

СИМВОЛИЧЕСКІЯ И БОГОСЛУЖЕБНЫЯ

КНИГИ

АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ,

КАКЪ ВЫРАЖЕНІЕ ЕЯ ВѢРОСОЗНАНІЯ.

---

*Ал. Рождественскаго.*



К І Е В Ъ.

Тип И. И. Горбунова, Крещ., д. Дегтерсва, № 38 в.  
1908.

СИМВОЛИЧЕСКІЯ И БОГОСЛУЖЕБНЫЯ

КНИГИ

АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ,

КАКЪ ВЫРАЖЕНІЕ ЕЯ ВѢРОСОЗНАНІЯ.

---

*Ал. Рождественскаго.*



К І Е В Ъ.

Тип. И. И. Горбунова, Крещ., д. Дегтерева, № 38-й.  
1908.

Печатать дозволяется, 29 февраля 1908 г.  
Ректоръ Кіевской Духовной Академіи *Епископъ Θεодосій*.

## Введение.

Подъ именемъ символическихъ и богослужебныхъ книгъ англиканской, какъ и всякой другой, церкви, разумѣются тѣ точныя изложенія вѣры и богослужебные сборники, которые сама церковь признаетъ за истинное выраженіе своего церковнаго вѣросознанія и богослужебной практики и въ качествѣ таковыхъ требуетъ принятія ихъ и слѣдованія имъ отъ всѣхъ своихъ членовъ и особенно отъ тѣхъ, кому она поручаетъ отправленіе той или другой церковной функціи. 36-мъ изъ дѣйствующихъ каноновъ англиканской церкви предписывается допускать къ церковному служенію то или другое лицо не иначе, какъ предварительно истребовавъ отъ него подпись къ слѣдующей заявительной формулѣ (declaration): „Я, N, торжественно даю слѣдующее заявленіе: я согласенъ съ XXXIX членами религіи и съ книгою общественныхъ молитвъ и поставленія епископовъ, пресвитеровъ и диаконовъ; я признаю, что вѣроученіе объединенной церкви Англіи и Ирландіи, какъ оно изложено въ нихъ, согласно съ словомъ Божиимъ; и въ общественномъ богослуженіи и при совершеніи таинствъ я буду употреблять только ту форму, которая предписана въ названной книгѣ, и никакой

другой, если она не будет предписана законною властію“<sup>1)</sup>. Изъ приведенной заявительной формулы видно, что а) выраженіемъ вѣросознанія англиканской церкви служатъ не только XXXIX членовъ религіи, но и богослужебная книга съ чиномъ поставленія епископовъ, пресвитеровъ и діаконъ и б) та же богослужебная книга служить и единственною нормою богослужебной практики англиканской церкви. XXXIX членовъ религіи были составлены при Елизаветѣ, получивъ санкцію конвокаціи въ 1563 году,—парламента и короны въ 1571 г. Съ тѣхъ поръ они не потерпѣли никакого измѣненія и въ томъ видѣ, въ какомъ вышли изъ рукъ своихъ составителей, остаются до нашего времени, служа истиннымъ, хотя и не единственнымъ выраженіемъ вѣроученія англиканской церкви. Что же касается богослужебной книги (The Book of Common Prayer), то подъ этимъ именемъ извѣстно пять (или даже болѣе, если считать Шотландскую и Американскую богослужебныя книги) богослужебныхъ сборниковъ, различающихся между собою по времени происхожденія и по содержанію, а именно: первая богослужебная книга Эдуарда VI, 1549 г.; вторая богослужебная книга Эдуарда VI, 1552 г.; богослужебная книга Елизаветы 1559 г., Іакова 1604 г. и Карла II, 1662 г. Канонъ 36-й не указываетъ точно, какую изъ этихъ богослужебныхъ книгъ слѣдуетъ разумѣть подъ The Book of Common Prayer, принятіе и употребленіе которой требуется имъ отъ каждаго, вступающаго на служеніе церковное. Неточность эта устраняется другимъ официальнымъ документомъ гораздо болѣе поздняго происхожденія<sup>2)</sup>, именно такъ называемымъ „Актомъ

<sup>1)</sup> The Constitutions and Canons ecclesiastical of the Church of England, referred to their original sources, and illustrated with explanatory notes, by Mackenzie E. C. Walcott. Oxford and London, 1874, pp. 57--59.

