу, то есть Дух должен исходить и от Самого Себя, быть и причиной, и произведением этой причины». Святитель Фотий пишет, что этого не измышляли и языческие мифы, имея в виду, что это очевидное внутреннее противоречие. Далее, если это личное свойство, то какого из Лиц? «Если скажу, что это свойство Отца, то они (латиняне — *М.К.*) должны отказаться от своего нового учения», так как если это личное свойство Отца, то нужно просто зачеркнуть «филиокве» и принять Символ веры таким, каким он был до этой вставки. «Если это свойство Сына, то почему они не открыли, что не только признают за Сыном изведение Духа, но отнимают таковое у Отца?» Здесь святитель Фотий хочет подчеркнуть, что неприемлемо оперировать внутритроичными свойствами как некими логическими категориями, то есть взять и переносить произвольно, в угоду тому или иному богословскому или окологословскому мнению, понятия исхождения от одной ипостаси к другой. Он пишет, что если пойти таким путем, то можно утверждать, что не Сын рождается от Отца, но Отец от Сына. Вывод он делает такой: «Но если исхождение Духа не может быть признано ни общим, ни личным свойством, тогда в Троице и вовсе

нет исхождения Святого Духа».

Вот эти аргументы, приведенные святителем Фотием, конечно же, в целом нелегки для восприятия. Но важно вникнуть в них и воспринять их со всей серьезностью. Именно потому, что догматическое переживание Православной веры должно быть основой благочестия и аскетики, в полемике с западными исповеданиями не следует опираться на факты исторической несправедливости, привнесенные католиками или протестантами по отношению к православным, или, например, личной нечистоты представителей западных исповеданий, в частности римских пап. Нужно исходить из догматической неправоты, коренящейся в инославии. А аргументы, приводимые святителем Фотием, как раз и свидетельствуют о его очень глубоком догматическом осознании губительных последствий «филиокве».

В последующие за пресловутым делом Фотия годы учение о «филиокве» неоднократно было предметом споров между католическими и православными богословами.

В годы, последовавшие за униатским II Лионским Собором (1274), святоотеческие тексты искажающе истолковывались латинофилами. Константинопольский патриарх Григорий II Кипрский (1283-1289) хорошо уточнил их значение: «Дух имеет Свое совершенное бытие от Отца, Который есть единственная причина, из которой Он исходит вместе с Сыном Своим, свойственным Ему способом, являясь одновременно чрез Сына, чрез Него и при Нем воссиявая, так же, как свет исходит от солнца вместе с лучом, сияет и является через него и при нем и даже от него... Ясно, что когда некоторые говорят, что Дух Святой исходит от обоих, то есть от Отца и Сына, или от Отца через Сына, или же что Он является, или воссиявает, или происходит, или существует из сущности обоих, то все это не значит, что они исповедуют, что бытие Духа Святого происходит от Сына так же, как от Отца... Действительно, ведь и вода, которую черпают из реки, существует из нее; так и свет существует из луча. Но ни тот, ни другая (то есть ни свет, ни вода) не имеют причиной своего бытия эти две вещи (луч или реку). Действительно, вода существует из источника, из которого она изливается, существуя; а свет существует от солнца, откуда он, получая свое сияние, светится вместе с лучом и через него происходит».

Роль учения о «филиокве» в процессе разделения церквей

В историческом плане разногласие Востока и Запада по поводу учения о «филиокве» имело длительное и сложное развитие, сыгравшее немаловажную, если не решающую, роль в процессе разделения Церквей и их дальнейших взаимоотношений.

Возникнув в V столетии, это учение далеко не сразу получило признание даже среди иерархов Западной Церкви. Решительно воспротивился влиянию добавления в Символ веры, например, папа Лев III (795-816), несмотря на настойчивое давление императора германцев Карла Великого. В доказательство своей лояльности папа повелел начертать на двух серебряных досках текст Символа веры без слов «и Сына» на греческом и латинском языках и установить эти доски в соборе св. Петра в Риме, сопроводив надписью: «Я, папа Лев, сделал это по любви к православной вере и ради сохранения ее». Такова была тогда позиция Римского епископа, еще не ставившего себя выше Вселенской Церкви.

Однако со второй половины IX столетия римские папы начинают однозначно поддерживать измененный Символ веры. Наряду с другими причинами, именно учением о «филиокве» был вызван раскол между Востоком и Западом при патриархе Константинопольском Фотии. Для предотвращения его дальнейшего развития в 879 г. в Константинополе состоялся так называемый Великий Свято-Софийский Собор, прямо осудивший внесение каких бы то ни было добавлений в Символ веры. Занимавший в то время папский престол Иоанн VIII выразил при этом согласие с патриархом Фотием.

Римская Церковь некоторое время считалась с определением этого Собора. Но в начале XI в., когда Рим и папский престол оказались во власти германского императора, последний, движимый антивизантийскими настроениями, все же побудил папу Бенедикта VIII внести добавление в Символ веры (1014). Когда в 1054 г. состоялось формальное разделение Западной и Восточной Церквей, легат папы Льва IX в Константинополе уже обвинял греков в том, что они будто бы устранили слова «и Сына» из текста Символа веры. Собор в Бари (1098) под председательством папы Урбана II также объявил отказ от «филиокве» ересью.

Окончательное учение о «филиокве» было сформулировано и догматизировано католиками в 1438 г. на печально известном Ферраро-Флорентийском Соборе, провозгласившем унию, то есть присоединение Восточных Церквей к римскому католицизму на условиях последнего. Эту унию подписал, среди прочих, митрополит Исидор Киевский, который был изгнан затем из Москвы и закончил свою жизнь кардиналом Римско-католической Церкви.

В дальнейшем усилия сторонников унии были направлены на то, чтобы убедить православных, что древние святоотеческие формулировки выражают «филиокве», но только в других терминах. Таким образом, отрицание его после провозглашения догмата должно было расцениваться как ересь. Перед лицом таких попыток православные богословы неустанно утверждали, что в глазах всего Предания (вне августиновского и латинского наследия) Сын никоим образом не является причиной ипостасного бытия Святого Духа и что это различие касается самых основ веры. Именно это общее сознание Церкви выражало Окружное послание восточных Патриархов (1848): «...Единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь... ныне вновь возвещает соборно, что сие нововведенное мнение, будто Дух Святой исходит от Отца и Сына, есть сущая ересь и последователи Его, кто бы они ни были, еретики. Составляющиеся из них общества суть общества еретические и всякое духовно – богослужebное общение с ними православных чад Соборной Церкви — беззаконие».

Глубинная причина отрицания православными богословами «филиокве» состоит в том, что учение это частное, принадлежащее блаженному Августину и происшедшей от него традиции, чуждой общему учению отцов Древней Церкви, и никогда не было принято церковной полнотой. Оно никогда не входило в сокровище веры, передаваемое Церковью, критерий которого, согласно св. Викентию Леринскому, есть то, «чему верили всегда, повсюду и все».

Чтобы возвести частное учение Августина в догмат веры, потребовалось заменить этот общепризнанный критерий другой, уже явно неправославной эkkлeзиологической доктриной, ставящей папу римского выше Вселенских Соборов, выше самой Вселенской Церкви.

Римско-католическое учение о спасении

Учение о взаимоотношениях Бога с человеком и о спасении человека имеет в Римско-католической и Православной Церквях разное толкование. Католическая эkkлeсиология проникнута духом юрицизма, акцент в ней католики делают на правовую сторону этих отношений, подходя к ним с мерками человеческого сообщества.

Православные богословы отмечают следующие пункты разногласия с католиками в учении о спасении: Согласно католической доктрине, христианин должен делать добрые дела не только потому, что ему нужны заслуги (*merita*) для получения блаженной жизни, но и для того, чтобы принести удовлетворение (*satisfactio*) для избежания временных наказаний (*poenae temporales*). С этим стоит в тесной связи мнение, что наряду с обычными заслугами есть сверхдолжные дела и заслуги (*merita superrogationis*). Совокупность этих заслуг вместе с *meritum Christi* образует так называемую сокровищницу заслуг или сокровищницу добрых дел (*thesaurus meritorum* или *operum superrogationis*), из которой Церковь имеет право черпать для изглаждения грехов своей

паствы (см. также раздел «Светская власть папы. «Дарственная Константина»). Отсюда, кстати, вытекает учение об индульгенциях.

В общих чертах римско-католическое понимание сущности взаимоотношения Бога и человека состоит в следующем: Бог, оскорбленный грехом человека, гневается на него и потому посылает ему наказания, следовательно, чтобы обратить гнев Божий на милость, необходимо принести Богу удовлетворение за грех. Спасение здесь мыслится прежде всего как избавление от наказаний за грехи.

Поэтому в страхе перед карами за грехи миряне больше думали о наказаниях и о средствах избежать их, чем об устранении самого греха. Наказание служило не столько тому, чтобы приобрести вновь в Боге Отца, сколько тому, чтобы избежать Бога-Судии.

Основоположителем юридического истолкования учения о спасении языка является архиепископ Ансельм Кентерберийский (1033-1109), римско-католический святой, отец западной схоластики. Это он ввел в богословие термин «удовлетворение» (*satisfactio*).

В Православии спасение понимается прежде всего как избавление от самого греха: *И той избавит Израиля от всех беззаконии его* (Пс. 129,8); *Той бо спасет люди своя от грех их* (Мф. 1, 21) — *Яко той есть Бог наш, избавлен нас от беззаконий наших; Яко той есть Бог наш от прелести вражия мир избавлей; Род же человеческий от нетления свободил еси, жизнь и нетление мiрови даровав* (стихиры Октоиха). Грех вносит порчу, «тление» в природу человека, удаляет человека от Бога, побуждает человека враждовать с Богом. Но Бог и грешного человека не оставляет Своим попечением: «Ты врага суца мя зело возлюбил еси» (канон Октоиха). От человека-грешника Бог требует не удовлетворения за грехи, а изменения образа жизни — рождения в новую жизнь.

Таким образом, в Православии дело спасения мыслится в нравственном плане, в римском же католицизме — в юридическом. Таковы предварительные замечания о двух различных пониманиях дела спасения, которые должны помочь лучше уяснить дальнейшее.

Римско-католическое учение в первородном грехе

По римско-католическому учению, первородный грех отразился не столько на природе человека, сколько на отношении Бога к человеку. Бог отнял у него сверхъестественный дар праведности, вследствие этого человек остался в состоянии чистой естественности (*status purorum naturalium*). По образному выражению кардинала Беллармина, состояние человека до грехопадения отличается от состояния после грехопадения лишь так, как одетый человек отличается от раздетого, поскольку сама природа падшего человека не изменилась.

Такой взгляд чужд Православию. Как учил преп. Иоанн Дамаскин: «Бог сотворил человека безгрешным по естеству и свободным по воле; безгрешным не потому, что он был недоступен для греха, ибо одно лишь Божество грешить не может, но потому, что согрешить зависело не от его природы, а от его свободной воли. При содействии благодати Божией, он мог быть и преуспевать в добре; при своей свободной воле, при попусшении Божиим, мог отворотиться от добра и быть во зле». Первородный грех, падение этого вышедшего из рук Творца совершенным как по душе, так и по телу человека (ср. Быт. 1, 3), повлекло за собой не только лишение благодати, но и нравственную порчу природы, повреждение сил души (ср. Быт. 3,7-13), помрачения в них образа Божия. Поэтому апостол Павел и призывает, обращаясь к *мертвым во преступлениях и грехах, отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях* и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины (Еф. 4, 22-24). «Истлевша преступлением, по образу Божию бывшего, всего тления суца (то есть всего подвергшегося тлению — *Д.О.*)... паки обновляет (творит заново) Мудрый Содетель...», — поется в первой песне канона Рождества Христова. Вдохновенные слова о таинстве нового творения человека во Христе содержатся в каноне Великой Субботы:

«Новотвориши земныя, таинство, благообразный бо советник Тебе рождашаго совет образует, в Тебе велелепно новотворящаго мя». Об избавлении Христом рода человеческого от «тления» говорится во многих песнопениях Православной Церкви: «Тем бо (воскресением) обновил еси истлевшее человеческое естество, Всесильне». «Тебе славим, тли потребителя».

Сущность спасения в том, что Христос стал для православных последователей Его учения начальником (началом) новой жизни, новым Адамом и что они становятся участниками этой новой жизни во Христе. Он является началом нового человечества: *первенец Христос*, — говорит апостол Павел (1 Кор. 15, 23), *Он — начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство* (Кол. 1, 18). Этого, конечно, не отрицают и католики. Но, пользуясь одинаковыми с православными христианами выражениями, они наполняют их содержанием, весьма затемняющим нравственную сущность дела Христова.

Римско-католическое учение об удовлетворении Богу за грехи

Исповедуемое католиками сотериологическое учение Ансельма Кентерберийского изложено в сочинении «*Cur Deus homo*» («Почему Бог вочеловечился»). Как видно из цитируемых ниже рассуждений, оно сосредоточено не на том, какой нравственный вред наносит грех человеку, а на том, какое удовлетворение за грех человек должен принести Богу, чтобы не понести наказания. Грешить, по Ансельму, значит отнимать у Бога то, что принадлежит: хозяин лишается того, что ему должен раб. Грешник должен вернуть Богу то, что он у Него похитил (*quod rapuit*). Мало того, — согласно Ансельму, — взятое у Бога надо вернуть с избытком в возмещение нанесенного Богу оскорбления. В качестве пояснений Ансельм прибегает к следующим аналогиям: нанесший ущерб здоровью другого не исчерпает своей вины, если только восстановит его здоровье, надо еще компенсировать причиненные страдания; укравший должен вернуть больше того, чем он украл (1,11) Грех не может быть отпущен по милосердию Божию без восстановления «отнятой» у Бога чести (*ablati honoris*).

Отпущение грехов без наказания было бы равнозначно отсутствию порядка и законности (1,12). «Нет ничего более нетерпимого в порядке вещей, как то, что творение отнимает у Творца должную честь и не возвращает отнятого... Ничего Бог не защищает с большей справедливостью, чем честь Своего достоинства (*quam suae dignitatis honorem*)». Он не защищает ее вполне, «если позволит ее у Себя отнимать без восстановления ее и без наказания того, кто отнял» (1,13). И хотя Ансельм признает, что человек не может ни увеличить, ни уменьшить чести, принадлежащей Богу (1,15), он всю свою сотериологическую систему строит на аналогии с человеческими отношениями между оскорбителем и оскорбленным. «Невозможно, чтобы Бог терял Свою честь (*Deum impossibile est honorem suum perdere*), поэтому или грешник добровольно отдаст то, что должен, или Бог возьмет у него силой». Поскольку Бог отнимает у человека то, что должно бы принадлежать человеку, то есть блаженство (1,14), чтобы пользоваться блаженством, от человека требуется или не грешить, или приносить за грехи достаточное удовлетворение.

Православию чужда эта альтернатива «или-или»; от человека требуется одно — святость, и не потому, что грехом человек наносит оскорбление Божией чести, а потому, что оскверняет самого себя. По Ансельму, «любой грех с необходимостью требует или удовлетворения, или какого-либо наказания» (1,15). Без этих условий Бог может не отпустить греха кающемуся. Нельзя думать, что грешник может умолить Бога и что Бог, по милосердию Своему, может без наказания отпустить грешнику его долг, не получив надлежащего удовлетворения. «Смешно приписывать Богу такое милосердие (*derisio est, ut talis misericordia Deo attribuat*), — говорит Ансельм. Отпущение может быть предоставлено лишь после того, как будет оплачен долг в соответствии с размерами греха» (1, 24).

Ансельм Кентерберийский и близкие к нему по духу богословы говорят иногда и о греховности человеческой природы, но делают отсюда только тот вывод, что за грехи надо приносить удовлетворение. Даже упоминая в одном месте о посмертном очищении от грехов в чистилище, Ансельм, как ясно видно из контекста, понимает под этим то же удовлетворение.

Принесение человеком Богу в качестве удовлетворения за грех таких нравственных подвигов, как любовь, вера, послушание, сердце «сокрушенно и смиренно», свои способности и т.п., по Ансельму, недостаточно, так как все это человек обязан приносить Богу независимо от совершенного греха (1, 20). Удовлетворение принес за род человеческий Иисус Христос, отдавший Свою жизнь «ради чести Бога» (11, 18). На той же точке зрения в вопросе об удовлетворении Богу за грехи стоит Тридентский Собор (1545-1563). Подменяя нравственное понимание дела спасения юридическим, собор утверждает, что кроме удовлетворения, принесенного Христом, люди сами от себя должны приносить удовлетворение Богу. Святая жизнь — это далеко не то, что требуется для этой цели. В одном из канонов этого собора говорится: «Если бы кто сказал, что... лучшим покаянием является лишь новая жизнь, да будет анафема!» (сессия XIV, канон 13).

Согласно учению Римско-католической Церкви, удовлетворение, принесенное за людей Богу-Отцу Иисусом Христом, не всегда освобождает людей от необходимости приносить дополнительное удовлетворение за грехи, уже отпущенные в Таинстве Покаяния. «Если бы кто сказал, что Бог всегда вместе с виной отпускает и всю кару... да будет анафема» — таково определение Тридентского Собора (сессия XIV, канон 12).

Римско-католическое богословие делит грехи на две категории: грехи смертные и грехи простительные. Грехи смертные влекут за собой вечные наказания в аду. За грехи простительные назначаются временные наказания в чистилище. Удовлетворением Богу, избавляющим практикующего католика от вечных наказаний, служит крестная смерть Иисуса Христа. Смерть эта служит также удовлетворением, избавляющим человека от временных наказаний за грехи, совершенные до крещения. Таким образом, в таинстве Крещения человеку отпускаются ради искупительных заслуг Иисуса Христа как все грехи, так и все наказания за них, о таинстве же Покаяния наказания он должен или понести в чистилище, или же принести от себя за них удовлетворение Богу. Об этих дополнительных средствах удовлетворения в правилах Тридентского Собора говорится: «Если бы кто сказал относительно временного наказания, что Богу по заслугам Христа ни в коей мере не приносится удовлетворение карами, им ниспосылаемыми и терпеливо переносимыми человеком, или назначаемыми священником, а то и налагаемыми (грешником) на себя по собственной инициативе, как-то: постами, молитвами, милостынями и другими делами благочестия... да будет анафема» (XIV сессия канон 13). Характерно, что не только дела благочестия, но и молитва, то есть беседа с Богом, в этом каноне расценивается как кара. Избавиться от мук в чистилище человек может также посредством так называемых индульгенций.

В основе римско-католического учения об удовлетворении лежат взятые из человеческих отношений представления о справедливости, обеспечивающей социальные интересы. Согласно принципам такой справедливости, ущерб должен быть возмещен, долг уплачен и т.п. Католики и смотрят на удовлетворение, как на «средства обеспечения интересов Бога» (25). Между тем к Богу и Его справедливости эти понятия не приложимы. Богатый милостью Бог не защищает «Своих интересов» и не требует никакой компенсации от грешника, обратившегося от пути греха. Это было известно еще ветхозаветным людям: *И беззаконник, — говорит пророк Иезекииль, — если обратится от всех грехов своих, какие делал, и будет соблюдать все уставы Мои и поступать законно и праведно, жив будет, не умрет. Все преступления его, какие делал он, не припомнятся ему: в правде своей, которую будет делать, он жив будет* (Иез. 18, 21-22). Вся книга Иова является отрицанием перенесения принятых в человеческом обществе

представлений на правду Божию. Ярким свидетельством того, что справедливость Божия не похожа на справедливость человеческих отношений, является притча о рабочих, получивших равную награду за неравный труд. И от блудного сына отец не потребовал удовлетворения, хотя тот сам просил взять его в наемники.

Покаянное чувство после исповеди должно не только сохраниться в человеке, но и усиливаться согласно смыслу слов заключительной молитвы этого таинства: «подаждь ему образ покаяния» и сопутствовать человеку всю его жизнь, так как исповедь — это вовсе не конец покаяния. Но подвиги, вытекающие из стремления загладить грех — молитвы, слезы покаяния, епитимии по православному пониманию, отнюдь не являются удовлетворением. Значение всего этого нравственное.

Римско-католическое учение о чистилище

Наряду с существованием рая и ада Римско-католическая Церковь признает еще чистилище — место временных загробных мучений, где люди приносят удовлетворение Богу за совершенные в земной жизни грехи. То, что происходит в чистилище, является не столько очищением от грехов, сколько уплатой Богу долгов за грехи.

Точка зрения римско-католических богословов на сущность временных наказаний, принимаемых человеком в чистилище, была изложена при рассмотрении учения об удовлетворении Богу за грехи.

В подтверждение своего учения о «чистилище» римско-католики ссылаются на то, что Иуда Маккавей и его соратники, молились за павших в сражении воинов и приносили умиловительную жертву за их грех (2 Мак. 12, 39-45). Но в повествовании об этом событии нет никаких указаний на чистилище. Равным образом не чистилище имеет в виду и апостол Павел, когда говорит об огненной проверке, которой в один день подвергнутся все дела человеческие, и добрые, и злые (ср. Кор. 3, 12-15).

В православном церковном учении понятия чистилища нет, оно признает лишь рай и ад. Исходя из учения о Церкви как едином Богочеловеческом организме, живущем по закону любви, а не внешней справедливости, Православная Церковь находит возможным возносить молитвы и приносить умиловительные жертвы «о иже во аде держимых» с надеждой, что содержащиеся там смогут получить «ослабление от содержащих скверн» (молитва на вечерне Пятидесятницы).

Однако в Православии, помимо рая и ада, существует понятие о мытарствах. Естественно, возникает вопрос, чем мытарства отличаются от пребывания в чистилище. Прежде всего, следует отметить разную степень авторитетности этих воззрений. Если учение о чистилище является догматом Римско-католической Церкви, то учение о мытарствах, при всей его общей распространенности, догматического значения не имеет. Из этого не следует, что его каким-то образом следует подвергать сомнению. Это значит лишь то, что образы, в которых Священное Предание и, в более широком смысле, церковное предание доносят до нас учение о мытарствах, не заключены в определенные, раз и навсегда принятые Церковью, догматические, то есть несомненные в своей истинности, формулировки. Эти образы в разные века могут подвергаться различному осмыслению и толкованию.

