



В. С. СОЛОВЬЕВ

<Папство и папизм>

<Фрагмент>

<...> Сущность великого спора между христианским Востоком и христианским Западом изначала и до наших дней сводится к следующему вопросу: имеет ли Церковь Божия определенную практическую задачу в человеческом мире, для исполнения которой необходимо объединение всех церковных христианских сил под знаменем и *властью центрального церковного авторитета*? Другими словами, вопрос в том, должна ли Церковь представлять собою на земле деятельное царство Божие и, следовательно, быть единой и сосредоточенной, ибо царство *разделившееся на ся* не устоит, а Церковь, по обетованию евангельскому, устоит до конца, и врата адовы не одолеют ее? В этом вопросе Римская Церковь решительно стала за утвердительный ответ; она остановилась преимущественно на практической задаче христианства в мире, на значении Церкви как деятельного царства или *града Божия (civitas Dei)*¹ и изначала представляла собою принцип центрального авторитета, видимым и практическим образом объединяющего земную деятельность Церкви. Поэтому отвлеченный вопрос о значении центрального авторитета в Церкви сводится к живому историческому вопросу о значении римской Церкви. Она, ее идеи и дела составляют действительный предмет великого спора.

Принцип церковного авторитета или духовной власти, представляемый по преимуществу Римскою Церковью, имеет тройное проявление и возбуждает тройкий вопрос. Во-первых, в области самой Церкви спрашивается, в каком отношении центральная духовная власть должна находиться к представителям местных народных церквей; затем, во-вторых, является вопрос об отношении Церкви к государству, духовной власти к светской; и наконец, в-третьих, ставится вопрос об отношении духовной власти к духовной свободе отдельного лица — вопрос о свободе совести. На этот тройкий вопрос

римское католичество или папство в своем учении и в своей истории отвечало решительно и определенно. Во-первых, относительно Церкви оно утверждает безусловное единство и нераздельность духовной власти и церковного авторитета, сосредоточенного в кафедре верховного апостола Петра² — учение о «камне» и о «ключах»; во-вторых, относительно государства или светской власти утверждается безусловное верховенство (*summum imperium*) Церкви — учение о «двух мечах»; и наконец, в-третьих, по отношению к личной свободе признается безусловная обязательность церковного авторитета, который должно принимать *nolens volens*³ — учение о «корабле», с девизом: *compelle intrare*⁴.

Таким образом римская Церковь одинаково требует безусловного подчинения от местных церквей с их епископами, затем от государства и всех гражданских властей и, наконец, от каждого христианина в частности. Она утверждает необходимость тройякого подчинения: церковного, политического и лично-нравственного. Известно, как это тройное требование вызвало тройной протест. Церковному абсолютизму Рима воспротивилась Византия, и весь православный Восток и доселе пребывает несокрушимым в своем сопротивлении; против политического абсолютизма римского престола вооружились гражданские власти, государи и народы, и доселе продолжают ожесточенную и успешную борьбу с папством, превратив ее из оборонительной в наступательную; наконец, против нравственного абсолютизма римской Церкви, требовавшей безусловной покорности от личной совести и разума, восстали германское протестантство и вышедший из него рационализм, и доселе свободные силы личного духа противостоят требованиям церковного авторитета.

Рим стремился объединить разнородные элементы человечества, — он объединил их только в общей вражде к себе и своим притязаниям. Какие различные силы, каких различных людей собирала история под общее знамя противодействия папскому авторитету! Фотий и Лютер, император Фридрих II и Марк Ефесский⁵, Меланхтон и Генрих VIII! Ввиду столь разностороннего и столь по-видимому успешного отпора, какой встречен католическими требованиями, ввиду явного упадка и унижения папской власти, как легко становится на абсолютные требования Рима отвечать абсолютным отрицанием и безусловно осудить папство. Особенно легко это нам, русским. Западные народы все-таки связаны с папством лучшими воспоминаниями своей юности, Рим все-таки был для них заботливым, хотя и слишком суровым воспитателем. Но нас с Римом ничто не связывает и все разделяет. Древнего Рима мы не знали, а Рим средних и новых веков всегда являлся в нашей истории как чуждая и враждебная сила. К старым обидам

Византии присоединилось много своих новых обид. Произнести безусловное осуждение католичеству для нас легко и естественно. Но чем легче для нас такой приговор, тем сомнительнее его справедливость. Если католичество есть наш исторический враг, то как же нам быть судьями своего врага? С врагом можно бороться, можно побеждать и уничтожать его, но судить врага нельзя. Итак, одно из двух, или ради своей вражды к католичеству откажемся от притязания иметь о нем справедливое суждение, или же ради правды откажемся, хотя бы только в мыслях, от своей вражды к нему.

В справедливом отношении к католичеству нас может до некоторой степени поддержать зрелище той борьбы, которую оно выдерживает в настоящее время в Западной Европе. В этой «культурной» борьбе противники католичества суть вместе с тем враги христианства и всякой положительной религии. Каковы бы ни были наши чувства к католичеству, нам ни в каком случае нельзя стать на сторону его нынешних противников на Западе.