<sup>2)</sup> Каноны англійской церкви, числомъ 141, были изданы при Іаковѣ I-мъ въ 1604 г.

о подписи духовенства“ (Clerical Subscription Act) 1865 г., требующимъ отъ клириковъ подписи къ богослужбной книгѣ, утвержденной конвокаціею въ 1661 и парламентомъ въ 1662 г. и тѣмъ самымъ обязывающимъ насъ эту именно книгу считать нормою богослужбной практики англиканской церкви <sup>1)</sup>). Не такъ легко опредѣлить, что собственно слѣдуетъ разумѣть подъ символическими книгами англиканской церкви. 36-й канонъ этой церкви, какъ мы видѣли выше, считаетъ XXXIX членовъ религіи неполнымъ выраженіемъ ея вѣро-сознанія, когда усваиваетъ то же значеніе и богослужбной книгѣ. Обращаясь къ самимъ членамъ, мы находимъ въ нихъ прямыя указанія на ихъ неполноту; такъ, 11-й членъ прямо отсылаетъ читателя къ гомиліямъ церкви англійской за разъясненіемъ ученія объ оправданіи <sup>2)</sup>). Недостаточность членовъ, какъ символическаго выраженія вѣроученія англиканской церкви, охотно признается и представителями этой церкви. „Книга эта, говоритъ одинъ изъ нихъ, не есть и не претендуетъ на то, чтобы быть полною системою богословія или изложеніемъ и изъясненіемъ всѣхъ христіанскихъ истинъ, необходимыхъ для наученія; она есть перечень (изложеніе) нѣкоторыхъ истинъ, но время реформаци и послѣ нея отрицавшихся нѣкоторыми лицами, которыя, въ виду своего отрицательнаго отношенія къ указаннымъ истинамъ, считались недостойными нести попеченіе о душахъ въ этой церкви и государствѣ, такъ какъ они могли своими мнѣніями заразить свою паству заблужденіями, или, что еще хуже, нарушить спокойствіе церкви расколомъ или спокойствіе государства возмущеніемъ“ <sup>3)</sup>). Пуританская партія

<sup>1)</sup> „The two Books of Homilies of the Church of England.“

<sup>2)</sup> The Book of Comm.-Pr. A. D. 1871 compared with the First Prayer-Book of King Edward VI, A. D. 1549. By Myres, M. A. Introduction p. VII.

<sup>3)</sup> Слова еп. Pearson'a, цитов. въ Hardwick's History of the Articles of Religion, 1884, p. 158.