Проходя мытарства, душа христианина не приносит какого-то удовлетворения Богу, но лишь обретает итог своего внутреннего самоопределения, итог своей земной жизни. По сути дела, если отвлечься от тех образов и символов, которые дошли в повествованиях о мытарствах, отчетливо проясняется, было ли для прожившего свою земную жизнь христианина определяющим его устремление к Богу, желание жить по правде Божией и законам церковным или в его душе и жизни возобладали грех и похоть. Это существенное внутреннее самоопределение, границу которого невозможно определять юридически, выявляется и обретает свой частный суд во время прохождения душой мытарств. Это не значит, что душа не может потом снова добиться участи лучшей,

даже если она некоторые мытарства не прошла, ибо по молитвам Церкви такая душа, по предстательству живущих, и прежде всего по поминовению на литургии, соучастию в бескровной жертве, может быть сподоблена лучшей участи. Опять же, это изменение ее состояния находится вне всякого юридического осмысления, ибо невозможно любовь Божию и праведность, справедливость Божию вложить в рамки меры. Поэтому, когда в России было распространено мнение, что сорок заупокойных литургий полностью выводят душу и помогают сподобиться десной, лучшей участи, то это был рефлекс юридического западного католического осмысления спасения, основа которого заключается в учении об удовлетворении Богу, об отношениях справедливости и некоей меры между Богом и человеком.

Римско-католическое учение о сокровищнице заслуг и индульгенциях

При рассмотрении основных пунктов разногласия между православными и католическими богословами уже было дано основное понятие о так называемой сокровищнице заслуг в римско-католическом учении о спасении (см. раздел «Римско-католическое учение о спасении»), а также о ее связи с учением о чистилище и вытекающем из него учении об индульгенциях — одной из форм дополнительного удовлетворения, с помощью которой католик может избавить себя от посмертных мук в чистилище.

Само слово «индульгенция» означает послабление, милость, снисходительность. Согласно современному католическому праву римской церкви, индульгенцией называется отпущение перед лицом Божиим временной кары за грехи, уже отпущенные на исповеди. Выражение «перед лицом Божиим» значит, что индульгенция освобождает от кар, уготованных Богом, то есть от мук в чистилище. При этом, как учит Римско-католическая Церковь, засчитывается в качестве удовлетворения необходимое количество добрых дел из сокровищницы заслуг. Согласно римско-католическому учению, ключами к сокровищнице заслуг владеет высшая церковная власть, прежде всего папа.

С юридической точки зрения это вполне естественное понятие. Один человек потрудился лишь в меру собственного спасения, то есть он принес адекватное удовлетворение справедливости Божией: у него и покаяние и сатисфакция были вполне достоянные. Другой потрудился недостаточно, принес недостаточное удовлетворение, и потому будет пребывать в чистилище. Третий же потрудился сверх меры, нужной для его спасения, то есть совершил больше добрых дел и имеет больше заслуг перед Богом, чем это требуется для собственного спасения. По католическому воззрению, это и есть сверхдолжные заслуги, или сверхдолжные добрые дела, которые вместе с сверхдолжными заслугами святых составляют сокровищницу заслуг. Их высшая церковная власть может перераспределять и вменять эти заслуги тому, кто на самом деле ее не имеет.

Такая индульгенция для того, кто ее принимает, связана с обязательным исполнением определенных, заранее оговоренных благочестивых поступков. Первоначально условием получения индульгенции было участие в крестовом походе. Позднее и до настоящего времени индульгенции стали давать, например, за произнесение определенной молитвы заданное число раз, посещение указанной святыни с соблюдением определенных правил, прохождению крестным путем, - тарифицированное пожертвование, употребление освященного особым образом предмета (креста, четок, медальона) в соответствии с определенными предписаниями и т.п.

Условия получения индульгенций и их эффективность устанавливаются папой или уполномоченными им на то епископами. В индульгенции точно указывался срок, на какой она сокращает чистилищные муки: 40 дней, год, 100 лет и т. п. Максимальный срок, на какой когда-либо до сих пор давалась частичная индульгенция, — 154 000 лет. До последнего времени римско-католические богословы учили, что сроки эти зависят не от

внутреннего расположения человека, получившего индульгенцию, а единственно от воли того, кто ее устанавливает.

Совершенно очевидно, насколько индульгенция искажает духовную жизнь католиков, внося в отношения между человеком и Богом такую меру, счет, когда человек держит в подсознании факт, на сколько дней, месяцев, лет сокращается ему пребывание в чистилище за каждую такую молитву, дело благочестия и т.п. Это мера не духовного возрастания и приближения к Богу, а мера зачета, снижения наказания.

Появление индульгенций было подготовлено учением Западной церкви раннего средневековья о покаянии. Уже до XI в. появляются индульгенции как (первоначально частичные) сокращения наложенных епитимий, даруемые в индивидуальных случаях епископами по их усмотрению и в зависимости от усердия кающегося и внешних обстоятельств. Сопровождающие дарование таких «сокращений покаяния» милостыни или паломничества являлись не заменой или выкупом части покаяний, а внешним показателем раскаяния и религиозности грешника, позволяющим ему получить льготу.

Собственно индульгенции появились лишь в XI в. и касались не индивидуальной, а общей, распространяющейся на всех, удовлетворивших требуемым условиям, меры, исходящей от верховной церковной инстанции (епископа, папы) и принципиально освобождающей от дел покаяния (частично или вполне). Церковь, наложившая епитимью во имя Бога, считает себя вправе и освободить от нее.

Развитие учения о покаянии, признанном в XII—XIII вв. таинством, существо которого стали видеть в самом акте раскаяния и исповеди (*contritio-confessio*) и отпущении грехов священником, выделило идею удовлетворения и заставило иначе ее обосновать. По мнению схоластиков, начиная с Абеяра (1079—1143), грех-вина (*culpa*) отпускается священником в силу раскаяния грешника, но это раскаяние лишь в исключительном случае достаточно для удовлетворения Божественной справедливости. Поэтому необходимо выкупить у Бога наказание (*poena*) за грех делами покаяния на земле или муками в чистилище. Таким образом, индульгенция становится не только освобождением от наложенной Церковью епитимьи, но главным образом отпущением земных и загробных наказаний за грех. Но ввиду того, что при таком понимании удовлетворения (*satisfactio*) человек рассматривается как должник не Церкви, а Бога, Церковь же расширяет свою власть на трансцендентную загробную сферу, нужно было найти основание отпущения Церковью дел покаяния без соответствующего видимого эквивалента, требуемого идеей справедливости Божией, иначе говоря — понять индульгенцию как выкуп, в чем не было необходимости, пока отпускалась наложенная Церковью епитимья. Это основание было найдено в учении о сокровищнице заслуг, находящейся в распоряжении Церкви (епископов и, главным образом, папы).

Дальнейшим шагом в развитии теории индульгенций оказывается сочетание ее с отпущением самого греха. С XIV в. высшим видом индульгенции (*plenissima remissio*) является так называемая полная индульгенция, освобождающая и от вины, и от наказания (*indulgentia a poena et a culpa*), причем, конечно, предполагается исповедь этих грехов до или после получения индульгенции, так что под отпущением греха (*culpa*) следует разуметь отпущение его в случаях, резервированных епископу или папе, путем ли, назначения особых пенитенциариев, или путем передачи особому священнику права отпускать такие грехи лицам, получившим индульгенции.

С другой стороны, предполагаемое индульгенцией расширение прав Церкви и папы на чистилище повело к тому, что сначала епископы, а с XV в. и папы стали даровать индульгенции душам умерших, находящимся в чистилище, так как и на них распространялась дарованная Церкви власть вязать и разрешать, и молитвы и мессы за них давно признавались действительными. Такие индульгенции продавались родственникам и друзьям умершего; в них пропадал момент предполагаемых раскаяния и исповеди грешника, но зато и отпускались только несовершенные дела покаяния, так как вина находящимся в чистилище была отпущена уже на земле.

Доходность индульгенций приводила все к большему их развитию и к изысканию новых поводов их дарования. Не без влияния финансового мотива разрабатывалась и сама теория индульгенций, откровенно денежными интересами руководствовались проповедники и продавцы их.

Это вызывало протест и против самих индульгенций, и против торговавшей ими Церкви, главным образом папства. На индульгенции нападали и противники католичества, как еретики XII-XIII и следующих веков, так и богословы, и Соборы, тем более что в массах терялось понимание самой природы индульгенций и забывалось о ее необходимой связи с искренним раскаянием и исповедью. Некоторые отрицали возможность и даже существование полных индульгенций, другие нападали на индульгенции для умерших, третьи возвышались до принципиального их отрицания. Нападки на индульгенции были одним из первых моментов реформационного движения в XVI столетии.

Акцентируя самые слабые, с догматической точки зрения, стороны учения об индульгенциях следует, однако, избегать широко распространенного, но неверного полемического взгляда, что индульгенция — это отпущение грехов, которое получается за деньги. Индульгенция в любом случае связана с таинством Покаяния, то есть если человек не получил прощения за вину греха, то никакая индульгенция действительной не будет (речь идет о живущих).

Практика выдачи индульгенций существует в Римско-католической Церкви и в настоящее время. Она была предметом обсуждения на II Ватиканском Соборе (1962—1965). Некоторые участники его говорили о необходимости сделать практику выдачи индульгенций более приемлемой для религиозного сознания христиан, если уж ее никак нельзя отменить вообще раз и навсегда.

В 1967 г. папа Павел VI издал новую «Доктрину об индульгенциях» (*Indulgentiarum doctrina*), согласно которой прямая зависимость между индульгенцией и сроком пребывания в чистилище больше не фиксируется, но сама практика индульгенций сохраняется. Новые правила несколько ограничивают возможности получения полной индульгенции, ибо то, «что даруется обильно, ценится мало». Согласно новым правилам, католик может получить только одну полную индульгенцию в день (для себя лично или для кого-нибудь из умерших). Кроме того, отныне для получения полной индульгенции обязательно соответствующее внутреннее настроение, без которого может быть выдана лишь частичная индульгенция. Согласно новому указанию, частичные индульгенции будут даваться без уточнения срока. Через предметы, освященные простым священником, теперь могут даваться только частичные индульгенции. Несколько сокращена категория священных предметов, имевших до сих пор индульгенцирующую силу, исключенные из этой категории священные предметы потеряли эту силу 1 апреля 1967 г. В дополнительном разъяснении папы предусмотрена возможность, в некоторых исключительных случаях, индульгенции, даже полной, без предварительной исповеди.

Едва ли нужно доказывать несоответствие всей этой практики практике Древней Церкви и ее несогласие с духом Евангелия. Даже некоторые римо-католики признают сейчас, что от формализма, которым проникнута практика индульгенций, недалеко до фетишизма.

Вопрос о спасении человека — важнейшая часть христианского вероучения, и именно в понимании спасения лежит одно из самых существенных вероисповедных расхождений Православия и Католичества. Как указывает патриарх Сергий (Страгородский) - «Православие и инославие противоположны между собой... как два совершенно отличных, не сводимых одно на другое, мировоззрения: правовое и нравственное».

Сущность спасения, по православному учению, состоит в том, что Господь Иисус Христос даровал нам силу, которой мы побеждаем нападения дьявола и делаемся свободными от страстей. Способ совершения нашего спасения — не внешнесудебный, не

магический, а подразумевающий внутреннее развитие, постепенно совершающееся в человеке действием благодати Божией.

В католической же сотериологии получил преобладание рационалистический юрицизм: в учении об искуплении, последствиях первородного греха, в теории сатисфакции. И здесь юридическое, внешнее, идея заслуги, удовлетворения, зачета получает преобладание над нравственным и органическо-мистическим учением о нашем спасении через воплощение, страдание и воскресение Сына Божия и через наше внутреннее органическое участие в его искупительной жертве и Его просветленной жизни. Главная опасность юридического учения для духовной жизни католика именно в том, что при желании человек может ограничиться только внешним деланием. Так что здесь имеют место великий соблазн и, в некотором смысле, победа врага рода человеческого, которые для многих и многих католиков исказили подлинный путь ко спасению.

МАРИАЛЬНЫЕ ДОГМАТЫ РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

К наиболее поздним догматическим определениям, провозглашенным Римско-католической Церковью, относятся два догмата о Деве Марии, так называемые мариальные догматы: догмат о непорочном зачатии Девы Марии и догмат о телесном вознесении Девы Марии на небо.

В православном святоотеческом богословии автономная мариология отсутствует. Учение о Пресвятой Богородице существует у святых отцов только внутри христологии, а не как некая самостоятельная мариология, или особый раздел антропологии, посвященный Святой Деве. Самое именование Богородица, которым на III Вселенском Соборе (431) Церковь торжественно подтвердила Богоматеринство Пресвятой Девы, утвердилось в контексте христологических споров. В противоположность тем, кто отрицал Богоматеринство, здесь отстаивается ипостасное единство Сына Божия, сделавшегося Сыном Человеческим: родившийся от Нее есть непреложно Бог и человек.

Догмат о непорочном зачатии Девы Марии

Догмат провозглашен папой Пием IX в 1854 г. через объявление особой буллой (без Собора). Он гласит следующее: «Учение, которое содержит, что преблагословенная Дева Мария от первого момента своего зачатия по особой благодати и особенной привилегии Всемогущего Бога, ввиду заслуг Иисуса Христа, Исккупителя человеческого рода, была сохранена от всякого пятна первородного греха, есть учение Богооткровенное и потому должно быть твердо и решительно исповедуемо всеми верными».

Смысл этого догмата таков: Римско-католическая Церковь признает, что Дева Мария была зачата праведными родителями Своими, Иоакимом и Анной, естественным образом, то есть зачатие не было безмужним, как зачатие Иисуса Христа в день Благовещения. Однако, по папскому учению. Дева Мария уже в самом зачатии была освобождена от причастности первородному греху в силу будущих заслуг Иисуса Христа.

Католическая Церковь исходит при этом из того, что первородный грех состоит в утрате первобытной праведности, лишении сверхъестественной благодати, а так как эта благодать излилась на Пресвятую Деву преизобильно в самом Ее зачатии, то Она должна была родиться в таком состоянии, в каком находился первый человек до своего падения.

Мнения о непорочном зачатии Девы Марии богословы Запада высказывали уже тысячу лет назад, занимая иногда прямо противоположные позиции. Его не разделяли и опровергали, например, такие крупные представители западного богословия, как Ансельм Кентерберийский (1033-1109), Бернард Клервосский (1090-1153), Фома Аквинат (1226-1274). Противником этого учения был и орден доминиканцев. Главным защитником учения о непорочном зачатии был францисканец Дунс Скот (ок. 1260-1308), а

впоследствии орден иезуитов. Церковь Христова не знает такого догмата и не может согласиться с ним по существу.

Спасение рода человеческого совершено Иисусом Христом. Мы спасаемся Христом, будучи «сраслены» с Ним, то есть, соучаствуя в Его жизни, крестных страданиях и Воскресении. В этом основа христианской веры. Из римско-католического учения о непорочном зачатии Девы Марии вытекает, что спасение можно было получить иным путем, еще до Христа. Идея первенства Христова в новом человечестве этим затемняется.

Дева Мария принадлежала к человечеству, ради которого Христос сошел на землю. Об этом говорит и естественность Ее зачатия праведной Анной (рождение «от плоти»). Разделяя судьбу человечества, Она разделяла с ним и вину первородного греха.

Правомерно ли отделять, как это делают католики. Деву Марию от остальной части потомства Адамова, не подрывается ли этим весь смысл предуготовленной домостроительной истории Ветхого Завета, которая принципиально заключалась в том, что человеческий род из поколения в поколение взрастил избранную от всех родов для воплощения Сына? По сути, католиками отрицается также единство природы человеческого рода: если Дева Мария — особенна, то можно ли говорить о ее полновесной тождественности человеческому роду, и тем самым подвергается сомнению само воистину спасительное воплощение Христово от подлинного представителя падшего человечества.

По римско-католическому учению, изъятие Девы Марии от последствий первородного греха произошло в силу будущих крестных заслуг Спасителя. Но такое толкование (спасение в счет будущих заслуг) проникнуто духом юрицизма. И непонятно, почему эта возможность спасения (еще до пришествия Христа в мир) не могла быть распространена на других людей.

В подтверждение учения о непорочном зачатии римо-католики ссылаются на то, что в Вульгате содержится пророчество о том, что семя жены сотрет главу змия (ср. Быт. 3, 15). Но в этих словах нет ни прямого, ни косвенного указания на непорочное зачатие.

Ссылаются католики и на слова ангельского приветствия: «Радуйся, благодатная!..» В латинском переводе — *gratia plena*, то есть «полная благодати». Но значение оригинального греческого слова ΚΕΧΑΡΙΤΟΜΕΝΗ дословно переводится как «облагодатствованная». Этот смысл поясняют и последующие слова архангела: «Обрела бо беси благодать у Бога», то есть благодать эта была не чем-то изначально данным Ей, а заслуженно «обретенным» Ею, связанным с Ее образом жизни (то же говорится и о других праведниках — Ное (Быт. 6, 8); Давиде (Деян. 7, 46)). Здесь нет указания на непорочное зачатие.

Нельзя также ссылаться в подтверждение католического учения на то, что Православная Церковь тоже отмечает зачатие Девы Марии праведной Анной особой службой (9 декабря). Православные отмечают такой же службой и зачатие Иоанна Предтечи праведной Елизаветой (23 сентября), но отнюдь никто не делает выводы, что и это зачатие было «непорочным» в смысле непричастности Иоанна Предтечи первородному греху.

Как видно из молитв Божественной литургии. Церковь приносит Богу словесную сию службу о всех, искупленных крестной смертью Христовой — «о всяком душе праведнем, в вере скончавшемся, изрядно о пресвятой. Пречистой, Препоблагословенней, Славной Владычице нашей Богородице и Приснодеве Марии». Церковь не включала бы в это поминовение Деву Марию, если бы считала Ее непричастной первородному греху.

Догмат о телесном вознесении Девы Марии на небо

В 1950 г. папа Пий XII провозгласил второй мариальный догмат — о воскресении и телесном вознесении (взятии, *assumptio*) Девы Марии на небо. Формулировка этого

догмата допускает двоякую трактовку: она может относиться к переходу Богородицы в загробную жизнь как через смерть, так и помимо нее.

Новый догмат явился логическим выводом из догмата о непорочном зачатии, ибо если Матерь Божия была изъята из общего закона первородного греха, то Ей, безусловно, даны и дары сверхъестественные — праведность и бессмертие. Она, подобно прародителям до грехопадения, не должна была подлежать закону телесной смерти.

«Непорочная Богоматерь, Приснодева Мария, закончив путь земной жизни, была взята с душой и телом в Небесную Славу». В канонах праздника Успения есть утверждение о телесном восхождении Пресвятой Девы, о том же свидетельствует иконография, факт отсутствия Ее мощей. Но лишь на внешний взгляд православное учение совпадает с католическим. По сути — нет, так как римский догмат происходит от догмата о непорочном зачатии. Если быть последовательным и в опоре на догмат о непорочном зачатии, католическим богословам остается два выхода.

Первый — это отрицать саму возможность смерти Божией Матери, как это делают так называемые имморталисты (*immortalis* — бессмертный). Однако это учение явно противоречит древнему Преданию, и прежде всего Преданию Иерусалимской Церкви о факте естественной смерти Пресвятой Богородицы. Начиная с IV столетия о том есть много святоотеческих свидетельств (св. Модест Иерусалимский, св. Андрей Критский, преп. Иоанн Дамаскин). В католичестве это течение не очень влиятельно. Если же считаться вместе с морталистами с фактом смерти Пресвятой Девы, то остается только провозгласить смерть Богородицы искупительной, а саму Святую Деву — искупительницей или соискупительницей, как об этом уже говорят и пишут и к чему склоняется современная католическая мариология. Этот вывод находится в исключительном, противоречии с Православным Преданием.

УЧЕНИЕ О ТАИНСТВАХ

Особенности римско-католического учения о таинствах

Наиболее существенным догматическим расхождением между Римско-католической и Православной Церквями в учении о таинствах (сакраментологии) являются вопросы о их действительности и спасительной действенности.

По римско-католическому учению, для действительности таинства требуется правильное его совершение, а также намерение совершителя совершить и намерение принимающего принять таинство. К детям эти условия не предъявляют, но им не могут быть преподаны (как действительные) таинства Покаяния, Елеосвящения и Брака. Таинство Священства, совершенное над младенцем, считается совершенным в недозволенном порядке, но все же действительным (25).

Считается, что там, где вышеуказанные условия соблюдены, таинство действует само через себя (*ex opere operatum*), а не через веру приступающего. Для действительности почти всех таинств вера считается необязательной, для этого достаточно упомянутого выше намерения, даже если это намерение продиктовано худыми целями (*recta fides baptizati non requiritur ad baptismum*).

Спасительная действенность таинства (то есть его плоды в таких таинствах, как Крещение и Покаяние) ставится лишь в некоторую зависимость от внутреннего состояния приступающего. В этом снова проявляется характерная для католицизма психология, отмеченная духом юрицизма. стремлением выявить минимум обязанностей человека и узаконить наиболее легкий способ освобождения грешника от наказаний за грех.

Можно привести характерный исторический пример, каковы могут быть результаты следования этому учению, с позиции которого, если есть священник (канонически правильно поставленный), если есть то, что называется материей таинства

(скажем, вода для таинства Крещения), и если есть человек, над которым это таинство совершается, таинство будет и действительным, и спасительно-действенным, независимо от того, как человек к нему относится. Главное, чтобы не было нехотения его принять. А верит человек или не верит, готов он или не готов — это не важно. Таинство все равно будет для него благодатно-действенным.

