



Н. С. АРСЕНЬЕВ

<Католичество>

<Фрагменты>

1

Весьма нелегко дать характеристику католицизма. Мы видим в католичестве разнообразнейшие элементы, казалось бы, исключаящие друг друга. Мистика и законничество, горячность религиозного чувства и рационализм, противоположение себя миру и стремление к власти над миром и т. д. — можно ли все это свести к одному единству? Известный германский ученый богослов Heiler, сам бывший католик, старается определить католицизм как «*complexio oppositorum*» — «сочетание противоположностей». Конечно, в этом много правды, но есть ли это определение, не есть ли это отказ от определения? Или еще: швейцарский реформатский пастор Maurice Niesir в реферате, прочитанном в обществе швейцарских кальвинистских пасторов (*Société pastorale suisse*), старается истолковать всю суть католицизма, исходя из доведенного до крайнего предела принципа конкретности, зримости, осязаемости — *visibilité*. И в этом — правда, но все ли этим исчерпывается? Наконец, часто говорят, что католицизм есть прежде всего мощная организация, стройное здание, поражающее грандиозностью и размахом своего плана и его осуществления, но что это есть именно организация, а не организм, что юридикзм возобладал над жизнью церковною и совершенно задушил ее. Думаю, что такое мнение* было бы односторонним. Католицизм есть, несомненно, не только организация, но и организм, и живой организм; велики и изумительны плоды святости, которые приносились и приносятся им до сего дня. В католицизме есть мощная жизнь таинств, в центре ее стоит Таинство Евхаристии, которое является питающим источником, средоточием религиозной жизни для католичества, точно так же, как и для нашей Церкви. Католичество знает, как и мы, общение

* Представленное, между прочим, и Хомяковым.

молитвы не только с живыми, но и с отшедшими братьями нашими, и общение с прославленными угодниками Божиими и с ходатайницей за род человеческий, возвеличенной превыше всей твари Матерью Божией; в жизни Церкви для католичества, как и для нас, прошлое объединено с настоящим, далекое с близким в одну великую семью, предстоящую вокруг жертвенника Славы. Во всем этом мы согласны и единомысленны с католической Церковью. В католицизме живет также великая церковная красота и трогательное молитвенное созерцание вочеловечения и подвига Сына Божия. Преображение твари, которое отсюда вытекает, является и для католичества, как и для православия — менее, правда, торжествующе — победно выраженным, ибо меньшую роль в католическом благочестии играет радость воскресения — основным моментом религиозного мирозерцания. Про православное мирозерцание можно прямо сказать, что сущностью его является преобразование и просветление твари силою воплотившегося, пострадавшего и воскресшего Сына Божия. Это, конечно, является основой и для религиозного мирозерцания католичества. Отсюда вытекает учение о Церкви, которая и видима и вместе с тем отчасти и невидима и является как бы продолжением богочеловеческого процесса, носительницей той Жизни Вечной, той жизни Духа Святого, которую Он, Господь наш, Пострадавший и Воскресший и Прославленный, послал нам от Отца. Отсюда как раз и вытекает жизнь Таинств, причем Таинство Евхаристии является выражением этого проникновения Земного Небесным: в нем «объединены долнее и горнее, Земное и Небесное» (*imma Summis, terrena divinis junguntur*). Католичество в противовес протестантским субъективизму и расщепленности, подчеркивает, точно так же как и Православная Церковь, объективное значение, преизбыточествующую реальность и величие жизни Духа Святого, раскрывающейся в Церкви. Преизбыточествующая реальность Божия и великое общение наше друг с другом и освящение жизни, раскрывающиеся нам в Церкви, — вот основа и для католичества, как и для православия. Прав поэтому глубокий и в высшей степени привлекательный немецкий католический мыслитель проф. Hermann Platz, когда пишет: «*der Katholik sucht die Welt von oben und vom Ganzen her zu sehen und zu gestalten*» («католик стремится воспринимать мир и воздействовать на мир, исходя из Высшего и из Целого»).

Во всем этом мы чувствуем глубокое духовное сродство наше с Католической Церковью. Но вместе с тем есть и нечто другое, не менее характерное для Католической Церкви, что, однако, чуждо духу православия.

Идея «*ordo*» — порядка придает монументальную архитектурную красоту мирозерцанию и всему духовному укладу Католической

Церкви; но внешне понятый, слишком земным, слишком юридическим образом понятый порядок является причиной некоторого насилия над внутренней свободой жизни духа, жизни Церкви в католичестве. Стройные, прозрачные правовые схемы, подробная логическая разработка учения, касающаяся мельчайших подробностей, характерны для Католической Церкви. Дух древнего Рима веет в ее формально-юридическом подходе даже к тайнам христианской веры (напр., отчасти в учении об искуплении или в учении о благодати), а также в ее стремлении к мировому владычеству, понятому слишком земным и внешним образом. Ибо Церковь — Тело Христово — принимает в римском восприятии очень часто облик римского всемирного империаума с земным его монархическим возглавлением и с разветвленной, слишком дышащей духом земной государственности, административной системой. И церковное право дышит духом римского права. И в учении о таинствах и в учении о добрых делах, должных и сверхдолжных, и о сокровищнице добрых дел, и об индульгенциях живет законничество. А глубины жизни Божественной воспринимаются нередко сквозь призму аристотелевских построений. Аристотелевский и схоластический рационализм и римская правовая государственность — вот две силы, которые определенно и ярко ощущаются в жизни и строительстве римской Церкви и которые в значительной степени определяют ее облик. А высшее выражение этот внешний юридизм, этот механический подход к жизни благодати, нашел в учении о папской непогрешимости, учении, центральном для католичества, являющимся главной разделяющей чертой между католицизмом и Православной Церковью.

Впрочем, повторяю, Католическая Церковь есть не только организация государственного типа, но и некое органическое целое, организм церковный, хотя и подвергшийся некому болезненному процессу внутреннего изменения в сторону механизации (процессу не безусловно решающему, однако сильно влияющему на церковную жизнь). И несомненно, потоки благодати живут и действительны в Католической Церкви: ибо — повторяю опять — свидетельствуют о сем плоды христианской святости, приносимые ею доньне. Так, напр., бесконечно умиляет и поражает нас своей высотой духовной жизнь Charles de Foucault, 30 лет прожившего отшельником в Сахаре (был убит в 1917 г.), или, напр., жизнь другого великого светоча праведности и великого молитвенника — curé d'Ars, в первой половине XIX века. Или вот изумительные подвиги братской любви, совершенные и совершаемые на наших глазах представителями парижского католического духовенства в рабочих предместьях Парижа*.

* См. Lhande. Le Christ dans la banlieue. 1927.

4

<...> Но, к сожалению, далеки мы еще от объединения во многом важном и весьма существенном в жизни церковной. Наряду с этими проявлениями горения духовного в святых, наряду со многими проявлениями высоко-церковного, истинно вселенского благочестия и в массе верующих, нередко наблюдается в католичестве какой-то механически-внешний подход к глубинам, к самому существу жизни Церкви! И это не только на практике — на практике все мы грешим — но в принципах, в самых основах римско-католической официальной доктрины. Ибо многие из этих основ католической официальной доктрины носят на себе печать законнического понимания благодати и самой сущности Церкви. С особой силой раскрывается это в католическом учении о папской власти, этом существенном, безмерно важном камне всего здания римско-католического богословствования, в этом характерном и решающем догмате Рима, который отчетливо и определенно разделяет Рим от православного вероучения.

Особое ударение, особый пафос вкладывается римскими богословами в это учение о папской власти. Ибо, — повторяю — это фундамент всей римской системы как таковой, учение о видимом главе Церкви, «заместителе, наместнике Христа» (*Vicarius Christi*), учение, которое практически подчас заслоняет невидимого главу — Христа и противоречит основам апостольского учения о жизни церковной и церковном познании. Согласно ап. Павлу, познание истины дается братьям, «укорененным в любви», «вместе со всеми святыми» («дабы вы, укорененные и утвержденные в любви, вместе со всеми святыми, могли постигнуть...» — *Ефес. 3: 18–19*). Согласно ватиканскому догмату познание истины дается Папе самостоятельно, вне связи с Церковью — “*ex sese et non autem ex consensu Ecclesiae*”. Монархизм — юридический земной монархизм Рима затемнил учение о Церкви как о благодатном Телес Христове под единым невидимым Главою Христом. Бремя свободы Христовой, участие в соборной жизни Церкви всей полнотой личности нашей оказалось не под силу римскому католицизму, он возложил бремя ответственности на одного Папу. Папа заменил все тело церковное в конечном познании истины, критерием истины стал не Дух Святой, живущий во всей Церкви, а голос епископа, восседающего на римской кафедре. Тем самым познание истины сделалось актом внешним для верующих: они должны принять то, что за них решает официальный возглавитель Церкви в Риме, незыблемый, непогрешимый, не связанный в своей непогрешимости с Церковью (*ex sese!*), а потому и внешний авторитет.

Вся Церковь таким образом резюмируется, концентрируется в Папе. Он по католическому возрению не первый среди равных ему по благодати братьев — епископов, он больше; он до известной степени источник епископской власти, епископы превращаются в делегатов, в уполномоченных, в представителей Папы*. А раз так, то папская теория лишает принципиального обоснования и внутреннего содержания и епископат, и саму Церковь, превращая Церковь из живого, Духом Божиим руководимого, братского организма лишь в собрание безгласных подданных, в юридически, а не мистически-жизненно обоснованное целое: в деспотически управляемое *церковное государство*.

Церковь становится церковным государством — вот подходящая адекватная формула, раскрывающая внутренний смысл римского учения. Недаром из уст одного просвещенного германского католика мне пришлось слышать следующие слова по поводу изложенного ему мною православного учения о Церкви: «У вас учение о Церкви — мистическое, а у нас» — тут он приостановился на одно мгновение — «юридическое». Но адекватны ли законнические, человеческие представления *тайнам Божиим*, совершающимся в Церкви? Это юридическое понимание Церкви не соответствует ни опыту жизни Церковной, ни учению апостольскому, ни преданию отцов. Совсем другие тона звучат нам, напр., из послания ап. Павла к Ефесянам и из толкования к нему Златоуста. Тело Церкви «созидает себя самого в любви, при действии в меру каждого члена» (Ефес. 4: 16). И далее апостол говорит: ... «Все покорил Бог под ноги Его (Христа), и поставил Его выше всего, Главою Церкви, Которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все ко всем» (Ефес. 1: 22–23). Церковь есть *Полнота Его*, Наполняющего все, т. е. Главы своей Христа. Другими словами: в безмерном снисхождении Своей любви Он сделал так, что мы, члены Тела Его, Ему, самодовлеющему, Ему, Владыке и Господу, не имеющему ни в чем нужды или потребности, но все наполняющему Собой, становимся нужны для полноты Тела Его, которое есть Церковь. «Таким образом, — заключает Златоуст, — только тогда достигает Глава совершенной полноты, только тогда получится совершенное в полноте Тело, когда мы все будем объединены и теснейшим образом связаны друг с другом» (Слово 3-е на Послание к Ефесянам). Итак, все мы, члены Тела Христова, призваны к живому, *органическому* участию в жизни Церкви, дабы, держась единой Главы — Христа, «все тело, составами и связями будучи соединяемо и скрепляемо росло, возрастом Божиим» (Кол. 2: 19).

* См. подробнее об этом мою книгу: «Православная Церковь и Западное христианство». Часть I: «Православие и католичество», стр. 30.

Вот это — церковное учение! Впрочем, учение о Церкви как о великом организме, как о мистическом Теле Христовом не умерло всецело — как ни противоречит оно монополизации со стороны Папы жизненных функций Церкви — и в католицизме.

Фактически и для римского католика жизнь Церкви есть все-таки в значительной степени жизнь органическая, несмотря на все притязания курии, на весь внешний юридикзм. Ибо участие в таинствах и в жизни молитвенного общения не есть ли тем самым участие в великой органической жизни? Но в сознании это бывает затемнено. Впрочем, теперь, в последнее время, идея Церкви — великого организма с особой силой пробуждается в католических душах, преимущественно же в Германии, особенно в кругах близких к бенедиктинскому ордену, а также руководимой ими верующей молодежи.

На эту общую с католиками почву следует нам становиться, чтобы показать им, что их учение о непогрешимости в Церкви папской власти и о папских функциях противоречит общецерковному, апостольскому, — а потому (как мы видим, напр., из писаний Romano Guardini и представителей «литургического движения» германских католиков) фактически нередко и *их собственному* — учению о Церкви. Учение ап. Павла о Церкви — казалось бы, общая для нас с католиками предпосылка, более того — оно в самом деле есть для многих католиков глубоко ощущаемая и горячо исповедуемая истина, как и для нашей Церкви. Но в своей дальнейшей системе римский католицизм *не остается верен* этому своему собственному — общему с нами — обоснованию жизни церковной.

Отклонение от этого русла древнецерковного *мистического* восприятия Церкви как единого живого организма, где истина раскрывается Духом Божиим братьям, укорененным в жизни любви и в жизни Духа, под единым невидимым Главою — Христом, облегчается для римского католицизма тем, что *сам Папа*, сама папская власть *воспринимается* им — в ущерб Церкви, в ущерб истинному, основному восприятию ее — *мистически*. То, что принадлежит Церкви, берется у нее и дается Папе: «ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae»¹. Более того: то, что принадлежит Христу, переносится на него. Этим объясняются те восторженные, возвышенные характеристики папской власти, которые встречаем у римских католиков.