Если справедливо упрекают католичество в том, что оно прибегало к насилию против врагов христианства, как бы следуя примеру своего покровителя апостола Петра, вынудившего меч на защиту Христа в саду Гефсиманском, то бойцы современной культуры в своем ожесточении против христианства следуют худшему примеру Пилатовых воинов, плевавших на Христа, или той толпы, которая кричала: «Распни, распни Его!» Если далее справедлив и тот упрек католичеству, что оно стремилось создать внешние земные формы и формулы для духовных и божественных предметов, как бы следуя другому примеру того же апостола Петра, когда он хотел создать вещественные кущи для преображенного Христа, Моисея и Илии на горе Фаворской,— то защитники католичества по всей справедливости могут упрекать современную культуру в том, что она, отказавшись от христианства и религиозных начал в пользу стремления к материальному благосостоянию и богатству, имела для себя образец в другом, худшем из двенадцати апостолов.

Чтобы быть справедливыми к Католической Церкви, мы должны прежде всего различить то, *за что* она боролась в истории, от того, *как* она боролась.

В области собственно-церковной Римская Церковь, как сказано, представляла начало видимого единства, централизованной власти, верховного авторитета. Чтобы правильно судить об этом первом пункте, мы должны различить в нем три вопроса: 1) нужна ли вообще центральная власть в видимой Церкви; 2) по какому праву эта власть присваивается римскому престолу; 3) как он ею пользовался.

Ответ на первый из этих вопросов всецело зависит от того, признаем ли мы у христианской Церкви практическую задачу в истории,

признаем ли мы, что, при своем незыблемом и неизменном основании, она вместе с тем есть подвижная историческая сила, которая должна действовать и бороться в мире; одним словом, признаем ли мы земную Церковь как *воинствующую*. Для практического действия, для борьбы, необходимо единство и полная солидарность действующих сил, необходим верховный центральный авторитет, правильный иерархический порядок и строгая дисциплина.

Авторитет, порядок, дисциплина — какие низменные слова по отношению к духовному и божественному существу Церкви! «Церковь, говорят нам, не авторитет, а истина, как не авторитет Христос, как не авторитет Бог». Да, в своем безусловном существе и Бог, и Христос, и Церковь суть *только* истина, но где же то человечество, которое живет одною безусловною сущностью, для которого истина не обусловлена авторитетом? Христос не говорил про себя, что Он есть *только* истина, но сказал: «Я есмь путь, истина и жизнь». И в своем земном явлении Он не только убеждал и просвещал, но действовал и повелевал, не только свидетельствовал о сущей в Нем истине, но и заявлял присущий Ему авторитет. Недаром же евангелист с особенным выражением указывает на то, что Христос говорил и поступал, *как власть имеющий*, и в этом полагает отличительный характер Его явления*.

Конечно, теперь, после осмнадцативекового тайного и явного действия и влияния Христа на душу и тело человечества, — теперь, конечно, найдутся люди, для которых Бог, и Христос, и Церковь являются прямо как чистая истина, которые для веры не нуждаются в религиозном авторитете и религиозной дисциплине. Но таким людям следует думать не о себе, а о других. Им следует подумать о той массе христианского человечества, которая не может сама возвыситься до созерцания чистой истины, но требует и призывает учителей и руководителей. Но отвечать как должно на этот призыв законные учителя и руководители Церкви не могут, когда между ними самими нет согласия, когда они заняты взаимною враждою и соперничеством. Пастыри вооружаются друг против друга, а стадо остается без защиты; защита же ему нужна не мысленная или идеальная только, но реальная и практическая, ибо таковы и враги его. Против христианства враждуют такие силы, на которые сама чистая истина действия не имеет, ибо они стоят на нечистой почве человеческих страстей и пороков. Против этих своих врагов, против злых и темных сил мировой и человеческой природы Церковь называется и есть Христово *воинство*, и как в таковом должно в ней быть единство движений и центральная власть, и *дисциплина*.

* См. Еванг. от Марка, IX, 32 и X, 32.

В первые века, когда дело христианства было по преимуществу делом вдохновения и энтузиазма, не было ни возможности, ни надобности в правильной объединенной внешней организации церковного строя и в определенном установлении центрального авторитета. Но после того, как христианская религия оселась в мире и церковные формы кристаллизовались, необходимо должна была явиться и правильная организация, и централизованное управление. Во всей Церкви на Востоке, так же как и на Западе, начинается процесс объединения духовной власти. Если в первые времена Церкви трудно заметить твердую границу даже между епископским и пресвитерским саном, то начиная с III века происходит не только решительное обособление епископской власти, но и между самими епископами появляется известная градация. Епископы больших городов получают, с названием митрополитов и архиепископов, преимущества не только чести, но и власти над епископами пригородов. Полного равенства между всеми епископскими кафедрами никогда не было, но преимущества одних перед другими не имели сначала определенного характера. С IV же и в особенности с V века не только вполне упрочивается это подчинение епископов митрополитам, но процесс централизации делает еще дальнейший шаг: сами митрополиты подчиняются патриархам как высшей степени духовной власти. Впрочем, хотя патриаршества формально учреждаются только с V века, на Халкидонском Вселенском соборе⁶, но зародыш еще более полной и высшей централизации церковного авторитета существовал в Церкви с самого начала ее истории. Ибо между главными городами христианского мира одному городу изначала принадлежало первенствующее значение и особенный авторитет во всей Церкви. По словам св. Иринея Лионского⁷ (писавшего во II веке), римская Церковь была всегда преимущественной хранительницей апостольского предания, и к ней в делах веры должны обращаться все местные церкви, т. е. все верные*.

Это приводит нас ко второму вопросу: почему именно Риму, римскому епископскому престолу, принадлежит центральное значение во Вселенской Церкви? Прежде всего потому, что никакая другая Церковь никогда не являлась с таким значением. Одно из двух: или вообще Церковь не должна быть централизована, в ней не должно быть никакого центра единения, или же этот центр находится в Риме, потому что ни за каким другим епископским престолом невозможно признать такого центрального для Вселенской Церкви значения. В жару средневековых споров между латинянами и греками поднимались

* Иринея против ересей, кн. III, глава 3.