В истории Католической Церкви это в иные века приводило к очень тяжким печальным злоупотреблениям. В XVII-XVIII вв. некоторые католические миссионеры в Индии (иезуиты или монахи других орденов), когда индусы совершали ежегодное ритуальное омовение в реке Ганг, под видом жрецов или простых людей, проговаривая про себя кратко формулу Крещения, как бы невзначай водой брызгали на входящих в воду индусов. И считалось, что те становятся крещеными. При этом миссионеры вовсе не имели в виду какую-нибудь материальную выгоду — таковой не могло быть. Не могли они таким образом приобрести и новую паству для Католической Церкви, ибо эти индусы и субъективно, и фактически оставались индустами. Так чем же руководствовались эти миссионеры? Они богословски руководствовались католическим учением о таинствах и верили, что, совершая таким образом Крещение, приносят пользу душам этих людей, приближают их к Царствию Небесному. Самое страшное в этом — наивная вера в то, что таким образом можно ввести не имеющего никакого об этом представления человека в ограду Церкви и приблизить к спасению.

Таинство исповеди (покаяния)

Еще в XIII в. римско-католические богословы (Альберт Великий, Бонавентура, Фома Аквинат, Дунс Скот и др.) отстаивали положение, согласно которому для получения отпущения грехов в таинстве Исповеди не требуется глубокое сокрушение (*contritio*), продиктованное любовью к Богу, а достаточно неполного сокрушения, то есть более легкого сожаления о грехах (*attritio*), продиктованного страхом (*timor simpliciter servilis*) или другими мотивами. Это положение прочно утвердилось в римско-католическом богословии. В XVI в., несмотря на то, что протестанты резко критиковали это положение как безнравственное, сущность его была подтверждена Тридентским Собором (1545—1563) (сессия XIX, канон 4).

Римско-католические богословы рассуждают так. Полное сокрушение, продиктованное любовью к Богу, примиряет человека с Богом и вне таинства. Если бы такое сокрушение было единственным средством получить отпущение грехов, не нужна была бы и исповедь. Смысл этого таинства в том, что оно дает возможность христианину получить отпущение грехов более легким способом, без полного сокрушения. «Превосходство нового закона как раз в том и состоит, — пишет католический специалист по этому вопросу, богослов А. Бенье, что *attritio* (неполное сокрушение, не требующее от человека любви к Богу — Д.О.), не являвшееся достаточным для отпущения грехов ни в первобытной религии, ни в религии иудейской, становится достаточным в соединении с таинством в религии христианской» (26). Таким образом, согласно толкованию католицизма, христианину, благодаря таинствам, можно спастись, оставаясь на более низком нравственном уровне, чем представителю первобытной религии. В искажении смысла таинств дальше идти некуда. Казалось бы, любому христианину должно быть ясно, что таинства учреждены для нравственного совершенствования людей, а не взамен его.

В XVII в. вокруг учения о возможности получить в таинстве Исповеди отпущение грехов без любви к Богу велись споры. Например, против этого учения восстали янсенисты, сторонники близкого к кальвинизму богословского учения голландского римско-католического епископа Янсения. Папы и римско-католические богословы осуждали янсенистов. Но и в среде самих римско-католических епископов и богословов нашлись отдельные лица, которые утверждали, что и неполное сокрушение, для того чтобы быть

действенным, должно включать хоть некоторые зачатки любви к Богу. Большинство же католических богословов решительно возражало против этого. Папа Александр VII, чтобы смягчить возникшие в лоне самой Римско-католической Церкви соблазнительные споры, запретил в 1667 г. представителям обеих сторон, какое бы иерархическое положение они ни занимали, произносить осуждение на своих противников. Вместе с тем папа Александр признал, что отрицающие необходимость какой бы то ни было любви к Богу в таинстве Исповеди представляют мнение более распространенное (*communior*). В последующее время горячим отрицателем такой необходимости явился католический святой — иезуит Альфонс Лигуори (XVIII в.), считающийся у католиков величайшим авторитетом по вопросам морали.

Надо ли говорить о том, насколько чужда Православию вся атмосфера подобного богословствования?

Таинство священства

Особенностью римско-католического воззрения на таинство Священства является принцип безбрачия духовенства, так называемый целибат, возведенный папой Григорием VII в закон.

Объединяя под именем «николаитов» священников-блудодеев со священниками женатыми, он запретил в 1074 г. браки духовенства, а затем усилил этот закон суровыми дисциплинарными мерами и призывами мирян не повиноваться клирикам — Николаитам и не принимать от них таинств.

Ни Евангелие, ни другие Писания апостольских времен не заключают в себе никаких указаний, дающих основание считать брак преградой к исполнению священнических обязанностей. Наоборот, даже считающийся у католиков основателем папства апостол Петр был женат, как о том свидетельствует Священное Писание (ср. Мф. 8, 14). В Восточной Церкви обет безбрачия распространяется только на епископов.

Установление этого противоестественного требования римского престола имело следствием упадок нравов в среде средневекового духовенства и послужило предметом порицания и протеста в эпоху реформации Римско-католической Церкви со стороны гуситов, лютеран и др. В папской булле 1054 г., увековечившей церковный разрыв, нарушение этого принципа рассматривается как ересь николаитов.

В дополнение к существовавшим в Древней Церкви степеням священства в Римско-католической Церкви был введен сан кардинала. Это высшие духовные лица, принадлежащие ко всем трем степеням священства и занимающие иерархически место непосредственно за папой, выше всех архиепископов и епископов. С XI в. и по настоящее время кардинальской коллегии принадлежит право выбора папы. Папа может быть выбран лишь из числа кардиналов.

в средние века римские кардиналы (папские клирики), даже не имея епископского рукоположения (пресвитеры, диаконы, иподиаконы) по определению пап (Евгения IV и др.) занимали места выше епископов и патриархов. С 1962 г. все кардиналы имеют епископский сан.

Кардиналы назначаются папой и имеют право на символические регалии и привилегии. Число кардиналов, по декрету папы Сикста V (1586), было определено в 70 (по числу 70 старейшин израильских и 70 учеников Христовых), из них 6 кардиналов-епископов, 50 кардиналов-священников и 14 кардиналов-диаконов. Однако впоследствии, особенно в XX столетии, их число заметно увеличилось и ныне превышает двести человек. Кардиналы вместе с папой образуют так называемую священную коллегия, помогают ему в важнейших делах (*causae majores*) и занимают важнейшие должности папского управления.

Таинство брака

До Тридентского Собора (1545—1563) церковным считалось бракосочетание, состоящее в изъявлении брачующимися обоюдного согласия (*mutuus consensus*) перед свидетелями, даже в отсутствие представителя Церкви. Тридентский Собор потребовал, чтобы заявление о вступлении в брак делалось в присутствии священника. Таким образом, у католиков совершителями таинства Брака являются сами брачующиеся, а материю и форму его составляет их обоюдное согласие. В Православной Церкви вследствие очень раннего обычая церковного благословения брака на Востоке его заключение есть богослужebное действие, правомочный совершитель которого священник. Римско-католическую Церковь отличает также полное исключение разводов, однако существуют все же так называемые диспенсации (*dispensatio*), то есть признание брака недействительным.

Особенности римско-католического нравоучения

Неодинаковое толкование основного содержания норм нравственной жизни Восточной и Западной Церквами проявилось очень рано. Идеалом нравственности для восточного христианства всегда был монашеский идеал аскетического делания и удаления от мира. Пост, молитва, созерцание, мир, размышление о вечном, толкование жизни только как приготовления к вечности — таковы признаки высшего христианского идеала на Востоке.

У католиков дух юридикзма вторгся и в эту область. Римско-католическая система морали рассматривает добрые дела как заслуги, дающие человеку право на получение награды от Бога.

Добро рассматривается не как самоцель, а как средство, нравственность — как сумма известных поступков. В этом легко убедиться, ознакомившись с римско-католическими руководствами по вопросам морали.

Например, в канонах Тридентского Собора (1545—1563) имеется такая угроза: «Если бы кто сказал... что тот, кто имеет веру без любви (*sine charitate*), не является христианином, да будет анафема» (VI сессия, 28 канон). Сколько раз в течение пяти лет обязательно надо полюбить Бога? Такие удивительные вопросы можно встретить на страницах этих руководств.

На нравственное поведение в жизни римско-католические моралисты склонны смотреть скорее как на тяжкую обязанность человека по отношению к Богу, а роль Церкви видеть в облегчении этой обязанности. Послушание церковному руководству, выполнение его предписаний дает человеку, по их понятиям, возможность спастись, то есть избавиться от наказаний относительно более легким способом. Что требуется от грешника, по римско-католическому учению? Во-первых, покаяние, во-вторых, удовлетворение. Но в таинстве Исповеди достаточно покаяния и несовершенного (*attritio*), продиктованного не любовью к Богу, но лишь чувством страха, а от необходимости принести удовлетворение католику можно избавиться посредством индульгенций за счет «сокровищницы заслуг».

Римский католицизм проповедует среди своей паствы ряд методов, позволяющих грешнику прикрыть сомнительную нравственность своего поступка некими уловками, усыпляющими религиозную совесть.

Еще в XVII столетии возник так называемый метод пробабилизма, согласно которому человек может совершать поступки, нравственно сомнительные, против которых возражает и его собственная совесть, и авторитетные моралисты, если в защиту допустимости такого поступка он может сослаться на мнение других моралистов, хотя бы даже менее авторитетных. Неприятие этого метода было осуждено папой Александром

VII. Моральные правила такого рода создавались, конечно, не с сознательным намерением расшатывать моральные устои верующих, а якобы ради укрепления связи людей с Церковью, ради возможно более полного господства над их душами.

Второй метод — направления намерения. Делая что-либо запрещенное заповедью Божией, нужно предлагать своей мысли как цель что-нибудь, что само по себе не греховно. Тогда все совершаемое теряет характер греховности. В качестве примера можно привести слова одного из авторитетнейших католических моралистов XVIII столетия — канонизированного святого Альфонса Лигуори: «Убийство обидчика воспрещается как отмщение, но, по правдоподобному учению, то же убийство и в тех же обстоятельствах совершенное, разрешается как оборона чести обиженного». Другой пример: «Кто наслаждается преступной связью с замужней женщиной, но не как с замужней, но как с красавицей, следовательно, абстрагируясь от обстоятельств замужества, тот грешит не прелюбодеянием, а простым блудом». Подчеркиваю, святой Римско-католической Церкви, сам безусловно человек высокой жизни, считает тем не менее возможным предлагать как моральную норму вот такие конкретные примеры. Еще один пример: «Позволятельным является сыну отвлеченным промыслом желать отцу своему смерти, конечно не как зла для отца, но как добра для себя, ради отдельного значительного наследства». Это XIX век, немец Бузенбаум, автор сочинения по нравственному богословию. Доктрина эта не отвергнута и поныне. В современных Руководствах по католическому нравственному богословию приводятся примеры тех или иных ситуаций, казусов с рекомендациями, как следует поступать в соответствии с тем или иным правдоподобным учением.

Это учение не следует слишком упрощать, полагая, что такого рода доктрина принимается для разложения нравственности. Это абсурд. Никакое священство, никакая Церковь не желала бы нравственного умаления своей паствы. Она применяется потому, что антропологически человек оценивается как очень слабое существо, и с целью удержания его хотя бы в очень широких церковных пределах, чтобы он вообще не ушел из Церкви или не впал в отчаяние, и возникает такого рода казуистическая мораль, как подтасовка намерений. Это не значит, что все католики руководствуются ими, но тем не менее, эта доктрина официально не осуждена до сих пор.

И, наконец, третий прием, который называется ментальной, или умственной, резервацией. Она означает сознательное введение ближнего в заблуждение тем, что часть мысли договаривается про себя, а не вслух. Таким образом, лжи как будто бы и нет. Тем не менее, ближнему внушается убеждение, прямо противоположное истинному. Проиллюстрировать этот прием можно следующими примерами. В книге, изданной в 1821 г. канонистом-католиком Гюри, приводится такой пример со ссылкой на труд Лигуори: «Анна совершила прелюбодеяние, но на расспросы мужа, у которого явилось подозрение, она ответила первый раз, что она не нарушила брака. Во второй же раз, когда она получила уже на духу разрешение от греха своего, она ответила: «Я не виновна в сем преступлении». Наконец в третий раз, так как муж продолжал настаивать с расспросами, она решительно отрицала, сказав:

«Не совершала я», подразумевая про себя: «Такого прелюбодеяния, в котором я должна бы сознаться» или «которое я должна бы тебе открыть». Спрашивается, виновата ли Анна? Ответ: во всех трех случаях Анна может быть оправдана от обвинения во лжи. Именно в первом случае она могла сказать, что не нарушила брака, прибавив про себя: «Если он существует ненарушимым до сего дня». Во втором случае она могла сказать, что она неповинна в грехе прелюбодеяния, раз по принесении исповеди и по получении отпущения совесть ее больше не отягчалась сим грехом и поскольку она имела моральную уверенность, что он ей отпущен. Более того — она могла даже утверждать сие с клятвою (Альфонс Лигуори, № 162). В третьем случае она даже с вероятием могла отрицать, что совершила прелюбодеяние, подразумевая: «Так, чтобы быть обязанной открыть грех мужу». Таким же образом виноватый может сказать судье, незаконно его запраши-

вающему: «Я не совершил преступления», подразумевая: «Я не совершил такого преступления, которое я бы был обязан тебе открыть» (Альфонс Лигуори, № 173 и др.). Таков пример истолкования того, что называется ментальным резервированием.

Можно привести другой, исторический, пример из новейшей истории. Когда в XX столетии к власти в Италии пришли фашисты во главе с Муссолини, тогдашний римский папа разрешил итальянской молодежи вступать в фашистские молодежные организации и принимать клятву, но делая про себя мысленную оговорку, вот эту самую ментальную резервацию: «Принимаю эту клятву кроме всего того, что относится к закону Католической Церкви», то есть «де-факто» это было разрешено при условии такого рода внутренней оговорки. Эта одна из немногих официальных общих резерваций, которые были разрешены папой.

Весьма далекий от Евангелия дух таких моральных наставлений, к счастью, не охватил собой всей жизни Римско-католической Церкви. Многим плодам праведности можно учиться у наших братьев-католиков. Практически часто сами они гораздо ближе к Евангелию, чем официальные указания и правила их Церкви, вызывающие порой у них самих некое смущение и недоумение. О неприемлемых для своего христианского сознания правилах своей Церкви иногда католики просто-напросто забывают. Да и само руководство Римско-католической Церкви уже озабочено тем, чтобы придать некоторым из таких правил не такую явно начетническую форму.

ДРУГИЕ ОСОБЕННОСТИ РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ И ЦЕРКОВНОЙ ПРАКТИКИ

Священное Писание и Священное Предание

Основные отличия Римско-католической и Православной Церквей в их отношении к вероучительным текстам сводятся к следующим:

В отличие от православного римско-католическое богословие не делает различия в значении между каноническими и неканоническими книгами Ветхого Завета. Последние иногда называются у римо-католиков девтероканоническими (второканоническими).

Состоявшийся в 1962-1965 гг. II Ватиканский Собор поставил рядом со Священным Писанием и Священным Преданием еще и церковное учительство, пояснив при этом, что ни один из этих трех элементов не может существовать без других.

Наличие в составе Предания этого папского учительства является главным моментом, отличающим католический подход к нему от православного. Православная Церковь видит в Священном Предании выражение всеобщей церковной веры — «то, во что верили всегда, повсюду и все».

Согласно разъяснению пап (Льва XIII, Бенедикта XV, Пия XII и других), абсолютная безошибочность Священного Писания не ограничивается областью веры и нравственности, а простирается на все содержание священных книг, не исключая области научных дисциплин. Но II Ватиканский Собор говорит лишь о безошибочном изложении «той истины, которую Богу угодно было для нашего спасения запечатлеть в Священном Писании».

В прошлом Римско-католическая Церковь запрещала чтение Библии мирянам. Сейчас такого запрета уже нет. Наоборот, II Ватиканский Собор постановил, что «верующие должны иметь широкий доступ к Священному Писанию».

Латинский обряд совершения таинств

Преобладающей формой таинства Крещения в Римско-католической Церкви является обливание. По словам же апостола Павла, в Крещении человек спогребается

Христу, чтобы стать участником Его Воскресения (ср. Рим. 6,4; Кол. 2,12). Принятая Православной Церковью погружательная форма Крещения является лучшим выражением идеи полного обновления человека. О том, какое значение придавала Церковь именно этой форме Крещения, говорят обычаи и правила Древней Церкви (Неокес. 12) и даже ее архитектурные памятники. Крещальни (баптистерии) всегда оборудовали с особою любовью; их украшали иконами и символическими изображениями, облицовывали и отделывали мрамором, мозаикой. В центре они имели специальный благоустроенный бассейн для погружений.

При крещении по латинскому обряду употребляется Крещальная формула, произносимая от первого лица: «Я тебя крещу во имя...» Тут уместно вспомнить слова св. Иоанна Златоуста о том, что и Христос сказал апостолам не «Я вас крещу Духом Святым», а «имате креститися», а также слова блаж. Августина о том, что Христос сказал жене-грешнице не «Я отпускаю ее грех», а «отпускаются греси ея мнози».

Преимущественным совершителем таинства Миропомазания в латинском обряде является епископ. Формула этого таинства на Западе теперь почти та же, что и у православных, совершается оно в латинском обряде отдельно от крещения — по достижении крещеным отроческого возраста и носит название конфирмации (*confirmatio*). Осуществляется оно через помазание миром и возложение рук. Православная Церковь руководствуется в этом вопросе 48-м правилом Лаодикийского Собора (2-я пол. IV в.).

Евхаристия в латинском обряде совершается на опресноках. Моментом пресуществления считается произнесение священником слов «приимите ядите...» и «пейте от нея вси...» Призывание Св. Духа (эпиклеза) в тексте Евхаристического Канона в латинском обряде отсутствуют. Миряне на Западе обычно причащаются только под одним видом — хлебом, а младенцев вообще не причащают.

Для православных опресноки являются символом ветхозаветной Пасхи. С ними были связаны воспоминания о горькой работе египетской. Но, как говорит апостол Павел, «древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5, 17). Новая Пасха — залог будущего Воскресения.

В новозаветной Церкви Евхаристию совершали на том хлебе, который в храм приносили верующие, и предназначался не только для Евхаристии, но и для общей трапезы — агапы. это был обычный хлеб.

Есть основание считать, что и Христос совершил таинство на обычном хлебе, поскольку Тайная вечеря происходила не 14-го, а 13-го нисана, то есть накануне того дня, когда евреи Пасху совершали (св. Ин. 18, 28; 19, 31). Нигде не сказано, что Христос для совершения этого таинства взял опреснок, а говорится, что взял хлеб (артос).

Папа Лев IX (1048—1054), возражая против совершения Евхаристии на квасном хлебе, ссылаясь на апостола Павла, который призывал коринфских христиан праздновать Пасху «в безквасии» нравственной чистоты (1 Кор. 5, 8). Но, говоря в данном случае о духовной жизни, апостол лишь воспользовался символом, близким и понятным для христиан из иудеев. В известной булле с проклятиями, которой в 1054 г. легаты Льва IX увековечили разрыв Церквей, взгляд восточных христиан на квасной хлеб приравнен к манихейству. Примечательно, что в ответном акте патриарха Михаила Керулария и его синода вопрос об опресноках и квасном хлебе обойден полным молчанием.

По свидетельству Писания, на Тайной вечере Христос сначала возблагодарил, то есть совершил евхаристическую молитву, после чего, причащая учеников, произнес слова «приимите ядите...» и пр. В чине православной литургии эти слова входят в воспоминательную часть евхаристической молитвы (...в ночь, в нюже предашесе... прием хлеб во святых Своих и пречистых и непорочных руки, благодарив и благословив, освятив, преломив, даде святым Своим учеником и апостолом рек: «Приимите, ядите...»), самая же молитва о ниспослании Св. Духа и о преложении даров следует далее: «Поминающе убо сию спасительную заповедь... еще приносим ти словесную сию и безкровную службу... и просим, и молим, и мили ся деим, низпосли Духа Твоего Святого

на ны и на предлежащая Дары сия и сотвори убо хлеб сей...»

Между тем римо-католики даже в чине восточной литургии приписывают тайносовершительную силу словам «приимите ядите...» и «пийте от нея вси...», игнорируя весь предшествующий и последующий контекст, а в чине латинской мессы призывание Св. Духа (эпиклеза) и слова преложения отсутствуют вообще.

Слова «пийте от нея вси» мы воспринимаем как призыв, обращенный ко всем. Св. Иоанн Златоуст пишет: «В Ветхом Завете одно вкушал священник, другое приносящий жертву... мы же все вкушаем от одного хлеба и от одной чаши». Как известно, за Допущение к чаше мирян в XV в. выступал чешский римско-католический священник Ян Гус и его последователи, но безуспешно. В настоящее время в Римско-католической Церкви миряне допускаются к Причащению под двумя видами только в особых исключительных случаях.

Материю католического таинства Покаяния составляет наряду с сокрушением и исповедью, *satisfactio* — налагаемая священником епитимья.

Посты

Правила о постах в Римско-католической Церкви ныне не отличаются строгостью. В дни Великого поста, за исключением пятниц и суббот, разрешается все, даже мясо, но в понедельник, вторник, среду и четверг пищу можно принимать не более трех раз в день (один солидный прием — обед или ужин и два легких; в промежутках между этими тремя приемами разрешаются лишь напитки, например кофе с молоком). В пятницы и субботы Великого поста так же, как и в пятницы всего года разрешается молоко, яйца и сало в растопленном виде (как приправа к кушаньям), но не мясо. По воскресным дням не бывает никаких ограничений.

Днями самого строгого поста у римо-католиков являются «пепловая среда» в начале поста. Великая пятница и рождественский сочельник. В эти дни действуют оба вышеуказанных ограничения: и относительно воздержания от мяса и относительно того, чтобы не принимать пищи более трех раз в день. Но употребление в пищу молочных продуктов даже и в эти дни не возбраняется.

Некоторые ограничения в пище предписываются также в кануны самых больших праздников (если кануны эти не приходятся на воскресенье), а также в среды, пятницы и субботы четырех недель в разное время года (так называемые четыре срока в общей сложности — двенадцать дней в году). Никаких других постов римо-католики латинского обряда не знают. Да и вышеуказанные посты обязательны для них лишь по достижении 21 года и при условии, если эти ограничения не мешают их ежедневным занятиям и не отражаются на здоровье. Лицам, достигшим шестидесятилетнего возраста, поститься не обязательно.

