

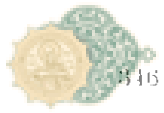


Изъ области сравнительнаго богословія.

Лютеранство и реформатство въ ихъ логическомъ соотношеніи.

Въ русской богословеской литературѣ издавна установился взглядъ на лютеранство и реформатство, какъ на двѣ послѣдовательныя стадіи въ логическомъ развитіи протестантизма. Возникшія почти одновременно и изъ однихъ и тѣхъ же потребностей религіозной жизни Запада, эти двѣ главнѣйшія вѣтви протестантизма обыкновенно признаются тождественными по своимъ основнымъ началамъ въ трудахъ русскихъ исследователей западнаго христіанства. Различіе между ними полагается лишь въ томъ, что реформатство отличается большою послѣдовательностью въ своихъ выводахъ, какъ система, развившая общія всему протестантству начала до ихъ крайнихъ логическихъ послѣдствій, тогда какъ въ лютеранствѣ процессъ развитія тѣхъ же началъ какъ бы остановился на полдорогѣ¹⁾. Послѣдствомъ указан-

¹⁾ Преосв. Хрисанъ въ извѣстномъ своемъ сочиненіи: „Характеръ протестантизма и его историческое развитіе“ (изд. 2-е. Спб. 1871, стр. 83) слѣдующими словами характеризуетъ отношеніе реформатства къ лютеранству: „Это новое вѣроисповѣданіе есть не только *пополненіе*, но и *дальнѣйшее развитіе* началъ, высказанныхъ Лютеромъ, хотя въ тоже время оно имѣетъ своеобразную форму и свой особый характеръ“. Указавъ далѣе на тождество основного религіознаго начала въ обѣихъ системахъ, каковымъ началомъ признается имъ ученіе Лютера объ оправданіи вѣрою, преосвщ. авторъ продолжаетъ: „Но въ развитіи и



наго взгляда на отношеніе между лютеранствомъ и реформатствомъ объясняется, между прочимъ, то явленіе въ нашей богословской литературѣ, что въ ней доселѣ нѣтъ спеціальныхъ монографій по изслѣдованію реформатства, какъ догматической системы; изслѣдователи же протестантизма вообще, желая дать общую характеристику его вѣроученія, обыкновенно или совсѣмъ не касаются различій между лютеранскими и реформатскими воззрѣніями на тѣ или дру-

изложеніи новаго религіознаго начала швейцарскіе реформаторы расходятся съ германскими. Эти послѣдніе въ своей доктринѣ сравнительно являются болѣе людьми чувства, чѣмъ мысли, болѣе мистиками, поэтами, идеалистами; первые, наоборотъ, людьми разсудочнаго анализа, сухой, но послѣдовательной, строгой логики. Лютеръ высказываетъ *ту же основную мысль, но не доводитъ ее до конца, не раскрываетъ ея всесторонне, не выводитъ изъ нея всѣхъ нужныхъ выводовъ*, не стремится, прилагая ее къ жизни, дать ей прочную, строго опредѣленную форму. Кальвинизмъ, напротивъ, сравнительно съ лютеранствомъ отличается и болѣею послѣдовательностью и законченностью и болѣе строго опредѣленными формами религіознаго быта. Въ жизни лютеранство являлось какъ піетизмъ, реформатство какъ риторизмъ. Изъ приведенныхъ словъ можно видѣть, что „своеобразная форма“ и „особый характеръ“, отличающіе реформатство отъ лютеранства, по мысли Преосвященнаго, относится преимущественно къ жизненной практической сторонѣ разсматриваемыхъ исповѣданій: въ теоретическомъ же отношеніи между ними существуетъ лишь формальное различіе, заключающееся въ болѣеи послѣдовательности и законченности развитія общепротестанскихъ началъ въ реформатствѣ по сравненію съ лютеранствомъ. Указанный взглядъ на отношеніе лютеранства къ реформатству высказывается и послѣдующими русскими богословами. См. напр., Лютеранскіи догматы объ оправданіи вѣроу, Θ. Стукова, Казань 1891 г., стр. 93. Срв. Лютеранское ученіе въ его историческомъ развитіи при жизни М. Лютера, С. Маргаритова, изд. 2-е, Киншпекъ 1898 г., стр. 63 (о тождествѣ воззрѣній Лютера и Кальвина на таинства вообще).