среди другихъ возраженій противъ XXXIX членовъ между прочимъ указывала и на ихъ крайнюю недостаточность, неполноту <sup>1)</sup>. Съ этимъ соглашались и защитники установленной церкви. Такъ, въ 1675 г. среди разсужденій, возникшихъ въ парламентѣ, о Test-Bill (билль или проектъ закона о мѣрилѣ или критеріи православія), лордъ Шефтсбюри, одинъ изъ представителей низкоцерковной партіи, спросилъ въ палатѣ лордовъ: „что разумѣется подь протестантскою религіею?“ На этотъ вопросъ многіе изъ епископовъ отвѣтили, что „протестантская религія обнимается XXXIX членами, литургіею, катихизисомъ, гомиліями и канонами церкви англійской“ <sup>2)</sup>. Мысль о недостаточности XXXIX членовъ, какъ выразителей вѣросознанія англиканской церкви, двумя столѣтіями позже была снова подтверждена значительною частію представителей этой церкви на конференціи, бывшей въ Ламбетскомъ дворцѣ въ іюль 1888 года. „Выразителями ученія и богопочитанія, — читаемъ въ окружномъ посланіи 145 епископовъ, участвовавшихъ въ этой конференціи, — мы признаемъ книгу общественныхъ молитвъ съ катихизисомъ, требникомъ (ordinal) и XXXIX членами, — специальное наслѣдство церкви Англій, въ большей или меньшей мѣрѣ принятое всѣми церквами нашего исповѣданія“. Замѣчательно, что изъ двухъ источниковъ вѣроученія англиканской церкви посланіе даже отдаетъ преимущество богослужебной книгѣ, проектируя не навязывать національнымъ и вновь возникающимъ церквамъ „какъ условіе взаимнаго общенія, всѣ XXXIX артикуловъ, на изложеніе которыхъ повлияли тѣ особыя обстоятельства, среди которыхъ они были составлены“ <sup>3)</sup>. Обращаясь, наконецъ, къ

<sup>1)</sup> Ibid p. 216.

<sup>2)</sup> Ibid. p. 157 n. 1.

<sup>3)</sup> См. пр. І. Янышева. „Точно ли вѣроученіе англоамериканской церкви есть католическое, православное вѣроученіе?“ С.-П. 1891. Стр. 12.

догматическимъ изслѣдованіямъ англійскихъ богослововъ, мы видимъ, что послѣдніе, при опредѣленіи того или другого пункта вѣроученія англиканской церкви, нерѣдко ссылаются, помимо указанныхъ выше, и на другіе документы, когда-либо получившіе санкцію въ этой церкви и даже на не получившіе таковой, а лишь нѣкогда предназначавшіеся быть авторизованными документами той же церкви, каковы: X членовъ 1536 г., „Наставленіе христіанина“ 1537 г., XIII членовъ 1538 г., „Необходимое ученіе“ 1543 г. „Reformatio legum ecclesiasticarum“ 1553 г., катихивисъ Кранмера 1548 г. и др. <sup>1)</sup>

Спрашивается, въ какомъ отношеніи всѣ эти источники англійскаго богословія стоятъ къ выше указаннымъ символическимъ книгамъ англиканства? Представляютъ ли они собою частичныя выраженія однихъ и тѣхъ же религіозныхъ началъ, взаимно дополняющія и уясняющія другъ друга, или же есть качественное различіе между ними, различіе въ самыхъ началахъ, положенныхъ въ основу того или другого документа? А это въ свою очередь приводитъ къ вопросу: всегда ли вѣросознаніе англиканской церкви оставалось неизмѣннымъ, или же измѣнялось и какъ? Если послѣднее истинно, то, очевидно, всѣ тѣ документы, къ которымъ обращаются англійскіе богословы за установленіемъ церковной доктрины, не могутъ быть равнаго достоинства, и ссылка по крайней мѣрѣ на нѣкоторыя изъ нихъ, созданныя на началахъ, различныхъ отъ тѣхъ, которыхъ держится англиканская церковь въ настоящее время, будетъ уже явнымъ злоупотребленіемъ. Вопросъ же о единствѣ сознанія англиканской церкви ~~можетъ~~ ~~будетъ~~ быть рѣшенъ лишь путемъ историческимъ.

<sup>1)</sup> См. напр. A list of public documents, quoted... in A Harmony of Anglican doctrine with the doctrine of the Church of the East, Blackmore, Aberdeen, 1846, p. 1846 sqq.