До недавнего времени причастники должны были воздерживаться от пищи с полуночи. Папа Павел VI значительно сократил срок этого, так называемого, евхаристического поста. Теперь от причастников требуется лишь, чтобы они прекращали еду за час до момента причащения.

ИСТОРИЯ РЕФОРМАЦИИ. ПРОТЕСТАНТИЗМ.

РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ НАКАНУНЕ РЕФОРМАЦИИ. ПЕРВЫЕ РЕФОРМАЦИОННЫЕ ДВИЖЕНИЯ

Джон Виклиф, Ян Гус, Иероним Савонарола

Весь ход исторического процесса превращения Римско-католической Церкви в мощную абсолютную светскую монархию, настойчиво и жестко распространяющую свою власть в церковной и политической сферах, вел к неизбежному отходу ее от начал Вселенской Церкви, к внутреннему противоречию, ибо мирской меч в руках «наместника Христа» был явлением противоестественным, глубоко искажавшим духовную сущность и Церкви, и ее предстоятеля.

Начиная с XIV в. в недрах Римско-католической Церкви возникали и постепенно зрели настроения, направленные против наиболее крайних форм проявления догматического и политического диктата. Внутри католицизма появились первые реформационные движения. В XVI в. они привели к полной реформации Римско-католической церкви и возникновению нового христианского вероучения — протестантизма, разделившегося через несколько десятилетий на три мощные ветви — лютеранство, кальвинизм и англиканство.

Здесь уместно вспомнить основные вехи истории католицизма, которые тесным образом связаны с зарождением этой конфессии.

Еще в XI в. Римская Церковь в лице папы Льва IX в решительной форме поставила условием церковного единства беспрекословное повиновение ей во всех вопросах всех Поместных Церквей. В ответ на предложение Константинопольского патриарха Михаила Керуллара восстановить церковное общение, которое было нарушено в начале XI в., назвал Церковь, не подчиняющуюся Риму, «синагогой сатаны...» (27). С письмом папы, содержащим это заявление, в 1054 г. прибыли в Константинополь папские легаты и предали Православных анафеме. В результате вместо сближения произошел полный разрыв Церквей.

Принцип общего безоговорочного повиновения, касался, впрочем, не столько Римской Церкви как коллектива, состоящего из христиан-римлян, сколько ее единоличного возглавителя — папы.

Это становится в дальнейшем основным положением римско-католической экклесиологии. «Диктатом» папы Григория VII верховенствующий Римской епископ признается единоличным, никому не подсудным правителем Церкви.

Еще ранее этого принципа утверждается в VIII в. при папе Стефане II право папы на обладание светской властью. Римско-католическая Церковь приобретает черты царства мира сего. Папа Иннокентий III (XII—XIII вв.) действует как повелитель монархов, он прибегает к вооруженной силе для подавления ересей и завершает серию так называемых крестовых походов. При нем была учреждена инквизиция (1215) и получил распространение интердикт — страшное оружие в руках епископата и папства в борьбе за примат Церкви над государством. Папа Иннокентий IV дает благословение инквизиторам на применение пыток (1252). Пытки в инквизиционных процессах одобряются и последующими папами. Противное духу Нового Завета, безоговорочное, слепое повиновение высшему иерарху вменяется в обязанность членам Церкви и рассматривается как главное условие спасения.

В сфере нравственных понятий также наблюдается отход римского христианства от евангельских начал. Учения о папских индульгенциях и удовлетворении за грехи отвлекали внимание верующих от главного: от стремления к нравственной чистоте и направляли к способам избавления от наказаний. Всею системой этих учений подсказывалась мысль, что верному сыну папской Церкви при совершении грехов

нетрудно избежать наказаний за них... Это, конечно, не могло не отражаться на нравственной жизни как паствы Римско-католической Церкви, так и ее духовенства.

Много было нестроений и в самой церковной жизни. Папские схизмы, волновавшие Римско-католическую Церковь в конце XI и начале XII в., а также в конце XIV и начале XV в., были ликвидированы. Но не были преодолены другие недостатки: симония, замещение церковных должностей людьми, совершенно не подходящими для пастырского служения, упадок нравственности среди духовенства и особенно на папском дворе, большие церковные поборы, ложившиеся тяжелым бременем на население, чрезмерное обогащение князей Церкви и т. п.

Лучшие представители Римско-католической Церкви понимали настоятельную необходимость реформы Церкви «во главе и в членах» (*in capite et membris*). Решения в этом направлении были приняты Констанцским (1414—1418) и Базельским (1431—1443) Соборами. Оба эти Собора провозглашали принцип превосходства соборной власти над единоличной папской. Но постановления этих Соборов не были осуществлены.

В это же время возникают первые, направленные на реформацию церковной жизни, антикатолические учения и религиозно-политические движения.

В середине XIV в. получило широкое распространение учение первого английского реформатора Джона Виклифа (ок. 1320—1384), выступившего выразителем национальных интересов Англии. Вместе с Николаем Герфордом и Джоном Перви он выполнил перевод Библии с латинского на английский язык. Он выступил против уплаты английским королем подати в пользу папской казны, против права папы назначать своих кандидатов на церковные должности в Англии. Идеи Виклифа развиты и в форме стройной теории в книгах «О Божественной власти» и «О светской власти».

Виклиф отрицает притязания папства уже потому, что не считает Петра князем апостолов. Папа, по его мнению, — это *человек греха* (2 Фее. 2, 3), преклонение перед ним — отвратительное идолопоклонство. Монашество — это оскорбление христианства, оно как бы хочет показать, что учение Христа недостаточно и несовершенно. Священное Писание Виклиф считал единственным источником религиозного знания. Движение виклифизма вызвало гонение со стороны папы Григория XI и было подавлено. Сам Виклиф избежал папского следствия и суда, но впоследствии труп его был подвергнут сожжению папской инквизицией в знак осуждения за ересь. Учение Виклифа оказало заметное влияние на выдающихся представителей европейского реформационного движения. В 1415 г. оно было осуждено римо-католиками на Констанцском Соборе.

Последователем философских и богословских идей Виклифа выступил знаменитый чешский реформатор Ян (Иоанн) Гус (1369—1415), священник, ректор знаменитого Пражского университета. За публичную поддержку идей Виклифа с университетской кафедры он был отлучен от Церкви и приглашен для допроса на Собор в Констанцу. Выступал в защиту своих убеждений. Гус не уступил требованиям безусловного и беспрекословного отречения, слепого повиновения авторитету и до конца последовал голосу своей совести. Он был осужден за это Собором в ереси и выдан светским властям для казни — публичного сожжения. Как сказал Эразм, Гус был сожжен, но не побежден (*exustus non convictus*).

Религиозное народное движение приверженцев Гуса имело существенное влияние на ход событий в центральной Европе начала XIV в. и расшатывание авторитета католицизма. Все карательные меры Рима против гуситов наталкивались на активное вооруженное сопротивление. Провозглашенный Гусом принцип держаться в вопросах догматов, церковных обрядов и правил жизни Священного Писания или, как выражались чехи, «Божьего закона», проводился гуситами в жизнь, несмотря на сложившиеся в гуситском движении разнородные внутренние течения. Тем не менее, именно одному из последователей Гуса — табориту Прокопию Великому принадлежит заслуга первого публичного провозглашения на Базельском Соборе принципа религиозной свободы и терпимости.

Смелым обличителем недостатков Римско-католической Церкви явился в конце XV в. во Флоренции монах-доминиканец Иероним Савонарола, отлученный папой от Церкви и казненный как еретик в 1398 г.

Папская инквизиция продолжала свою активную деятельность, то и дело вспыхивали костры аутодафе. Послушная папским указаниям Римско-католическая Церковь вела в это время жестокую борьбу с «ведьмами» (булла Иннокентия VIII *Summis desiderantis*, 1484 г.).

Папа Лев X буллой 1515 г. организовал в епархиях архиепископа Магдебургского и Майнцского пятилетнюю продажу «полных индульгенций», поступления от которых шли частью на строительство римского храма св. Петра, частью в пользу названного архиепископа, некоторую выгоду от этого дела имел и германский император.

Сказавшийся во всем этом явный отход Римско-католической Церкви от евангельского духа был главной религиозной причиной реформационных движений.

Следует упомянуть о происходившем в Риме при папах Юлии II и Льве X V лютеранском Соборе (1512—1517), считающемся у римо-католиков Вселенским. На этом Соборе вопрос реформы Римско-католической Церкви был выдвинут в качестве первоочередной задачи, но задачи этой Собору не удалось осуществить. Современный католический профессор богословия Ганс Кюнг пишет по этому поводу: «Неудача этого Вселенского Собора, заседавшего продолжительное время, была катастрофой для Церкви; через шесть месяцев после его закрытия вспыхнула лютеранская реформация» (28).

ЛЮТЕРАНСТВО

Возникшая в Германии наиболее мощная ветвь протестантизма — лютеранство — получила свое название по имени ученого монаха Мартина Лютера. Основная цель его учения — освобождение Церкви из-под гнета римско-католического папизма и возвращение христианства к чистоте апостольского века. Однако учение Лютера неизбежно отражало дух и характер своей эпохи. Как и другие протестантские конфессии, лютеранство выросло не органически из факта евангельского Благовестия, а из оппозиции против крайностей католического мировоззрения, нравственного упадка римо-католичества. К идее борьбы за чистоту Церкви, таким образом, примешивался элемент нецерковный, враждовавший с папством не из религиозных побуждений, а из побуждений политических, экономических и личных. Это отрицательным образом сказалось на развитии реформации и ее учения. Поставившие перед собой задачу восстановления чистоты Церкви от католических искажений, Лютер и другие вожди Реформации в недостаточной мере были готовы для ее выполнения; их средневековое схоластическое образование не давало им достаточно глубокого знания творений отцов и учителей Древней Церкви на Востоке, в своих толкованиях они опирались лишь на собственный домысел и личное мнение.

Мартин Лютер и начало Реформации

Мартин Лютер (1483-1546) родился в Саксонском городе Эйслебене в семье рудокопа. Семья была патриархальная, довольно состоятельная (отец держал в аренде несколько плавильных печей и штолен). Мартин готовился стать образованным человеком, учился в местной школе, потом в школах других городов, в 19-летнем возрасте поступил в Эрфуртский университет. Где изучал право и философию, готовясь к юридической карьере.

Но по окончании университета со степенью магистра (1505) Лютер, вопреки желанию отца, принял монашество в монастыре августинского ордена в Эрфурте.

В новых условиях он переживает глубокий духовный кризис. Обуреваемый искушениями, он не находит удовлетворения и успокоения в аскетических подвигах.

Откровенные беседы с генеральным викарием августинского ордена Штаупицем послужили некоторым успокоением мятущейся совести молодого монаха. Штаупиц советовал ему возлагать надежду не столько на подвиги, сколько на милосердие Божие.

После нескольких лет пребывания в монастыре Лютер получает сан пресвитера (1507). Спустя еще несколько лет он становится профессором Виттенбергского университета (Саксония) и удостоивается звания доктора богословия. В Виттенберге произошло его первое столкновение с римо-католическими авторитетами по вопросу о продаже индульгенций.

В эпоху гуманизма, когда папы, покровительствуя искусствам, несли особенно большие денежные расходы, индульгенции давались главным образом за деньги. Продажа индульгенций в это время производилась с необычайным размахом и составляла для пап источник огромных доходов.

В 1517 г. в Виттенберг прибыл для продажи индульгенций в пользу папы и архиепископа согласно упомянутой булле Льва X доминиканский монах Тецель. Приглашая верующих покупать индульгенции не только для живых, но и для умерших, Тецель приговаривал: «So bald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Feuer springt» (Как только в ящике зазвенит монета, душа выпрыгнет из огня). Возмущенный Лютер пробовал протестовать в письме епископу и проповедях, но безуспешно. Тогда накануне католического праздника Всех святых он прибил к дверям Виттенбергского храма свои знаменитые 95 тезисов по вопросам отпущения грехов. Не выступая еще против основ римского католицизма, Лютер осуждал в своих тезисах практику продажи индульгенций, утверждая, что она вызывает у грешников чувство безнаказанности. Тезисы получили широкое распространение.

Недовольные папским засильем в Германии встали на сторону Лютера, а сторонники папы обвинили его в ереси. Во время проповедей и диспутов Лютер объявлял, что признает лишь авторитет Священного Писания и во многом солидаризируется с Виклифом и Гусом. В 1520 г. была опубликована булла папы Льва X, под страхом отлучения требовавшая от Лютера отречения от его взглядов, но Лютер публично сжег буллу. Разрыв с Римом стал очевидным. Лютер открыто выступает теперь против Римско-католической Церкви, называя ее «вертепом разбойников» и «блудницей»; из-под его пера выходят горячие, смелые статьи и памфлеты. Язык их простой, грубый и меткий. Он призывал императора и дворянство уничтожить в Германии власть папы, передав его функции одному из немецких архиепископов, передать государству церковные владения, распустить монашеские ордена, разрешить вступление в брак духовным лицам (кстати, сам Лютер, еще будучи католическим священником, намеренно нарушил правило celibата и вступил в брак), отменить инквизицию, дабы борьба с заблуждениями осуществлялась посредством разумных доводов, а не с помощью огня и пыток. Имя Лютера стало необычайно популярным в народе.

Попытку воздействовать на Лютера предпринял германский император Карл V. Лютер ответил ему: «Если только меня не убедят в заблуждении на основании Писания или доводами разума... я не могу и не желаю от чего-либо отказаться. Да поможет мне Бог. Аминь». Император объявил Лютера вне закона (Вормский эдикт 1521 г.). Курфюрст саксонский Фридрих Мудрый предоставил Лютеру убежище в своем замке. Находясь в безопасности, Лютер занимается переводом Священного Писания с латинского языка на немецкий, принимает меры по организации церковно-религиозной жизни своих последователей; пишет катехизис. Дело Реформации продолжалось, несмотря на враждебное отношение к ней императора.

Реформационное движение захватило различные слои немецкого общества. Князей привлекала перспектива секуляризации церковных владений. Крестьяне надеялись, что Реформация принесет им избавление от крепостного ига или, по крайней мере, значительное облегчение их положения. Все были заинтересованы в отмене тяжелых поборов в пользу Рима.

Сразу же в реформационном движении наметилось радикальное течение — анабаптизм, представители которого шли дальше Лютера в вопросах веры и совершенно не разделяли его консерватизма в социальных вопросах (см. раздел «Распространение и развитие идей Лютера. Анабаптизм. Учение Ульриха Цвингли»). В результате учение Лютера потеряло популярность среди крестьян и ремесленников. Реформация утратила свой «крестьянский» характер и стала в дальнейшем «княжеской».

Карл V, занятый до этого войной в Италии, вновь предпринимает попытку объявить Реформацию вне закона. На заседании рейхстага в Шпейере (1529) он добивается практического исполнения Вормского эдикта 1521 г. о подавлении Реформации. В ответ поддерживавшие Лютера князья и города заявили протест. Так возникло название протестанты.

Споры разгорались все сильнее. Отдавая себе отчет в том, что император не остановится перед применением силы, лютеране заключили в городе Шмалькальдене военный оборонительный союз против императора (1532). В 40-х годах Карл V действительно предпринял военный поход против протестантских князей. «Шмалькальденские» войны велись с переменным успехом, то прекращаясь, то вспыхивая вновь, но окончательная победа была на стороне протестантов. В 1555 г. был заключен так называемый Аугсбургский религиозный мир на условиях признания за князьями свободы выбора вероисповедания; однако их подданные должны были следовать в вопросе вероисповедания за своим государем, по принципу: «Чья власть, того и вера» («Cuius regio, eius religio»), в результате Германская империя оказалась поделенной между двумя вероисповеданиями.

Вся северо-восточная Германия, а также земли Саксонии и Вюртенберг отошли к протестантскому лагерю. В католическом остались юго-восточная часть с землями Габсбургов, Бавария и западная часть Германии.

Видя крушение своих планов, Карл V отрекся от престола. Лютера в это время уже не было в живых; он скончался в 1546 г.

Лютеранское вероучение.

Символические книги лютеран.

Само понятие «символические книги» возникло в протестантизме. От них оно перешло к римо-католикам, а потом и к православным.

Протестантизм как новое, по сути дела, вероучение, появившееся в результате разрыва с римским католицизмом и не имеющее твердой опоры в непрерывной живой церковной традиции, с самого начала испытывало настоятельную потребность формулировки новых, отличных от римо-католических, вероучительных норм и изложения их с возможной полнотой и определенностью. Это диктовалось, с одной стороны, необходимостью занять более определенные позиции в полемике с римо-католицизмом, а с другой — остановить процесс собственного дробления на различные толки. В результате в XVI в., то есть уже вскоре после возникновения протестантизма, появляются изложения его основных догматических положений, признанные протестантами за правильное выражение их веры и послужившие базой для их объединения в особую христианскую конфессию. Эти изложения вероучения и получили наименование «символических книг». Таковыми у протестантов признаются следующие книги:

«Большой катехизис» и «Малый катехизис» Лютера (1529).

Первый предназначался для учителей и проповедников, второй — для простого народа. В первом заметное место занимает полемический элемент, второй — чужд полемике. Оба катехизиса были одобрены впоследствии «Формулой согласия» и до сих пор не вышли из употребления.

«Аугсбургское исповедание» и «Апология Аугсбургского исповедания» (1530).

Оба являются произведениями Филиппа Меланхтона.

«Аугсбургское исповедание» получило свое название от города, в котором германский император Карл V проводил сейм для улаживания церковных раздоров. Протестантские князья выступили на нем с кратким изложением своего вероисповедания, отличающих его от католицизма. Поскольку оно получило опровержение католических богословов (*consutatio pontificia*), поддержанное императором, тут же была составлена в качестве ответа «Апология Аугсбургского исповедания» (*Apologia Confessionis Augustanae*). По содержанию «Апология» близка к самому исповеданию, но она значительно пространнее и ее можно назвать учебником протестантского богословия.

«Шмалькальденские члены» (1537).

Написаны Лютером с целью служить базой для полемики с римо-католиками на общем Соборе (такой Собор не состоялся). «Члены» были утверждены на сейме в Шмалькальдене, отчего и получили название «шмалькальденских».

«Формула согласия» (1580).

Одной из причин появления этой книги была распря среди лютеранских богословов по ряду вопросов (о свободе воли, о первородном грехе, о сущности оправдания, о необходимости закона для христиан, о Евхаристии). «Формула» была составлена группой богословов, спустя более тридцати лет после смерти Лютера. Подписали это произведение 56 лютеранских князей и графов, представители ряда городов и почти 8000 учителей и богословов. «Формула согласия» объединила лютеран, но окончательно оттолкнула от них кальвинистов.

Среди лютеран имеет место принципиально разное отношение к своим символическим книгам. Ограничив христианское вероучение одной Библией и отвергнув учение Церкви, не записанное в Священном Писании, лютеране не должны были бы считать символические книги авторитетными. И действительно, часть лютеранских богословов отвергает авторитет символических книг, но другие признают изложенное в них учение обязательным.

Лютеранское учение о Церкви

Признав Римско-католическую Церковь заблудившейся и порвав с нею, Лютер и лютеране не обратились к Церкви, непрерывно пребывающей в истине, а создали свою «церковь», то есть положили начало новому религиозному обществу, без преемствующего апостолам епископата, и для этого общества выработали новую еkkлесиологию и новые вероисповедные нормы, опираясь на собственное толкование Библии.

Это говорит прежде всего о несовместимости протестантизма с верой в незыблемость апостольской Церкви — Церкви, врученной пастырскому попечению апостолов и их преемников, имеющих особое посланничество свыше, с верой в Церковь единую и единственную, однажды и навсегда основанную Христом, имеющую на земле видимое непрерывное бытие до скончания века. Действия Лютера и лютеран сами по себе являются отрицанием такой веры в Церковь Христову. Признавая такую веру, Лютер был бы не вправе выступить в роли основоположника новой Церкви, не являющейся непрерывным продолжением того, что было создано Христом.

Этот, лежащий в самых основах лютеранства, грех неверия в Церковь лютеранам надо было как-то оправдать. Надо было ответить на вопрос, где же была истинная Церковь до Лютера.

Лютеране прибегли для этого к учению о невидимости Христовой Церкви. Мы, мол, тоже верим в Церковь и признаем ее непрерывность, но до Лютера истинная Церковь существовала на земле «невидимо», она была лишена организационных форм и состояла из истинно верующих людей, ведомых одному Богу. Выход из Положения, таким образом, был найден, но выход не основательный, хотя учение о «невидимости» и претендует на духовность и возвышенность.

Естественно спросить, какую же Церковь основал Сам Христос — видимую или невидимую, какие таинства учредил для вступления в нее и для участия в ее жизни — видимые или чисто духовные, каких-то апостолов дал ей — известных одному Богу или известных всем, принадлежащих к ней, кем, наконец, был Он Сам, воплотившийся нашего ради спасения, виденный очами и осязанный руками Своих блаженных современников (ср. 1 Ин. 1, 1), сошедший на землю, по словам апостола, не к бесплотным ангелам, а к семени Авраамову (ср. Евр. 2, 14-16). Ответ более чем ясен. Главное в Церкви Христовой действительно совершается незримо для глаз, в глубине человеческих душ и сердец и относится к сфере духовности — в этом нет сомнения, но также несомненно, что эта невидимая сторона церковности неразрывно связана с видимой.

Лютеране и сами понимают, что отрицать видимость Церкви полностью — значит вступать в противоречие со Священным Писанием. В лютеранских катехизисах говорится поэтому о видимых проявлениях Церкви. Более того, утверждается, что «Церковь невидимая заключается в видимой как душа в теле». Но все это относится ими в полной мере лишь к Церкви первых времен христианства и к церковной организации, учрежденной Лютером. А где была истинная видимая Церковь, скажем, с V по XV век? Это вопрос, на который лютеранам трудно ответить. В лютеранских катехизисах говорится, что видимая истинная Церковь «была едва приметна». Тысяча лет едва приметного существования! Но если это не то же самое, что полное отрицание существования Церкви, лютеранам следовало бы все же конкретно указать в этом тысячелетнем историческом периоде ту «малоприметную» Церковь, которую они могли бы признать своей. Сделать этого они не могут.