Так один из видных французских католических прелатов-богословов — M-gr Prunel пишет про папу в своем «Cours supérieur de religion»: «Le Pape l'être unique à qui l'on attribue des honneurs presque divins» («Папа единственное в мире существо, которому приписывают почти божеские почести») и еще несколько дальше: «l'éclat de sa majesté surhumaine» («...блистание его сверхчеловеческого величия»).

Примеров неумеренных утверждений о достоинстве и власти Папы встречается много у католических богословов, и они проповедаются и печатаются с санкции высшей церковной власти. Вот хотя бы один совсем недавний пример.

В статье патера Е. Przywara S. J.: «Papst-König» («Папа-монарх»), написанной по поводу частичного восстановления светской власти Папы (в журнале германских иезуитов «Stimmen der Zeit», апрель 1929 г.), читаем между прочим: «Священное Величество Божие конкретизирует, делает зримым святость и величество Свое решающим образом в сане Папы как носителя примата юрисдикции, т. е. как краеугольном камне апостольского преемства». Более того — сан Папы является символом, «заострением второй главы послания к Филиппийцам о самоуничижении Величества Славы вплоть до зрака раба». И далее: «Примат Папы есть то, от чего в конечном счете, хотя и не исключительно, все зависит: истина догмата и действительность таинства» (sic!) («Sein Primat... ist das von dem schliesslich, wenn auch nicht ausschliesslich, alles abhängt: Wahrheit des Dogma wie Gültigkeit des Sacramentes»).

С этим согласуется ряд официальных, основоположных свидетельств Римско-Католической Церкви о достоинстве и власти, принадлежащих папскому сану. Так гласит знаменитое постановление Ватиканского собора 1870 года:

«Твердо держась предания, дошедшего до нас от начала Христовой 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, т. е., когда, исполняя свое служение как пастырь и учитель всех христиан, он, в силу своей высшей апостольской власти, определяет учение о вере или нравственности, которое должно содержать вся Церковь, он, через Божественную помощь, обещанную ему в лице блаженного Петра, *обладает* тою *непогрешимостью*, 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*. Если же бы кто дерзнул противоречить этому нашему определению, от чего да хранит Бог, — то да будет анафема».

В римско-католическом «Своде канонического права» («Corpus iuris canonici»; начал составляться при папе Пие X в 1904 г., опубликован папой Бенедиктом XV в 1917 г.) читаем следующее определение папской власти: «Римский первосвященник, преемник в примате

блаженного Петра, не только имеет первенство чести, но высшую и полную власть юрисдикции над всей Церковью, как в вопросах, касающихся веры и нравственности, так и в тех, которые, касаются дисциплины и управления Церкви, разветвленной по всему миру» (Can. 218, § 1).

В том же духе составлен и ряд более ранних официальных заявлений римских Пап, из которых особенно решительно звучит торжественное провозглашение папой Бонифацием VIII необходимости подчинения Папе для получения вечного блаженства: «Мы объявляем, утверждаем, определяем, провозглашаем, что подчинение римскому первосвященнику является для всякого человеческого существа совершенно необходимым условием спасения» («Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus et pronunciamus, omnino esse de necessitate salutis» — булла «Unam sanctam» от 18 ноября 1302 г.). Папа Евгений IV на Флорентийском соборе² провозгласил (в булле «Laetantur coeli» от 6 июля 1439 г.): «Мы объявляем также, что святой апостольский престол и римский первосвященник обладают верховенством (приматом) над всем миром, и что этот римский первосвященник есть преемник блаженного Петра, князя апостолов, и истинный наместник Христа, а также глава всей Церкви и отец и учитель всех христиан, и что ему, в лице блаженного Петра, передана Господам нашим Иисусом Христом полная власть пасти Вселенскую Церковь, руководить и управлять ею». — Так и папа Павел IV³ пишет в одной своей булле: «Римский первосвященник, который является на земле заместителем Бога и Господа Нашего Иисуса Христа и обладает полностью власти над племенами и царствами, и всех судит»... (булла «Cum ex apostolatus officio» от 15 февр. 1559 г.).

Согласно с этим и римско-католические катехизисы определенно подчеркивают роль Папы как верховного главы Церкви (теперь это общее правило, но до ватиканского догмата 1870 г. многие римско-католические катехизисы имели лишь очень в смягченной форме учение о главенстве Папы или даже не упоминали его вовсе). В римском катехизисе 1566 года читаем: «Един есть руководитель и правитель Церкви, невидимый Христос, которого Вечный Отец дал “главой” всей Церкви, которая есть тело Его. А видимая глава есть тот, кто в качестве преемника занимает римскую кафедру Петра, князя апостолов». И т. д.

Это не честолюбие и славолубие со стороны Пап и их присных или дух раболепства со стороны верующих: это есть некое *мистическое* приписывание Папе свойств всей Церкви, это есть глубоко-искреннее, глубоко-благоговейное отношение к папской власти,

исполненное у верующих католиков самых трогательных и горячих тонов *. Но вместе с тем это есть со стороны папской власти — хотя бы и не сознательное для участвующих в нем — посягательство на то, что принадлежит только Богу: что принадлежит Духу Божию, живущему в полноте Церкви. Тенденция к *некоторому смешению Папы с Христом*. Особенно ярко и разительно выражено это, напр., в недавней сравнительно книге епископа Bougaud: “L’Eglise” (уверенный том в 612 стран. **, цитирую по девятому изданию, 1922 г.). Не веришь почти своим глазам, читая ее. Книга эта, разумеется, издана с санкции верховной власти Католической Церкви, автор ее — епархиальный епископ во Франции (Evêque de Laval). Стремление возвысить Папу выливается здесь в формах, характерных, к сожалению, не для одного только ее автора и указывающих на ту огромную *опасность*, которая таится в этой тенденции католической мысли и католического благочестия. Ибо утверждения книги епископа Bougaud, к которым можно найти большое количество параллелей в современной религиозной мысли и религиозной практике католичества, звучат для православного чувства глубоко смутительно и даже соблазнительно. Папа приравнивается к Таинству Евхаристии: как в Таинстве Евхаристии присутствует под покровом хлеба и вина, но реально Христос, так и в Папе присутствует реально Христос. Лучше, впрочем, цитировать собственными словами автора. «Эпилог» его книги о Церкви, занимающий 145 страниц, носит заголовок: «De la piété envers le Pape...» («О благоговейном отношении к Папе»). И не удивительно, ибо здесь сконцентрировано все учение автора о Церкви (которое является верной и адекватной передачей современного, официально санкционированного и господствующего католического учения о Церкви). Вот заголовки семи глав «первой части» этого эпилога:

- «I. О присутствии Иисуса Христа в Церкви через Таинство Евхаристии.
- II. О присутствии Иисуса Христа в Церкви через Папу.
- III. Как эти два вида присутствия Иисуса Христа взаимно друг друга восполняют.
- IV. Два покрова.
- V. Об особом, исключительном единении, которое существует между Иисусом Христом и Папой (De l’union singulière qui existe entre Jesus-Christ et le Pape).
- VI. О чувствах, которые испытываешь у ног Папы.
- VII. О параллельном развитии почитания Таинства Евхаристии и почитания Папы».

* Срв., напр., глубоко трогательное описание аудиенции у Папы в одной из книжек журнала «Religieuse Besinnung» (1928, Haeft 3).

** Четвертый том его сочинения «Le Christianisme et les temps présents».

В Таинстве Евхаристии, читаем здесь, имеем, так сказать, лишь «половину» Христа, ибо Он «нем» в Таинстве Евхаристии («C'est donc toute une moitié de vous-même qui me manque, o, mon Sauveur! et que je cherche en vain dans ce tabernacle muet où vous ne parlez pas. Et quelle moitié de vous-même! J'allais presque dire la plus nécessaire. Cette parole infallible qui seule peut empêcher les âmes et les peuples de flotter à tout vent de doctrine...» стр. 465). Где же искать другую «половину» Иисуса Христа, реально пребывающего в Церкви? — «Она в Ватикане: она в Папе. Папа есть второй способ реального присутствия Иисуса Христа в Церкви» («Elle est ailleurs, en effet: elle est au Vatican; elle est dans le Pape. Le Pape est le second mode de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eglise»).

Иисус Христос «создал Себе два способа реального присутствия, совершенно различных, оба неизъяснимых и которые, соединенные вместе, образуют полноту Его вочеловечения... О, великая тайна двух покрывал, под которыми скрывается Иисус Христос в Своей целостности!» («Il s'est fait deux modes de présence réelle absolument différents, — car les grands ne se répètent jamais, — ineffables tous deux, et qui, réunis, forment l'extension totale de l'Incarnation... О, mystère des deux voiles sous lesquels se cache Jésus-Christ complet!», стр. 466). Иисус Христос говорит, учит, проповедует через Папу... «Allez au Jésus-Christ qui parle: allez au Pape» («Идите к Иисусу Христу глаголющему: идите к Папе», стр. 468). «В этом и состоит тайна христианства: это чудо реального присутствия Воплощения, продолженного и распространенного под двумя покровами. То, что Иисус Христос не положил под один из этих двух покровов, Он положил под другой (ce que Jésus-Christ n'a pas mis sous l'un il l'a mis sous l'autre); и в полноте можно обладать Им, только если уметь в горячем порыве сердца переходить от св. Евхаристии к Папе и от Папы к св. Евхаристии. Вне этих двух тайн, которые, собственно, образуют лишь одну тайну, мы имеем лишь уменьшенного Иисуса Христа (Он Сам так установил), который не достаточен для нужд как отдельных душ, так и общества, который не в состоянии даже Сам Себя защитить» (стр. 470).

Итак: «Mystereium fidei! Вот — слово, которое нужно сказать о Папе после того, как мы сказали его о св. Евхаристии» (стр. 474). Ибо Папа, «это — Иисус Христос, скрытый под покровом и продолжающий чрез посредство человеческого органа свое общественное служение среди людей» (стр. 480). «Поэтому Церковь, более чуткая, чем мы к вещам Божественным, не знает, как и говорить про Папу. Никакое выражение не представляется ей слишком сильным для того, чтобы выразить это взаимное проникновение, которое делает из Иисуса Христа и из Папы, ее Главу, одновременно видимого

и невидимого, и ее единого Супруга. Она относит к нему всю любовь, которую она питает к Господу. Она окружает его тем же благоговением. Она хочет, чтобы мы становились пред ним на колена, чтобы мы целовали ему ноги и чтобы мы выказывали ему почитание, которое было бы преувеличено, если бы оно не было обращено к Иисусу Христу, Который невидимым и теснейшим образом связан с самой личностью Папы».

Поэтому, «о сладость чувств», восклицает Bougaud, «которые испытываешь перед Дарохранительницей и у ног Папы!» (O, douceur des sentiments que l'on éprouve auprès du tabernacle et aux pieds du Pape! стр. 490).

Из всего этого вытекает характер отношения Папы к Церкви. Иисус Христос «собрал, сконденсировал всю Церковь в Папе». Более того, Он «раньше Церкви создал Папу» («Il a d'abord fait le Pape. Il l'a fait avant l'Eglise»). Он Церковь создал через Папу. «Voilà le mystère. L'Eglise est l'incessante et permanente création du Pape» («Это — великая тайна: Церковь есть непрестанное и постоянное творение Папы»). «Как Господь не однажды только нас сотворил, но непрестанно нас творит... так и Папа непрестанно творит Церковь. Нет в ней ни единого луча света, ни единой капли жизни, ни единого атома авторитета, который каждый час и каждую минуту не нисходил бы на нее через посредство служения Папы» (стр. 499). «Итак, все исходит от Папы. Он творит Церковь; и в ней и через нее он просвещает и освящает души». Это звучит, конечно, абсолютно неприемлемо для православного восприятия Церкви. Отсюда же вытекает и учение «о полном, совершенном, абсолютном и всеобъемлющем отцовстве Папы» (стр. 501). Еп. Bougaud доходит даже до того, что решается отнести к Папе и Петру слова, сказанные Петром Господу: «Господи! куда нам идти? Ты имеешь глаголы жизни Вечной». «Il est invincible; il est indéracinable... La terre peut trembler sans l'émouvoir. O, Pierre! ô, Pape, à qui irions nous? vous avez les paroles de la vie éternelle» (540 стр.).

К сожалению, книжка Bougaud, полная нередко риторизма, может тем не менее считаться весьма показательной для современной официальной римской доктрины о Папе и Церкви. Так, напр., в торжественно-ликующем оповещении об избрании нынешнего Папы Пия XI⁴, обращенном Кардиналом-Викарием 7-го февраля 1922 года ко всему католическому миру (напечатано в органе Ватикана — «L'Osservatore Romano» от 8 февраля 1922 г.), читаем между прочим следующие слова: «Счастливым Рим: ибо он один обладает обеими дарохранительницами: дарохранительницей евхаристической, в которой Иисус преподает Себя всем сердцам, и Ватиканом, где Иисус устами Папы

преподает Слово истины, неизменное и непогрешимое» («Roma felice, che sola possiede i due tabernacoli: il tabernacolo eucaristico donde Gesu se comunica a tutti i cuori e il Vaticano donde Gesu per la bocca del Papa, a tutti gli uomini trasmette la parole di verità, inmutabile ed infallibile»).