Но если даже, при опредѣленіи вѣроученія англиканской церкви, ограничиться только нынѣ дѣйствующими уставами (the formularies) этой церкви, общеобязательность которыхъ признана ея 36-мъ канономъ, то и въ такомъ случаѣ нельзя обойтись безъ исторіи. Слѣдуетъ помнить, что какъ члены вѣры, такъ и богослужебная книга суть продукты исторіи, имѣющіе за собою трехсотлѣтнюю давность. И какъ всякіе другіе историческіе памятники необходимо носятъ на себѣ слѣды той эпохи, которой служатъ памятниками, и только въ связи съ нею могутъ быть правильно поняты и по достоинству оцѣнены, такъ и подлежащіе нашему изслѣдованію документы можно изучать только въ связи съ исторіею того религіознаго движенія, которое произвело ихъ, начиная съ реформации и кончая тѣмъ временемъ, когда они получили свое окончательное образованіе, ту опредѣленную фізіономію, которая отличаетъ ихъ отъ всѣхъ другихъ религіозныхъ памятниковъ запада современной имъ эпохи. Въ самомъ дѣлѣ, члены вѣры и богослужебная книга англиканской церкви не были единственными памятниками церковной жизни Англій реформаціоннаго періода, но имѣли цѣлый рядъ предшественниковъ себѣ въ этомъ родѣ, къ которымъ они должны стоять въ такомъ или иномъ отношеніи. Если они представляютъ собою болѣе подробное раскрытіе началъ, положенныхъ въ основу болѣе раннихъ документовъ, какъ это можно сказать напр. въ отношеніи символическихъ вѣроопредѣленій православной церкви, то важно знать, чѣмъ именно вызвано это раскрытіе началъ, для лучшаго пониманія ихъ внутренняго содержанія. Если же причиною, вызвавшею ихъ появленіе, были измѣненія въ вѣросознаніи англійской церкви (явленіе нерѣдкое и даже неизбежное въ западномъ—не протестантскомъ только, но и католическомъ—мірѣ), вслѣдствіе чего прежніе символы уже оказывались недостаточными, непригодными для своей цѣли, какъ не отвѣчающіе по своему содержанію вновь усвоеннымъ церковью воззрѣніямъ, то не

менѣе важно знать, каковы были эти измѣненія, насколько они важны и существенны: представляютъ ли они переходъ отъ одной противоположности къ другой—и въ такомъ случаѣ всѣ предшествующіе памятники должны быть отвергнуты, какъ не имѣющіе значенія въ смыслѣ выразителей не только настоящаго состоянія церковнаго вѣросознанія Англій, но и переходныхъ моментовъ въ развитіи послѣдняго; или же, что болѣе естественно, измѣненія эти совершались съ извѣстнаго рода постепенностью, какъ измѣненія не самыхъ началъ, но ихъ детальнаго развитія и практическаго приложенія—и въ такомъ случаѣ между внѣшними выраженіями послѣдовательнаго ряда состояній церковнаго сознанія Англій, т. е. между ея символическими вѣроопредѣленіями, должна существовать тѣсная генетическая связь; наконецъ, какова природа этой связи: касается ли она только внутренняго содержанія памятниковъ, или же простирается и на внѣшнюю ихъ форму.

Такимъ образомъ, изслѣдованіе происхожденія дѣйствующихъ уставовъ англиканской церкви необходимо должно предшествовать анализу и оцѣнкѣ ихъ внутренняго содержанія, ибо только исторія можетъ указать тѣ условія и вліянія, подъ которыми образовались эти уставы, тѣ цѣли и назначенія, которымъ они должны были удовлетворять, по мысли своихъ составителей; только она одна можетъ выяснить самый процессъ ихъ постепеннаго образованія, представить весь рядъ многочисленныхъ измѣненій, которымъ подверглись они, прежде чѣмъ получили свой настоящій видъ и составъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ чрезъ указаніе внутреннихъ побужденій, которыми руководились ихъ составители, ввести насъ такъ сказать въ самый смыслъ этихъ измѣненій. На такомъ изученіи авторизованныхъ документовъ англиканской церкви настаиваютъ и сами представители этой церкви <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> „Весьма достойно сожалѣнія, говоритъ еп. Лоренсъ, что тѣ, которые или по обязанности своего званія, или случайно