В таком же положении находятся и другие христианские исповедания, не имеющие непрерывного церковно-исторического бытия, непрерывного сакраментального преемства и непрерывности благодатной жизни с момента первого излияния Св. Духа в День Пятидесятницы. Все эти общества (кальвинизм, англиканство, баптизм и др.) опираются на новые основания, положенные много позже руками человеческими.

Одной из неотъемлемых видимых форм православной церковности является непрерывность богоучрежденного пастырства — священства. Символические книги Лютера признают необходимость священства и даже необходимость его постоянного существования, для совершения таинств, в частности для «отпущения грехов через слово и символы для утешения и ободрения нашей совести» («Большой катехизис»). Но, по учению Лютера, такое утешение совести и отпущение грехов со ссылкой на слово Божие в случае нужды может осуществить каждый христианин.

«Аугсбургское исповедание» упоминает о епископах, а «Апология» — об их праве совершать таинства и управлять, категорически отрицая при этом «особые благодатные дары, отличающие священника от мирян».

В символических книгах лютеран нет ни слова о преемственности пастырского служения, об особом посланничестве свыше на это служение. «Право рукоположения лютеране признают за любым членом Церкви (так называемое посланничество снизу)». В «Шмалькальденских членах» говорится: «Вследствие недостойного поведения католических епископов и невозможности для Церкви оставаться без священников... мы, по примеру Древней Церкви и отцов (каких отцов? — *Д.О.*), хотим и должны сами посвящать в священники способных людей». Оставшись без епископа, протестанты вынуждены были создать такое учение о пастырстве без преемства. Но мы знаем, что в Церкви всегда действовал принцип преемственного посланничества свыше. В избрании могли участвовать и рядовые члены Церкви, но самое рукоположение избранный получал от того, кто уже был законным пастырем, кто сам дверью вошел во двор овчий. *Как Меня послал Отец, так и Я посылаю вас*, — сказал Христос Своим ученикам (ср. Ин. 18). Как может посылать другого тот, кто сам не послан?

Умалив значение Церкви, лютеране отвергли значение и молитвенного общения Церкви земной с Церковью Небесной.

В «Апологии» говорится: «Мы не отрицаем того, что святых должно чтить». Но молитвенное обращение к святым и значение молитвенного ходатайства святых ими решительно отрицается, со ссылкой на слова апостола Павла о *едином Посреднике* (1 Тим. 2,5). «Неправомыслящие прибегают к святым и отвращаются от Христа, как от тирана», — говорится в той же «Апологии». «В призывании святых заключается та мерзость, что святые становятся на место Христа». Столь же решительно осуждают призывание святых «Шмалькальденские члены»: «Призывание святых есть антихристово заблуждение». «Оно богоотступничество, потому что есть ходатайства и помощи принадлежит только Богу» (Христу). Месса за умерших бесполезна».

Здесь такой ход рассуждения. Если у нас один Посредник — Христос и человек спасается верой в Него, значит, человек спасается без всякой помощи со стороны, в одиночку. Поэтому на слова о «едином Посреднике» протестанты ссылаются во всех тех случаях, когда хотят умалить значение принадлежности к апостольской Церкви с ее преемственным пастырством, значение церковных священнодействий и молитв. В этом проявляется ограниченность протестантского мышления, непонимание лютеранами главного. Верить во Христа — значит верить во все его дело. Нельзя верить во Христа и не верить в созданную Им Церковь, за которую Он предал Себя. Посредник один, но это вовсе не значит, что спасаемые разобщены между собой. Они становятся частицами того таинственного организма, который является телом этого единственного Посредника. В этом благодатном союзе, где все члены призваны заботиться друг о друге (ср. 1 Кор. 12, 25), и совершается дело спасения. Христос не спаситель разобщенных, замкнувшихся в своей личной вере индивидуумов, Христос есть «Спаситель тела» (Еф. 5, 23).

Вера в Церковь, таким образом, нисколько не умаляет веры православных во Христа. Наоборот. Прославление Церкви и прославление святых христоцентрично. Святые отнюдь не ставятся при этом «на место Христа». Прославление святых равнозначно прославлению дела Христова. В первосвященнической молитве Он Сам сказал: *И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им. Верующий в Меня, дела которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит* (Ин. 14, 12). *Веруй в Мя, якоже рече писание, реки от чрева его потекут воды живы.* (Ин. 7, 38). В святых действует Христос. Отвергать благодатную помощь святых и молитву друг за друга (живых за умерших, умерших за живых, матери за ребенка и т. п.) на том основании, что у нас один Ходатай, можно только по чистейшему недоразумению.

Вступив на путь практического отрицания Церкви, ведущей свое непрерывное существование от апостолов, Лютер не мог не умалить и учительную роль Церкви, сего «столпа и утверждения истины», по выражению апостола Павла.

Неразрывно связанная со Христом, представляющая из себя таинственный организм, с особой, никогда не прекращающейся благодатной жизнью, Церковь в понимании православных является живой носительницей истины, одушевленной книгой Евангелия Христова, домом Духа Святого.

Лютер все же не доходил до полного отрицания значения Церкви. В своей аргументации он сплошь и рядом ссылается на историю Церкви, на писания как апостольские, так и отеческие. Лютер не учил, что можно отказаться от веры в Церковь и заменить ее верой в Библию. Но самый факт основания им новой церкви говорит об отсутствии у него веры в истинность и непогрешимость апостольской Церкви, в неодолимость ее вратами адавыми. Лютеране в конечном итоге отвергли учительную роль Церкви. В их понимании роль Церкви в деле утверждения истины свелась к хранению библейских книг.

В «Формуле согласия», составленной уже после смерти Лютера, содержится такое положение: «Мы веруем, учим и исповедуем, что единственным правилом и путеводной нитью, по которым нужно судить и оценивать всякое учение и всяких учителей, являются только пророческие и апостольские писания Ветхого и Нового Заветов».

В подобных утверждениях сквозит стремление умалить или даже зачеркнуть

учительную роль Церкви, забыть о Духе-Утешителе, всегда, по обетованию, действующем в Церкви и наставляющем нас «на всяку истину», о духе Нового Завета, о письме на «плотных скрижалях сердца» (ср. 2 Кор. 3,3-6; Евр. 8,8-13). В них отчетливо видно стремление уйти от широты церковности в узость книжничества.

Таким образом, учительная роль Церкви лютеранами умалется не меньше, чем папистами, хотя основания для этого у одних и других разные. У первых это делается вследствие их фактической оторванности от Церкви, у вторых — во имя ее ложно понятого единства.

В символических книгах лютеран ничего не говорится о том, признают ли лютеране церковные каноны, содержащие перечень священных книг. И если не признают этих канонов, то на чем основывают они признание самого перечня? Символические книги лютеран не делают различия между каноническими и неканоническими книгами, черпая доказательства из тех и других. В изданиях «Малого катехизиса» Лютера с объяснениями неканонические книги названы, однако, «апокрифическими».

Лютер не только делил библейские писания на более и менее важные, но некоторые книги Библии прямо признавал слабыми. Послания апостолов Иакова и Петра за учение о добрых делах он называл даже «соломенными».

Лютеранское учение о спасении и оправдании одной верой

Выступления Лютера начались, как известно, с протеста против продажи индульгенций. Римско-католическая практика в этой области основывалась на учении об удовлетворении Богу за грехи, согласно которому жертва Христова, сколь ни велика она по своему значению, не освобождает кающегося от необходимости давать от себя Богу дополнительное удовлетворение за грехи. По римско-католическому учению, человек приносит это удовлетворение Божественному правосудию своими страданиями как делами благочестия в земной жизни, так и муками в чистилище. «Смысл папских индульгенций и состоит в освобождении человека от этой необходимости приносить дополнительное удовлетворение Богу. Деньги, которые платил римо-католик за индульгенцию, играли в конечном счете роль эквивалента меры такого удовлетворения. Дело мало менялось от того, что сами по себе деньги не считались средством удовлетворения Богу, а являлись лишь средством приобретения гарантий на соответствующее удовлетворение из сокровищницы заслуг.

Выступив против продажи индульгенций, Лютер должен был отвергнуть и их доктринальную базу — католическое учение о дополнительном удовлетворении, требуемом от кающегося. Он со всей решительностью заявил, что Христос уже уплатил за человеческий род весь долг и что никакого удовлетворения более не требуется. В «Апологии Аугсбургского исповедания» прямо говорится: «Учение о человеческом удовлетворении — дьявольское».

Отвергнув учение о дополнительном удовлетворении, Лютер, естественно, отверг и все то, что римо-католики считают средствами принесения такого удовлетворения, в том числе и необходимость для оправдания добрых дел, и провозгласил основой протестантской сотериологии свое учение об оправдании (или спасении) одной верой (*sola fide*).

Таким образом, Лютер так же, как и католики, видит основной путь спасения грешников от наказания не в стремлении к нравственному очищению и святости, а лишь к уходу от наказания. Отличает его учение от римско-католического лишь утверждение, что раз Христос уже сполна уплатил за человеческие грехи, то освободил этим пребывающих в вере от всякой необходимости искупать их благочестивыми поступками.

Здесь необходимо подробно остановиться на рассуждениях Лютера, которыми он опровергает учение католицизма об удовлетворении Богу за грехи и необходимость совершения для этого добрых дел.

В «Шмалькальденских членах» имеется по этому вопросу такое, кстати, очень характерное для людей, воспитанных на римо-католицизме, рассуждение: «Удовлетворение за грехи невозможно, потому что никто не знает, сколько бы он должен был сделать добра за один только грех, не говоря уже обо всех». Иначе говоря, человек, не знающий требуемой от него нормы, может сделать добра больше, чем надо для удовлетворения, и все же оставаться неуверенным в своем спасении. По учению Лютера, в системе взаимоотношений между человеком и Богом такой неопределенности не должно быть: при соблюдении известных условий христианин должен быть совершенно спокойным за свое спасение. Нетрудно видеть, что и Лютер, и римско-католические богословы исходят из одних и тех же предпосылок, носящих чисто юридический характер.

Лютера возмущает в римско-католической сотериологии не юридизм, не сама идея платы за грехи, а, во-первых, непоследовательность учения (удовлетворение из двух источников — принесенное Христом и приносимое человеком) и, во-вторых, то обстоятельство, что римско-католическая система вынуждает человека постоянно беспокоиться о покаянии и удовлетворении.

В «Формуле согласия» лютеране так и заявляют: «Нужно отвергнуть мнение, будто добрые дела необходимы для спасения».

Самому Лютеру в монашеский период его жизни пришлось много страдать от постоянной неуверенности в том, достаточны ли его подвиги для удовлетворения Богу (на индульгенции Лютер, по-видимому, и тогда не возлагал надежды). Вступив на путь реформации, Лютер постарался внести полную определенность в этот вопрос: Христос уплатил все и от человека ничего не требуется, — таково главное положение лютеранской сотериологии. В подтверждение были привлечены тексты Священного Писания, в которых говорится о спасении как о даре милости Божией.

Так сложилось лютеранское учение об оправдании одной верой, которое является краеугольным камнем лютеранства. «Мы оправдываемся не через какие-нибудь свои заслуги, а через веру во Христа» («Аугсбургское исповедание»). «Через веру в Него, а не чрез наши заслуги, не чрез наше раскаяние, не чрез нашу любовь» («Апология»). «Христову же заслугу мы усваиваем не делами или деньгами, но через веру по благодати» («Шмалькальденские члены»).

Такое мнение Лютера исходит из понимания им веры как уверенности христианина в своем личном спасении. Для спасения надо не просто верить во Христа и в совершенное им дело, а в то, что «мне... подается без моей заслуги прощение грехов» («Апология»). Вера — «не знание того, что Бог существует, что есть ад и т. п., но уверенность в том, что мне грехи прощены ради Христа» (там же).

Однако вера эта — тоже не заслуга человека. Она «дар Божий». «Вера не есть человеческая мысль, которую я сам мог бы произвести, но Божественная сила в сердце». Таким образом, вера мыслится лютеранами как нечто пассивно усваиваемое человеком.

У Лютера можно найти сравнения человека с «соляным столбом» и «чурбаном». Человек даже хуже чурбана, потому что упрям и враждебен. Преимущество его, однако, в том, что он сохранил способность верить. «Формула согласия» утверждает, что в человеке после грехопадения «не осталось и искры Божественных сил».

Однако провести последовательно и до конца мысль о полной пассивности человека в деле своего спасения лютеране не в состоянии. Мысль эта никак не вяжется с евангельским учением, которое очень далеко от того, чтобы изображать человека «соляным столбом». Лютеране не отрицают Священного Писания Нового Завета, и поэтому все же не могут полностью отвергать значение добрых дел. В «Аугсбургском исповедании» говорится, что «нужно делать добрые дела», что «закон должен быть исполняем».

Итак, добрые дела совершенно не нужны для спасения, но все же их надо творить, так как без них нет настоящей веры, а, следовательно, нет и спасения. Нельзя сказать, чтобы в освещении этого вопроса у лютеран царил четкая последовательность суждений.

Ясно тут лишь то, что учение Лютера не так легко примирить с евангельским.

Важными положениями лютеранской сотериологии является процесс обращения человека ко Христу и нравственные последствия для него принятой лютеранством сущности самого оправдания, выраженного в учении о пронунциации.

Сущность самого оправдания в лютеранском вероучении состоит в «объявлении» грешника праведным («невменении» и «пронунциации»), после которого грешник становится праведником в силу того удовлетворения, которое принес Христос. Грязный объявляется чистым. Бог перестает гневаться на грешника, потому что за грехи его Он получил полное удовлетворение. Перемена происходит, таким образом, не в человеке, а в отношении к нему Бога. В человеке перемена лишь в том, что раньше он подлежал наказанию и был в страхе, а после пронунциации он — «радостное, ликующее дитя Божие».

Но восстанавливается ли человек таким путем в своем нравственном достоинстве после обращения ко Христу?

Наиболее подробно процесс обращения человека-грешника к Богу в свете лютеранского учения об оправдании изложен в «Формуле согласия».

«Обращение, — говорится в «Формуле согласия», — ни сполна, ни наполовину, ни на какую-либо малейшую и ничтожную часть не принадлежит самому человеку, но совершенно и вполне производится Божественным действием». Человек лишь покоряется этому действию, но не соучаствует в деле своего спасения. «Осуждаем, — говорится там же, — учение синергистов, что человек... только... полумертв... что свободная воля... может своими собственными силами принимать Бога и в некоторой, хотя слабой и ничтожной, степени действовать с Ним, содействовать и помогать его воздействию».

Как же примирить это положение лютеранства с проповедью евангельской, которая зовет человека к активности, к борьбе с грехом, к покаянию? «Формула согласия» призывы к покаянию считает не евангельскими в подлинном смысле слова, а ветхозаветными, поскольку Евангелие учит о том, что Сын Божий «уплатил за все наши грехи». «Нельзя поэтому из Евангелия в собственном смысле выводить проповедь покаяния». «Формула согласия», по сути дела, корректирует Евангелие, когда утверждает:

«В таком смысле из Евангелия устраняются все призывы к покаянию и передаются в область Закона». Они (эти призывы евангельские) «не являются евангельскими в собственном смысле».

Таким образом, главным моментом в процессе обращения является не покаяние, а вера в том понимании, в котором она дана в учении Лютера. «Именно через веру в Евангелие, или обетование о Христе, были оправданы все патриархи и все святые от начала мира, а не ради их покаяния или сокрушения или же дел» («Апология»).

Сущность лютеранского учения об оправдании и пронунциации излагается в «Шмалькальденских членах» следующим образом: «Бог ради нашего Ходатая Христа нас благоволил считать за совершенно праведных и святых. Хотя грех в нашей плоти еще не удален и не умерщвлен, но Он не хочет ведать его и не наказывает за него». «Благодаря вере во Христа не считается за грех и недостаток все то, что в наших делах есть греховного и нечистого». «Человек совершенно по своей личности и по своим делам объявляется и считается оправданным и святым».

Но разве достойно Бога зло объявлять добром, греховное принимать за святое? Разве о таком «оправдании» учили апостолы? У лютеран снова возникает необходимость примирения своего учения о пронунциации с новозаветным учением. Писания Нового Завета говорят об обновлении жизни, о совлечении ветхого человека. Совершенно отвергнуть нравственное евангельское учение лютеране не могут. «Апология» повторяет это учение, когда говорит, что вера «обновляет сердце, мысль и волю и делает из нас иных людей и новую тварь». Но тогда «зачем нужно учение о пронунциации? Здесь та же противоречивость: с одной стороны, тенденция представить дело спасения человека совершающимся вне человека и помимо его, с другой — невозможность провести эту

точку зрения до конца, не впадая в резкое противоречие со Священным Писанием. В результате лютеране не отвергают нравственную сторону оправдания полностью, а лишь отодвигают ее на второй план. «Формула согласия» исходя из того, что полное нравственное обновление недостижимо в этой жизни, противопоставляет ему как нечто достигаемое в земной жизни без особого труда полное оправдание человека и рисует это оправдание как акт юридический, происходящий в Боге, а не в человеке. «В оправдании нам усваивается праведность Христова, без того, что мы сами в своей нравственной природе стали праведными». Последние слова показывают, что речь тут не о фактическом усвоении человеком праведности Христовой, а лишь о юридическом вменении ее человеку.

Человек, уверовавший в свое спасение, перестает беспокоиться о своей последней участи, делается «радостным, ликующим чадом Божиим». Из всего вышесказанного следует, что радость эта и ликование вызываются у него чувством безнаказанности; он Уверен, что Бог не будет считать за грех и недостаток всего, что в его делах есть греховного и нечистого.

В учении Лютера о пронунциации и в самой постановке вопроса о необходимости добрых дел сказывается иная религиозная психология, иная градация ценностей, иное понимание главной цели. Последовательно развивая отдельные мысли Лютера об оправдании, можно было бы прийти к самым странным выводам. Но, надо сказать, сам Лютер старался, насколько возможно, избегать выводов, которые были бы в слишком очевидном противоречии со Священным Писанием. Вообще же о протестантах, об их практическом отношении к вопросам оправдания можно сказать то же, что уже было сказано о римо-католиках: душой и сердцем они часто бывают ближе к Православию, чем их официальное учение.

Коренное отличие учения Лютера об оправдании одной верой от Православия заключается в различном толковании евангельского учения.

Лютер исходит в своем учении главным образом из тех мест посланий апостола Павла, где говорится, что *человек оправдывается верою, независимо от дел закона* (Рим. 3, 28), а *делами закона не оправдывается никакая плоть* (Гал. 2, 16). Иными словами — вера противопоставляется здесь делам закона.

Апостол Павел говорит это против тех, кто думал, что человек может спастись без Христа, своими собственными усилиями. Апостол Павел хочет сказать, что спасение совершается Христом и что дела человека сами по себе не спасают. (Если бы человек мог сам совершать свое спасение, незачем было бы приходить на землю Христу). И когда «Формула согласия» говорит, что «честь оправдания принадлежит не нашим жалким делам, а Христу», православные признают правильность этой мысли. Дела не являются «заслужкой» человека перед Богом, он не приобретает своими делами права на спасение. В этом смысле дела не являются юридическим основанием спасения. Спасение — не плата за дела, оно дар Божий. Но этим даром пользуются не все. Когда апостол Павел говорит об оправдавшихся верой, он приводит в пример ветхозаветных праведников, согласно сказанному: «праведник верою жив будет». Праведность эта была несовершенна и сама по себе недостаточна для спасения, но она составляет нравственное условие спасения и этим объясняется, почему дар спасения получают не все. Идя к Богу, человек не пассивен, он соучаствует всем своим существом в Кресте Христовом, чтобы и совоскреснуть со Христом. Это апостольское учение не следует забывать.

Человек черпает во Христе силы для своего обновления. Мистически соединяясь со Христом в теле церковном, человек становится участником новой жизни. Не «объявляется» только праведником, но становится действительным участником праведности Христовой, сего Нового Адама, обновителя человеческой природы. Церковь и апостол Павел далеки от того, чтобы принижать человека, представлять его исполненным рабской радости о том, что грехи его уже не наказуются. Христос вознес человека, посадил его в Своем лице одесную величества Божия. Бог стал человеком,

чтобы человека возвысить до обожения. Таково церковное учение. Лютеранское одностороннее подчеркивание, что спасение — дар, и одновременное отрицание активности человека могут привести к фатализму.

Глубокий анализ протестантского учения о спасении дал в своем классическом труде «Православное учение о спасении» (29) архиепископ Финляндский Сергей (1867-1943), впоследствии патриарх Московский и всея Руси.

В результате внимательного изучения писаний святых отцов и сопоставления святоотеческого учения о спасении с учениями инославными (римско-католическим и протестантскими) архиепископ Сергей пришел к выводу, что именно в понимании спасения лежит основа вероисповедных расхождений и что в этом вопросе «разность Православия и инославия заключается не в каких-нибудь частных недомолвках и неточностях, а прямо в самом корне, в принципе». И далее: «Православие и инославие противоположны между собой так же, как... себялюбие... и жизнь по Христу». Предомно, — говорит высокопреосвященный автор о результатах своего исследования, — встали два совершенно отличных, не сводимых одно на другое мировоззрения: правовое и нравственное, христианское». В правовом мировоззрении отношения Бога и человека «подобны отношениям царя к подчиненному и совсем не похожи на нравственный союз»; Бог для человека представляется «только средством к достижению благополучия». Нравственное же мировоззрение полагает высшее благо человека в святости и источник этой святости видит в Боге. Спасение, говоря общепринятым языком, есть избавление человека от греха, проклятия и смерти. Это определение одинаково может принять и православный, и последователь правового мировоззрения. Но весь вопрос в том, что каждый из них считает в спасении наиболее важным и существенным. Себялюбец на первом месте поставит, конечно, последствия греха для благополучия человека... Спасение он объяснит себе как избавление от страдания, причиненного грехом. Самые последствия греха он объяснит себе тем, что Бог прогневан и потому наказывает. Поэтому и спасение он понимает только как перемену гнева Божия на милость, представляет себе в виде действия, совершающегося только в Божественном сознании и не касающегося души человека... Так как все внимание греховного человека устремлено к тому, чтобы не страдать, чтобы получить безбедную жизнь в самоуслаждении, то он и не думает много о том, каким путем достигается эта возможность... Добра он не любит, труда над собой ради святости не понимает и боится жертвовать любезным грехом — ему тяжело и неприятно... Между тем, для православного сознания грех сам по себе, помимо всяких своих губительных последствий, составляет величайшее зло... Отсюда очевидно, что и в понятии спасения православный на первое место поставит освобождение от греха... Злом является грех; от него жаждали избавиться люди Ветхого Завета; свободу от него проповедовал Христос с апостолами Своими в Новом. В труде архиепископа Сергея приводится ряд текстов из отеческих писаний, свидетельствующих о том, что и отцы Церкви не могли «понимать спасение иначе, как спасение прежде всего от грехов».