гіе пункты христіанскаго вѣроученія¹⁾, или же обращаютъ преимущественное вниманіе на изложеніе лютеранской системы возрѣній, ограничиваясь по отношенію къ реформатству указаніемъ на немногіе выдающіеся пункты, характеризующіе его въ отличіе отъ лютеранства²⁾.

Справедливость, впрочемъ, требуетъ замѣтить, что образованіе указаннаго взгляда на лютеранство и реформатство, какъ на двѣ послѣдовательныя стадіи въ развитіи общепротестантскихъ началъ, въ значительной степени обусловливалось характеромъ самыхъ источниковъ протестантскаго вѣроученія, въ которыхъ особенности той и другой системы не всегда выступаютъ въ полной раздѣльности. Такъ, извѣстно, что Лютеръ въ своихъ сочиненіяхъ, относящихся къ первому періоду его реформаторской дѣятельности, развивалъ чисто реформатскій взглядъ на предопредѣленіе³⁾; Меланхтонъ высказывалъ близкія къ кальвиновскимъ возрѣнія на таинства и на добрыя дѣла⁴⁾; Аугсбургское исповѣданіе (первый по времени происхожденія лютеранскій символъ) было составлено такимъ образомъ, что въ позднѣйшей своей, правда, нѣсколько видоизмѣненной, редакціи нашло себѣ послѣдователей среди реформаторовъ⁵⁾; съ другой стороны, въ большинствѣ реформатскихъ символовъ, осо-

1) См. Православное ученіе о спасеніи, арх. Сергія, изд. 2-е Казань 1898 г., стр. 28 и слѣд., гдѣ авторъ для установленія протестантскаго взгляда на существо оправданія и его условія безразлично пользуется ссылками на лютеранскіе и реформатскіе символы.

2) Хрисановъ еп., Характеръ протестантизма, стр. 89 и слѣд.

3) Маргаритовъ С., Лютеранское ученіе, стр. 30 и сл.

4) Тамъ же, стр. 122 пр. I, 176 и слѣд.

5) Corpus libr. symb. eccles. reform, ed. Augusti, 1827, Appendix-Dissertatio historica pp. 604—5. См. также объ отношеніи Кальвина къ этому исповѣданію Bingham, Quatuor dissertationes, Lib. IV, cap. XI, p. 691.



бываю составленныхъ на континентѣ, излагается, повидимому, чисто лютеранскій взглядъ на вѣру, какъ условіе оправданія, на отношеніе добрыхъ дѣлъ къ вопросу объ оправданіи и спасеніи и т. п.

Насколько отождествленіе лютеранства и реформатства въ ихъ основаніяхъ соотвѣтствуетъ дѣйствительности, объ этомъ можно судить уже по тому одному, что, съ допущеніемъ его, первая изъ указанныхъ системъ осуждается на постоянное противорѣчіе между основными началами и ихъ слѣдствіями и, такимъ образомъ, на совершенную логическую безпочвенность послѣднихъ,—и это дѣлается не въ отношеніи какихъ либо несущественныхъ частныхъ христіанскаго вѣроученія, а въ отношеніи вопросовъ величайшей практической важности, каковы вопросы о предопредѣленіи и таинствахъ. Спрашивается: возможно ли, чтобы столь несостоятельная въ логическомъ отношеніи система могла въ теченіе цѣлыхъ столѣтій сохранять свою самостоятельность, опредѣляя собою характеръ и направленіе релігіозной жизни многихъ милліоновъ людей? Не естественно ли предположить, что различіе между лютеранствомъ и реформатствомъ заключается не въ слѣдствіяхъ только или выводахъ изъ однихъ и тѣхъ же общихъ имъ началъ, а простирается гораздо глубже, восходитъ къ самымъ началамъ этихъ системъ и уже отсюда, какъ изъ своего основанія, распространяется на всѣ частные пункты вѣроученія; что реформатство, поэтому, не было дальнѣйшею по сравненію съ лютеранствомъ ступенью въ эволюціи общепротестантскихъ началъ, а развивалось, такъ сказать, бокъ-о-бокъ съ послѣднимъ, и что, слѣдовательно, отношеніе между ними есть отношеніе не генезиса, а параллелизма? Основаніе для такого предположенія дается уже самымъ ходомъ историческаго развитія рассматриваемыхъ системъ, въ частности—а) тѣмъ обстоятельствомъ, что въ своей первоначальной формѣ обѣ эти системы появились почти