иногда среди этих последних голоса, утверждавшие, что Византии как резиденции Римского императора принадлежит первенство во всей Церкви. И в самой Византии на подобное притязание смотрели, конечно, только как на полемический прием, но и в этом качестве оно уже не годится после того, как Византия стала резиденцией турецкого султана. Между тем центральное значение, первенствующий авторитет древнего Рима признавался не только на Западе, но долгое время и на Востоке.

Но как римская Церковь понимала и проявляла это свое значение?

Необходимость объединительного центра (*centrum unitatis*) и первенствующего авторитета в земной Церкви вытекает не из вечной и безусловной сущности Церкви, а обусловливается ее временным состоянием как Церкви воинствующей. Отсюда ясно, что преимущества центральной духовной власти не могут распространяться на вечные основы Церкви. Первая из этих основ есть святительство, т. е. преемственный от апостолов дар рукополагать других в священные должности, и в этом отношении носитель центральной власти, скажем папа, не может иметь никакого преимущества перед другими епископами. Он может иметь власть над ними, но не как святитель над святителями, а только как высший управитель Церкви над другими подчиненными управителями, или, по терминологии латинских богословов, преимущества папы относятся не к *potestas ordinis*⁸, в которой он совершенно равен со всеми другими епископами, а только к *potestas jurisdictionis*⁹, т. е. управления и наставничества в Церкви. В святительстве же папа есть только епископ между епископами. Что касается до другой основы Церкви — таинств, то в совершении их папа не может иметь никакого преимущества и перед простыми священниками: здесь он есть только священник между священниками*. Наконец, что касается до третьей основы Церкви — откровенной истины христианства, то здесь папа не может иметь никакого преимущества даже перед простым мирянином. Иметь в своем исключительном владении и распоряжении истину Христову так же мало принадлежит папе, как и последнему мирянину; как и всякий другой человек, верховный первосвященник не имеет права провозглашать какие-нибудь новые откровения или новые истины, не содержащиеся в данном всей Церкви Божественном откровении. Папа не может быть источником или действующей причиной догматической истины, так же как ему нельзя быть источником или действующей причиной святительства или таинств. В обладании истиной Христовой папа есть только христианин между христианами.

* Разумеются таинства кроме рукоположения.

Таким образом, папская власть, не касаясь вечных основ Церкви, может давать римскому епископу лишь преимущества верховного руководства земными делами Церкви для лучшего направления и приложения общественных и частных сил к потребностям дела Божия в каждое данное время. Сверхчеловеческая, полученная нами в откровении и сохраняемая в предании святыня Церкви не подвластна никакому человеку — ни кесарю, ни папе: этот последний может распоряжаться только человеческою стороною Церкви, ее временным боевым порядком.

Поэтому когда папу называют главою Церкви, то это во всяком случае есть выражение неточное. Не говоря уже о том, что Церковь во всей своей нераздельной целости может иметь своим главою только Христа, — не говоря уже об этом и имея в виду только видимую часть Церкви, т. е. входящее в ее состав земное человечество, легко видеть, что и это человечество или видимая Церковь в совокупности своего исторического бытия, обнимающего века и тысячелетия в прошедшем и будущем, никак не может иметь своим главою личность папы, т. е. этого смертного человека, занимающего в данную минуту римский престол, — ибо в таком случае у всей исторической Церкви оказалось бы столько глав, сколько было и сколько будет пап, что отнимало бы у нее всякое единство во времени. Многочисленный ряд первосвященников еще не представляет сам по себе никакого единства, а равно и так называемая кафедра св. Петра, если она есть только место, где сменяются папы. Для того чтобы иметь объединяющее значение для Церкви не только различных мест, но и различных времен, эта кафедра должна быть в реальном смысле кафедрою св. Петра, т. е. за настоящего руководителя земной Церкви во всем течении ее исторического бытия должен быть принят один и тот же могучий и бессмертный дух первоверховного апостола, таинственно связанный с его могилою в вечном городе и действующий чрез весь преемственный ряд пап, получающих таким образом единство и солидарность между собою. Таким образом, видимый папа является орудием, часто весьма несовершенным, а иногда и совсем негодным, посредством которого незримый руководитель Церкви проводит свое действие и направляет исторические дела земной Церкви в каждую данную эпоху; так что каждый папа есть не столько глава Церкви, сколько вождь данной исторической эпохи. Но если в это свое время он умеет вести временные дела Церкви в согласии с ее вечными целями, если он является чистым и достойным орудием Вечного Первосвященника и Его верховного апостола, — тогда христианское человечество прямо видит через него то, что больше его, и признает в нем своего истинного вождя и главу. Так некогда и Западная

и Восточная Церковь услышала апостола Петра в речах папы Льва Великого и торжественно провозгласила его главою Православной Церкви Христовой*.