«Если в этом сущность спасения, тогда и самый способ его становится для нас определенным. Если думать только о том, чтобы избавить человека от страдания, тогда совершенно безразлично, свободно ли или не свободно со стороны человека это избавление: все дело в благодущии человека. Но если человека нужно сделать праведным, нужно освободить именно от греха, тогда совсем не безразлично, будет ли человек только страдательным (пассивным — *Д.О.*) предметом для действия сверхъестественной силы, или сам будет участвовать в своем избавлении. Поэтому-то в Священном Писании и в творениях отцов Церкви замечается постоянное стремление убедить человека совершать свое спасение, потому что без собственных усилий никто спастись не может. То несомненно, что «человек ничего без Бога» (Тихон Задонский)... И что, следовательно, спасение может быть приписано только милости Божией. Однако «человека Бог украсил даром свободы» (Григорий Нисский)... И что, следовательно, спасение может быть приписано только милости Божией. Однако «человека Бог украсил даром свободы»

(Григорий Нисский)... «Непроизвольная святость не может быть святостью... Спасение не может быть каким-нибудь внешне судебным или физическим событием, а необходимо есть действие нравственное... Благодать хотя и действует, хотя и совершает все, но непременно внутри свободы и сознания...».

Приведенные аргументы исключают лютеранское учение о полной пассивности человека в деле спасения, а также лютеранские толкования условий оправдания и его сущности.

По протестантскому учению выходит, что Бог все время был разгневан на человека, все время не мог ему простить того оскорбления, какое человек нанес Ему грехом. Потом, вдруг, видя веру человека в Иисуса Христа, Бог примиряется с человеком и не считает его более Своим врагом; хотя человек и после этого может еще грешить, но уже безнаказанно. Православное учение понимает отношение Бога к человеку иначе. «Главное в оправдании, — говорит архиепископ Сергей, — не прононция протестантов, а обращение человека от греха к жизни по Богу, нравственный переворот...» «Мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни» (Рим. 6, 4).

«Освобождаясь от грехов в Крещении, человек делается участником праведности Христовой. Протестанты и это превратили в совершенно внешнее судебное происшествие. По их представлению, Бог, не находя в человеке ничего, за что бы ему следовало воздать награду в вечной жизни, вменяет ему заслугу... какую совершил Иисус Христос. Основанием же вменения служит просто то, что Бог видит со стороны человека желание присвоить эту заслугу себе (вера как орудие, *instrumentum* усвоения заслуги Христовой)...» Между тем, по православному учению, «человек спасается не тем, что он желает присвоить себе то, что сделал Христос, а тем, что он находится в самом теснейшем единении со Христом, как ветвь с виноградной лозой... это единение, с одной стороны, дает человеку силы, укрепляет его решимость соблюдать волю Христа, а с другой, требует и от него усердия (иначе нечего укреплять, если нет решимости)... Действенность таинства стоит в зависимости от степени свободного участия в нем самого человека».

Таковы главные мысли труда архиепископа Сергея.

Как мог Лютер, человек, одаренный высокими стремлениями, непримиримый борец с недостатками римского католицизма, удовлетвориться столь несовершенным богословским истолкованием дела Христова? Причину следует видеть, во-первых, в том, что Лютер, потеряв веру в Церковь, поставил личные соображения выше мысли церковной, во-вторых, в том, что воспитавшая Лютера Римско-католическая Церковь сама не сберегла наследия апостольской церковности во всей чистоте.

Лютер правильно подметил непоследовательность римско-католического учения об оправдании: если Крови Христовой достаточно для удовлетворения за грехи всего мира, нелогично требовать от людей какого-то дополнительного удовлетворения. Но Лютер не заметил главного недостатка этого учения, который состоит в слишком свободном оперировании в сотериологии аналогиями с такими человеческими понятиями, как гнев оскорбленного, необходимость удовлетворения и т. п. Справедливость Божия — это вовсе не то, что наша человеческая справедливость, обеспечивающая человеческие интересы. Она исходит из иных критериев — Нравственных. Не отец удаляется от блудного сына — это сын уходит на сторону далече. Не Бог враждует с грешником — это грешник враждует с Богом. Как сказано в каноне Октоиха:

«Ты врага суца мя зело возлюбил еси». «Вот стою у дверей и стучу...» Человек сам должен открыть дверь. Перемена должна произойти в человеке, а не в абстрактной сфере юридических взаимоотношений. Христос к нам пришел, чтобы соединиться с нами. Мы не в стороне от Креста Его, мы не пассивные наблюдатели своего спасения. Крест Христов входит в жизнь христианина и вместе с ним закваска иной жизни. Это сфера нравственная. Кости сухие человечества воскресают вместе с Поправшим смертию смерть. В «надгробных песнях» Великой Субботы мысли и чувства Церкви обращены к

рождению новой жизни из «двоерасленного» Зерна, которое приняли недра земли в погребении Спасителя. Участниками этой жизни во Христе становятся спасаемые. В этой жизни, по мысли Церкви, и состоит спасение; не может быть спасения без избавления от мертвых дел.

Аморальности в лютеранской среде, конечно, не наблюдается, напротив, можно говорить о своеобразном благочестии, достаточно жестком лютеранском благочестии. Однако что было разрушено с самого начала и чего нет у лютеран и по сей день — понятия внутренней борьбы со грехом, аскезы, ибо если человек спасен, внутренняя борьба по преодолению тех или иных страстей и пороков, по сути дела, не может найти оправдания, ее и нет. При всем благочестии, пуританстве тех или иных протестантских направлений, аскетика как таковая в протестантстве отсутствует во всех его направлениях.

И, наконец, завершая этот раздел, можно еще раз обратиться к авторитетному догматическому документу — «Окружному посланию Восточных патриархов» (1723). В нем пространно изложено церковное учение о западных заблуждениях, которые накопились к XVII—XVIII вв. В частности, о делах и вере там говорится так: «Веруем, что человек оправдывается не просто одною верою, но верою, споспешествуемою любовью, то есть через веру и дела. Не призрак только веры, но сущая в нас вера через дела оправдывает нас во Христе». Ни теоретическая вера лютеран, ни созерцательная ее сторона, ни самый факт уверенности в собственном спасении этого спасения не даруют. Его дает лишь вера, которую можно назвать живой или, как она именуется в послании, споспешествуемая любовью, то есть та, которая воплощается в реальной, устремленной к праведности, жизни во Христе церковного человека.

Лютеранское учение о таинствах

Отказав Церкви в непрерывном видимом существовании, лютеране, по сути дела, должны были бы объявить ненужными и таинства церковные как несовместимые с учением о невидимости Церкви. Это было бы логично. Но отвергнуть водное Крещение или таинство Тела и Крови Христовой значило вступить в резкий очевидный конфликт со Священным Писанием. Лютеране оказались вынужденными оставить таинства, по крайней мере некоторые, и дать им какое-то место в своей догматической системе, провозгласившей принципы невидимости Церкви и спасения одной верой. Решить эту задачу, не впадая в противоречие, невозможно.

Символические книги лютеран определяют таинства как «необходимые для христиан источники благодати».

По лютеранскому учению, таинства совершаются для того, чтобы постоянным напоминанием о прощении «утешать совесть» грешников.

Но что, собственно, дают таинства христианину, почему они необходимы спасающемуся «одной верой» и какой вообще смысл должны иметь эти видимые священнодействия при отсутствии видимой Церкви? На все эти вопросы протестантам отвечать трудно? Символические книги лютеран называют таинства еще и печатями, «знаками» обетования Божиих. Для чего же нужны, эти «печати» и «знаки»? Символические книги отвечают: для усиления веры. Если лишь таково назначение этих «знаков», то, казалось бы, они не столь обязательны, ибо вера возбуждается словом и без них.

Отвергнув римско-католическое учение об *ex opere operatum* и вооружившись с полным основанием против представлений о механическом воздействии таинств на человека, протестанты не могли противопоставить этим взглядам чего-либо убедительного и глубокого. Одна из причин этого состоит в том, что вопрос о таинствах они пытались решать в отрыве от веры в Церковь.

О числе таинств в «Апологии» говорится, что четыре из семи обрядов —

Миропомазание, Брак, Священство и Елеосвящение не установлены Богом и не могут называться таинствами, хотя и могут быть употребляемы для напоминания о Боге пред простецами. «Истинными таинствами являются только три: Крещение, Причащение и Разрешение от грехов». В последнем, впрочем, лютеране не находят существенного для таинства элемента — внешнего знака. В той же «Апологии» далее говорится лишь о двух настоящих таинствах: Крещении и Причащении. То же и в «Большом катехизисе».

Нигде ничего не говорится в символических книгах лютеран об облеченных особыми полномочиями совершителях таинств. По мнению лютеран, полномочиями на совершение таинств обладают все члены Церкви.

В свете лютеранских положений о спасении одной верой непоследовательным выглядит и учение лютеран об отдельных таинствах.

Христос говорит о Вере и Крещении (Мк. 16,16). Апостолы учили о необходимости веровать и креститься (Деян. 2,38). Лютеране вынуждаются поэтому признавать Крещение чем-то важным в деле спасения, хотя это трудно совместить с основным положением учения о спасении их сотериологии, согласно которому человек спасается одной верой. В Малом катехизисе читаем:

Крещение подает прощение грехов, избавляет от смерти и дьявола и доставляет вечное блаженство верующим. «Формула согласия» учит: «Крестившиеся имеют снова свободную волю». «Большой катехизис» говорит, что через Крещение человек получает «неисчислимы сокровища». Выходит, что Крещение нечто большее, чем знак, напоминание и заменитель слова, и все же ясности в этом вопросе у лютеран нет.

Особого внимания заслуживает факт, что лютеране признают Крещение младенцев, несмотря на неспособность последних верить. В «Аугсбургском исповедании» по вопросу о необходимости Крещения детей выражается осуждение «перекрещенцев» (анабаптистов).

Лютеране не в силах отрицать и значение таинства Евхаристии. Таинство это символические книги называют «дополнением к Крещению».

Отрицая термин «пресуществление», символические книги предпочитают говорить о «присутствии» в Евхаристии Тела и Крови Христовой («Аугсбургское исповедание») «в хлебе и под хлебом» («Большой катехизис»), «с хлебом» («Апология») или *in pane, sub pane, cum pane* («Формула согласия»). Не знают лютеране и церковного термина «преложение».

Лютеранские символические книги ничего не говорят и о том, что таинство это действительно только в том случае, если оно церковно, то есть если совершается пастырем, имеющим по преемству полномочия от тех, кому было заповедано сие творить.

Что касается Исповеди, то Лютер поначалу считал ее безусловно необходимой и признавал таинством. Но вместе с тем у Лютера очень рано проявляется тенденция к умалению значения исповеди.

Весь контекст лютеранского вероучения говорит о том, что Лютер не захотел признать за покаянием силы благодатного таинства, способного оказывать реальное воздействие на нравственное состояние человека. По Лютеру, священник на исповеди лишь объявляет о прощении грехов, совершившемся ранее по заслугам Христа. Казалось бы, верующий лютеранин должен об этом знать и без священника.

«Шмалькальденские члены» считают исповедь нужной «ради простого грубого народа». Впоследствии в лютеранстве утвердился взгляд на исповедь как на нечто необязательное.

Распространение и развитие идей Лютера. Анабаптизм. Учение Ульриха Цвингли

Реформаторское учение Лютера, положившее начало расколу внутри католицизма, получило широкое распространение не только среди разных слоев населения Германии,

но и во многих государствах Европы: в Швейцарии, Франции, Англии, а также Дании, Норвегии, Швеции, Финляндии и Эстонии. Лютеранство дало толчок к появлению новых религиозных учений и вызвало к жизни новые религиозно-политические движения, отражавшие разные социальные и национальные интересы их сторонников.

Представителями одного из таких радикальных реформационных течений, отражавшего интересы низших слоев немецкого общества, были анабаптисты, или перекрещенцы. Как и последователи Лютера, они протестовали против церковного авторитета, воплощенного в католицизме, но протест свой довели до крайних пределов. Для движения анабаптистов характерны социальный и нравственно-религиозный радикализм и анархия.

Возглавили это движение, возникшее в 20-х гг. XVI в., ремесленник Николай Шторх и священник Томас (Фома) Мюнцер.

Лютер учил об оправдании верой, о том, что таинства приобретают благодатную силу только через веру. Развивая это учение, анабаптисты отвергли Крещение младенцев как не способных верить, и от тех, кто был крещен в младенчестве, стали требовать повторного Крещения в зрелом возрасте. Отсюда и самое название движения — анабаптизм. Наиболее яркое отличие анабаптизма от лютеранства проявилось в сфере социальных вопросов анабаптисты призывали к активной борьбе за переустройство общества и именно в такой борьбе видели проявление истинной веры. Крестьяне взялись за оружие. Целые области Германии были охвачены пламенем Крестьянской войны (1524-1525). Во время гонений на анабаптистов ни католические, ни протестантские государи не имели к ним никакой жалости. Лютер призывал вбивать мятежников как бешеных собак. Крестьянское восстание было подавлено с исключительной жестокостью.

Другим религиозным учением эпохи Реформации, близким по направленности к идеям лютеранства, было учение швейцарского священника Цвингли.

Ульрих Цвингли (1484-1531) родился в Швейцарии в зажиточной крестьянской семье. Учился в школах Берна, Вены, Базеля. Получил звание магистра философии (1506), был священником. Выступал как реформатор одновременно с Лютером, был знаком с его первыми сочинениями, но действовал независимо от него. Между их учениями много общего. Цвингли тоже начал свою реформаторскую деятельность с выступления против индульгенций. В публичных диспутах по этому вопросу он одержал верх (1523). Цюрихский городской совет стал на сторону Цвингли, и Цюрих вступил на путь Реформации. Из церквей были удалены священные изображения, органы, отменено было даже пение. Функции епископов приняли на себя кантональные власти. Монастырское имущество было секуляризовано. Сам Цвингли, несмотря на то что был священником, вступил в брак.

В Швейцарии к Реформации примкнули более развитые городские кантоны — Цюрих, Берн, Базель, а «лесные» кантоны остались католическими. Начавшаяся между ними война была неудачной для реформаторов. Сам Цвингли погиб в одном из сражений (1531).

Учение Цвингли в основном совпадает с учением Лютера. Но в учении о Евхаристии Цвингли пошел еще дальше Лютера, отвергая присутствие Тела и Крови Христовой в этом таинстве и считал хлеб и вино простыми символами.

В общем Цвингли более рационалистичен. Церковные традиции он ценил еще меньше Лютера. Но в учении об оправдании он проявляет определенную сдержанность и о предопределении говорит как бы с некоторой нерешительностью.

В 1549 г. между последователями Цвингли и Кальвином был заключен под названием Цюрихского соглашения важный акт, в силу которого устанавливалось единство между обеими церквями в спорном учении о пресуществлении, и таким образом было подготовлено их слияние в дальнейшем.

Учение Цвингли сыграло заметную роль в реформации католицизма, поскольку оно подготовило почву для развития в Швейцарии более мощного религиозного

движения, которое возглавил его младший современник Жан Кальвин. Наряду с Лютером и Кальвином Цвингли причисляют к крупнейшим деятелям движения Реформации.

КАЛЬВИНИЗМ

Вождем Реформации в Швейцарии в середине XVI в. стал француз Жан (Иоанн) Кальвин. В вероучении и в учении о нравственности, в учении о Церкви и церковных обрядах Кальвин пошел гораздо дальше Лютера. Главной особенностью его учения является учение о безусловном предопределении, согласно которому Бог от вечности предопределил одних людей ко спасению, а других к гибели. Это учение легло в основу второй после лютеранства ветви протестантизма — кальвинизма.

Кальвинисты называют себя реформатами, а свое общество Реформатской или Евангелическо-реформатской церковью.

Однако за последователями учения Кальвина, которое распространилось на многие страны Европы, исторически закрепились и другие названия, характерные для национальных исповеданий этого учения (см. раздел "Распространение и развитие кальвинизма. Гугеноты. Пуритане").

Жан Кальвин

Жан Кальвин (1509-1564) родился на севере Франции в семье податного чиновника, состоящего также должностным лицом при епископе.

Отец готовил сына к духовной карьере. Юноша получил tonsuru, то есть был причислен к клиру Римско-католической Церкви, но имел ли он сан католического пресвитера — неизвестно. В молодые годы Кальвин изучал юридические науки, римско-католическое богословие и философию. Помимо латинского языка, хорошо знал греческий, немного еврейский.

В 30-х гг. XVI в., проникшись сочувствием к протестантизму, Кальвин порвал с Римско-католической Церковью и вынужден был бежать из Франции, где новое учение жестоко преследовалось. Кальвин поселяется в Женевском кантоне, который незадолго до этого вступил на путь Реформации, и возглавил реформационное движение в Швейцарии.

В 1536 г. он опубликовал свой основной труд — «Наставление в христианской вере» («*Institutio religionis christianae*») на латинском и французском языках, где изложил основы нового богословия. Учение о пассивности человека в деле спасения и о безусловном предопределении, изложенное в «Наставлении», стало отличительной чертой его богословия. В своем учении Кальвин показал себя еще большим рационалистом, чем Лютер и Цвингли. В том же году он издал так называемый Первый катехизис и в дополнение к нему — «Исповедание веры». В «Исповедании», написанном по-французски, излагалось реформатское вероучение, которое предписывалось Кальвином «гражданам и жителям Женевы» как обязательное. Не желающие принимать его должны были покинуть пределы Женевы.

Женева приняла Кальвина в качестве своего духовного руководителя. В этом качестве он проявил себя человеком чрезвычайно требовательным, строгим и суровым до жестокости. Характерно, что, заявив себя непримиримым врагом Римско-католической церкви, Кальвин не только не осуждал средневековых инквизиционных методов борьбы с инакомыслящими, но сам первым в протестантизме применял в своей теократической общине пытки и кару смертью за ересь. Кальвин был сторонником слияния Церкви с государством и осуществлял эту идею на практике в Женевском кантоне, абсолютным повелителем которого он стал. Религиозно-нравственная жизнь женецев была поставлена под наблюдение особого трибунала — «консistorии». Были запрещены танцы, песни, развлечения, яркие наряды. Из храмов вместе с живописью и другими видами искусства была изъята всякая пышность ритуала и обстановки.

Личность Кальвина резко отличается от большинства реформаторов: это ученый, теоретик — и в то же время организатор, политик, умело направлявший массы. Обладая слабым здоровьем, он, тем не менее, всю жизнь вел исключительно активную деятельность по формированию догматических основ нового вероучения, защите своего учения и распространению его в европейских державах — Англии, Шотландии, Нидерландах, Германии, Польше. Он отстаивал свое учение в борьбе с германскими лютеранами и французскими протестантами, положив начало эпохе кровавых столкновений за веру. Кальвин является признанным авторитетом в вопросах богословия и деятельным участником во всех делах, связанных с общеевропейской Реформацией. При Кальвине Женева становится центром подготовки образованного протестантского духовенства и проповедников для романских земель издателем и распространителем Библии во Франции и приобретает репутацию «святого города».

Вероучение кальвинистов

Символические книги кальвинистов

В кальвинизме вероучительных книг очень много. Собственные символические книги имеют не только разные ветви кальвинизма, но даже и отдельные поместные толки одного и того же исповедания.

Главнейшими символическими книгами кальвинистов являются следующие:

«Первый катехизис» Кальвина (1536) является переработкой основного богословского труда Кальвина «Наставления в христианской вере»; положен также в основу упоминавшегося выше «Исповедания веры».

Целью написания «Наставления» было систематизировать изложение уже определившихся идей протестантизма и положить юнец беспорядочности учения и строя среди единомышленников.

При этом Кальвин далеко превзошел попытки своих предшественников по ясности, сжатости, силе изложения. В его учении протестантизм принимает сухой, рационалистический характер с четкими логическими рассуждениями и ссылками на текст Писания.

«Наставление» несколько раз переделывалось и расширялось вторым и в наиболее известном последнем издании 1559 г. явилось суммой всего догматического и церковного учения кальвинизма.

«Женевский катехизис» Кальвина (1545) отличается от «Первого катехизиса» вопросно-ответной формой изложения.

«Женевское соглашение» (1551) составлено Кальвином, содержит особо заостренную редакцию учения о предопределении. Принято кантональным советом Женевы.

«Галликанское исповедание», иначе «Исповедание веры французских Церквей» (1559) принято кальвинистами Франции. В основе своей оно тоже является произведением самого Кальвина.

Перечисленные вероопределения публиковались на французском и латинском языках.

Большим уважением у реформатов пользуется также «Гейдельбергский катехизис» (1563), составленный кальвинистами Германии на немецком языке.

Учение кальвинизма о Церкви и таинствах

Кальвинизм, как и лютеранство, является плодом реформационных движений XVI в. Так же, как лютеране, кальвинисты представляют собой религиозное общество, лишенное непрерывной апостольской преемственности в историческом и сакрамен-

тальном смысле, поэтому в учении кальвинистов о Церкви тоже не может быть твердой веры в непрерывное пребывание Церкви на земле и в непрерывное стояние исторической Церкви в истине.