одновременно и независимо другъ отъ друга (время и обстоятельства первоначальной дѣятельности Лютера и Цвингли, ихъ отношенія другъ къ другу), а также б) тѣмъ, что въ дальнѣйшей стадіи развитія протестантства въ обѣихъ системахъ обозначилась явная тенденція къ сближенію не только между собою, но и съ католичествомъ, отъ котораго онѣ первоначально слишкомъ далеко отклонились (второй періодъ реформаціонной дѣятельности Лютера, примирительное направленіе въ дѣятельности Меланхтона и отчасти Кальвина, равно какъ и ихъ сподвижниковъ).

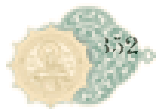
Правда, прослѣдить этотъ параллелизмъ въ развитіи лютеранскихъ и реформатскихъ воззрѣній на частные пункты христіанскаго вѣроученія, бывшіе предметомъ споровъ въ вѣкъ реформаціи (указанный параллелизмъ, какъ увидимъ ниже, несомнѣнно существуетъ въ ихъ воззрѣніяхъ на оправданіе и таинства), весьма не легко, такъ какъ далеко не всѣ особенности этихъ воззрѣній выступаютъ съ полною ясностью и опредѣленностью какъ въ частныхъ писаніяхъ реформаторовъ, такъ и въ символическихъ вѣроизложеніяхъ протестантства, примѣры чего были приведены выше. Явленіе это объясняется прежде всего тѣмъ обстоятельствомъ, что историческое возникновеніе и развитіе протестантства шло путемъ синтетическимъ, именно отъ слѣдствій къ основаніямъ, отъ протеста противъ злоупотребленій римской церковной практики къ отрицанію самыхъ основъ католицизма. И такъ какъ одни и тѣ же слѣдствія могутъ происходить изъ разныхъ основаній, то и протестантство въ своемъ развитіи естественно пошло разными путями, при чемъ пути эти не сразу выяснились въ умахъ самихъ реформаторовъ, но только послѣ цѣлаго ряда уклоненій на сторону, такъ что въ теченіе значительнаго періода времени, слѣдующаго за началомъ реформаціи, лютеранскіе богословы нерѣдко увлекались въ сторону реформатскихъ идей (напр., первоначальный взглядъ Лютера на предопредѣленіе и на

таинства вообще), а представители реформатства, въ свою очередь, вращались въ области лютеранскихъ религіозныхъ представленій (напр. въ ученіи объ оправдывающей вѣрѣ и о добрыхъ дѣлахъ). Дальнѣйшими причинами, задерживавшими обособленіе лютеранскихъ и реформатскихъ воззрѣній, были: а) несоотвѣтствіе этого обособленія общимъ практическимъ задачамъ протестантства, требовавшимъ объединенія силъ для успѣшной борьбы съ католичествомъ, а не разъединенія ихъ; б) близость нѣкоторыхъ пунктовъ той и другой системы къ католичеству, вслѣдствіе чего они обыкновенно замалчиваются въ символическихъ книгахъ протестантства (таковы, напр., лютеранское ученіе о зависимости акта вѣры отъ формальной свободы человѣка и реформатскій взглядъ на значеніе добрыхъ дѣлъ для спасенія человека); в) противорѣчіе нѣкоторыхъ воззрѣній ясно выраженному ученію Писанія, и наконецъ, г) неясность языка протестантскихъ символовъ, проистекающая отъ отсутствія строгаго разграниченія между библейскимъ значеніемъ терминовъ и научнымъ, богословскимъ значеніемъ ихъ, что давало возможность одни и тѣ же выраженія понимать и въ лютеранскомъ и въ реформатскомъ смыслѣ.