Ясно таким образом, что центральный авторитет папства имеет значение условное и служебное. Как и вся духовная власть, этот авторитет есть лишь обусловленное мистическим фактом нравственно-практическое средство для дела Божия на земле, или для направления временной жизни человечества к его вечной цели. Во всяком случае преимущество римского «первенства» (примата) должно быть не преимуществом господства, а преимуществом служения. Ясно также и то, какой характер должно иметь это служение. Твердо веря в религиозное основание своей власти, верховные первосвященники должны действовать не для этой власти, а в силу этой власти для общего блага всей Церкви. На свой авторитет они должны смотреть как на действующую силу, а не как на цель действия. Если этот авторитет уже имеет мистическое религиозное основание, то он не нуждается в укреплении извне, в наружных подпорках, в формальных юридических документах. Исходя из *веры*, он должен внушать *доверие*. Этим он только и держится — доверчивою преданностью народных масс, ничего не слыхавших о мнимых формальных правах папства. Несколько загадочных слов в Евангелии, да одна могила в Риме — вот истинное основание всех папских прав и преимуществ. Это одно не отнимается у них. На этом одном стояли создатели папского могущества — Лев и Григорий¹⁰. Эти не нуждались ни в Исидоровых декретах, ни в политическом соперничестве с императорами и королями, ни в крестовых походах на еретиков. Чем выше понимали они значение своей власти и чем более верили в ее силу, тем менее заботились они о таких средствах к ее укреплению. Они не ставили себе целью повелевать царям и народам, но когда было нужно — делали это и не встречали сопротивления. Ибо никогда авторитет римского престола не был столь общепризнанным и столь могучим, как при этих безыскусственных папах.

Несмотря на многих достойных представителей папства и в последующие века, несомненно, что со времени разделения Церквей и параллельно развитию византизма на Востоке является на Западе другое нечистое течение мыслей и дел, которое мы обозначим названием папизма для отличия от папства в его истинном значении. Является ревнивое, суебивое отношение к своей власти, является стремление поставить эту власть на почву внешнего формального

* В день памяти св. Льва (18 февраля) наша Православная Церковь поет: «Кого ты именуем, богодухновение: главу ли Православной Церкви Христовой?»

права, обосновать ее юридически, укрепить ее ловкой политикой, защищать силою оружия. Воинствующая Церковь превращается в Церковь воющую. Вместо спокойной, уверенной в себе силы является напряженное усилие, вместо ревности о вере и Церкви является ревнивость к своему господству в Церкви, духовная высота превращается в плотское высокомерие, одним словом — все черты высшего духовного служения заменяются чертами вещественного господства.

В области собственно-церковной папизм проявляется прежде всего в упразднении самостоятельности больших местных церквей или митрополий. Зависимость епископов от их архиепископов или митрополитов прекращается и заменяется *непосредственным* подчинением всех епископов папе. При тогдашнем смутном состоянии западного человечества, при полудикости племен, еще не определившихся национально, такая усиленная централизация была полезна и необходима *. Но, будучи возведена в постоянное правило, она подрывает и для будущего самостоятельность национальных церквей и сообщает Церкви характер безнародности, тогда как она должна иметь характер сверхнародный, т. е. объединять и собирать для общего дела все народные особенности, а не подавлять их. К тому же в действительности и само папство, при всем своем космополитизме, не могло уберечься от преобладающего влияния местной национальной особенности — итальянской. В силу этого католическое вселенское значение папского престола нередко заслонялось характером ультрамонтантства¹¹ или романизма, налагая на другие народы чужое иго и бремена неудобноносимые.

Папизм, проявившийся в усиленной централизации духовной власти в ущерб самостоятельности местных церквей, хотя и не был причиной разделения между Востоком и Западом, но во всяком случае он закрепил уже совершившийся разрыв и сделал безуспешными все попытки к воссоединению. Справедливость требует сказать, что хотя в начале церковного раздора при Фотии и Керуллarii¹² обидчиками являются греки с своим исключительным староверием и самодовольным эллинизмом, так что вину этого печального дела невозможно возлагать ни на папу Николая I, ни еще менее на папу Льва IX¹³, но в последующую эпоху роли переменяются, и главная доля братоубийственного греха падает на латинян. Несмотря на крайнее развитие византизма на Востоке, были моменты, когда — отчасти под влиянием внешних невзгод — в греках пробуждалось сознание необходимости церковного единства, и тогда восстановление его являлось возможным; но грубое высокомерие и тупая притязатель-

* Это признают протестантские историки, напр. Ранке.

ность тогдашних вождей латинства уничтожали доброе дело в самом зародыше. Так, напр., в XIII веке, когда император Михаил Палеолог начал переговоры о воссоединении церквей, папа Николай III (один из худших) дал своим легатам инструкцию, чтобы они добивались от греков принятия латинского обряда, так как единая вера не терпит никаких различий и во внешних своих выражениях. Точно так же и в XIV веке папа Урбан V¹⁴ потребовал от католического архиепископа на острове Крите, чтобы он заставлял воссоединившихся греков употреблять латинский обряд.

Дух папизма, обуявший римское католичество, естественно проявился и в отношениях между Церковью и государством, духовною и светскою властью. В этой области папство представляет идею *теократии*. Папизм извращает эту идею тем, что дает теократии характер насильственного владычества. Справедливо протестуя против этого извращения, обыкновенно вместе с ним отвергают и самую идею теократии. Когда это делают люди чуждые религии или враждебные христианству — это понятно. Если Бога нет, или если Он есть только отвлеченная идея, или же безусловно-непостижимая и недостижимая сила, не находящаяся ни в каком положительном отношении к нашему миру, тогда понятно, что всякая теократия есть или обман, или безумие. Но с истинно-христианской точки зрения, когда утверждается воплощение Божества на земле и связь всего земного с небесным в Церкви, теократическая идея является необходимым последствием.

Если есть на земле особый преемственный союз служителей Божиих по преимуществу, если есть на земле особая власть, которой даны свыше чрезвычайные полномочия и обещана чрезвычайная помощь для руководства и управления христианским человечеством, то без всякого сомнения все остальные власти и начала в мире и все силы общества должны быть подчинены этой священной и прямо-божественной власти.