Согласно учению Кальвина, всякое соединение людей, в котором раздается проповедь слова Божия и совершаются таинства (Крещение и Причащение), есть Церковь.

Несмотря на непримиримую вражду с католицизмом учение Кальвина о Церкви приближается к средневековому и включает в себе много элементов теократии.

В то же время Кальвин принял основные положения лютеранской эkkлесиологии. Но картина анархии, в которую повергло протестантизм учение Лютера о всеобщем пастырстве, заставила Кальвина подумать о необходимости поднять авторитет и значение пастырей и церковной организации. Кальвин даже стремился государство втянуть в орбиту Церкви (Лютер скорее готов был допустить обратное: подчинить Церковь государству).

«Галликанское исповедание» всячески старается поднять авторитет новообразовавшейся Церкви и укрепить церковную дисциплину.

Таким образом, в ответе на вопрос, что же такое Церковь, Кальвин не поднимается выше Лютера. «Следуя слову Божию, мы говорим, что она есть общество верующих, согласившихся следовать этому слову» (ст. 27).

О таинствах кальвинисты учат, подобно лютеранам, в туманных выражениях, как о «знаках», «печатах» и «свидетельствах».

В учении о Евхаристии Кальвин занимает среднее, колеблющееся, положение между Лютером, который признавал телесное присутствие Христа в Евхаристии, и Цвингли, который такое присутствие отвергал. Кальвин учил, что хлеб и вино — лишь знаки нашего духовного общения с Телом и Кровью Христа, но что в действительности вкушает их лишь избранник, благословенный истинной верой.

Покаяние не имеет в кальвинизме сакраментального значения. Пренебрегая вместе с лютеранами учительную роль Церкви, Кальвин считал библейские книги единственным правилом веры. «Ни указы, ни декреты, ни видения, ни чудеса не должны быть противопоставлены этому Священному Писанию» («Галликанское исповедание», ст. 5).

Впрочем, кальвинисты придают некое значение и церковной традиции: древним символам веры (в частности, Никео-Цареградскому), Соборам и отцам Церкви. «Признаем то, что было определено древними Соборами и отвращаемся от всех сект и ересей, отвергнутых святыми учителями, как-то св. Иларию, св. Афанасием, св. Амвросием, св. Кириллом» (там же, ст. 6).

Учение Кальвина о спасении и безусловном предопределении

В основе учения Кальвина о предопределении (предестинации) лежит идея безусловного господства воли Божией, избирающей людей лишь орудиями своими. Это полностью исключает мысль о человеческих заслугах, даже само представление о возможности свободы выбора в решениях людей. Сама по себе эта идея не нова и была развита еще блаженным Августином в начале V — конце IV в. и в основном разделялась всеми реформаторами XVI в., но в учении Кальвина она получила наиболее четкое и глубокое выражение. По его учению, предназначенные к вечному спасению составляют небольшую группу, избранную Богом в силу непостижимого решения, помимо всякой их заслуги. С другой стороны, никакие усилия не могут спасти тех, кто осужден на вечную гибель.

Здесь небезынтересно проследить ход рассуждений, приведших Кальвина к его учению о безусловном предопределении. В вопросах сотериологии Кальвин согласен с Лютером в том, о природа падшего человека совершенно искажена грехом. Все дела человека, даже лучшие, внутренне являются злом. «Все, что ходит от него, совершенно справедливо осуждается (Богом) и вменяется в грех» («Наставление»). Человек потерял свободу воли после падения он творит зло не свободно, а по необходимости.

Последовательно развивая таким образом эти положения, Кальвин дошел до учения о безусловном предопределении Богом — одних людей к вечному спасению, других к вечной гибели — главному положению своей сотериологии. Учение о предопределении носит на себе печать особенного духовного склада самого Кальвина, его сурового и жестокого характера, холодного и рационалистического подхода к богословским вопросам.

Сотериологическое учение Православной Церкви коренным образом отличается от взглядов Кальвина и Лютера. Оно исходит из изложенного в Священном Писании Божественного предопределения, вытекающего из Божественного предвещения. *Их же предудеде, тех и предустави.* — (Рим. 8, 29).

Кальвин же учит о предопределении безусловном, которое совершается независимо от духовного состояния человека и его образа жизни, и говорит о нем в самых решительных выражениях. Отвергнув свободу человека, он доходит до утверждения, что зло совершается по воле Божией, и в своих высказываниях на эту тему иногда производит впечатление одержимого.

«Когда мы не понимаем, как это Бог хочет, чтобы происходило то, что Он же запрещает, вспомним о своем бессилии и ничтожестве, а также о том, что свет, в котором живет Бог, не напрасно назван неприступным, ибо он окружен тьмою» («Наставление», кн. 1. И далее: «Что бы ни предпринимали люди и даже диавол. Бог всегда держит в руках руль»).

Закон Бога предписывает безвольному человеку «непосильное для него, чтобы убедить человека в его собственном бессилии» («Наставление»).

Кальвин сожалеет, что святые отцы (исключая Августина) не учат о потере человеком свободы воли. Кальвин недоволен, в частности, тем, что Иоанн Златоуст «возвеличивает силы человеческие».

По природе человек способен только на зло. Добро — дело благодати. Не от нашего усмотрения, по словам Кальвина, зависит повиноваться действию благодати или противиться.

Так же, как Лютер, Кальвин отвергает участие человека в деле своего спасения (синергизм). Так же, как Лютер, он учит, что человек оправдывается верой в свое спасение.

О добрых делах в «Наставлении» говорится следующее: «Хотя Бог, совершая наше спасение, возрождает нас для благотворения, мы исповедуем, что добрые дела, которые мы совершаем под водительством Св. Духа, не играют роли в нашем оправдании».

Верующий, по учению Кальвина, должен быть безусловно уверен в своем спасении, ибо спасение совершается Богом независимо от дел человеческих.

Кальвин возражает святым отцам, которые «держали людей в страхе и неуверенности», так как ставили спасение в зависимость от дел.

«Бог однажды в Своем вечном и неизменном совете решил, кого Он желает привести к спасению, а кого желает предать гибели». «Когда спрашивают, почему Бог так делает, надо отвечать: потому, что Ему так угодно».

Вот как далеко заходит Кальвин в развитии мысли Лютера о том, что человек — это соляной столб. Кальвин как бы совсем забывает, что, по словам Священного Писания, Бог *всем человеком хочет спастися* (1 Тим. 2, 4), и как бы не замечает того, в каком резком противоречии находится все его учение с духом Евангелия.

Подводя краткий итог православной оценке кальвинистской доктрины о безусловном предопределении, можно сказать следующее: Священное Писание ясно свидетельствует об условности предопределения Божия. Об этом говорят, например, представления будущего Страшного Суда в Евангелии (Мф. 25, 34-36, 41-43). О благодати как силе Божией, спасительной для всех людей, а не для некоторых только, читаем у того же апостола Павла, на которого ссылался Кальвин: *Явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков...* (Тим. 2, 11-12).

Обойти текст Священного Писания, сохранив при этом убедительность суждения, нельзя, поэтому кальвинисты и толкуют те и иные места Священного Писания аллегорически: что момент благодатного попечения рассматривается как попечение о мире в целом, которое Спаситель дал для всех человек в том плане, спасительно для человечества. А для рода человеческого спасительно и полезно, чтобы одни погибли, а другие спаслись. Поэтому путем такого рода истолковательной экзегезы можно принять и такое место.

Еще одно известное место из Первого Послания к Тимофею (2, 4): Бог *хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины*. Таким образом, предопределение Божие имеет в виду лишь спасаемых. Нигде в Священном Писании не говорится о предопределении к гибели. Предопределение к спасению следует понимать как выражение непреклонной *воли* Божией ...сделать все необходимое для спасения тех, кто хорошо пользуется своей свободной волей: «...Со страхом и трепетом совершайте свое спасение» (Фил. 2, 12); «Кто ищет благодати и свободно покоряется ей» (Окружное послание восточных патриархов, 1848 г.). Еще одна цитата из «Точного изложения православной веры» преподобного Иоанна Дамаскина: «Предопределение Божие есть предвидящее, но не принудительное». И в завершение этого раздела — цитата богослова XX в. Николая Никаноровича Глубоковского. В своем известном труде о Посланиях апостола Павла он писал: «Предопределение говорит единственно то, что есть в мире греховное человечество, не окончательно погибшее и поэтому достаиваемое Божеского милосердия».

Что же касается учения Кальвина о безусловном предопределении, то оно было осуждено Иерусалимским Собором восточных патриархов (1672) и его проповедники преданы анафеме. И никто ее пока не отменял. Однако нельзя не учесть то, что нынешние кальвинисты и реформаты не делают особого акцента на учении о предопределении, то есть оно не выдвигается ныне как основной момент доктрины. Но и никакого тайного или авторитетного отказа от него ни одной из ветвей нынешнего кальвинизма декларировано не было. Поэтому, хотя на практике того акцентирования (прямо-таки упивания у Кальвина этой жестокостью Божией) на делении на спасаемых и погубляемых ныне, конечно, в реформатстве нет, однако и осуждения или отказа от этой доктрины также не было.

Распространение и развитие кальвинизма. Гугеноты. Пуритане

Деятельность Кальвина проходила в середине XVI в., когда Католическая Церковь стала вновь возрождаться и организовала сильную реакцию. В этих условиях основной задачей протестантизма было принять четкие церковные формы и организовать для решительного отпора, поднявшись над разрозненными усилиями реформы в отдельных странах.

Продолжатели дела Кальвина действовали в иной исторической обстановке, где царил дух церковной реакции и Церковь искала сближения с народными, антимоноархическими силами. Кальвинисты выводят теорию сопротивления нечестивой и тиранической власти, учение о скрепленном Богом договоре между народом и королем; республиканские формы церковного устройства переносятся на церковную жизнь.

Помимо небольшого уголка романской Швейцарии, где зародилось учение Кальвина, оно распространяется на Германию, «имущественно на западе, под названием Реформатской Церкви, в Нидерландах, во Франции, где они были известны как гугеноты, в Шотландии и Англии — под общим названием пуритане и в Польше.

В Германии кальвинизм не играл первенствующей роли и до середины XVI в. условия терпимости на него не распространялись.

В Нидерландах (Бельгии и Голландии) он получил распространение преимущественно среди низших классов, особенно в годах, и носил революционный

характер. Значительную политическую роль сыграли нидерландские кальвинисты в борьбе против господства Испании во второй половине XVI в. Дальнейший скл на религиозной и политической почве существенно ослабил кальвинизм в Нидерландах.

Французские кальвинисты (гугеноты) в учении о строе Церкви стояли ближе других к родоначальнику направления. В середине XVI в. во Франции насчитывалось до двух тысяч кальвинистских общин, а в 1559 г. собрался первый церковный синод гугенотов. Особенно охотно принимало кальвинизм дворянство, у которого чисто религиозные стремления переплетались с политико-социальными и кальвинистский идеал народовластия оказывался удобным предлогом для возвращения дворянству логических прав. Поэтому, начав свою деятельность как церковная организация, гугеноты в скором времени превратились в логическую партию, во главе которой стояли Бурбоны. Вражда с католической партией Гизов и политические интриги светских монархов привели к ряду религиозных войн, принесших гугенотам некоторые льготы. Тем не менее, вторая половина XVI в. характеризуется наиболее ожесточенным столкновением гугенотов с правительством и католическим большинством после так называемой Варфоломеевской ночи, когда в ночь на 24 августа 1572 г. Екатериной Медичи, регентшей при малолетнем сыне — короле Карле IX, было организовано массовое избиение гугенотов. В конце XVI в. гугеноты получили официально признание как политическая организация, действующая под контролем французского короля. С развитием среди гугенотов веротерпимого и свободомыслящего направления они постепенно теряют силу как политическая организация и в 1629 г. полностью теряют политические права.

В Шотландии кальвинизм стал распространяться в середине XVI в. и имел тесную связь с политической оппозицией против династии Стюартов. Вождем его стал Джон Нокс, ученик Кальвина, сочетавший черты его сурового характера с качествами политического агитатора и народного трибуна. Он сумел поднять религиозное восстание, добился низложения династии «нечестивых государей» и введения в Шотландии кальвинизма, получившего название Пресвитерианской Церкви. Эта Церковь имела синодальную организацию и предоставляла значительные права священникам, избиравшимся церковными советами.

Кальвинизму в Шотландии пришлось еще раз выдержать борьбу в правление Марии Стюарт, желавшей восстановить католические богослужения. После ее низложения пресвитерианство достигло в Шотландии полного торжества.

В Англии кальвинизм развивается после введения Реформации государственной властью и вследствие этого в оппозиции не к католицизму, а к официальной Протестантской Церкви — англиканству.

Еще при Елизавете и даже раньше — при архиепископе Кранмере в английском протестантизме наметилось радикальное направление, представители которого были недовольны сохранением в англиканской Церкви епископата и римо-католического обряда. Они добивались полного «очищения» Церкви от папистических традиций и полной ее кальвинизации.

Все считавшие необходимым дальнейшее очищение Церкви получили название пуритан (от латинского слова *purus* — чистый). С точки зрения официальной Церкви они были «нонконформисты», то есть отвергавшие единообразие учения и культа (они назывались также диссентеры — разногласные). Пуритане составили сильную оппозицию королевской власти.

Движение пуритан не было однородным. Отделившись от господствующей Епископальной Церкви (1567), одни из пуритан учредили церковную организацию, управляемую выборными пресвитерами, отчего стали называться пресвитерианами, другие пошли еще дальше. Считая пресвитерианство недостаточно радикальным, представители крайнего пуританства — конгрегационалисты, или индепенденты, отвергли пресвитерианское устройство, провозгласили полную самостоятельность отдельных общин конгрегации не только в вопросах управления, но и в вопросах веры. За

пределами общины не должно быть для верующего никаких авторитетов, никакой власти.

До XVII в., при Елизавете Тюдор, оппозиция пуритан носила чисто религиозный характер. Положение изменилось в XVII в. при Стюартах, когда религиозная оппозиция соединилась с политической. Пуритане стали борцами за политическую свободу. Церковные представления их были перенесены на политическую почву и обратились в конституционные и республиканские теории.

Допуская королевское верховенство в церковных делах, они боролись против абсолютизма в государстве.

Тяжелые испытания в начале этой борьбы заставили многих пуритан выселиться во вновь основанные колонии в Северной Америке, здесь английский кальвинизм, распавшись на многие: ты, затихает и утрачивает свое влияние и внутреннюю силу.

В Польше кальвинизм сыграл переходящую роль. Ранее него здесь распространялись лютеранство и учение Чешских братьев. Кальвинизм с его республиканско-аристократической организацией был особенно близок к стремлениям шляхты, которая в борьбе за политическую реформу сильно враждовала с духовенством. Кальвинистская церковь под названием «гельветического исповедания» была организована в Польше Яном Ласким в 1556-1560 гг. просуществовала она недолго, и под давлением сильной католической реакции влияние кальвинизма было полностью разрушено.

АНГЛИКАНСТВО

Окончательная реформация английской Церкви и образование третьей ветви протестантизма — англиканства — в самостоятельную конфессию произошло во второй половине XVI в. Богословские основы нового вероисповедания представляют собой сложную смесь католицизма, лютеранства и кальвинизма. Основоположителем идей англиканства является архиепископ Кентерберийский Томас Кранмер (1489-1556).

Английская Церковь с момента утверждения в ней Реформации получила название Англиканской Церкви. Вне территории Великобритании англикане называют ее Епископальной Церковью.¹ Возглавляют Церковь два архиепископа — Кентерберийский, примас Англии, и Йоркский, а также 32 епископа.

Особенности реформации в Англии

Англия издавна тяготилась зависимостью от Рима. Налоги, взимаемые Римско-католической Церковью в пользу строительства грандиозного собора св. Петра, ложились тяжелым бременем на население, отражались на экономике страны. Английские церкви папа облагал налогами сам, не спрашивая согласия английского короля. Короли безуспешно старались противодействовать папскому абсолютизму, заявляя свои права на участие в решении английских церковных дел своего государства.

Предшественником Реформации в Англии был Джон Виклиф (1324-1384), высказывавший взгляды подобные тем, которые потом стал распространять Лютер (см. раздел «Римско-католическая Церковь накануне Реформации»).

Начало самой Реформации в Англии связано с именем короля Генриха VIII (1509-1547) из династии Тюдоров. Поначалу горячий приверженец папизма, он разошелся с папой, не добившись у него расторжения своего брака с Екатериной Арагонской (теткой германского императора Карла V, дочерью Фердинанда и Изабеллы Испанских). Для заключения этого брака в свое время понадобилось особое разрешение папы, ибо

¹ До последнего времени была возможность считать ее таковою, поскольку в ней сохранялось преемство иерархии. Православная Церковь тоже это признавала до той поры, пока у англикан не появилось женское священство и даже женское епископство.

Екатерина до этого была замужем за братом Генриха VIII. Женившись на Екатерине Арагонской после того, как она овдовела, Генрих VIII прожил с ней в брачном союзе 17 лет. Увлечение короля фрейлиной своей супруги Анной Болейн побудило его искать расторжения своего брачного союза, который теперь ему удобно было считать противозаконным. Папа Климент VII не пожелал аннулировать брак. Сделал это в 1533 г. в угоду королю архиепископ Кентерберийский Томас (Фома) Кранмер, предстоятель (примас) Римско-католической церкви в Англии. Он только что занял этот пост по желанию короля и с согласия папы, хотя в душе был убежденным сторонником Реформации Церкви в духе лютеранства. Послушный примасу Собор римско-католических епископов Англии аннулировал брак короля с Екатериной Арагонской и признал законным брак с Анной Болейн. Одновременно с этим английская Церковь вышла из подчинения папе. Вскоре после этого (1534) парламент объявил короля «единственным верховным главой на земле английской Церкви». Епископы должны были просить у короля подтверждения своих церковных прав.

Однако король не склонен был вести английскую Церковь по лютеранскому пути. Он хотел сохранить неизменным прежнее католическое, вероучение и культ. Иных взглядов держался архиепископ Томас Кранмер, стремившийся к коренной реформации Церкви.

Эдуард VI (1547-1553), сын короля Генриха VIII, вступил на престол десятилетним мальчиком. При нем значение архиепископа Кранмера усилилось. Став одним из регентов, Кранмер продолжил дело реформации Английской Церкви.

В 1539 г. был издан под редакцией и с предисловием Кранмера английский перевод Библии, затем Кранмер занялся упрощением богослужения. Регенты, правившие за малолетством Эдуарда VI, и сам молодой король были под его сильным влиянием. Кранмер теперь уже открыто выражал сочувствие протестантизму. По его инициативе в 1549 г. была выпущена «Книга общественного богослужения», или «Книга общих молитв» («Book of common Prayers»). Неоднократно пересмотренная, она и в настоящее время является в Англиканской Церкви служебником, в который введена и догматика. Но ее появление не остановило догматических споров, поскольку они были изложены в ней недостаточно ясно и определено. В том же 1549 г. была издана «книга гомилий», в подготовке которой Кранмер принимал большое участие. В 1552 г. издан Символ веры Англиканской Церкви, составленный Кранмером при содействии Меланхтона.

Систематическим изложением воззрений реформированной Церкви явились написанные Кранмером в 1552 г. 42 члена вероучения (*articuli*), в основу которых положено лютеранское «Аугсбургское исповедание» и некоторые положения кальвинизма. Основное содержание этого документа состоит в следующих утверждениях: учение Священного Писания достаточно для спасения. Три символа — «Никео-Цареградский», «Афанасьевский» и «Апостольский» должны быть признаны, потому что могут быть во всем их содержании доказаны из Священного Писания. Учение о сверхдолжных делах нечестиво. Вселенские Соборы могут погрешать и погрешали. Из таинств упоминаются только Крещение и Вечеря Господня. Пресуществление не может быть доказано из Священного Писания. Жертвоприношения месс, в которых священники приносят Христа в жертву за живых и умерших, суть басни. Епископы, пресвитеры и диаконы не обязаны быть безбрачными.

Таким образом, при юном Эдуарде VI над умеренной концепцией, которой держался его отец, возобладала значительно более радикальная концепция архиепископа Кранмера.

Однако в бурном развитии английской Реформации уже намечалось течение еще более кардинальное, представителями которого стали уже упоминавшиеся «нонконформисты», или пуритане (см. раздел «Распространение и развитие кальвинизма. Гугеноты. Пуритане»).

Между тем английской Реформации всех оттенков готовился сильнейший удар с

другой стороны. В 1553 г. через несколько недель после опубликования 42-х членов Эдуард скончался и на престол вступила Мария Тюдор.

Дочь Екатерины Арагонской, внучка испанских королей по материнской линии, Мария Тюдор (1553-1558) унаследовала от них горячую приверженность к католицизму и вошла в историю под именем Марии Католички, или Марии Кровавой. Она стала женой испанского короля Филиппа II (сына Карла V) и в политике опиралась на тесный союз с католической Испанией. Английская Церковь вновь была объявлена подчиненной папе, началось преследование противников папизма, искоренение всего того, что было порождено Реформацией. Архиепископ Кранмер, отказавшись признать Марию законной королевой Англии, заявил о своей верности реформаторской линии, которую называл согласной с традициями Древней Церкви. Кранмера судила в 1554 г. особая комиссия римско-католических богословов и он был осужден на сожжение. Приговор, однако, в течение двух лет не пришли в исполнение, рассчитывая на его раскаяние. У окон тюрьмы, в которой находился архиепископ Кранмер, намеренно был приведен в исполнение приговор над двумя другими осужденными вместе с ним епископами. Страшное зрелище сожжения близких людей потрясло Кранмера. В ужасе он стал молить о пощаде, но когда дело дошло до отречения, чувство долга взяло верх и он вновь подтвердил свои убеждения. 21 марта 1556 г. Кранмер мужественно взошел на костер. Это, конечно, были не единственные жертвы контрреформации в Англии. При Марии Кровавой было казнено за протестантизм более 200 человек. Мария Тюдор вскоре умерла, на престол вступила Елизавета Тюдор, дочь Анны Болейн. Продолжительное правление Елизаветы (1558-1603) ознаменовалось восстановлением и утверждением Реформации в Англии. Была восстановлена зависимость английской Церкви от королевской власти. В акте об этом английский король был объявлен «единым правителем королевства как в делах духовных и церковных, так и светских, но все же не верным главой» английской Церкви, как то было при Генрихе VIII. Первоочередной задачей Елизаветы, признавшей Реформацию, было восстановление разгромленной Марией Кранмеровской церковной иерархии.