Но сознавая необходимость историческаго изученія уставовъ англиканской церкви и въ частности въ связи съ эпохою, современной ихъ происхожденію, мы должны заранѣе сдѣлать нѣкоторое ограниченіе въ пользованіи историческимъ методомъ. Исторія англиканской церкви такъ сложна и разнообразна вслѣдствіе чрезвычайнаго обилія лицъ и событій,

писали о нашихъ членахъ, не удѣляли достаточно должнаго вниманія исторіи ихъ составленія, чего, кажется, требуетъ самый предметъ; цѣль каждаго опыта изъясненія „членовъ“ состояла скорѣе въ томъ, чтобы указать, какое толкованіе допускаетъ каждое отдѣльное выраженіе ихъ въ приложеніи къ излюбленнымъ спорамъ ближайшаго времени, нежели въ опредѣленіи ихъ смысла чрезъ разсмотрѣніе источниковъ, изъ которыхъ они были первоначально заимствованы“. — „Исторія членовъ“, говоритъ проф Blunt, можетъ дать истинный ключъ во многихъ спорныхъ пунктахъ къ ихъ правильному пониманію“. Hardwick, Articles, p. VII. — Необходимость такого же изученія богослужебной книги можно иллюстрировать слѣдующимъ примѣромъ изъ Чт. въ общ. люб. дух. просв., 1881 г., X—XI, стр. 475—476. Преосв. авторъ статьи „Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ“, излагая англійскій чинъ приобщенія больныхъ, по поводу рубрики, предписывающей священнику наставлять больныхъ, по какимъ-либо уважительнымъ причинамъ не могущихъ принять таинства, касательно возможности духовнаго причащенія тѣла и крови Христовыхъ, замѣчаетъ: „Не правдали, какое странное примѣчаніе! Такъ и просится и слово и рука на дальнѣйшее разглагольствованіе“; а по поводу слѣдующей рубрики, разрѣшающей священнику совершить таинство для одного больного и приобщиться съ нимъ однимъ въ случаяхъ эпидеміи, когда подыскать желающихъ приобщиться вмѣстѣ съ больнымъ бываетъ весьма затруднительно, присоединяетъ: „Другая странная особенность установленій! Подыскивать и собирать компанію для приобщенія съ больнымъ“! Эти и подобныя имъ странности въ уставахъ англиканской церкви могутъ найти себѣ надлежащее объясненіе только въ исторіи ихъ происхожденія, именно въ тѣхъ протестантскихъ теченіяхъ религіозныя мысли, которыми попеременно окрашивалось вѣросознаніе англиканской церкви въ разные періоды ея историческаго жизни.

интересовъ и вліяній, участвовавшихъ въ созданіи ея, какъ, можетъ быть, никакая другая исторія. Интересы католичества и протестантства, въ ихъ всевозможныхъ развѣтвленіяхъ, отъ крайняго папизма и до анабаптизма включительно; интересы церкви и государства, націи и правительства, личности и общества, политики и экономіи—нигдѣ такъ тѣсно не переплетались между собою, какъ здѣсь. Англію реформаціоннаго періода по справедливости можно назвать микрокосмомъ запада въ религіозномъ отношеніи. Въ ней, какъ въ фокусѣ, отражалось все, что въ то время происходило на континентѣ: та же самая жизнь, полная борьбы разнородныхъ стремленій и силъ, жизнь, правда, меньшаго объема, но за то доведенная до высшей степени напряженія внѣшними стѣсненіями и задержками; тѣ же самыя противоположныя начала, изъ которыхъ слагалась борьба на континентѣ, но только дѣйствовавшія въ Англіи съ удвоенною силою, благодаря особенностямъ ея внѣшняго и внутренняго политическаго существованія. Ея политическая обособленность, обусловливаемая главнымъ образомъ островнымъ положеніемъ страны, дѣлала ее предметомъ сильнѣйшей ненависти со стороны папы и католическаго императора, одержимыхъ въ то время болѣзнію единовластительства надъ всѣмъ западомъ, и въ то же время приковывала къ ней взоры протестантовъ, не имѣвшихъ твердой опоры на континентѣ и вслѣдствіе этого по необходимости связывавшихъ съ ея судьбою осуществленіе своихъ завѣтнѣйшихъ мечтаній. Папа чрезъ своихъ клеветовъ стремится опутать се своими интригами, чтобы возвратить въ лоно римской церкви. Императоръ замышляетъ противъ нея крестовые походы. Протестанты разныхъ направленій изъ всѣхъ силъ стараются реформировать ея религіозную жизнь каждый на свой образецъ. Строгіе къ началамъ своихъ системъ у себя дома, здѣсь они находятъ возможнымъ отступать отъ нихъ, на-