Христос сказал: «Царство Мое не от мира сего», но именно потому, что оно не от мира, а выше мира, мир должен быть подчинен ему как низший высшему; ибо Христос же сказал: «Я победил мир».

Но после того как эта внутренняя духовная победа Христа над миром в известном смысле выразилась и во внешнем историческом факте (с обращением Римской империи в христианство при Константине Великом¹⁵), вопрос об отношении двух царств (царства Божия и царства мира сего) является в новом, более трудном и сложном виде. Пока христианская Церковь, не признанная в мире, была *только* духовным царством, а мирское государство было только мирским, вполне внешним и чуждым христианству, до тех пор границы между

ними обозначались сами собою. Пока кесарь был язычник, христиане справедливо могли применять и к себе сказанное иудеям о дани кесарю. Не могло быть никакого спора о том, что кому принадлежит: ясно было, что Богу нужно отдавать все внутреннее — душу и сердце, а безбожному кесарю только внешнее и вещественное, что ему нужно и над чем он имеет власть — динарии для его казны, кровь для его цирка. Совершенно иначе представляется дело тогда, когда государственная власть кесаря перестает быть безбожной, а Церковь Божия перестает быть безвластной, — когда государство вступило в ограду Церкви, а Церковь получила права и преимущества в государстве. Возникает совершенно новый, неведомый древнему миру вопрос: как должен верующий христианский кесарь относиться к священной власти Церкви, в каком отношении должны находиться между собою обе *христианские* власти, духовная и светская? Если с этим вопросом мы обратимся к великим учителям Вселенской Церкви, от IV до IX века, то найдем у них всех один и тот же ясный ответ. Все они — и западные, и восточные — одинаково смотрят на империю, принявшую христианство, как на тело, признавшее над собою законную власть духа. Кесарь языческий, преследовавший Церковь, представлял собою тот закон плоти, который, по слову апостола, противоборствует закону духовному. Кесарь *христианский* представляет собою плоть, подчинившуюся своему высшему духовному началу. Насколько душа превосходит тело, говорит св. Иоанн Златоустый¹⁶, настолько власть первосвященническая выше и превосходнее власти царской. Противно всякому порядку, чтобы душа управлялась телом, но наоборот — сие последнее должно быть управляемо и водимо разумною душою. Тело не может заботиться о душе, но душа заботится о себе и о теле. Цель же человеческой жизни — благо души, а тело должно лишь служить этой цели. Соответственно этому духовная власть Церкви, которая ведает вечную цель христианской жизни, должна иметь и высшее управление в целом христианстве: в ведении же светской власти и в ее распоряжении остаются временные средства и орудия, при помощи которых земная Церковь возрастает в мужа совершенна, в полноту возраста Христова.

Такова сущность воззрения, принадлежащего не одному Иоанну Златоустому, но и всем великим отцам той великой эпохи. В теории здесь не было различия между Восточной и Западной Церковью: эта последняя имела лишь больше возможности давать практическое выражение общей церковной теории. Здесь уже заключается вся теократическая идея, а между тем с православно-христианской точки зрения это есть единственный правильный в принципе ответ на вопрос об отношении двух властей. Если Церковь есть действительно

становящееся царство Божие на земле, то все другие общественные силы и власти должны быть ее орудиями. Если Церковь представляет собою в нашем мире божественное безусловное начало, то все остальное является перед нею условным, зависимым, служебным. Двух одинаково самостоятельных и безусловных начал в жизни человека быть не может, он не может служить двум господам. Говорят о полном разделении и разграничении между двумя областями — церковной и гражданской. Но вопрос именно в том, может ли гражданская область, могут ли мирские дела по существу своему быть *совершенно* независимыми, иметь такую же *безусловную* самостоятельность, какая должна принадлежать делам божественным *по их существу*, — могут ли внешние гражданские интересы человека быть отделены от его внутренних, духовных интересов, не нарушая тем жизненности тех и других? Такое отделение внутренних и внешних начал, такое разлучение души и тела есть то самое, что называется смертью и разложением. Временная, внешняя жизнь человека и человечества только тогда и есть жизнь, когда она не отделяется от его вечных целей, *не ставится сама по себе, а берется лишь как средство и переход* к вечной жизни. А потому и все интересы и дела этого временного существования должны быть только средствами и орудиями для вечных духовных интересов и задач, должны быть так или иначе обусловлены вечною жизнью и царством Божиим, — и как только государство и общество признали себя христианскими — такая теократическая точка зрения становится для них нравственно-обязательною.

Итак, последовательность мысли, равно как и послушание голосу Вселенской Церкви, заставляют нас признать истину теократической идеи, т. е. что духовной, а не светской власти принадлежит верховный авторитет в христианском мире. Но принципиальное решение этого вопроса вызывает новый практический вопрос: какими способами духовная власть должна применять свой верховный авторитет, каким образом должна она руководить общественною жизнью христианских народов? Православный Восток не пришел здесь ни к какому определенному решению, ибо государственный деспотизм Византии скоро парализовал и подавил развитие теократии в греческой Церкви. А на Западе правильное осуществление теократии, начатое лучшими представителями папства, от Льва Великого до Григория VII (и даже отчасти до Иннокентия III)¹⁷, было задержано и испорчено ложной теократической политикой папизма, сущность которой состояла в том, чтобы управлять миром исключительно мирскими средствами. Низводя Церковь на степень государства и духовную власть на степень светской, эта политика не только извращала истинный характер теократии, но подрывала и внешнюю силу папства. Вся действи-