Для преодоленія возникающихъ отсюда трудностей при опредѣленіи доктрины того или другого вѣроисповѣданія протестантства не достаточно одного историческаго метода, которымъ обыкновенно пользуются изслѣдователи протестантства, такъ какъ указанный методъ, будучи вполне пригоднымъ для уясненія того или другого частнаго пункта вѣроученія чрезъ указаніе того, какъ этотъ пунктъ въ различное время понимался самими представителями протестантства, въ то же время не даетъ надежнаго критерія для опредѣленія того, какія же именно изъ этихъ различныхъ пониманій должны быть рассматриваемы въ качествѣ подлиннаго выраженія той или другой протестантской доктрины и какія представляютъ собою лишь случайныя укло-

нія отъ нея. Историческій методъ доставляетъ только богатый матеріалъ для изслѣдователя, надлежащая же обработка этого матеріала можетъ быть произведена лишь при помощи метода систематическаго, ибо только чрезъ приложеніе послѣдняго можетъ быть съ точностію опредѣлено, принадлежитъ или не принадлежитъ та или другая мысль отдѣльнаго представителя протестантства, а равно то или другое положеніе, выраженное въ символической книгѣ, къ существеннымъ особенностямъ той или другой системы вѣроученія (чрезъ сопоставленіе данной мысли или положенія съ общими началами системы). Мало того, чрезъ посредство указаннаго метода иногда оказывается возможнымъ установить принадлежность того или другого положенія известной системѣ, хотя бы это положеніе въ силу какихъ-либо историческихъ причинъ и не получило яснаго выраженія въ ея первоисточникахъ, т. е. въ официальныхъ вѣроизложеніяхъ протестантства и даже въ частныхъ писаніяхъ реформаторовъ. Сюда относятся всѣ тѣ случаи, когда замалчиваемое положеніе является естественнымъ логическимъ слѣдствіемъ или выводомъ изъ основныхъ началъ системы, или, что еще осязательнѣе, когда оно предполагается и должно быть предполагаемо въ качествѣ необходимаго посредствующаго звена между основными началами и частными особенностями системы, ясно выраженными въ ея первоисточникахъ.

Для правильнаго пользованія систематическимъ методомъ въ дѣлѣ изслѣдованія протестантства требуется прежде всего надлежащее установленіе основнаго начала или принципа системы, т. е. выборъ такого пункта вѣроученія, который, самъ не завися въ своемъ содержаніи отъ другихъ пунктовъ, въ то же время опредѣлитъ бы собою содержаніе и характеръ если не всѣхъ, то, по крайней мѣрѣ, большинства частныхъ особенностей, характеризующихъ то или другое вѣроученіе. Такимъ началомъ для протестантской системы воззрѣній, имѣющихъ догматическій харак-



теръ, и въ частности для протестантской теоріи оправданія, а также и для учения о церкви и таинствахъ, поскольку послѣдніе два пункта христіанскаго вѣроученія стоятъ въ зависимости отъ перваго, обыкновенно признается Лютерово учение объ оправданіи одною вѣрою. Но ученіе это, взятое въ томъ видѣ, въ какомъ оно понимается лютеранами, прежде всего, плохо мѣрится съ ученіемъ о безусловномъ предопредѣленіи, справедливо считающимся отличительною чертою реформатской системы воззрѣній на оправданіе, и слѣдовательно не можетъ быть признано основнымъ началомъ общепротестантской теоріи оправданія, или, какъ принято говорить, матеріальнымъ принципомъ протестантизма. Въ самомъ дѣлѣ, если оправданіе человѣка есть слѣдствіе безусловнаго предопредѣленія Божія, какъ учатъ реформаты, и слѣдовательно ни въ какой своей части, или сторонѣ, не зависятъ отъ свободнаго произволенія оправдываемого, будучи исключительно дѣломъ Благодати Божіей, непреодолимо дѣйствующей на избранныхъ къ спасенію, такъ что они не могутъ ни воспротивиться ей дѣйствию ни отпасть отъ нея, то такое оправданіе столь же мало можетъ быть названо оправданіемъ отъ вѣры или чрезъ вѣру, какъ и оправданіемъ отъ дѣлъ, такъ какъ и вѣра и дѣла здѣсь являются лишь простыми слѣдствіями неодолимаго дѣйствія оправдывающей Благодати. Съ другой стороны, если вѣра, хотя въ самой незначительной части своей, зависитъ отъ свободнаго произволенія человѣка, если на долю послѣдняго будетъ оставлена хотя бы только свобода *нечтѣнія*, какую свободу допускаютъ въ чловѣкѣ лютеране,—то оправданіе чрезъ такую вѣру уже не будетъ безусловнымъ. Помимо сего, ученіе объ оправданіи одною вѣрою еще и потому не можетъ быть признано матеріальнымъ принципомъ протестантизма, что оно есть простое противоположеніе католическому ученію объ оправдываемомъ значеніи добрыхъ дѣлъ и пригомъ противоположеніе, во-первыхъ,