дѣясь въ будущемъ восполнить свои недочеты<sup>1)</sup>, при чемъ не гнушаются даже лестью<sup>2)</sup> лишь бы привлечь къ себѣ симпатіи англійскаго правительства и народа, не безъ основанія усматривая въ Англии твердый оплотъ для своихъ реформаторскихъ предпріятій и надежное убѣжище отъ гоненій на континентѣ. Внутри страны борьба между католичествомъ и протестантствомъ еще болѣе обостряется и осложняется борьбою политическихъ и общественныхъ теченій того времени—монархіи съ феодализмомъ и парламентаризмомъ, аристократіи съ демократією, консервативныхъ элементовъ общества съ либеральными. Задерживаемая и стѣсняемая въ своемъ естественномъ движеніи и ростѣ государственнымъ режимомъ Тюдоровъ, эта вражда между „старымъ“ и „новымъ“ ученіями достигаетъ высшей степени напряженія и изъ открытой и явной борьбы, какою была на континентѣ, переходитъ въ скрытый, глухой, хотя и не менѣе опасный, антагонизмъ, выступающій наружу при всякомъ болѣе или менѣе сильномъ общественномъ движеніи. Само собою понятно, что для нашей цѣли нѣтъ надобности вдаваться въ подробное изображеніе этой сложной и запутанной борьбы разнородныхъ стремленій и силъ, составляющей отличительную особенность религіозной жизни англійскаго народа со времени реформаціи. Достаточно указать главные моменты въ этой борьбѣ, представить общую характеристику этихъ моментовъ, указать тѣ внѣшнія и внутреннія вліянія, которыя въ тотъ или другой моментъ были преобладающими въ религіозной жизни Англии и дѣйствіе которыхъ такъ или иначе отразилось на составѣ и содержаніи подлежащихъ нашему изслѣдованію памятниковъ этой жизни.

1) См. напр. Calvin. epist. CC ad Anglos Francf., цитов. въ Bingham. Quatuor dissertationes, p. 512.

2) Напр. Beza, Epist. dedicat. in Novum Testam. ad Elizabeth.; см. Bingham., ibid. p. 510