тельная сила теократии заключается единственно в ее религиозном сверхчеловеческом характере. Церковь может пересилить все другие низшие силы мира лишь тем, что в ней есть нечто такое, чего нет в тех низших силах. Сила духовной власти — в ее религиозном преимуществе, — преимуществе особого служения делу Божию. Только во имя этого религиозного преимущества все силы мира должны быть подчинены духовной власти. Но когда она сама, забывая свой религиозный характер, прибегает для подчинения себе мира к средствам мирской политики — интригам, дипломатии, военной силе, — она тем самым отказывается от своего религиозного преимущества и в случае успеха, если все мирские силы и подчиняются ей, то подчиняются уже не как высшему духовному началу, а как одной из внешних мирских и случайных сил, и таким образом весь религиозный внутренний смысл теократии, ее *raison d'être*¹⁸, теряется совершенно. А при этом становится невозможен для нее и прочный успех; ибо как одна из многих мирских сил, духовная власть не может быть сильнее всех прочих и, следовательно, рано или поздно побеждается ими.

Итак, в политической истории папизма мы можем различить три существенные момента: 1) смешение духовного служения с мирским владычеством; 2) старания достигнуть этого владычества политической интригой и вооруженной силой; 3) при неудаче этих стараний унижение папства и впадение его в руки светской власти.

Теократическая идея требует, чтобы все мирские дела и интересы (как низшие по существу) были подчинены интересам и делам духовным как высшим по существу; но эта идея никак не требует, чтобы особые представители духовных интересов брали на себя также и мирские дела. Высший авторитет в каком-нибудь деле и материальное заведывание этим делом суть две вещи совершенно различные. Физическая жизнь человека должна быть подчинена его разумной воле, но отсюда не следует, чтобы наша разумная воля могла сама производить физиологические процессы: помимо общего руководства разума, эти процессы повинуются своим особым законам и двигателям, недоступным разуму. Духовная власть по существу своему выше и превосходнее светской, но отсюда никак не следует, чтобы она могла брать на себя государственные функции, а также не следует и того, чтобы светская власть обязана была своим значением и происхождением власти духовной. Так, употребляя известное сравнение Иоанна Парижского, золото несомненно превосходнее свинца, но из этого нельзя заключать ни того, чтобы золото обладало и специфическими свойствами свинца, ни того, чтобы свинец происходил от золота. Между тем в течение Средних веков целая школа латинских богословов и канонистов, поощряемая многими папами, выработала

учение о том, что высшая власть Церкви заключает в себе и верховную светскую власть, что папа не есть только первосвященник, но и царь, что государственная власть есть только отрасль папской власти, поручаемая папою светским государям.

Следуя этой фантастической теории, представители духовной власти стали смотреть на верховное служение Церкви не со стороны налагаемых им обязанностей, а со стороны произвольно присвоенных ему прав, — различие огромной важности и по своему нравственному смыслу, и по своим практическим результатам. Дело в том, что обязанности папского служения были вполне действительными, общепризнанными и составляли силу папства, между тем как абсолютные права, утверждаемые папизмом, были только притязаниями — залогом бессилия и падения.

Столкновения между духовной и светской властью были во всяком случае неизбежны. Но пока носители духовного авторитета держались теократической идеи, такие столкновения происходили только тогда, когда светская власть наносила существенный вред Церкви и вере христианской или явно нарушала божеские и человеческие законы: т. е., другими словами, духовная власть выступала против светской только тогда, когда обязана была выступать, — и только во имя этой обязанности. В таких случаях достойные своего звания первосвященники обращались к нарушителям правды с такой речью: «Нашему апостольскому служению вверено блюсти правду Божию на земле, давать прибежище и защиту слабым и угнетенным, заботиться о распространении и процветании святой Церкви. Вместо того чтобы по христианскому долгу помогать нам своими средствами в этом деле Божиим, вы противодействуете ему. Итак, по *обязанности* нашего служения, от имени всей Церкви обличаем и увещеваем вас и в крайнем случае отлучаем от христианского общения согласно Слову Божию: “Если и Церкви не послушает, то да будет как язычник и мытарь”». Подобное обращение в обществе глубоко-религиозном имело непреложный успех; ссылаясь на обязанность своего апостольского служения, духовная власть ссылалась на то, что было всеми признано, ибо никто не сомневался, что папа обязан поддерживать нравственный порядок в обществе и что он обязан удалять из Церкви всякого члена, кто бы он ни был, если его действия причиняют существенный вред христианским интересам. Но под влиянием извращения теократической идеи в папизме верховные первосвященники стали обращаться к мирским властям с иными речами, общий смысл которых может быть передан так: «Имея *право* на владычество в мире, мы стараемся упрочить и расширить это владычество. Вы противодействуете нам в этом. Но согласно толкованию наших легистов, мы

имеем верховные *права* и над вами, как сюзерн над вассалами. В силу этого *права* мы можем лишить вас той власти, которую вы имеете только от нас. Пользуясь этим нашим *правом*, мы низлагаем вас с престола; если же вы не подчинитесь этому решению, то осуждаем вас не только на вечную, но и на временную гибель».