неполное, такъ какъ въ католичествѣ совсѣмъ не отрицается значеніе вѣры въ дѣлѣ оправданія, а во-вторыхъ— совершенно не выражающее сущности католическаго ученія о добрыхъ дѣлахъ, какъ заслугахъ оправданія, такъ какъ оно въ одинаковой мѣрѣ исключаетъ собою и православное ученіе о добрыхъ дѣлахъ, какъ условіяхъ оправданія. И какъ ученіе о заслугѣ добрыхъ дѣлъ является не исходнымъ, а, наоборотъ, конечнымъ пунктомъ католической системы воззрѣній на оправданіе, такъ и ученіе объ оправданіи одною вѣрою есть не болѣе, какъ *послѣднее слово* лютеранской (и только лютеранской) теоріи оправданія. Правда, съ этого послѣдняго слова Лютеръ началъ проповѣдывать свое новое ученіе; но, какъ извѣстно, историческій (или, что то же, психологическій) процессъ образованія мысли можетъ быть совершенно обратнымъ логическому ходу развитія ея. Несомнѣнно и то, что съ этого *послѣдняго слова* лютеранства начали свой походъ противъ католичества и первые вожди реформатства; но и это послѣднее обстоятельство нисколько не противорѣчитъ доказываемому нами положенію, ибо ученіе объ оправданіи одною вѣрою, впервые съ силою прозвучавшее въ устахъ „Апостола языковъ“ противъ самодовольнаго превозношенія іудеевъ своею праведностью отъ дѣлъ закона, естественно должно было быть прежде всего на устахъ всѣхъ, выступающихъ на борьбу съ фарисейскимъ отношеніемъ къ праведности католиковъ. Дальнѣйшій ходъ историческаго развитія протестантства, постепенно отдаляя реформатовъ отъ лютеранъ, привелъ ихъ къ такимъ положеніямъ, исходя изъ которыхъ они должны были существенно измѣнить свой взглядъ на первоначальную общую для всего протестантства точку отсчета, вложить свой особый смыслъ въ ученіе объ оправданіи вѣрою, не измѣняя виѣшней формы этого ученія, какъ имѣющей библейское происхожденіе. Такимъ образомъ ученіе объ оправданіи одною вѣрою не можетъ быть признано

матеріальнымъ принципомъ протестантства. Но такого общаго принципа, понимаемаго въ смыслѣ опредѣленнаго пункта вѣроученія, который бы обнималъ собою все частныя особенности протестантскихъ воззрѣній на оправданіе, нѣтъ въ протестантствѣ, какъ нѣтъ въ немъ и одной, общей теоріи оправданія. Съ самаго начала возникновенія протестантства въ немъ развивались двѣ параллельныя теоріи оправданія—лютеранская и реформатская, которыя на все послѣдующее время и остались въ немъ главными теоріями. Будучи вызваны къ существованію одними и тѣми же потребностями религіозной жизни западнаго христіанства, именно—необходимостью борьбы съ злоупотребленіями римской церковной практики, эти двѣ теоріи естественно сходились между собою въ отрицательномъ отношеніи къ послѣдней; въ положеніяхъ же своихъ, на которыхъ онѣ стремились логически обосновать свое отрицательное отношеніе къ католичеству, онѣ существенно различались между собою.

Важнѣйшія изъ злоупотребленій римской церковной практики, вызвавшія реформацію, покоились на ученіи о добрыхъ дѣлахъ, какъ заслугахъ оправданія; ученіе же это, въ свою очередь, было прямымъ логическимъ послѣдствіемъ своеобразнаго пониманія католиками вопроса объ отношеніи благодати къ свободѣ человѣка, въ частности—результатомъ преувеличеннаго представленія о значеніи свободной дѣятельности человѣка въ дѣлѣ оправданія. Отвергнувъ мысль о качественномъ поврежденіи нравственной природы человѣка грѣхомъ, католики естественно не признали нужды и въ обновленіи этой природы, и такимъ образомъ совершенно зачеркнули внутреннюю, нравственно-психологическую сторону въ понятіи оправданія; всю же свободную жизнедѣятельность человѣка они по необходимости должны были отнести къ внѣшней, юридической сторонѣ процесса оправданія, усвоивъ добрымъ дѣламъ человѣка значеніе, ко-