Эта параллель проводится также и в письменном обращении нынешнего Папы Пия XI от 23 мая 1929 года (через посредство кардинала — статс-секретаря) к кардиналу викарию Рима по поводу диоцезального евхаристического конгресса в Риме: «Как невозможно иметь искреннюю и действенную любовь к евхаристическому Иисусу без одновременного послушания и детской преданности по отношению к его Наместнику на земле, так никто не сможет с верностью и любовью последовать преемнику св. Петра, который не получает от хлеба ангелов силу, нужную для преуспения на пути духа. Эта двойная любовь должна объединиться во единый акт благодарения Богу, который даровал нам в Папе верного руководителя, а в Евхаристии духовное питание»...

В книжке Vougaud и в близких к ней писаниях и выступлениях особенно характерно и ярко выступает то, что мы назвали опасностью «мистической замены» великого живого организма Церкви единым Папой, сосредоточивающего в себе одном все обетования, данные Церкви.

Корень папских притязаний гораздо более заключается в этом стремлении фактически заменить невидимого Господа конкретно присутствующим Наместником, в этом стремлении получить лишнюю вещественную, чувственно внешнюю опору для своей веры, чем во всех исторических аргументах. Нужно найти внешне чувственный критерий для истины — недостаточно католику Духа Божия, живущего в полноте Церкви: нужно ему формально-юридическое закрепление этой истины, и создается теория преемственной непогрешимости Папы в делах веры, теория стройная, но противоречащая самой сущности Церкви и всему характеру соборного познания истины. Конечно, что и говорить — *удобнее* с внешней точки зрения иметь под рукой живой оракул, непререкаемо решающий авторитет, во всех сомнениях и вопросах. Но то, что удобно, не есть еще истина.

Мистическое перенесение на Папу свойств Церкви и благоговейное преклонение перед этим конкретным средоточием, воплощением жизни церковной, — вот истинный корень религиозного возвеличения папского престола и сидящего на нем Папы со стороны верующего католика. Это есть прежде всего *предмет веры*, а не результат рассуждений и исторических и экзегетических аргументов. История показывает лишь нам, как постепенно это притязание и эта вера возникли. Вот почему так трудно говорить с католиком

на эту тему. Аргументам из истории и Священного Писания принадлежит на самом деле гораздо меньше значения, чем им видимо усваивается самими католиками в полемических выступлениях. Ведь смысл в этом основном — в стремлении *конкретизировать до крайних пределов* истину церковную в лице живого Папы, причем практически иногда «Наместник» заслоняет образ невидимого Христа. Психологически это, может быть, и понятно, но ставится вопрос: христианский ли это дух, не встает ли здесь перед нашими глазами страшная опасность — *замены?*

5

Эта вера, это мистическое чувство католичества в отношении папской власти, опирается, впрочем, и на ряд аргументов — аргументов из Писания и аргументов исторических.

Мы уже видели, что практически для католика аргументы эти имеют лишь сравнительно второстепенное значение: они стремятся объяснить и оправдать и доказать то, что является основоположным камнем целого мирозерцания, предметом *горячей веры* и что собственно для католика не нуждается в доказательствах. Но историческая роль этих аргументов очень велика, ибо лишь благодаря им могли укрепиться и развиваться тенденции, приведшие к этой вере; они явились необходимой почвой, необходимой предпосылкой для развития этих тенденций.

Вера эта формулируется так: примат (первенство) Петра и непогрешимость Петра (в делах веры), обетованные ему Господом, перешли к его преемнику — римскому епископу, он — Петр, и его преемник — римский Папа — есть, по католическому убеждению, *та скала, на которой построена Церковь*. Обычными аргументами являются: 1) слова Христа Петру в Евангелии, 2) руководящая роль Петра среди апостолов, 3) основание Петром римской кафедры и смерть его в Риме и, наконец, 4) ссылка на традицию древней неразделенной Церкви.

Прежде всего приходится установить уже в этой основной римско-католической схеме ряд логических скачков. Если — скажем — Господь даже дал примат Петру, то дал ли Он его преемнику Петра? и совпадает ли этот «примат» со современным представлением римской Церкви о непогрешимости и неограниченном владычестве над Церковью Папы? И далее: кто — преемник Петра? почему именно епископ римской, а не древнейшей апостольской — т. е. иерусалимской (где сначала руководящую роль играл Петр, лишь потом перешла она к Иакову) или не антиохийской Церкви (тоже основанной,

по древнему достоверному преданию, Петром*; первая Церковь, где верующие стали называться христианами). На это нет ответа. Сразу уже тут звенья аргумента не сходятся в твердую цепь и грозят рассыпаться.

Но рассмотрим теперь прежде всего слова Господа Петру: имеют ли они тот смысл, который придает им и выводит из них римский католицизм. Речь идет о трех евангельских текстах. Близ Кесарии Филипповой Господь спрашивает учеников: за кого почитают меня люди? И затем: а вы за кого почитаете меня? «Симон же Петр отвечая, сказал: Ты — Христос Сын Бога Живаго. Тогда Иисус сказал ему в ответ: блажен ты, Симон, сын, Ионин; потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, суций на небесах. И Я говорю тебе: ты — Петр (камень), и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее. И дам тебе ключи царствия небесного, и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Матф. 16: 13–19). Это — основное место. Далее обычно приводится следующее место из Евангелия Луки (22: 31–32): «И сказал Господь: Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу. Но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих». Наконец, в последней главе Евангелия от Иоанна читаем: «Когда же они обедали, Иисус говорит Симону Петру: Симон Ионин! любишь ли ты Меня более нежели они? Петр говорит ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. Говорит ему: паси агнцев Моих».

«Еще говорит ему, в другой раз: Симон Ионин! любишь ли ты Меня? Петр говорит ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. Говорит ему: паси овец Моих.

Говорит ему в третий раз: Симон Ионин, любишь ли ты Меня? Петр опечалился, что в третий раз спросил его: “любишь ли Меня”? и сказал Ему: Господи! Ты все знаешь; Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: паси овец Моих...» (Иоанн 21: 15–17).

Остановимся сначала на первом из приведенных текстов — на цитате из Матфея. Это — центральное, основоположное слово Христа о Церкви: «на сем камне создам Церковь Мою, и врата ада не одоле-

* Уже Ориген пишет (в Беседе VI-й на Ев. от Луки): «Игнатий второй епископ после Петра»; у Евсевия читаем: «Петр, верховный апостол, основав сначала Церковь в Антиохии, отправляется в Рим, проповедуя Евангелие; он, после Церкви в Антиохии, первым предстоятельством и Церкви в Риме, вплоть до кончины своей» (*chronicon libri II*, ed. Schone, t. II. 152). Так и Папа Иннокентий I (401–417) в письме к Александру, епископу Антиохийскому, называет Антиохийскую Церковь «*prima primi apostoli sedes*», «первая по времени кафедра первого апостола».

ют ее». Это обетование о Церкви определенно связано, в данном месте, с апостолом Петром: «Ты — Петр (— Камень, *πέτρος*) и на камне сем (*ἐλί ταύτη τη πέτρα*) Я создам Церковь Мою». Как толковать эту связь между Петром и Церковью, основанной на камне (*πέτρα*), непреодолимой для адовых врат? Есть ли Петр носитель ее непогрешимости, есть ли Петр — мистический краеугольный камень, на котором основана Церковь, тот камень, который делает ее непреодолимой, непоколебимой в Истине? Конечно, нет! Предполагать это было бы великим нечестием в глазах самого Петра, который так учит об основоположном краеугольном камне Церкви, дающим ей непоколебимость: «Приступая к Нему, камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному, и сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом. Ибо сказано в Писании: «се Я, полагаю в Сионе камень краеугольный, избранный драгоценный, и верующий в Него не постыдится». Итак Он для вас, верующих, драгоценность, а для неверующих камень, который отвергли строители, но который сделался главою угла»... (I Петр. 2: 4–7). Об этом свидетельствует и ап. Павел: «Итак вы уже не чужие и не пришельцы, — пишет он к ефесянам, — но сограждане святым и свои Богу, быв утверждены на основании апостолов и пророков, имея краеугольным камнем Самого Иисуса Христа, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в свялый храм в Господе, на котором и вы устроены в жилище Божие Духом». (Ефес. 2: 19–22). И еще: «Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (I Кор. 3: 11). Он есть Глава тела — Церкви, Он и принцип ее жизни и источник ее силы и ее стояния в Истине, ибо Он — Сама Истина. Он — основоположный краеугольный камень, как говорят о Нем апостолы Петр и Павел, как и Он Сам говорит о Себе («неужели вы никогда не читали в Писании: камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла?» — Матф. 21: 41; срв. Мрк. 12: 10; Лук. 20: 17).

И «другого основания положить нельзя». Но вместе с тем обозначение: «камень» (*πέτρος*) применено к Симону, который становится Симоном Петром. И есть определенная, тесная связь, как это явствует из разбираемого текста Матфея, между камнем — Петром и камнем, на котором строится Церковь.

Церковь, слагающаяся из нас всех, как из живых камней («сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный»; мы в этом смысле все до известной степени «Петры» *), строится, однако,

* Так говорит, между прочим, уже Ориген (*Commentariorum in Matth.*, t. XII, с. II).

«на основании апостол и пророк, сущу краеугольну самому Иисусу Христу». Апостолы и пророки — так сказать, первый ряд, фундамент Церкви, историческое ее основание, и первое место в этом историческом ее основании, в этом ряде принадлежит, по воле Господа, первому исповеднику Божества Его от имени всех апостолов, пламенно любившему Его ап. Петру, первому среди «живых камней». Церковь до известной степени зародилась в тот момент, когда ап. Петр от имени апостолов исповедал: «Ты — Христос, Сын Бога Живаго». В этом великая роль ап. Петра, и великое достоинство, великая честь усвоены ему. Апостолы и пророки — первый ряд камней в духовном здании Церкви, и в этом первом, основоположном ряду первое историческое место принадлежит Петру. Но он не есть основание истины для Церкви и непоколебимости ее в истине и непреодолимости ее вратами Ада, ибо он не источник истины; он даже заблуждался и падал. Ибо сам Источник Истины дан Церкви, и она питается Им («Кто верует в Меня, у того из чрева потекут реки воды живой»), и Церковь твердо стоит на своем непоколебимом основании, которое есть Христос, вечно пребывающий в ней («се Аз с вами во все дни до скончания века»), ибо она живет *Его* жизнью («из Которого все тело, составами и связями будучи соединяемо и скрепляемо, растет возрастом Божиим»). Никакой, даже верховный апостол, не может быть для Церкви мистическим началом жизни и истины, основой ее непоколебимости, непогрешимости («кто Павел? кто Аполлос? они только служители, через которых вы уверовали... Поэтому никто не хвались человеками, ибо все выше: Павел ли, или Аполлос, или Кифа... вы же — Христовы»). Тем более что непогрешимость, непреодолимость обещаны не Петру (Петр даже временно пал, отрекшись от Христа, после этого обетования), а Церкви: врата адовы не одолеют ее (а не «тебя»). Скажем даже, что следует понимать так: ты — камень * (не в мистическом основоположном значении, а в историческом: как первый в ряду апостолов — живых камней), на котором Я построю Церковь Мою, и врата не одолеют ее. Но не из-за Петра не одолеют, а потому что эта Церковь, которую Господь называет *Моя* Церковь, есть живое тело, Главой и вдохновляющим началом и живым краеугольным камнем которой является Господь, «из Него же все тело составами

* Мы увидим ниже, что есть другие, более распространенные среди отцов толкования: камень не Петр, а *вера Петрова*; или же слово *пётра*, употребленное Евангелистом в словах: «на сем камне создам Церковь Мою», противопоставляется слову *лётрос*, употребленному о Петре (ты — камень): первое (*пётра*) относится ко Христу, на Котором основывается Церковь, второе к Петру. Поэтому, по-гречески употреблены два различных, хотя и сходных слов; так у Августина.

и связями будучи соединяемо и скрепляемо, растет возрастом Божиим». Принцип непогрешимости Церкви — Дух Божий, основа жизни Церкви — воплощенный Сын Божий, камень краеугольный, в котором она укоренена, так что не преодолеют ее врата Ада, ибо основание ее есть Сам Победитель Ада, Глава, из Которого и Которым она живет.

Так и древнейшая Церковь обетование, данное *через Петра Церкви*, не воспринимала как непогрешимость Петра, как признание Петра мистическим камнем, на котором зиждится Церковь, каковой камень продолжает будто бы таинственно жить в преемнике Петра — Папе, являющимся видимым Главою Церкви (ведь к этому сводится учение римско-католической Церкви о Папе и его власти). Предварительно укажем еще, что согласно Евангелию (на что ссылаются и отцы) власть ключей дана не только Петру («и дам тебе ключи царствия небесного, и что свяжешь на земли, то будет связано на небесах» и т. д.), но была дана и прочим апостолам и через них Церкви. Об этом читаем в том же Евангелии от Матфея двумя главами дальше (18: 18): «Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе, и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе». А в Евангелии от Иоанна повествуется о явлении Христа по воскресении ученикам: «Сказав это дунул и говорит им: примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (20: 22–23).