Насколько это второе обращение отличалось от первого по своему нравственному смыслу, настолько же оно разнилось от него и по своему внешнему действию. Всякое настаивание на одном праве в ущерб другого вызывает противодействие. Это естественное противодействие получает нравственную силу против такого права, которое не опирается на достаточные основания. Царские права пап были крайне сомнительны и в Средние века. Они основывались отчасти на спорных документах *, главным же образом на тенденциозной и искусственной аргументации схоластиков и законников. Но эта школьно-юридическая почва для притязаний псевдотеократии оказалась весьма шаткой и несостоятельной: против школы папских легистов скоро образовалась более искусная и сильная школа легистов королевских, убедительно опровергавших государственные права папства. Право есть негодное оружие, когда оно признается только одною из спорящих сторон. Пришлось прибегнуть к настоящему, вещественному оружию. Таким образом, сойдя с непоколебимой почвы нравственного авторитета, папизм не мог остановиться на почве юридической: для защиты спорного права он должен был обратиться к вооруженной силе. Здесь его ждало после краткой победы окончательное поражение. Апостолу Петру было обещано, что врата адавы не одолеют Церкви, вверенной его особому попечению; но обещания военных успехов для его Церкви он не получил. Сказанное же в саду Гефсиманском: «вложи меч свой в ножны, ибо все поднявшие меч мечом и погибнут» — явно исполнилось над светскою властью папства. За свое минутное торжество в сокрушении последних Гогенштауфенов политика вооруженного папизма получает страшное, позорное и долговременное возмездие. Рим одержал решительную победу над величайшим противником своих притязаний — императорским домом Гогенштауфенов — единственно лишь благодаря временному союзу с королевским домом Франции. Таким образом за поражение Германской империи папство поплатилось зависимостью от французских королей. Не прошло и четверти века после кровавой гибели Манфреда и Конрадина¹⁹, как уже

* Говорю *спорных* — для того времени, ибо ныне они признаны бесспорно-подложными. Впрочем, еще в XVI веке даже такие ученые и добросовестные богословы, как известный противник Лютера Иоанн Экк, могли быть убеждены в подлинности Исидоровых декреталий.

папство получает от служителей французского короля внушительные напоминания, что мирская политика не знает бескорыстных услуг, и что всякий полагающийся на внешнюю силу становится ее жертвой. Именно тот папа (Бонифаций VIII²⁰), который с особенным увлечением провозгласил себя обладателем не только духовного, но и вещественного меча, — именно он, разбитый и полоненный войсками прежнего папского союзника, французского короля, получил ту знаменитую пощечину, которая оказалась предвестием Авиньонского пленения²¹ пап. «Государи государей» стали послушными орудиями одного из своих мнимых вассалов.

Это пленение и вызванный им раскол или двоепапство должны были показать Риму, куда может привести церковную власть мирская политика. Папы воюющие хотели основать свою власть на покорении государства, и вот они пленники государства; папы-законники захотели основать свою власть на внешнем законе, и вот они попадают в такое положение, при котором всякие права бесполезны, ибо неизвестно — какой из двух пап есть законный.

Вина средневековых пап в отношении к государству состояла не в том, что они утверждали превосходство духовной власти перед светской (в этом они вполне правы), а в том, что они, вопреки этому превосходству, вопреки своему утверждению, что область государственная или политическая есть низшая, переносили цель своей деятельности в эту низшую область, усваивали себе ее характер, действовали ее средствами. Вина папизма не в том, что он превознес, а в том, что он унизил папство.

Воистину, мирская политика должна быть подчинена церковной, — но никак не чрез уподобление Церкви государству, а напротив — чрез постепенное уподобление государства Церкви. Мирская действительность должна пересоздаваться по образу Церкви, а не этот образ в уровень мирской действительности. Не первосвященники должны становиться царями, а напротив — царям должно восходить до религиозного союза и нравственного единения с истинными первосвященниками. Церковь должна *привлекать, притягивать* к себе все мирские силы, а не *втягиваться, не вовлекаться* в их слепую и безнравственную борьбу. Принимая образ государства, Западная Церковь лишала действительное государство его духовной опоры, отнимала у мирской политики ее высшую цель и внутренний смысл. В этом грех папизма по отношению к христианскому государству. Еще более тяжкий грех лежит на нем по отношению к индивидуальной свободе.

Вселенская истина, навеки данная Церкви, а во времени постепенно определяемая для всех чрез авторитет духовной власти, — нравственно обязательна для всякого отдельного ума. Добровольно

подчиняясь Вселенской Церкви, отдельный человек восполняет и исцеляет свою ограниченность полнотой и целостью воплощенного богочеловечества. Без такого подчинения, без такого восполнения и исцеления отдельный человек не может ни познавать, ни творить истину. В виду данной и спасительной истины *безусловная* свобода заблуждаться, полноправность неправды — так же недопустима в Церкви, как в государстве недопустима свобода делать зло, или полноправность преступника. Последователи Понтия Пилата²² могут повторять его иронический вопрос: «что есть истина?» и считать все верования и все мнения равноценными и безразличными. Последователи Иисуса Христа обязаны знать, что есть истина и что заблуждение и, следовательно, не могут считать их равноправными и относиться к ним безразлично. Церковь, обладая истиною Христовой, обязана ограждать своих детей от соблазнов заблуждения. Для этого у нее есть три способа, или, лучше сказать, три степени противодействия заблуждению, а именно: обличение, осуждение и отлучение. Чрез это исполняется обязанность Церкви препятствовать распространению заблуждения, дабы не был соблазнен один из малых сих. Дальше отлучения духовная власть идти не может. Тем самым, что известное лицо отлучено от Церкви, церковная юрисдикция над ним прекращается: оно как бы перестает существовать для Церкви. Затем уже дело государства и общества определить *свое* отношение к таким лицам. Если христианское государство признает религиозные преступления как подлежащие наравне с другими уголовной ответственности, то Церковь, конечно, не призвана брать под свое особое покровительство извергнутых ею еретиков. Но она обязана внушать находящемуся под ее влиянием государству христианские понятия о преступниках *вообще* — как религиозных, так и обыкновенных. Эти христианские понятия и чувства господствовали в древней Церкви, и такие иерархи, как св. Амвросий Медиоланский, св. Григорий Турский²³, св. Иоанн Златоустый — решительно и настойчиво внушали их императорам. Но впоследствии одностороннее благочестие Востока и односторонняя практичность Запада оказались одинаково неблагоприятны для развития человеколюбия и милосердия в обществе. На Востоке были слишком заняты догматикой и обрядностью, а на Западе церковным правом и политикой. Поэтому, мы знаем, и здесь и там торжество христианского учения и церковной власти вовсе не сопровождалось торжеством христианских нравов. Напротив, наиболее религиозный в смысле благочестия и преданности духовной власти период истории — Средние века — был наименее христианским в смысле общественной нравственности. Жестокие преследования еретиков составляли лишь одну из подробностей в общей картине