торое принадлежитъ исключительно заслугамъ Христовымъ. Чтобы устранить всякое основаніе для католическаго ученія о заслуживающемъ значеніи добрыхъ дѣлъ, протестанты такъ или иначе должны были умалить значеніе свободной дѣятельности человѣка въ процессѣ оправданія. Для этой цѣли они, въ противоположность католикамъ, не только допустили мысль о качественномъ поврежденіи нравственной природы человѣка грѣхомъ, но и признали это поврежденіе совершеннымъ, абсолютнымъ, всецѣлымъ. Такой взглядъ на состояніе нравственной природы падшаго человѣка быть достаточнымъ основаніемъ для устраненія мысли о заслугѣ добрыхъ дѣлъ, предшествующихъ оправданію, или, такъ называемыхъ, дѣлъ естественнаго добра, такъ какъ имъ отрицалась самая возможность существованія добра въ невозрожденномъ человѣкѣ. Но въ то же время указанный взглядъ не содержалъ въ себѣ данныхъ для объясненія возможности психологической стороны процесса оправданія и, въ частности, возникновенія вѣры и добрыхъ дѣлъ въ человѣкѣ подѣ влияніемъ благодати оправданія. Для объясненія этихъ фактовъ жизни оправданія, отрицать которые было невозможно, такъ какъ существованіе ихъ ясно засвидѣтельствовано Писаніемъ и непрестанно свидѣтельствуется опытомъ повседневной жизни, протестанты должны были допустить существованіе нравственной свободы въ человѣкѣ, находящемся въ состояніи возрожденія, но не въ цѣломъ ея видѣ, а лишь отчасти и именно настолько, чтобы проявленія этой свободы, особенно въ добрыхъ дѣлахъ, совершаемыхъ въ состояніи возрожденія, не могли быть поставлены въ какое-либо причинное отношеніе къ юридической сторонѣ процесса оправданія, въ качествѣ его принциповъ или условій (заслугъ). Задача эта достигается въ протестантствѣ двоякимъ путемъ, а именно: изъ двухъ сторонъ, мыслимыхъ въ понятіи нравственной свободы человѣка—формальной и матеріальной, свободы выбора и свободы дѣй-

ствія, лютеране усвояють возрожденному челоуѣку только первую, а реформаты допускають въ немъ возстановленіе только второй, и въ зависимости отъ такого своеобразнаго пониманія нравственной свободы челоуѣка, находящагося въ состояніи возрожденія, они строятъ двѣ различныя системы воззрѣній на оправданіе. Впрочемъ, говоря объ усвоеніи лютеранами свободы выбора возрожденному, а не падшему челоуѣку, мы имѣемъ въ виду отгнѣнить лишь то обстоятельство, что дѣйтельное обнаруженіе указанной свободы съ лютеранской точки зрѣнія на первородный грѣхъ, какъ на всецѣлое извращеніе матеріальной свободы челоуѣка, стало возможнымъ лишь въ жизни возрожденія, съ момента перваго прикосновенія къ падшему челоуѣку благодати оправданія; до этого же момента челоуѣку не пѣзъ чего было избирать, коль скоро со времени паденія нашихъ прародителей весь челоуѣкъ сдѣлался какъ бы сплошнымъ грѣхомъ, хотя свобода выбора и въ то время оставалась въ немъ, какъ *возможность* противленія или непротивленія дѣйствію благодати, каковою возможностью, по лютеранской системѣ воззрѣній, обусловливается со стороны челоуѣка и самый доступъ къ жизни оправданія.

Установленіе этого своеобразнаго взгляда лютеранъ и реформатовъ на состояніе нравственной свободы въ падшемъ и возрожденномъ челоуѣкѣ, въ его отличіи отъ православнаго и католическаго ученія о томъ же предметѣ, и выясненіе вліянія его на измѣненіе остальныхъ пунктовъ богооткровеннаго ученія о спасеніи челоуѣка, въ частности—объ отношеніи благодати къ естественнымъ силамъ челоуѣка, о существѣ оправданія, объ условіяхъ его воспріятія и усвоенія челоуѣкомъ и о способахъ сообщенія (о таинствахъ),—и составитъ задачу дальнѣйшаго изслѣдованія.

А. Рождественскій.