Остановимся немного на древнейших толкованиях этих слов о камне в церковной традиции. Самое раннее толкование имеем у Тертуллиана, который считает, что слова Господа относились к Петру лично, а никак не к его преемникам. Иначе, но так же отлично от римской точки зрения, толкует это место Ориген⁵: слово, сказанное Петру, относится ко всякому исповедующему Христа, Сына Божия. Мы все, истинно верующие и исповедующие Христа Сына Божия, становимся живыми камнями, на которых зиждется Церковь. Другими словами: *исповедание* Петрово (и наше), *вера в Сына Божия* есть камень, на котором зиждится Церковь. Приведем это место Оригена: «Если и мы скажем, как Петр: “Ты еси Христос, Сын Бога Живаго”, причем не плоть, не кровь открыли нам сие, но свет воссиял в нашем сердце от Отца, который на небесах, то мы становимся *Петром*, и нам тогда может быть сказано Словом Божиим: “ты — Петр” и далее. Ибо камнем является всякий ученик Христов...

Если же ты думаешь, что на едином том Петре обоснована Богом вся Церковь, то что ты скажешь об Иоанне, сыне громовом, или о каждом из апостолов? Или неужели мы осмелимся сказать, что только Петра одного не преодолеют врата ада, а других апостолов и святых

преодолеют?..» (Commentariorum in Matthaеum, t. XII, с. 10 et 11). Ориген видит в словах Христа обетование, данное всем христианам, истинно верующим в Сына Божия. Обычно отцы видят в этих словах обетование, данное Церкви в ее совокупности и единстве, — Церкви, олицетворенной в Петре, к которому обращены слова. Так толкуют это место, напр., Киприан и Августин.

Так, Киприан Карфагенский (3 в.) пишет: «Господь говорит Петру: “Ты — Петр” и т. д. На одном Он строит Церковь, и хотя Он всем апостолам после Своего воскресения дал равную власть и сказал: “Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас. Примите Духа Святого! Кому отпустите грехи, отпустится ему, и кому держите, тому держатся”, — однако Он, чтобы ясно показать единство, так сделал властью Своею, чтобы начало этого единства велось от одного. *Разумеется, и другие апостолы были тем же, чем был Петр, наделенные той же мерою чести и власти*, но начало ведется от единства, чтобы показать, что Церковь Христова едина»... Итак, Петр является в этом толковании Киприана лишь олицетворением, лишь *символом* единства Церкви; властью же и честью Петр не превышает прочих апостолов: «и другие апостолы были тем же, чем был Петр, были наделены той же мерою чести и власти». Поэтому Петр в антиохийском споре с Павлом не приписывает себе первенства власти и не требовал себе подчинения, но дал себя легко убедить истинным доводом Павла. Более того, в апостоле Петре Киприан видит прототип не папской власти, а *епископской благодати вообще*: «Господь, основывая честь епископскую и строй Церкви Своей, так говорит в Евангелии: “Ты камень, и на камне сем Я построю Церковь Мою...” Отсюда вытекает посвящение епископов и строй Церкви, строй, по которому *Церковь возведена на епископах* (как первоначально она была выстроена на Петре) «и всякое действие церковное управляется сими епископами» (ер. 33 adv. lapsos). Поэтому «никакой епископ не должен быть владыкой над другими епископами» (слова Киприана на Карфагенском соборе 256-го г.).

Не менее определена и далека от нынешних римских толкований точка зрения блаж. *Августина*, одного из авторитетнейших отцов латинской Церкви: Петр для него является представителем *всех апостолов*, то, что дано ему, дано в нем *всем апостолам*; в Петре олицетворяется единство Церкви. «Когда все были спрошены, Петр один отвечает: Ты — Христос, и ему говорится: “тебе дам ключи царствия небесного”, как будто бы он один получил власть вязать и разрешать. Тогда как и те слова один сказал *от имени всех*, и сие обетование он *получил вместе со всеми*, как бы олицетворяя собою единство. Итак, *один* выступает *за всех*, ибо *единство* находится

во всех» (In Jo. Tract. 18). «Итак, — говорит Августин в другом месте, — эти ключи получил не один человек, а единство Церкви. Оттого и провозглашается превосходство Петра, что он олицетворил собой вселенскость и единство Церкви, когда ему было сказано: «Я даю тебе то, что дано было всем». «Когда Христос обращается к одному, то этим указывается необходимость единства» («unitas commendatur» — Serm. 292, 2; 4). Особенно замечательны и яркие два следующие места: «Петр появляется во многих местах Писаний, ибо он олицетворяет Церковь, особенно же там, где сказано... (следует текст Матфея 16, 18). Но неужели Петр получил эти ключи, а Павел их не получил? Петр получил, а Иоанн и Иаков не получили, также и прочие апостолы? Или не суть сии ключи в Церкви — там, где ежедневно отпускаются грехи? Но так как по внутреннему смыслу Петр олицетворил в этом месте Церковь, то что ему дано, дано Церкви» (Serm. 149, 7). И еще: «Ты — Петр, — сказал Он, — и на этом камне, который ты познал, говоря: Ты — Христос, Сын Бога Живаго, Я воздвигну Церковь Мою, т. е. на Мне Самом, Сыне Бога Живаго, воздвигну Я Церковь Мою. На Мне воздвигну ее, не на тебе» (Sermo 76).

Очень интересно и поучительно сопоставить с этими словами блаж. Августина, этого великого и столь чтимого Западной Церковью отца, слова Ватиканского Собора 1870 года. «Этому столь очевидному учению Св. Писания, как оно всегда понималось Католической Церковью, противопоставляются нечестивые мнения тех, которые, извращая строй управления, установленный Христом Господом в Своей Церкви, отрицают, что Петр один, в противоположность прочим апостолам, взятым ли в отдельности или всем вместе, был наделен истинным и настоящим верховенством (приматом) юрисдикции; или тех, кто утверждает, будто сие верховенство (примат) не непосредственно и прямо передано было самому блаженному Петру, а Церкви, и уже через нее было передано ему как служителю сей Церкви».

То же воззрение, что Августин, высказывает и другой великий учитель и отец христианского Запада — св. Амвросий Медиоланский: «То, что сказано Петру, сказано и остальным апостолам: «Дам тебе ключи царствия небесного». (In Ps. 38).

И блаж. Иероним⁶ хотя и говорит, что Петра Господь поставил Главою апостолов («ut, capite constituto, schismatis tollatur occasio») признает, однако, что обетование, данное Петру, дано и всем апостолам. «Ты говоришь, — пишет он против Иовиниана, — на Петре основана Церковь; это так, но в другом месте это говорится и о всех апостолах, что на них она построена, и все они получили ключи

Царствия Небесного... В равной мере на них всех утверждается крепость Церкви» (*contra lov. lib.*)^{*}.

То же, что западные отцы, говорят и восточные об обетовании, данном Христом через Петра и в лице Петра всем апостолам и Церкви. Так, св. Григорий Нисский пишет: «Через посредство Петра Иисус Христос дал епископам ключи Царствия Небесного». Или вот слова св. Евлогия Александрийского (конец VI в., в его сочинении против Новациана⁷ книга II): «Власть, обозначаемая как ключи Царствия Небесного, была дана прочим апостолам в лице их вождя».

Интересно далее, что даже Папа св. Лев I, который имел столь повышенное представление о достоинстве и объеме папской власти как продолжающей полномочие, данное ап. Петру, и столь способствовал возвышению авторитета римского престола, в месте о камне неоднократно усматривает под камнем не Петра, а *веру Петра* («*hanc confessionem portae inferi non tenebunt, mortis vincula non legabunt*»^{**}).

Место из Евангелия от Луки (22: 31–32) не имеет совсем того значения, которое видят в нем сторонники римской теории: оно вполне объясняется из данной конкретной обстановки последних дней земной жизни Христа. Петр, с особой страстностью любивший Христа, временно поколеблется, смутится и отпадет (отречение!). Но по молитве Христовой он будет восстановлен, и тогда его очередь, уже прошедшего через испытания, утвердить колеблющихся братьев («Но Я молился о тебе, да не оскудеет вера твоя; и ты некогда обратившись (*ἐπιστρέψας*), утверди братьев твоих»). Преимущества римского престола выводить отсюда является странной и неестественной натяжкой.

Такое же конкретно-историческое объяснение — из всей обстановки евангельских событий следует, по-видимому, дать и известному месту в 21-й главе Евангелия от Иоанна: троекратный вопрос Господа: «любишь ли Меня», и на ответ Петра: «так Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя» — дальнейшие слова Господа: «паси агнцев Моих,

* Тот же Иероним пишет, однако, в письме к папе Даматию⁸ (*epist XV, edit Heilberg; 376 или 377 г.*): «*Beatitudini tuae, id est cathedrae Petri, communione consocior. Super illam petram aedificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit profanus est*». «Я нахожусь в общении с твоим блаженством, т. е. с кафедрой Петра. Я знаю, что Церковь основана на этом камне. Всякий, кто будет вкушать агнца вне дома сего, отвержен».

** *Sermo IV, 3. M-gr Batiffol* пишет «*Le siège apostolique 359–541*», 1924, стр. 421): «*Saint Léon fait sienne l'interprétation qui entend «et super hanc petram», non pas de Saint Pierre, mais de la foi confessée par Saint Pierre, comme si le Sauveur avait voulu dire: Tu es Pierre, et sur la foi que tu viens de confesser je batirai mon Eglise. On retrouve plusieurs fois cette interprétation sur les lèvres de Saint Léon*».

паси овец Моих». Естественно видеть в этих троекратных словах исповедания любви ко Господу противовес троекратному отречению, а в троекратных словах Господа («паси агнцев Моих», «паси овец Моих», «паси овец Моих») восстановление Петра в апостольском достоинстве*.

Таким образом, мы видим, что в словах Господа, обращенных к Петру, нет основания для папских притязаний на владычество и непогрешимость. То, что было сказано ап. Петру — было сказано ему отчасти лично («ты некогда обратившись утверди братьев своих»), отчасти как представителю всех апостолов; но ничего не говорится о специально его «преемниках» по кафедре.

6

Роль ап. Петра в истории первой проповеди христианской, в истории ранней Церкви апостольской, также не подтверждает римских притязаний: нельзя отрицать — было бы странно отрицать, — что ап. Петру принадлежит некая руководящая роль в деяниях первой общины христианской. Он предлагает избрать двенадцатого апостола на место выбывшего Иуды (Деян. 1: 15); он говорит от имени апостолов перед народом и перед властями (2: 14 сл., 38; 3: 6, сл.; 4: 9 сл.); через него Дух Святой обличает и карает Ананию Сапфиру (5: 3 сл.); он первый проповедует язычникам (гл. 10), его речью открывается апостольский собор (15: 7 сл.). Он, по-видимому, пользуется неким преимущественным авторитетом среди апостолов. И Господь первому ему из апостолов явился по воскресении (I Кор. 15: 5; Лук. 24: 34). И все же Петр только первый, только «председатель» среди равных, а не владыка их, не начальник апостолов. Предлагает Петр, но избирают заместителя Иуде все апостолы (избирают двух, затем молятся и бросают жребий). Диаконов поставляют все апостолы (Петр специально не упомянут; это — первое рукоположение, совершенное апостолами, о котором говорят Деяния, — глава 6). Апостолы, находящиеся в Иерусалиме, услышав, что самаряне приняли слово Божие, *посылают* к ним Петра и Иоанна (Деян. 8: 14). По вопросу о соблюдении или несоблюдении закона ветхозаветного верующими из язычников решение выносит не Петр единолично, а собор апостолов. Петр открывает его речью; но к предложению Петра делает добавление Иаков (предстоящий Церкви иерусалимской) и оно при-

* Подробному и тонкому анализу подвергнута эта 21 глава Евангелия от Иоанна, напр., в ценной книжке о. Сергия Булгакова: «Петр и Иоанн» (Париж 1926, YMCA-Press).

нимается всеми с этими добавлениями Иакова. Более того, несмотря на высокий авторитет и до известной степени руководящую роль ап. Петра (разделяемую в «Деяниях» в известной мере и Иоанном), Петр не был и не мог быть тем камнем основоположным, на котором утверждается незыблемость истины церковной. Петр не мог дать своему «преемнику» той непогрешимости в делах истины, которою никто из человек, и ап. Петр в том числе, обладать не может. Более того, мы имеем точные указания, что ап. Петр колебался в истине. Еще до просветления учеников Духом Божиим, еще при жизни Христа, Петр, тотчас после исповедания, сделанного им от лица всех учеников, смущается словами Христа о предстоящих Сыну Человеческому муках и крестной смерти и, отводя Иисуса в сторону, начинает возражать Ему: «Будь милостив к Себе, Господи», за что получает тут же, непосредственно после ублажения своего Христом, строгий отпор из уст Христовых: «Отойди от меня, Сатана; ты — Мне соблазн: ибо ты думаешь не о том, что Божие, а о том, что человеческое». А потом идет его падение и восстановление в апостольском достоинстве. Затем, по вознесении Христовом и особенно по сошествии Св. Духа и возникновении Церкви, он играет — мы видели — некоторую руководящую роль. Но и тут он, при всей высоте духовной своей, не остается непогрешимой нормой истины церковной — именно, в Антиохии он дает повод нареканиям тем, что по малодушию (как говорит Павел: «опасаясь обрезанных») отклоняется от той линии, которую сам он вместе с другими апостолами начертал на соборе Иерусалимском — в вопросе об обращенных из язычников, и получает суровую отповедь от Павла.