свирепого мучительства, царившего в средневековой жизни. Нет ничего удивительного, если благочестивые императоры Феодосий и Юстиниан²⁴ учреждают в Византии настоящую инквизицию для розыска и наказания религиозных преступлений, если затем целые еретические населения беспощадно истребляются *. Такие действия были согласны с общим характером византийских нравов; они составляли неизбежное дополнение к беспрестанным избиениям и чудовищным казням при постоянных династических смутах и переворотах. Подобные же явления господствовали и на Западе. И здесь опять не следует выделять религиозные войны, казни еретиков и т. п. из общей картины тогдашней жизни. Для людей с такими нравами, но искренно преданных духовным интересам, для людей пламенно-религиозных — без сомнения, враги истинной веры казались опаснее врагов гражданского порядка; убивавшие душу были страшнее и ненавистнее убивавших тело. Поэтому, если простых воров или фальшивых монетчиков в Средние века подвергали изысканно-мучительным казням, то на сожигание еретиков можно было без всякого лицемерия смотреть как на казнь сравнительно кроткую.

Таким образом, если на духовную власть, и в особенности на Запад, где ей принадлежала более выдающаяся роль, падает тяжелая ответственность, то не за религиозные преследования, в отдельности взятые, а за весь жестокий и кровавый средневековый порядок. Изменить его разом она не могла, но она должна была с большей решительностью осудить его и никогда не применяться к нему в своих собственных действиях.

Относительно же еретиков и неверных главная, особенная вина церковной власти оказывалась не тогда, когда их сжигали, а тогда, когда их насильственно обращали в католичество. Уголовные преследования еретиков не были собственно нарушением свободы совести, ибо здесь преследовалось активное сопротивление закону, и должно порицать лишь жестокий способ, каким оно преследовалось. Но насильственное присоединение к Церкви посредством угроз, тюремного заключения и пыток было уже покушением поработить волю и совесть человека, — покушение безумное и бесплодное, но тем более возмутительное. Нравственный акт подчинения отдельного ума и воли вселенской истине заменяется здесь действием физической слабости. Вымогая покорность внешними средствами, церковная власть хочет отнять у человека силу нравственного самоопределения.

* Так, по свидетельству греческого историка Феофана, в одно царствование императрицы Феодоры было избито более ста тысяч еретиков павликиан. Впоследствии подобная же участь постигла богомилов²⁵.

Обращаясь не к нравственным силам человека, а к его физической слабости, Церковь тем самым теряла свое нравственное превосходство над личностью и вместе с тем справедливо восстанавливала ее против себя. Этим церковный авторитет вызывал на себя сильнейшего врага и готовил себе самый чувствительный удар. Отныне верховные права Церкви могут отвергаться не на национальной только и политической, а на более глубокой, нравственной почве. Доселе против Рима поднимались народы и государи, теперь восстал *человек*. Это последнее и самое многочисленное восстание против римской власти называется *протестантством*.

Протест, пришедший к самосознанию человеческой личности, поражает папизм в самое сердце. Ибо и сам папизм был обусловлен энергией того же человеческого начала в Церкви. В исторической деятельности папства человеческое начало выступало во имя религиозной власти или авторитета; в протестантстве оно же выступило во имя религиозной свободы и верховных прав личной совести. <...>

<Преосвященный Филарет Московский, святой Иоанн Златоуст, Давид Штраус и Прессансе¹ о первенстве Петра>

Некоторые из искренних православных, понуждаемые очевидностью, говорили нам: «Действительно, Иисус Христос установил в лице апостола Петра некоторую центральную и верховную власть в Церкви; но мы не усматриваем, как и почему эта власть могла перейти к римской Церкви и папству». Таким образом, признается камень, отторгнутый без помощи рук человеческих, но не желают усматривать великой горы, выросшей из этого камня. И, однако, факт этот вполне выяснен в Священном Писании путем образов и притч, которые все знают на память и тем не менее не понимают.

Если камень, ставший горою, есть только символ, то обращение простого и еле видного зачатка в бесконечно более сложное и обширное органическое тело — реальный факт. И при помощи именно этого реального факта Новый Завет объясняет грядущее развитие Церкви — великого дерева, бывшего в начале едва заметным зерном, а ныне дающего приют и тень зверям земным и птицам небесным.

Но даже и в среде католиков встречались ультра-догматические умы, которые, выражая свое справедливое изумление перед величиим