На Кентерберийскую кафедру Елизавета назначила Матфея экера. Рукоположение его было совершено в 1559 г. При обсуждении вопроса об англиканском священстве всегда приходится касаться истории хиротонии Матфея Паркера. Чтобы прекратить нескончаемую борьбу религиозных партий, королева Елизавета распорядилась произвести пересмотр и исправление написанных Кранмером 42-х членов (members). После долгих споров они были значительно переработаны и сокращены до 39-ти.

В вероучении Англиканской Церкви, изложенном в 39-ти членах, которые являются официальным, хотя и неполным изложением веры англикан, имеются догматы, вполне согласные с Православием (о Боге едином в трех Лицах, о Сыне Божиим и другие), а также учения, провозглашенные из противодействия Риму, которые тоже приближают Англиканскую Церковь к Православию (отрицание сверхдолжных заслуг, чистилища и индульгенций, предписание богослужений на родном языке, приобщение мирян под двумя видами, отмена обязательного безбрачия духовенства, отрицание главенства папы над всей Церковью). В то же время они содержат и ряд заблуждений, оставшихся от католицизма (исхождение Св. Духа «и от Сына») и лютеранства (учения о первородном грехе и о состоянии человека после падения, об оправдании верой, о погрешимости Вселенских Соборов, о том, что Восточные Церкви впали в заблуждение, отрицание почитания икон и святых мощей, отрицание призывания святых, протестантское учение о таинствах). Они включают еще ряд учений, изложенных неопределенно, которые могут быть поняты по-разному (о числе таинств, о присутствии в таинстве Евхаристии истинных Тела и Крови Христовых, учение об иерархии, которое можно понимать и в православном, и в протестантском смысле) и, наконец, признание церковного главенства короля.

В 1571 г. 39 членов были утверждены парламентом Англии, ' подписаны епископами в качестве важнейшей символической книги вероопределения Англиканской Церкви.

Реформационные течения внутри англиканства

Помимо сформировавшегося внутри англиканства и выделившегося в самостоятельную организацию течения кальвинистского Направления — пуритан (см. раздел «Распространение и развитие Кальвинизма. Гугеноты. Пуритане»), разделившегося на умеренных пресвитериан и более радикальных индепендентов, в самой Англиканской Епископальной Церкви образовались и по сей день существуют течения, по-разному относящиеся к спорным вероучительным вопросам.

Высокоцерковники — это протестантская церковная аристократия, подчеркивающая типичные особенности англиканства, государственный характер Церкви, супрематию короны, привилегии членов Церкви по сравнению с диссентерами, епископализм и связь со средневековой и Древней Церковью в богослужении и организации. Основная идея высокой Церкви: противодействуя крайностям протестантизма, отстоять и сохранить в Англиканской церкви все, что в ней содержится от древних времен, приближение ее к традиции и практике Вселенской Церкви до ее разделе-. Высокая Церковь стремится к возможно лучшему сохранению католических традиций, принимает учение об оправдании верой и делами, отстаивает авторитет Церкви, подчеркивает значение иерархического преемства, отвергает кальвинистические взгляды. Это течение ближе всего к Православию. Высокую церковь можно назвать англиканством в собственном, изначальном смысле слова. В момент своего выступления в конце XVII в. высокоцерковная партия не могла еще окончательно освободиться от политики. Высокоцерковники вошли в ряды консерваторов и как сторонники авторитета и прав короны и Церкви. Низкоцерковники представляют собой крайние течения протестантизма с его учением об оправдании одной верой и о Библии как единственном источнике вероучения. Из книг Священного Писания особенным уважением у них пользуется Пятикнижие Моисея, хотя в теории новозаветные книги ставятся выше ветхозаветных. Низкоцерковники с конца XVII в. вербовались в тех ах, которые при Стюартах пополнялись пуританами. Заметными очертания партии делались потому, что в политике они сливались с вигами. Низкоцерковники входили в господствующую церковь, признавали ее учреждения, но не придавали им такого значения, которое исключало бы другие ответвления протестантизма. К середине XIX в. низкая Церковь численно уменьшилась тала растворяться в широкой Церкви. Представители низкой церкви называют себя евангеликами. Широкоцерковники — это, собственно говоря, не партия, а равнодушная к религиозно-церковным вопросам масса, которую часто называют «индифферентной Церковью». Они стремятся к единению всех течений на основе веротерпимости. Предоставили широкой Церкви считают, что спорить из-за догматических разногласий не стоит: все христиане — братья между собой и осознание своего братства они должны обнаруживать в жизни через оказание взаимной помощи, особенно в религиозно-нравственном отношении. Пренебрегая основами веры, данной Христом, отрицая догматику, широкая церковь воспринимает христианство лишь как нравственное учение, лишенное своего источника и своей основы, — «мораль без догмы».

Помимо изложенных в предыдущих разделах течений, Англиканская Церковь вызвала к жизни ряд общин (сект), основные вероучительные принципы которых имеют определенные особенности, послужившие причиной их отделения от этой Церкви. Наиболее важными и широко распространенными являются баптизм и методизм.

Баптизм

Баптизм возник в Англии в первой половине XVII столетия на основе индепендентства (конгрегационализма). Первая община баптистов была образована в 1612 г.

Нет данных, которые бы говорили о прямой зависимости английского баптизма XVII столетия от немецкого анабаптизма XVI столетия, хотя отрицание Крещения детей является общим для обоих вероисповеданий. В баптизме настойчиво подчеркивается спасение личной верой, без Церкви. Возникновение баптизма в Англии связано с именами Томаса Хелвиса и Джона Смита.

В результате преследования Епископальной Церковью и пресвитерианами баптисты вскоре эмигрировали в Северную Америку и начали распространять там свое вероучение. Первая американская баптистская община возникла уже в 1639 г. В Америке баптизм получил наибольшее распространение и разбился на ряд течений и сект.

В Германию баптизм проник в первой половине XIX в.

На Украину баптизм был занесен во второй половине XIX в. немецкими колонистами.

В 1905 г. был организован Всемирный союз баптистов, переименованный в 1957 г. во Всемирный союз евангельских христиан-баптистов.

Методизм

Методизм возник в XVIII в. в результате стремления оживить государственную Англиканскую Церковь. Зародилось это новое английское вероисповедание под влиянием лютеранского пиетизма в студенческой среде Оксфордского университета. Главным инициатором его был Джон Веслей (1703-1791), ставший вскоре священником Англиканской церкви. Все началось с организации в 1729 г. небольшого религиозного кружка, участников которого за строгие правила и подвижнический образ жизни стали называть «методистами». Число их стало постепенно расти. Методисты повели широкую работу среди простого народа, выступая где придется, чаще всего под открытым небом. На первый план они выдвигали деятельную любовь, выразившуюся в деятельном социальном служении.

Англиканское духовенство неодобрительно смотрело на деятельность Веслея и отказало ему в поставлении священников. В XIX в. методисты полностью отделились от Англиканской Церкви. Веслей стал рукополагать священников сам, объявив пресвитерство равным по благодати епископству.

Методизм получил широкое распространение в Америке. Особенно большой рост здесь он имел в XIX в. В 1951 г. был учрежден Всемирный союз методистов.

Протестантизм на современном этапе

В протестантизме следует различать два разных направления: ортодоксальный протестантизм последователей Лютера и Кальвина и так называемый современный протестантизм, широко распространенный в настоящее время. Отличительная особенность этого нового направления состоит в том, что каждый отдельный человек, его личные переживания становятся мерою вещей, а необходимость пополнения индивидуального разума, познание Истины соборным церковным разумом отвергаются. Этим религиозным субъективизмом современный протестантизм вступил в резкое противоречие Лютеру и даже Кальвину, ибо эти «отцы протестантизма» были побуждены к выступлениям против римского учения, против юридизма и пассивного восприятия благодати, сознанием все преодолевающей, не подлежащей человеческому учету силы Божией, перед которой должно умолкнуть ничтожное человеческое «я». Но самое начало религиозному субъективизму было все же положено Лютером, его отрицанием предания и «выпадением из опыта Церкви».

Субъективизм превращает религию в лишённые твердой основы, меняющиеся переживания отдельных, между собой не связанных, личностей, а возведенный в принцип субъективизм распыляет веру: отсюда вместо единого «столпа и утверждения истины»,

вместо единого целого — Тела Христова — море сект, которые и учения о вере и Церкви зашли дальше Ватикана и изначального протестантизма. В протестантизме не Священное Писание и не опыт Церкви определяют богословское мышление, а, наоборот, последнее определяет достоверность первого. Для доказательства этого предвзятого положения протестантские богословы выбирают из Священного Писания те тексты, которыми его можно подтвердить. При этом они берут эти тексты отрывочно, вне всякой связи с контекстом, с общим составом повествования Священного Писания. Естественно, что смысл при этом искажается или толкуется превратно.

Характерной чертой современного протестантизма является также искаженное, примитивное понимание учения Церкви о спасении. У протестантов (практически у всех) в учении о спасении каждого человека и всех христиан вместе есть совершенно особенный тезис: человек спасается только верой. В более упрощенном виде это можно услышать от какого-нибудь нынешнего иноземного проповедника в такой формулировке: «Прими Христа как своего личного Спасителя, прими Его сейчас, уверуй, и ты будешь тотчас же спасен», будешь спасен в тот момент, когда ты уверовал и принял Христа как своего личного Спасителя. Этот протестантский постулат, согласно которому человек спасается не верой, споспешествуемой делами любви и милосердия, а только верой самой по себе, не просто заблуждение, которое мы должны отметить, а вещь глубоко трагичная, потому что из этого учения проистекают очень печальные для нравственного облика протестантов выводы.

Можно заметить, что западные протестанты отличаются от нас внешне беззаботным настроением, они всегда улыбаются и всегда радостные. Это оттого, что они считают себя уже спасенными. Католики — нет; католики знают, что это дело непростое. А протестанты как братья во Христе помогают всем, помогают и нам, искренне считая себя уже спасенными. И это очень печально. Потому что, значит, понятие об аскезе, понятие о борьбе со грехом, часто многолетней, тяжелой, с потом и кровью, о преодолении греховного начала в самом себе, собственных страстей и греховных навыков у них полностью отсутствуют. Если человек уже спасен, то как можно серьезно относиться к какому-то аскетическому деланию? Поэтому у протестантов и нет постов, нет внешних мер воздержания, поэтому и богослужения воспринимаются как некоторая дань, которую нужно отдать Богу, а не как средство внутреннего аскетического возрастания. Поэтому у них отсутствует понятие об утреннем и вечернем келейном правиле.

Тем самым вся история протестантизма свидетельствует, что отрыв от подлинной церковности, от Священного Предания приводит, как бы ни были искренни побуждения вождей протестантизма, не к возрождению апостольской простоты и чистоты вероучения и жизни, а к еще более очевидному, чем даже в католицизме, искажению учения Древней неразделенной Церкви.

Экуменическое движение декларирует своей целью достижение возможно более полного единства между последователями различных христианских исповеданий. Движение это зародилось в протестантском мире в начале текущего столетия.

Термин «экуменический» (вселенский) приобрел в связи с этим движением новый смысл, отличный от того, какой это слово имело в церковной жизни до этого. Первая конференция представителей различных христианских исповеданий в Эдинбурге (1910) проходила без участия право-равных и занималась лишь вопросами протестантского сотрудничества в миссионерской деятельности.

Вскоре определились два главных русла экуменического движения, ставших известными под названиями «Вера и строй» (Faith and Order) и «Жизнь и деятельность» (Life and Work). Первое занимается вопросами единства веры и церковности, второе — вопросами практической деятельности.

Подготовительная конференция экуменического движения с участием представителей Православной Церкви происходила в Женеве в 1920 г.

Первая международная конференция движения «Вера и строй» проведена с

участием православных в Лозанне (Швейцария) в 1927 г. Протестантский мир впервые встретился тогда с Православием на таком широком форуме для обсуждения догматических вопросов. На форуме были рассмотрены вопросы о Церкви, об общецерковном исповедании веры, о таинствах. Представители Православной Церкви не согласились тогда с резолюциями, предложенными протестантским большинством.

Вторая конференция движения «Вера и строй» происходила в Эдинбурге (Англия) в 1937 г. Тематами обсуждения были благодать, Церковь и слово Божие, таинства, единство. По вопросу интеркоммуниона (обращения в таинствах) православные заявили, что евхаристическое общение может быть только «венцом», «завершением истинного и реального единства, а не инструментом в пользу этого единства». Православные представители занимали особую позицию по многим вопросам и на последующих конференциях движения «Вера и строй».

В 1948 г. был учрежден Всемирный Совет Церквей. Он принял на себя функции движения «Жизнь и деятельность» при сохранении в определенных границах самостоятельности движения «Вера и строй».

Русская Православная Церковь примкнула к экуменическому движению в 1961 г., вступив во Всемирный Совет Церквей на Всемирной ассамблее в Нью-Дели. На этой ассамблее Совет был объявлен «братским союзом Церквей, который исповедует Господа нашего Иисуса Христа Богом и Искупителем, согласно Писанию, и старается ответить на их общее призвание во славу Единого Бога, Отца, Сына и Святого Духа». Всемирный Совет Церквей может действовать от имени Церквей только по их поручению, не может для Церквей «составлять законы».

Римско-католическая Церковь во Всемирный Совет Церквей не входит, но представители ее являются полноправными членами секретариата движения «Вера и строй» и некоторых других ответвлений Всемирного Совета Церквей.

Участие Поместных Православных Церквей в экуменическом движении имеет чрезвычайно большое значение для общехристианского дела. Благодаря этому голос Православной Церкви слышен сейчас на экуменических форумах при обсуждении весьма важных вопросов.

Протестанты склонны считать закономерным существующее сейчас положение в христианском мире — дробление, Церкви Христовой на конфессии. Они придерживаются в этом вопросе так называемой "теории" ветвей (branch theory), согласно которой различные христианские исповедания не что иное, как ветви единой Церкви Христовой. Поэтому протестанты в большинстве своем стоят за интеркоммунион, то есть за евхаристическое общение представителей различных конфессий. Православные считают конфессиональное дробление совершенно несогласным с волей Божией и природой основанной Христом Церкви, а интеркоммунион невозможным. В качестве основы, на которой следует строить единство христиан, православные предлагают веру и нормы церковности Древней, исторической, Церкви, не подвергнувшейся еще последующим разделением. «Теорию ветвей» и интеркоммунион Православная Церковь считает несовместимыми с этой верой и этими нормами.

Существеннейшими признаками истинной Церкви Православие считает историческую непрерывность ее бытия и апостольской преемственности, а также верность ее изначальной сокровищу церковности. Православная Церковь при всех наших человеческих слабостях и недостатках является той горой дома Господня, которая возвышается над прочими горами и холмами, то есть только она является единственным прямым, без отклонений, продолжением Церкви апостольской как единственная Святая Соборная и Апостольская Церковь.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Цит. по: Светлов П., Где Вселенская Церковь? К вопросу о соединении Церквей и к учению о Церкви. Сергиев Посад. 1908 С. 114.
2. Филарет (Дроздов), митр. Разговор между испытующим и уверенным в Православии Восточной Кафолической Церкви. 4-е изд М, 1849, С. 15.
3. Цит. по: Bernard C. H. Le schisme 1054. Paris. P. 89.
4. Александр Шмеман, прот. Исторический путь Православия Репринт. М.. 1993. С. 291.
5. Там же. С. 292.
6. Hefele. Hist. de conc. IV, I, С. 437 (18 пункт письма).
7. Смирнов Е. Учебник по истории Церкви. Вильно, 1907. С. 368.
8. Васильев А.. Лекции по истории Византии. Пг., 1917. Т. 1. С.306.
9. Dvornik F. The Photian Schism. Cambridge, 1948.
10. Dvornik F. Studes sur Photios, Bysantion. 1936. XI.
11. Dictionnaire de Theologie Catholique /Под ред. проф. Е. Алммана. Paris, 1939. Т. IV. Col. 2302.
12. Migne. Patrologia Latina. 143. Col. 983-984.
13. Там же. 143. Col. 997.
14. Vatican 11... Chr. de la troisieme session. Paris, 1965. P. 253.
15. Александр Шмеман, прот. Исторический путь Православия. Репринт. М., 1993. С. 298.
16. Там же. С.298.
17. Disputationes de contr. Controversia 1. Lib. 11, Т.Н. P. 17.
18. Там же. Controversia III. Lib. IV. Т. 1. P. 5.
19. Цит. по: Митрофан Зноско-Боровский, прот. Православие, римо-католичество, протестантизм и сектантство (сравнительное богословие). Изд. Троице-Сергиевой лавры. 1992. С. 43.
20. Там же. С.42.
21. Dictionnaire de Theologie Catholique, V. Col. 1734.
22. Dictionnaire de Theologie Catholique. 1930.
23. Dictionnaire de Theologie Catholique, XIV. Col. 1134.
24. Там же. Paris, 1923. Т. p. 2. Col. 2246.
25. Арсеньев Н.А. Православная Церковь и западное христианство. Варшава. 1924. С. 83-86.
26. Там же. XIV. Col. 637.
27. Migne. Patrologia Latina. 143. Col. 776.
28. Kung H. Kirche im Konzil. Freiburg, 1963.
29. Сергей, архиеп. Финляндский. Православное учение о спасении. Казань, 1898.

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ**А**

Анабаптисты	144
«Апология Аугсбургского исповедания»	125
Аугсбургское исповедание	125
Арианство	65
Аугсбургский религиозный мир	124
Аутодафе	67, 120

Б

Баптизм	127, 163, 173, 166
Безусловное предопределение, учение	147
Белое братство	20
Богородичный центр	20
Булла	120, 122

В

«Вера и строй», движение	169,170
Вселенские Соборы:	9,17,20,40-41,51-53,64
II Вселенский Собор (I Константинопольский) (381)	65
III Вселенский Собор (Ефесский) (431)	21
IV Вселенский Собор (Халкидонский) (451)	21
V Вселенский Собор (II Константинопольский) (553)	120
VI Вселенский Собор (III Константинопольский) (680-681)	41
VII Вселенский Собор (II Никейский) (783-787)	57
VIII Вселенский Собор	53
Всемирный Совет Церквей	170
Всемирный союз баптистов	163
Всемирный союз методистов	65
Вульгата	74
Высокая Церковь	161-162

Г

«Галликанское исповедание»	148
«Гейдельбергский катехизис»	149
Гугеноты	146, 153-154

Д

«Дарственная Константина»	42
Диктат папы Григория VII	63
Диссентеры	155
«Доктрина об индульгенциях»	96

Е	Епископальная Церковь	155, 157, 161, 163
	Ересь Македония	81
	Ересь николаитов	105
Ж	«Женевский катехизис» Кальвина	148
	«Женевское соглашение»	148
	«Жизнь и деятельность», движение	169-170
И	Иконоборчество	42,45
	«Индифферентная Церковь»	162
	Икономисты	45
	Имморталисты	101
	Индепенденты	156
	Интердепенденты	156
	Интердикты	68, 118
	Интеркоммунион	169-170
	«Исповедание веры» Кальвина	147-148
К	Кардинал	51-52, 58, 61, 71, 84, 86, 105
	Книга общественных богослужений	159
	Конгрегационалисты	156
	Конгрегация индекса запрещенных книг	68
	Консистерия	147
	Конституция	72
	Конфирмация	112
	Крестовые походы	69
Л	«Лжеисидоровские документы»	51
М	Манихейство	62, 80, 113
	Методисты	164
	Мытарства	91-92
	Монофизитство	9, 21, 41, 74, 79
Н	Направления намерения	108
	«Наставление в христианской вере» Кальвина	148
	Невидимость Церкви, учение	141
	«Непримиримые»	48
	Низкая Церковь	162
	Нонконформисты	155, 159
О	Окружное послание восточных патриархов (1848)	84, 153
	Окружное послание Фотия	80
	Оправдание, учение	135

	Орос	78
П		
	«Пепловая среда», пост	114
	«Первый катехизис» Кальвина	148
	Перекрещенцы	144
	Предестинация	150
	Преимственность пастырского служения	128
	Пресвитериане	155, 161, 163
	Пробабализм	108
	Прозелитизм	16
	Пронунциация, учение	139
	Пуритане	146
Р		
	Реформатство	10
С		
	«Святая служба»	68
	«Священная конгрегация инквизиции»	67
	Стигматизация	15
	«Силлабус»	75
	Символ веры	48,52,56,73,77-81,83,159
	Синергисты	134
	Синергизм	151
	Соборы:	
	Собор, созванный Фотием (867)	51
	Великий Свято-Софийский Собор «383 отцов»	53
	Собор в Бари (1098)	84
	I Латеранский Собор (1123)	70
	III Латеранский Собор (1179)	65
	I Лионский Собор (1245)	70
	II Лионский Собор 1274	82
	Римский Собор (1302)	32
	Констанцский Собор (1414-1418)	32,64,70
	Базельский Собор (1431-1443)	64,70
	Ферраро–Флорентийский Собор (1439)	64
	V Латеранский Собор (1512-1516)	64
	Тридентский Собор (1545-1563)	89,90,103,106
	I Ватиканский Собор (1870)	25,71-72,74
	II Ватиканский Собор (1962-1965)	35,68,72,111
Т		
	«Теория ветвей»	170
У		
	Учительная роль Церкви	130
Ф		
	«Формула согласия»	125
Ц		

	Церковное Учительство	111
	Целибат	61,105,123
Ч		
	«Четыре срока», пост	114
Ш		
	Широкая Церковь	163
	Шмалькальденские войны	124
	«Шмалькальденские члены»	125