С выходом на арену жизни церковной ап. Павла руководящую роль в Церкви, принадлежавшую до тех пор 12 апостолам, а среди них в первую очередь Петру, Иакову и Иоанну («столпы»), начинает разделять с ними и Павел. Даже получается как бы некое (временное и лишь приблизительное) разделение области деятельности: Павел преимущественно сосредоточивается на проповеди необрезанным, другие, и Петр в том числе, — на проповеди обрезанным. При этом Павел противопоставляется, как равный Петру (который, в свою очередь, и здесь опять-таки несколько выделяется из числа прочих апостолов)*. Конечно, строго это разделение не могло быть, да и не должно было быть проведено. Павел продолжает после того проповедь и среди иудеев рассеяния, а другие апостолы уже раньше того (тот же Петр) начали проповедь свою среди язычников. Но интересен нам этот

* Срв. об этом, напр., в комментарии «Амброзиастера» (время папы Дамазия⁷: 366–384 гг.) на Послание к Галатам (к 18-му стиху 1-й главы).

«уговор», как показывающий равенство авторитета Павла с авторитетом «столпов», признанный самими «столпами». Уже древнейшая Церковь потом соединила Петра и Павла в совместном почитании: и доныне Церковь наша называет Петра и Павла «первоверховными апостолами», и, как известно, празднует память вместе. Очень интересно, что уже в катакомбах, а затем на мозаиках древнеримских церквей встречаем совместные изображения Петра и Павла.

Таким образом, история Церкви, и в частности Деяния апостольские, учит нас с благоговеющей любовью чтить высокий подвиг и высокое служение ап. Петра, но не дает оснований для теории, выводящей из этого высокого служения и высокого достоинства апостола притязаний на владычество над Церковью его «преемника». Это владычество над Церковью — мы видели — не принадлежало и ап. Петру (равно как и непогрешимость в делах веры). Ибо иначе как мог так дерзновенно противоречить ему в Антиохии ап. Павел и даже бросить ему упрек в «лицемерии»? Св. Иларий Пиктавийский⁹ выводит отсюда заключение о равенстве по достоинству Петра и Павла: «Кто же осмелился бы противостать св. Петру, главе апостолов, как не иной, подобный ему, который с верою в свое избрание, сознавая, что он и сам не неравен ему, мог твердо порицать первого за его неблагоприятный поступок». Далее, как могли апостолы послать Петра вместе с Иоанном в Самарию? Зачем нужен был тогда собор апостольский? Как могло произойти (пускай временное и фактически не вполне соблюдавшееся) разграничение поля деятельности между Петром и Павлом (разумеется, братская связь ап. Павла и основанных им церквей с изначальной Церковью, Иерусалимской, не порывается и не ослабляется, но остается живой и деятельной, и ап. Павел чувствует себя единым с прочими апостолами: «Я ли, они ли — мы так проповедали, вы так уверовали»); как мог бы Павел так подчеркивать, что источник его веры — не авторитет Петра и других «столпов», а «откровение Иисуса Христа», и что поэтому он всецело равен по достоинству другим апостолам? Если бы ап. Петр был единодержавным руководителем древней Церкви, наподобие нынешнего Папы в католичестве, то как могли бы быть рядом с ним и другие «столпы» — Иоанн, любимый ученик, и Иаков, брат Господень, первый предстоятель (после Петра, которого он заменил в этой руководящей роли) Матери Церквей — Церкви иерусалимской?

Итак, Петр обладал неким преимущественным авторитетом среди апостолов, ему принадлежала руководящая роль, но о владычестве Петра, но о господстве Петра (совершенно иначе звучат слова самого Петра: «Пастырей ваших умоляю я, сопастырь и свидетель страданий Христовых и соучастник в славе, которая должна открыться

ся» — I Петр. 5: 1), но о непогрешимости Петра мы ничего не знаем ни из Писания, ни из предания Церкви. То, чего он не имел, не мог он передать и своему «преемнику».

И еще раз ставится тут вопрос: кто его «преемник»? Почему только епископ римский, а не в равной степени епископ Церкви антиохийской и епископ Церкви иерусалимской? Ибо до Иакова, брата Господня, руководящая, предводительствующая роль в Матери Церквей — Церкви иерусалимской принадлежала несомненно Петру, а по древнему преданию, засвидетельствованному уже у Оригена, в Антиохии (где первые верующие стали называться христианами — Деян. 11: 26) первым епископом был Петр («Игнатий — второй епископ после Петра»). Таким образом, если бы Петр имел господство и непогрешимость, которых он не имел, и если бы они были передаваемы, то он мог бы их передать не только римскому епископу, но и епископу иерусалимской и антиохийской Церкви. Таким образом, мы видим фиктивность и необидительность обычной римской аргументации.

7

Мы подходим к новому звену в цепи рассуждений — роли Рима в древней Церкви, и здесь нам следует остановиться подольше. Здесь мы получаем — если не логическое, вернее, не юридическое обоснование, как того хотят римские католики, — то, до известной степени, некоторое *психологическое объяснение* для разившейся постепенно идеи о главенстве Рима. Здесь, в *Риме* — а не столько в словах Евангелия Матфея или в событиях, рассказанных в Деяниях апостольских, — коренится римская теория. И потому получила эта теория силу в Западной Церкви, что она не была только цепью неудачных домыслов, а покоилась на ряде фактов, связанных с римской Церковью, на ряде истинных фактов, но на ошибочном, *искаженном восприятии этих фактов*, при полном пренебрежении другими, не менее истинными и не менее важными фактами.

Неправда римской идеи тем могла действовать, что идея эта покоилась на ряде фактов, но в том и была неправда, что она ошибочно восприняла эти факты, что она насильовала собственную историю, что она *не поняла* собственной истории или поняла ее слишком односторонне — слишком человечески. Эта теория, эта идея римского владычества недооценила, растратила часть того великого богатства духовного, которым в действительности обладал древний христианский Рим. Дары благодати стали расцениваться юридически, как обоснование для юридического властвования над Церковью и миром. Характерно, что около 1600 г. в Требник римский введены были сло-

ва, согласно которым Христос будто бы передал Петру царства всего мира: «Tu es pastor ovium: tibi tradidit Deus omnia regna mundi» *.

На самом деле Евангелие не знает таких слов Христа Петру: эти слова сказаны в Евангелии не Христом Петру, а сказаны Христу искусителем: «Я дам Тебе все царства мира». Понятым становится ужас, дышащий в строках «Великого инквизитора» Достоевского, где говорится о римской теории.

Древнеримская Церковь является в глубинах существа своего — ареной борьбы двух духов, двух направлений. Везде, во всех Церквях, есть и была — и не может не быть — такая внутренняя борьба; более того: в ней все главное дело. Но в Риме эта внутренняя борьба особенно значительна, борьба огромной важности для всего христианского мира. Ибо очень велики были дары благодати, данные именно этой Церкви древнего Рима.

После разрушения Иерусалима и падения влияния древнейшей иерусалимской Церкви, Рим занял место некоего старшинства среди христианских Церквей. Решающим было не только то, что это была столица империи: решающим был ряд причин духовного, религиозного характера. Римская Церковь была окружена как бы сугубым ореолом апостольского происхождения. Не только это была единственная Церковь апостольского происхождения на всем Западе (на Востоке их было много) но более того — она была связана с именами двух апостолов, и притом руководящих апостолов: «первоверховных апостолов» (как называет их Православная Церковь) Петра и Павла. Какое огромное значение в глазах древней Церкви имел *критерий апостольского происхождения*, связанный с той или иной местной Церковью, явствует, например, из аргументации Иринейя в его книге «Против ересей», где он, в противовес еретикам, ссылается на апостольскую традицию отдельных Церквей, восходящую путем последовательного преемства к самим апостолам. Так и Тертуллиан призывает верных укреплять и утверждать веру свою общением с теми Церквями, основание которых восходит к самим апостолам.

И вот среди этих древнейших Церквей апостольского происхождения Рим занимает особенно почетное место: он — не только место проповеди, но и мученического конца двух руководящих апостолов — здесь они запечатлели проповедь свою кровию своею, здесь они «увенчались» мученической кончиной, по выражению того же Тертуллиана. «Сколь блаженна сия Церковь, коей все свое учение вместе с кровию своею в изобилии преподали апостолы, где

* «Ты еси пастырь овец, тебе Бог передал все царства мира» — Breviarium Romanum, fest. Petri et Pauli, resp. ad lectionem 6.

Петр страданием своим подражает Господу, где Павел увенчивается Крестителевой кончиной, откуда и апостол Иоанн, после того, как он, погруженный в кипящее масло, остался невредимым, ссылается на пустынный остров».

Поэтому имена Петра и Павла особенно тесно связываются именно с Римом: это было не только место их предсмертной деятельности, но и место их славной кончины; Рим хранил и их прославленные останки.

Церковь, основанная на крови! Все христианство основано на крови Агнца Божия, родилось из Его крови. Все отдельные местные христианские Церкви выросли вместе с тем на крови свидетелей Его — мучеников; поэтому и престолы храмов наших строятся доньше на мощах святых (первоначально на мученических костях). Но кровь мучеников и исповедников, пролитая в Риме, была особенно обильна. С Востока и Запада, с Севера и Юга, со всех концов Империи, сюда, в столицу Империи, свозились и добровольно стекались многие тысячи исповедников и «свидетелей» веры («*martyres*») и кровию и муками запечатлевали свое свидетельство. Рим сделался вселенским по значению и размерам восприятищем крови мучеников христианских. Недаром св. Лев, папа Римский, в одной из своих проповедей говорит о тысячах мучеников, которые «окружили наш город сонмами, облеченными в сияющий пурпур, и увенчали его как бы диадемой из бесчисленных драгоценных камней» *. И среди них первое место занимают «первоверховные» апостолы Петр и Павел.

А за ними другие «свидетели»! Игнатия Антиохийского везут в цепях в Рим и здесь его предают на растерзание зверям цирка. «Бог удостоил епископа Сирии, — пишет он с дороги римским христианам — очутиться на Западе, ибо Он вызвал его с Востока» (К Римл. II). Юстин Философ, родом из Неаполиса Палестинского, идет проповедовать в Рим и запечатлеват там кровию свою проповедь. Не перечислись имена всех, кто, подобно Петру и Павлу, Игнатию, Юстину, придя из отдаленных стран, в столице Империи увенчали мученической кончиной свое свидетельство. Это выдвигало и саму римскую общину во внимания христианского мира, возлагало на нее великую роль — *гостеприимства* мученикам и исповедникам веры. Эта роль ее так ясно выступает из послания Игнатия к Римлянам.

Впрочем, служение любви римской общины не ограничивалось Римом — далеко по всему христианскому миру распространялось оно.

* «...milia martyrum protestantur, quae apostolicorum aemula triumpharum urbem nostrum purpuratis et longe lateque rutilantibus populis ambierunt et quasi ex multarum honore gemmarum conserto uno diademate coronarunt». (Sermo LXXXII, 6).

«Председательствующая в любви» — так поэтому по праву называет тот же Игнатий Антиохийский римскую Церковь. Так и епископ Дионисий Коринфский пишет около 170 года римским христианам: «Искони было сие у вас обычаем — различным способом оказывать благодеяния всем братьям и посылать вспомошествование многим Церквам по всем городам, облегчая таким образом нужду неимущих, сверх того помогая и братьям, находящимся в рудниках, посредством пособий, которые вы с давних пор посылаете им, соблюдая, таким образом, как римляне, обычай римлян, унаследованный вами от отцов. Все сие блаженный епископ ваш Сотер не только сохранил, но еще и приумножил, в обилии рассылая помощь святым в разные места и вместе с тем утешая блаженными словами ищущих поддержки братьев, как любящий отец утешает чад своих».

Но не только милостыней телесной — и *словом увещания, ободрения и наставления* помогала римская Церковь другим Церквам, как особенно ярко это выступает в знаменитом послании еп. Климента к Коринфянам, написанном еще в конце I века. Римская Церковь чувствовала себя блюстительницей наследия первоверховных апостолов, память которых была жива в ней, и это придавало авторитетность ее голосу. Так, Климент Римский, призывая Коринфян, восставших против своих предстоятелей, подчиниться им, ставит им в пример терпение и подвиг великих апостолов Петра и Павла. Впрочем, и *другие Церкви*, особенно же те, что имели за собой авторитет древнеапостольского происхождения, считали долгом любви в лице предстоятелей своих отзываться на то, что происходило в братских поместных Церквах, принимать непосредственное участие в их внутренней жизни, в их радости и горе, испытаниях и смущениях, не только молитвами, но нередко и советами и наставлениями. Так, Игнатий Антиохийский пишет наставления и увещания Церквам — Ефесской, Магнезийской, Траллийской, Филадельфийской, Смирнской — готовясь сам вскоре предстать перед Господом. Восемьдесят лет позднее Ириней Лионский, по поводу самовольной попытки «отлучения» от общения церковного всей провинции Азии и соседних с нею Церквей, произведенной епископом римским Виктором (в связи со спорами о времени празднования праздника Пасхи), считает себя обязанным вмешаться. Про Дионисия, епископа Коринфского (2-я половина II века) мы знаем, что он написал ряд посланий различным поместным Церквам, увещая и ободряя их в связи с различными смущениями и опасностями, которые они переживали, особенно в связи с еретической опасностью. «Он свою ревность по Боге, — говорит Евсевий, — распространял не только на паству, но в обильной мере на верных и других Церквей».

И так далее! Примеры радения о делах Церкви вообще или близкого участия в делах другой поместной Церкви со стороны предстоятелей отдельных церковных общин могут быть умножены до бесконечности. Следует ли напоминать о том, как в эпоху великих догматических споров отдельные поместные Церкви принимают живейшее участие в догматической жизни всей Церкви вообще и других частей Церкви — других поместных Церквей — в частности, особенно в лице представителей своих, которые боролись с ересями, поддерживали, одобряли, увещали или обличали братьев по служению, во исполнение слова апостольского: «Страждет ли один член, с ним страждут все члены: славится ли один член, с ним радуются все члены». Таким образом, роль «вселенского учительства» выпала на долю великих отцов — Афанасия, Василия, Григориев, Илария, Кирилла и других, учительская деятельность которых распространяется на всю Церковь, далеко за пределы собственных их поместных Церквей, касалась непосредственным образом всей Церкви. Это были светильники, «поставленные высоко на подсвечнике и светящие всем в доме». Но не только великие носители пастырского служения Церкви — и великие подвижники жизни христианской, не облеченные пастырским служением, являлись учителями жизни и веры для всей Церкви христианской, — так отцы египетские и сирийские, к которым стекались за словом поучения со всех концов христианского мира. Сознание ответственности за судьбы Церкви вообще, это сознание, которое горело в ап. Павле («кроме посторонних обстоятельств, у меня ежедневное стечение людей, забота о всех Церквах: кто изнемогает, с кем бы я не изнемогал? кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?») — оно жило и горело во всех этих великих светочах Церкви — борцах за чистоту и неповрежденность веры во всем теле церковном.

Это не было привилегией римских епископов (хотя в лучших из них это сознание было развито очень сильно), это было действием Духа Божия, живущего в Церкви и направляющего судьбы Церкви через избранные свои сосуды, путем соборности, в соборном единении всех частей.

Но на долю римских епископов — этого нельзя отрицать — выпадало особенно ответственное служение. Первая по чести кафедра епископская во Вселенской Церкви, возглавляющая и, до известной степени, представляющая всю западную половину христианского мира, была особенно на виду. Уже Ириней Лионский писал про римскую Церковь: «Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorum principalem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio». («Следует, чтобы к этой Церкви,

вследствие ее преимущественного первенства, обращалась каждая Церковь, т. е. те верные, которые находятся повсюду, так как в ней всегда теми верными, которые приходят отовсюду, сохранялось предание, идущее от апостолов»). Но нужно отметить, что в этих словах Ириней, в которых Рим обозначается, до известной степени, как духовная столица христианского мира, дело соблюдения чистоты веры рассматривается как результат действия Вселенской Церкви (а не одной только римской общины и не одного только римского епископа, взятых самих по себе, отдельно от Вселенской Церкви): ибо «верные, которые *приходят отовсюду*», охраняют здесь в Риме традицию, идущую от апостолов. Благочестие Рима и чистота предания в Риме есть, таким образом, дело всей Церкви, а не прерогатива лишь отдельного епископа. Впрочем, римский епископ нередко являлся достойным представителем апостольского предания.

Особенно важную роль в защите чистоты веры и церковной дисциплины сыграл ряд пап IV и V веков, рука об руку с великими защитниками православия на Востоке, — великими отцами Восточной Церкви. Афанасий, во время своего изгнания, нашел приют, поддержку и защиту у папы Юлия. Благородна и мужественна была роль папы Иннокентия I, единственного энергично выступавшего на защиту Иоанна Златоуста, невинно осужденного незаконным лжесобором*. Конечно, как и в IV веке, сыграло тут роль и независимое положение римского епископа по отношению к константинопольскому базилиевсу. А полвека спустя погранная церковная правда нашла себе твердую опору в лице папы Льва I, единственного смогшего властно протестовать против ефесского «разбойничьего собора», который поддерживался всем авторитетом власти императора Феодосия II. И здесь опять независимое положение римского епископа по отношению к светской власти было важным фактором. Все это — и независимость по отношению к светской власти, и первенство чести, признанное всей Церковью за римским епископом, — и ряд энергичных лиц на епископском престоле Рима с ярким сознанием своей ответственности за судьбы всей Церкви вселенской** (недаром

* Иоанн Златоуст пишет папе Иннокентию I из изгнания: «...Хотя мы и разделены огромным расстоянием, но мы чувствуем, что мы близки от благочестия вашего и что каждый день мы вместе, ибо очами веры мы видим ваше душевное мужество, благородство чувств ваших, ваше незыблемое постоянство и то постоянное и мощное утешение, которое мы получаем от сего».

** Так папа Сириций заявляет, что он — епископ, «*cui omnium Ecclesiarum cura est*» — «имеющий попечение о всех церквях»; папа Лев I пишет константинопольским монахам: «*curam Ecclesiae universalis habemus*» («мы имеем попечение о Вселенской Церкви»).

они первые по чести среди братьев-епископов и представители всего христианского Запада!), и особенно память и пример первоверховных апостолов, и в первую очередь апостола Петра, живые традиции его подвига и его веры, предносившиеся столь часто духовному взору лучших представителей римской общины и римского епископата*, — все это содействовало росту удельного веса римской кафедры в жизни всей Церкви.

Духовная связь преемственности с апостолом Петром, ярко ощущаемая римскими епископами и римской общиной, сыграли особенно значительную роль в этом процессе. Так, напр., Папа Сириций заявляет, что он несет тяготы всех братий, подвергающихся испытанию, или, вернее, «это бремя несет в нас блаженный апостол Петр, который — в этом мы убеждены — нас защищает и хранит во всем как наследников его правления». Уже поместный Сардикский собор в 343 году подчеркивал высокое достоинство римской кафедры словами: «Почтим память святейшего апостола Петра».

Православный Восток, в лице своих великих богословов-отцов Вселенской Церкви, защитил на почве богословского умозрения чистоту веры от еретических нападок; Православный Запад, менее затронутый богословскими спорами, оказал, особенно в лице высокоавторитетных предстоятелей древнеапостольской римской кафедры, мужественную и стойкую помощь Православному Востоку в его борьбе с ересью. Православный Восток в эпоху великих соборов имел руководящую роль — за исключением IV-го собора, где руководящая роль принадлежала Папе Льву I, — в богословской защите и в формулировке истинной веры Церкви; Православный Восток оплодотворил мысль Православного Запада. Запад же Православный, более практический, менее умозрительный, чем Восток, более независимый по отношению к светской власти, был действенной и неоценимой поддержкой в борьбе за чистоту веры и за соблюдение церковной дисциплины. Особенно велика и значительна была в этом, повторяю, роль христианского Рима, истинно вселенская роль, роль подчас как бы старшего брата в семье Церквей. Поэтому так важно было *взаимодействие* Православного Востока и Православного Запада, в тесной сращенности друг с другом, в тесной зависимости друг от друга, в органическом единстве церковной жизни.

* Так, напр., папа Сикст III, в послании к Кириллу Александрийскому, составленном на поместном римском соборе, собравшемся в 433 г. у гробницы св. Петра, пишет, что сам ап. Петр невидимо председательствовал на этом соборе (Jaffe, 391).

8

Глубокой трагедией церковной жизни было то, что мало-по-малу это единство ослаблялось и нарушалось — частью через политические внешние обстоятельства, частью через не прекращавшиеся вмешательства императоров в церковную жизнь, в особенности же, как бы в ответ на это, чрез все возраставшие притязания римских пап, притязания не на первенство только чести, авторитета и влияния, но на *господство* над Церковью, притязания, встречавшие по мере их роста и все более энергичный отпор со стороны Востока.

В этом была ошибка, роковая ошибка Рима: дары благодати он все больше стал считать за некую неотъемлемую, юридически ему причитающуюся собственность и вместе с тем за обоснование не только для подвига, для служения любви, для «председательства» любви, но и для *господства* над всей Церковью. Такая юридикация самосознания римской общины и римского епископа наступает, конечно, не сразу, идет постепенно, зигзагами. Повышенное самосознание римской Церкви сочетается нередко с пониманием благодатного, нравственно обязывающего и потому нравственно обусловленного, а не механического, не внешне-юридического характера полученных даров. Еще папа Зосима (417–418) писал про римскую Церковь и кафедру: «Итак, *следует молиться, непрестанно молиться*, чтобы через постоянную благодать и непрестанную помощь Божию изливался во всю вселенную мир из сего источника веры и кафолической святости, не затемненный никакими туманами»*. Но мало-помалу заявления Пап становятся все решительнее и увереннее, все более подчеркивают правовую точку зрения. Так, уже папа Стефан в середине III века ссылается на то, что он «имеет преемство Петра, на коем утверждены основания Церкви» («*se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt*») и этим обосновывал свои поползновения навязать всей Церкви свою волю, свое решение. Стремление к господству над всей Церковью встречается уже у папы Виктора, в конце II века, встречается отчасти в подробной теоретической формулировке у папы Льва Великого в середине V века, но с особой силой, уже не сдерживаемое никакими преградами, развивается оно, в теснейшей связи со все большим отделением

* Срв. также, напр., следующие слова в письме папы Целестина к Кириллу Александрийскому (от 7 мая 431 г.; Jaffe, 377): «*Agendum, igitur nunc est labore communi ut credita et per apostolicam successionem huc usque defenta servemus*». Здесь, между прочим, ярко подчеркивается соборная точка зрения («Итак, следует общими усилиями так действовать, чтобы сохранить то, что является предметом нашей веры и что передано нам путем апостольского преемства»).

Западной половины христианского Востока, — у папы Николая I¹⁰ и затем после разделения Церквей — у средневековых пап*.

Таким образом, римская община и ее епископ не сумели в последующие века сохранить вполне ясного понимания о назначении своем: «предводительствовать в служении любви», и все более стали дар благодати почитать за право, за наследие, за неотъемлемую собственность, за наследие господства и владычества, за «*imperium*» за «*potestas Petri*».

Римская община *не поняла* данного ей дара «предводительствовать» в служении любви и тем самым нейтрализовала, заглушала дары благодати чрез все более крепший и укоренявшийся дух владычества. Говорю здесь, конечно, не только о личных недостатках и честолюбии отдельных представителей римской общины — человеческих страстей было много в жизни всех Церквей, и римская Церковь, особенно в первые времена, являла на кафедре своей ряд нравственно высокостоящих и святых служителей Церкви, — говорю о том, что начиная с известного периода, *самая точка зрения* римской Церкви, самая основа отношения к жизни Церкви вселенской, самые *принципы* участия ее в общецерковной жизни и участия ее в служении церковной истине *стали исказаться*: исказаться очень постепенно, иногда очень незаметно, причем законное в этих взглядах сочеталось с незаконными выводами, истинное смешивалось с неправдой, Христово с мирским, духовное богатство с завоевательными стремлениями царства от мира сего. И это не только на практике, но повторяю, в самых принципах, *в самом учении*. Ибо об этом было постепенно сформулировано учение. И истинные, великие заслуги Рима перед Церковью в деле сохранения чистоты веры и проявления истинной преемственности духа апостольского в ряде епископов Рима питало это учение, которое искажало и ослабляло эту истинную преемственность апостольского духа. Но это был, повторяю, постепенный и длительный процесс, процесс, не закончившийся и теперь (несмотря на Ватиканский догмат!), борьба, делящаяся и по сие время в недрах римской Церкви, хотя и кажется порой постороннему оку, что идея владычества возобладала бесповоротно и абсолютно. Кто знает, что будет впереди, чем кончится эта борьба между механическим и органическим пониманием даров благодати и жизни Церкви и служения Церкви, продолжающаяся в недрах самого католичества.

Две тенденции усматриваются в развитии папской системы, причем они тесно переплетаются и поддерживают (хотя и не всецело покрывают)

* Срв. краткий очерк этого процесса в моей книжке: «Православная Церковь и западное христианство». Часть I: «Православие и католичество». Варшава, 1929 г., стр. 72–78.

друг друга: к утверждению владычества папы над Церковью и миром и к провозглашению папской непогрешимости в делах веры. Последняя получила свое завершение в Ватиканском догмате 1870 года. Обе эти тенденции до известной степени сами над собой изрекли суд.

Стремление к владычеству земному кинуло пап в самый центр политической международной борьбы, в самое кипение этой борьбы, заставило их быть пружиной и двигающей силой различных политических коалиций, заставило даже вести войны, даже самим предводительствовать своими войсками (папа Юлий II¹¹) и кончилось — потерей территории и светского владычества и «узничеством» в Ватикане, закончившемся, как известно, лишь в 1929 году, причем папа получил назад небольшой кусок территории Вечного Города.

При этом участие в политической борьбе и отстаивание своей светской власти было не действием отдельных пап, а проявлением *принципиальной линии* поведения, было необходимой и неотъемлемой, официально санкционируемой частью всей папской системы. Признание за папой светского владычества папа Пий IX (за 6 лет до потери светского владычества) объявляет «de fide» — т. е. религиозно-обязательным для верующего католика: в числе заблуждений, осуждаемых силлабусом 1864 года, указано, между прочим, и мнение, будто «Церковь не имеет власти производить насилие (*vis inferendae*) и вообще не имеет никакой светской власти, ни прямой, ни косвенной».

Стремление к утверждению непогрешимости папы в делах веры (получившее свое окончательное осуществление и увенчание в определениях Ватиканского собора) есть, однако, нечто гораздо более серьезное, чем стремление к светскому владычеству, нечто гораздо более значительное и вместе с тем глубоко прискорбное и пагубное для внутренней жизни Церкви. Оно, как правильно отмечает Хомяков, — вытекает из малодушия, маловерия. Место невидимого Главы занимает видимый «Заместитель» («*Vicarius Christi*», *Dei*), вместо невидимого Духа Божия, живущего в теле Церкви, хотелось иметь видимый, внешний оракул истины, чтобы подчиняться ему. Рост инфаллибилизма (т. е. веры в непогрешимость Папы) есть вместе с тем упадок понимания мистического существа Церкви, упадок веры в Церковь (ибо и Церковь ведь есть предмет веры, поскольку она есть Тело Христово и обиталище Духа Святого: «Во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь»). Поэтому так горячо боролись с инфаллибилизмом многие из лучших представителей католицизма — на Ватиканском соборе, и до него (еп. Штроссмайер, деятели галликанизма¹² и др.). Иезуиты же, которые в прошлом часто были проводниками в жизнь юридического католичества, неустанно вели Католическую Церковь по пути инфаллибилизма (посредством духовной цензуры, давления

из центра, со стороны курии, где они были весьма сильны, посредством систематической порчи во Франции и Германии старых учебников катехизиса, большинство которых совершенно не знало инфаллибилизма, а часть которых не знало даже абсолютного главенства Папы в Церкви), покуда они не добились своего. Ватиканский собор — величайший триумф иезуитской, инфаллибилистской линии — есть вместе с тем величайшее поражение для органически-церковного понимания жизни Церкви в католичестве, есть закрепление разделения между Востоком и Западом, утверждение решительной и, казалось бы, окончательной грани между нами и католиками. Впрочем, победа крайней папистской инфаллибилистской линии, сделавшейся ныне официальным учением Католической Церкви, есть все же лишь *кажущаяся победа*. Ибо нельзя вычеркнуть истории, своей собственной истории: а там нет непогрешимости Пап в делах веры, а есть часто масса противоречий, взаимно друг друга уничтожающих и вместе с тем являющихся не частным лишь мнением отдельных Пап (это разделение пытаются провести, но довольно безнадежно, защитники папской непогрешимости), а облеченных в торжественное одеяние их епископского и даже вселенского учительства. Так, папа Либерий подписывает (в 354 г.) арианский символ (не в качестве частного лица, а в качестве епископа Рима); папа Зосима (417–418 гг.), в противоположность своему непосредственному предшественнику Иннокентию I, высказывается сначала за православие Пелагия (в письме к Аврелию, еп. Карфагенскому); папа Вигилий (537–555), по поводу так называемого спора о 3-х главах, три раза противоречил самому себе, три раза меняя свое мнение: «он подчинился, наконец, решению собора (5-го Вселенского, с которым он вступил было в конфликт), заявив про себя, что он являлся до сих пор, к сожалению, орудием сатаны, работающего на ниспровержение Церкви, и был посему вовлечен в раздор со своими сослужителями — епископами собора, но что теперь Господь просветил его». Особенно разителен пример папы Гонория I (625–638) в монофелитском споре: «В самом начале спора папа Гонорий, спрошенный тремя патриархами, высказался в пользу ереси»; на шестом Вселенском соборе (681 г.) ересь была осуждена и в числе прочих проповедников ереси был торжественным образом собором осужден и отлучен и умерший папа Гонорий. Или вот еще примеры противоречий между Папами по важнейшим вопросам вероучений, исключаяющих, стало быть, непогрешимость: папа Лев III, несмотря на требование императора Карла Великого, не согласился внести в Никео-Цареградский символ испанское добавление *filioque*. Папа Бенедикт VIII, по настоянию императора Генриха III, около 1014 или 1015 г. принял добавление *filioque* в Символ веры, и это нововведение становится с тех пор догматом Западной Церкви. Далее, папа Сикст V¹³

торжественно, под угрозой анафем, объявил собственноручно им исправленный и изданный под его непосредственным наблюдением текст Бульгаты за обязательный для верующих и имеющий достоинство подлинника; текст этот оказался, однако, настолько неисправным, настолько кишасим ошибками (между прочим, в собственноручных исправлениях, произведенных Папой), что преемнику Сикста V пришлось скорее изъять его из употребления.

Как примирить все это с инфаллибилизмом? Отвечают, что все эти заблуждения Пап не были произнесены *ex cathedra*. Но что тогда является *ex cathedra*? На это нет, в таком случае, определенного, недвусмысленного ответа, ибо слова Ватиканского догмата: «Это значит, когда он, исполняя обязанности пастыря и учителя всех христиан, в силу своего высшего апостольского авторитета, определяет вероучение или нравственное учение, которого должна держаться вся Церковь» — эти слова вполне относятся и к выступлению папы Гонория, высказавшего свое исповедание веры в официальном письме к патриарху Сергию Константинопольскому в ответ на его запрос, и папы Льва III, защищающего Символ веры — ту форму его, от которой отошло современное католичество, и папы Бенедикта VIII, приемлющего эту самую, папой Львом III отвергнутую, новую форму со вставкой «*filioque*», — далее и к выступлению папы Сикста V, оставленному всей торжественностью папских официально-догматических выступлений (в таком важном деле, как чистота текста Свящ. Писания): все они были сделаны папами в роли, взятой ими на себя «пастыря и учителя всех христиан». Так где же выход? Выход есть лишь один: то, что неудобно для папской непогрешимости, не соответствующее нынешнему состоянию папской системы, отвергать как *частное заблуждение* данного папы, не сделанное им *ex cathedra*; заявления же, благоприятствующие этой теории, — признавать за произнесенные *ex cathedra*. Таким образом, устанавливается *триаж*, и рядом с непогрешимостью папы, провозглашающей догмат, *изрекающей*, устанавливается другая непогрешимость — ультрамонтанских (в значительной степени иезуитских) руководящих кругов Католической Церкви, т. е. непогрешимость *истолковательная, законодательная* принадлежит Папе, *истолковательная* — латинским богословам. Они, эти руководящие круги курии, вместе с живым в данный момент Папой и решают, что было погрешимо или непогрешимо в действиях предшествующих Пап. Таким образом, непогрешимость Папы *ex cathedra* есть только видимость: ибо что именно является «*ex cathedra*» объявляют руководящие круги римской курии, в связи с удобством данного момента. Большая выгода этой неясной формулы: сохраняется вся гибкость действия, с одной

стороны (не трудно дезавуировать какого-нибудь умершего 200 лет назад, а то и 12 веков тому назад Папу), а с другой стороны — авторитет непогрешимости передается, так сказать, по соседству до известной степени всем официальным актам Папы, которым верующий католик должен беспрекословно подчиняться (даже если считать, что Папа в данном случае заблуждается). А между тем *ни про один* акт папской власти, имевший место в промежуток от Ватиканского собора до наших дней, *бесспорно и несомненно не установлено*, что он *ex cathedra* *. Церковно-политически и административно эта формула представляет, таким образом, неоценимый клад — именно благодаря своей растяжимости и гибкости. Но является ли этот растяжимый и двухсмысленный догмат ценным вкладом в сокровищницу Истины?

Теория, полная таких противоречий и двухсмысленностей, внутренне судит самое себя, не дожидаясь даже внешнего опровержения.

9

Папская теория есть наиболее яркое и сконцентрированное выражение того духа внешнего законничества и обмирщения, который проник в значительной степени в учение и жизнь Католической Церкви. В этом — трагедия Католической Церкви, что, наряду с великими плодами жизни Духа, являемыми доньше, 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 самых основаниях его вероучения и духовного строя веет нередко иной дух — дух мира сего, дух власти, дух юридического, земного, утилитарного толкования и искажения тайн Божиих, дух подавления свободы детей Божиих игом рабства «немогущим и бедным вещественным началам». Рабства не эмпирического, не фактического только (ибо большинство из нас не живут истинной Христовой жизнью, и суть рабы греха, не новая еще тварь, как должны бы мы быть), а принципиально обоснованного, с санкции, одобрения или даже по инициативе высшей — полновластной в католичестве — церковной власти. Это — дух рабства и окаменения, не захвативший, конечно, всей жизни Католической Церкви (многим плодам праведности и святости должны мы учиться у наших братьев-католиков), но вторгающийся и в учение, и в жизнь и искажающий подчас то, к чему он прикасается, своим мертвящим дыханием. Это он, дух рабства, сказывается в стремлении перевести закон жизни Духа на язык внешнего механического

* В связи с этим один мой знакомый католический богослов называл даже Ватиканскую формулу «духовной *magna charta libertatis*»¹⁴ для католика!

счета, зачета, заслуги, числа и меры. Это он сказывается в учении об индульгенциях¹⁵, в казуистической морали, связанной в значительной мере с именем иезуитов, в сильной примеси иногда чисто формального момента, в ущерб органическому, к учению о действии благодати Божией (так отчасти к учению о таинствах), в несвободном иногда отношении к истине Божией, которая воспринимается тогда как нечто, что внешне может быть навязано, как нечто, что является законом юридическим, а не законом духа жизни.

Заповедь Божия воспринимается часто внешне — как суровая юридическая норма. Отсюда это столь распространенное в католической религиозности явление так называемого «скрупулянтства» — не страх Божий, который есть начало всякой нравственной жизни, — а мучительная, мелочная боязнь, как бы не опустить чего-либо, не забыть чего-либо сказать на исповеди и т. д. Особенно яркое выражение это «скрупулянтство» получило в жизни Альфонса Лигуори, этого типичного представителя пореформационного католицизма, жившего в XVIII веке, канонизированного в XIX веке, и возведенного затем папой Пием IX (в 1871 г.) в сан «*doctor ecclesiae*».

От этой бездушно, внешне понимаемой заповеди приходится искать защиты часто таким же внешним путем — стремлением истолковать заповедь не из духа ее, и в возможно минимализированном, смягченном, облегченном смысле. Это есть как бы тяжба, как бы борьба с заповедью Божией, воспринимаемой не в качестве внутренней, органической нормы свободной нравственной жизни («где Дух Господень, там свобода»), а как иго неудобноносимое, как немилосердный, суровый противник, придирчивый заимодавец, притязания которого должны быть поэтому возможно уменьшены, истолкованы в возможно либеральном смысле. Отсюда вместо общих руководящих принципов нравственности — мелочная казуистика, вместо основной, *единственной* нормы жизни христианской — сораспятия Христу, отмирания ветхого человека (нормы, которой руководились и руководятся великие святые и праведники и католичества) — подробный перечень случаев, фактов, когда заповедь Божию можно истолковать в ограничительном смысле. Есть и особый способ сделать греховный акт менее греховным или даже истолковать преступление против закона Божия как нечто терпимое и допустимое: это — метод «направления намерения» (*diriger l'intention*). Нужно, делая что-нибудь запрещенное заповедью Божией и законами церковными, предлагать своей мысли как цель что-нибудь, что по себе не греховно: тогда все совершаемое действие теряет характер греховности. «Убийство обидчика запрещается, — читаем в одном особенно распространенном учебнике казуистической морали, — как отомщение, но, по правдо-

подобному учению, то же убийство, и в тех же обстоятельствах совершенное, разрешается — как оборона чести обиженного» *.

Не менее поразительны случаи так называемой «ментальной резервации» (т. е. сознательного введения ближнего в заблуждение через намеренно двусмысленный способ выражения), разрешаемые и по наши дни учебниками казуистической морали. У меня в руках учебник, специально предназначенный для духовных семинарий — обработка «ad usum scholarum» казуистического учения Альфонса де Лигуори, вышедшая в Риме в 1917 году пятнадцатым изданием **. На стр. 742–743 первого тома имеем ряд довольно смутительных примеров дозволенной ментальной резервации ***.

Закон духа затемнен подчас законом мертвенной буквы, а самый этот закон внешней буквы затемняется и обременяется многочисленными казуистическими разъяснениями. При этом дело идет здесь не о мнениях частных лиц, а о руководствах для духовников, выдержавших многочисленные издания и получивших одобрение и санкцию высшей церковной власти.

Большое значение имеет при этом теория «пробабализма», благодаря которой мнение даже одного из ученых моралистов достаточно, чтобы сделать какое-либо истолкование заповеди в применении ее по тому или иному случаю *нравственно вероятным*, «правдоподобным» (probabilis), т. е. могущим послужить безопасным руководством для нашего поведения. — «Если мнение имеет за собой авторитет нескольких мужей благочестивых, мудрых и опытных, или даже одного такого мужа, то оно правдоподобно и на практике безопасно», — иными словами, можно смело ему следовать, не рискуя впасть в грех; даже если противоположное мнение более вероятно.

Цель казуистов, конечно, не в разложении, не в расшатании христианской морали (сами они были в большинстве случаев люди лично весьма строгой жизни), цель их — в привлечении к себе, в свои исповедальни, возможно большего количества людей, прельщенных легкостью морали, цель их — во влиянии на души, в господстве над душами (опять идея «imperium'a»!).

* H. Busenbaum. Medulla Theologiae moralis... Coloniae, 1634. Liber III, Tractatus IV, caput I, Dub. III. Respons. c. 7.

** «Institutiones morales Alphonsianae seu doctoris ecclesiae S. Alphonsi Mariae de Liguorio Doctrina Moralis ad usum scholarum, accomodata cura P. Clementis Marc». Editio XV. Romae. 1917.

*** Срв. особенно след. пример: Adultera a marito interrogata potest aequivoce asserere, se non fregisse matrimonium, quod vere persistit. Et si adulterium sacramentaliter confessa sit, potest respondere: “Innocens sum ab hoc crimine”, quia per confessionem jam est ablatum.

Есть и другой способ облегчить иго формально-юридически воспринятой заповеди Божией — через *индальгенции*. Индальгенции не совсем суть то, чем иногда представляла их ходячая полемика против католицизма (благодаря злоупотреблениям в самой католической практике). Индальгенции касаются не прощения грехов, которое получается чрез таинство покаяния, а отпущения тех временных канонических наказаний, которые по католическим представлениям полагаются даже за отпущенные, прощенные уже грехи и которые на земле налагаются церковной властью (за гробом им соответствуют муки чистилища, где отбываются те наказания, которые не были отбыты на земле). Высшая церковная власть, т. е. власть Папы, владеющая «ключами» сокровищницы добрых дел («thesaurus Ecclesiae»), может из избытка заслуг святых, из «сверхдолжных дел святых» («merita supperrogatoria») — чисто юридическое, а не религиозное представление, особенно из неизмеримого избытка заслуги Христовой, покрывать недочеты верующих: как отпускать земные их наказания, так и уменьшать срок соответствующих искупительных мук в чистилище. Эти сокращения мук чистилищных даруются Папой в связи с исполнением некоторых благочестивых обрядов, участием в тех или иных паломничествах, церковных юбилеях, празднествах канонизации святых и затем особенно в связи с произнесением тех или иных особо чтимых молитв, входящих в обиход повседневной религиозной жизни. Это и есть индальгенции. Количество сокращаемых, отпускаемых лет наказаний, указываемое в той или иной объявленной Папой индальгенции, относится не к чистилищу (где, вероятно, нет нашего земного летоисчисления), а к тем земным каноническим наказаниям, которые нужно было бы понести на земле, согласно предписаниям канонического права, и которые имеют некий количественный эквивалент в соответствующих им муках чистилища. Таким образом, принцип количества и счета остается в силе.

Индальгенции чрезвычайно распространены и глубоко внедрились в благочестие широких народных масс католичества. К самым интимным, самым трогательным молитвам привязывается ярлык индальгенции; принцип счета и *зачета* и заслуги врывается во внутреннейшие движения души, в молитвенное общение с Богом, расхолаживает, придает оттенок утилитаризма. В общении с Богом дано все; какая может быть еще предложена плата человеку за общение с Богом? Внешняя плата, измеряемая годами прощаемых церковно-канонических наказаний, соответствующих тому или иному количеству мук чистилища? Внесение математических выкладок в предстояние души пред лицом Божиим может отчасти приводить к ниспадению из области свободы детей Божиих (ибо наша молитва

гласит: «Отче наш») в настроение оплачиваемого наемника, в область рабства бедным и вещественным началам мира сего.

Правда Божия и заповедь Божия — мы видели — воспринимается иногда внешне, юридически; поэтому даже искупление толковалось нередко в терминах юридических, как тяжба с правосудием Божиим. Точно так же и Истина представляется подчас как нечто механически-внешнее для души, как нечто, что может быть воспринято формально, путем формального, механического подчинения. Истина переносится отчасти в область легальных норм, в сферу слишком земных, внешних отношений, и тем ослабляется трепетное благоговение перед ее святыней. Отсюда вытекает, к сожалению, даже и доньше распространенная в католичестве и центральной церковной властью санкционируемая, тенденция к внешнему навязыванию того, что признается истиной, тенденция внешне-завоевательная. Немалую роль и доньше играют различные способы заманивания людей в лоно Католической Церкви, иногда путем недомолвок, уловок, переодеваний (как это, напр., проявляется в некоторых формах усиленной католической пропаганды — так например, в западной, ныне польской Волыни среди православного крестьянского населения). Не понимают поступающие так, что этот способ действия оскорбителен для того, что сами они почитают Истиной, ибо недостойно Истины быть навязанной человеку внешне-несвободно, путем уловок, недомолвок и ухищрений. Конечно, многие глубоко верующие и благочестивые католики (напр., великий, недавно почивший, праведник кардинал Мерсье) отвергают такой род действий, но нередко санкционируется он из авторитетных источников, из центральной власти.

Недостаточное осознание превозмогающей, божественной, всякое человеческое разумение, всякий человеческий расчет и счет превосходящей силы и сущности Истины, сказывается и в католическом *рационализме*. Стремление все взвесить, измерить или, вернее, все представить в замысловатых, сложных логических подразделениях, разбить живую мистическую сущность на сухой перечень привходящих элементов, этот сухой и отвлеченный рационализм, гнездящийся в том же подчас юридическом восприятии благодати Божией, в том же часто внешнем восприятии Церкви Божией, характерен для многих сторон католического богословия, ибо в исповедании веры одно тесно связано с другим, учение о спасении неразрывно связано с учением о Церкви. Раз одно окрашивается в тона юридические, механически внешние, то и другое бывает изложенным в юридических и рационалистических тонах. Этот юридизм мы видели уже в нравственном учении, в учении об индульгенциях; рационалистический юридизм найдем и в господствующем в Католической церкви учении

об искуплении — в теории *сатисфакции*. И здесь юридическая, внешняя идея заслуги, «удовлетворения», зачета получает первенство над мистическим и нравственным, над органическо-мистическим учением о нашем спасении чрез воплощение, страдания и воскресение Сына Божия и чрез наше внутреннейшее, органическое участие в Его искупительной смерти и Его просветленной жизни.

Рационализм мы найдем и в самовольном и незаконном добавлении слов *Filioque* к догмату о Духе Святом: и здесь стремление к логическим выводам и рационалистическим аналогиям восторжествовало над живым опытом и живым свидетельством Церкви. Рационализм в значительной степени иссушил католическое богословие: органически живое и цельное мертвенно разбивается и подразделяется, разрезается на части, причем получается внешний перечень, внешний каталог с подавлением часто Духа Жизни (как было, напр., в учебниках казуистической морали с учением о заповеди Божией).

Эта крайность вызывает яркую реакцию и в самом католицизме. Но равновесие в известной степени утрачено, и эта реакция нередко вырождается в культивирование некоей душевной (а не духовной) возбужденности, в эффективность, в религиозный сентиментализм, в воздействие на воображение и на нервную восприимчивость: *в чувственно* окрашенную религиозность. Наряду с плодами: истинно евангельской праведности, наряду с мудрой зрелостью духовной, духовной уравновешенностью, «трезвением», что так проповедуется и нашими, восточными отцами («*sobrietas*» называют этот дух праведные и святые Западной Церкви: «*o ebria sobrietas, o sobria ebrietas!*», срв., напр., проповедь сдержанности и трезвения у св. Терезы Испанской¹⁶), мы имеем нередко в некоторых типах католической религиозности некое отсутствие сдержанности в проявлении своих чувств, некое отсутствие внешней меры, некий внешний преизбыток, с искусственным самовозбуждением, переходящим в явления истерического характера, некое отсутствие религиозного вкуса. Этот религиозный сентиментализм особенно распространялся в Средние века, со столь характерным для него стремлением внешне растрогать человека, поразить его воображение, его нервы. Отсюда столь частые явления неестественного религиозного возбуждения, религиозных галлюцинаций. Некоторых из этих явлений, санкционированных высшей церковной властью в католицизме, Православная Церковь убоялась бы как несвободных от опасности нездорового самовозбуждения.

Конечно, как мы уже говорили, этим не исчерпывается жизнь католичества. Огромной высоты духовного горения достигает подвиг многих его святых и праведников: это истинная жизнь во Христе, не юридический формализм и не чувственно окрашенная душев-

ность. На этих высотах жизни христианской мы ощущаем веяние духа, родственного великим святым и Православной Церкви. Вот, например, если обратиться к ближайшей современности, несколько изречений недавно (в 1924 г.) скончавшегося великого католического праведника, философа и мистика, барона von Hügel'я (англичанин, по происхождению австриец)¹⁷. «Будь очень смиренным: в этом — все». «Нам не приходится измышлять Бога, ни держаться за Него: *Он нас держит*». «Забвение самого себя — великая вещь. Выйди из себя,пусти Бога». «Пусть будет твоя жизнь жизнью молитвы. Это самое важное. И помни, нет радости без скорби, нет терпения без испытания, нет смирения без унижения, нет жизни без смерти».

На этой почве — смерти во Христе — жизни во Христе, в этих глубинах жизни христианской мы уже объединены со всеми верующими во Христа, в частности — с нашими братьями из Римско-Католической Церкви.

10

Неполна и несовершенна эта попытка характеристики католицизма. Но главные моменты — хоть и кратко и, может быть, недостаточно ясно и убедительно — отмечены. Мы видим истинно благодатную жизнь Церкви, затемневаемую порой (не в отдельных проявлениях, а в *самой системе*) ущемленным и искаженным учением о сущности Церкви — заменой мистического и духовного государственным и юридическим. Imperium Цезаря заслоняет и подавляет иногда в этой системе царство Христово, внутреннее царство благодати и свободы. А между тем это внутреннее царство благодати и свободы духовной живет и в жизни таинств, и в плодах святости, и в молитвенном общении души с Богом.

И вместе с тем велика заслуга Католической Церкви в сохранении на Западе (правда, с добавлениями и наростами, которые мы не можем не ощущать как искажения — главным образом, в области учения о Церкви), велика — повторяю — заслуга Католической Церкви в содействии сохранению на Западе полноты *догматического* христианства: не субъективно разжиженного в крайнем индивидуализме, напр., многих современных протестантских сект и направлений, а опирающегося на *камень* — не камень — Петра и римского епископа, а тот камень, который Петр исповедовал: Христа-Богочеловека. Эту полноту догматического наследия христианства (несмотря, повторяю, на ряд отрицательных и искажающих с нашей православной точки зрения добавлений) Рим католический в значительной степени сохранил и помогает сохранять для западного мира, и в этом его огромная положительная роль (хотя он же своим резко выявленным формализмом

и механически-законническим восприятием религии и вызвал, как реакцию, это развитие субъективистической тенденции, дошедшее потом до крайних пределов, и несет за это часть ответственности).

Нужно нам всею душой желать, чтобы наши братья — католики через возрождение у них в *полной мере истинного учения о Церкви* (на что есть уже намеки — пока, может быть, еще слабые и разрозненные, там и сям) и истинно церковного, соборного сознания, вернулись когда-нибудь в полной мере к полному и чистому, незамутненному уже восприятию того апостольского наследия, которому призвана служить, в единении со всею Церковью вселенской, эта «достохвальная римская Церковь, председательствующая в любви» (Игнатий Антиохийский), Церковь первая по чести в семье древнехристианских Церквей, Церковь запечатленная проповедью и кровью «первоверховных» апостолов Петра и Павла.

За возрожденным и обновленным в духе апостольской проповеди Римом и его епископом Православная Церковь опять, конечно, признала бы древнее первенство чести (но не монополию истины и не монополию власти!). Но для этого Рим должен коренным образом внутренне переродиться: отказаться от мистической замены полноты Церкви единым «средоточием» жизни церковной — Папой и вновь проникнуться действенным сознанием величия соборной жизни Церкви, сознанием важности *истинно соборного* познания и хранения истины.

В заключение еще несколько слов. Итак, каким бы мы желали, на благо всей Церкви, видеть Рим и возглавляющего римскую Церковь первого по чести епископа христианского мира? — Не пытающимся господствовать над наследием Божиим, но подающим пример всему стаду (идеал христианского епископа согласно I Посланию Петра!), и прежде всего в мужественном служении Истине — как в свое время, напр., папа Иннокентий I мужественно, почти один против остального мира, отстаивал правду и невинность гонимого за правду Иоанна Златоуста. Отклики этого мужественного выступления древних Пап в защиту Церкви не звучат ли и ныне в ряде выступлений предыдущего и нынешнего Папы за попираемую правду Божию? (см., напр., «Osservatore Romano» от 8 февр. 1930). Не есть ли совместная защита святыни, может быть, — залог к лучшему взаимному пониманию и братскому сближению христианского Востока и христианского Запада?