## Исторія символическихъ и богослужебныхъ книгъ англиканской церкви въ связи съ общимъ ходомъ английской реформаціи.

Перерывъ въ процессѣ английской реформаціи, произведенный кратковременнымъ возрожденіемъ католичества въ Англіи въ царствованіе Маріи Тюдоръ, естественно дѣлитъ ея исторію на два періода. Періоды эти рѣзко различаются между собою не только по протяженію времени, но, что гораздо важнѣе, и по качеству, именно по соотношенію тѣхъ силъ или факторовъ, которые такъ или иначе участвовали въ процессѣ реформы. Первый періодъ характеризуется поступательнымъ ходомъ реформы, второй—регрессивнымъ. Въ обоихъ случаяхъ во главѣ реформы стоитъ правительство, но дѣятельность его является неодинаковою въ тотъ и другой изъ указанныхъ періодовъ: до переворота, бывшаго при Маріи, правительство движетъ реформу впередъ, насильственно ведя за собою націю, въ цѣломъ еще приверженную къ католическому ученію и обрядамъ; съ восшествія же на престолъ Елизаветы, оно, наоборотъ, стремится удержать массу народную отъ увлеченія въ крайности протестантизма. Какъ въ первой, такъ и во второй изъ принимаемыхъ имъ на себя въ разное время ролей, оно не удерживается на должной ступени благоразумія, но само впадаетъ въ крайности. Начавъ самостоятельно вести дѣло реформы, оно скоро подпадаетъ вліянію иностранныхъ рефор-

маторовъ и, увлекаясь сторонними, ничего общаго не имѣющими съ религіозными и политическими интересами страны, цѣлями, опережаетъ дѣйствительныя потребности націи въ излишне послѣдовательномъ проведеніи принциповъ реформы, каковое увлеченіе вызываетъ естественную реакцію въ пользу католичества при Маріи. Совершенно обратное явленіе замѣчается въ дѣятельности правительства во второй періодъ англійской реформаціи. Задавшись цѣлю удержать массу народную отъ наклоннаго движенія въ крайности протестантизма, оно не разчитало своихъ силъ и средствъ, забыло, что твердость его мѣропріятій и предначертаній стоитъ въ зависимости отъ ихъ соотвѣтствія желаніямъ и чувствамъ подданныхъ и, сопровождая осуществленіе ихъ неумѣренными проявленіями государственнаго режима, граничащими съ деспотизмомъ, вызвало революцію, разрѣшившуюся въ демократическое царство пуританизма. Слѣдующее за реставраціей монархіи царствованіе Карла II-го, въ которое завершилось образованіе уставовъ (the formulary) англиканской церкви представляетъ собою какъ бы заключеніе всей предыдущей исторіи англійской реформы, характеризуюсь состояніемъ равновѣсія религіозныхъ и политическихъ силъ страны, наступившаго послѣ продолжительной и упорной борьбы между сторонниками стараго и новаго ученія съ попеременнымъ успѣхомъ на той и другой сторонѣ.

Намѣченное въ общемъ ходъ англійской реформы неодинаковое соотношеніе дѣятелей, участвовавшихъ въ процессѣ ея, даетъ возможность въ каждомъ изъ указанныхъ выше періодовъ исторіи англійской реформаціи отмѣтить болѣе частныя эпохи, такъ или иначе вліявшія на образованіе и составъ вѣроученія и богослужебнаго строя англиканской церкви.

Первая эпоха въ исторіи образованія символическихъ и богослужебныхъ книгъ англиканской церкви обнимаетъ собою царствованіе Генриха VIII, со времени отдѣленія англій-

ской церкви отъ римской, и первую половину царствованія Эдуарда VI (до 1550 года). Характеристическою чертою этой эпохи является самостоятельность въ веденіи дѣла реформы, при отсутствіи прямыхъ вліяній на нее со стороны континентальнаго протестантизма, вслѣдствіе чего, по своимъ результатамъ, она отличалась самымъ консервативнымъ характеромъ.

Совершивъ отдѣленіе англійской церкви отъ Рима (въ 1536 г.), Генрихъ былъ мало расположенъ къ внутренней церковной реформѣ. Воспитанный въ духѣ схоластики, горячій послѣдователь Оомы Аквината, самъ прославившійся въ полемикѣ съ протестантами, онъ и по отдѣленіи отъ Рима желалъ остаться вѣрнымъ тѣмъ католическимъ традиціямъ, которыя унаслѣдовалъ съ дѣтства. Единственная цѣль совершеннаго имъ переворота состояла въ томъ, чтобы освободить Англію отъ власти папы и поставить себя на его мѣсто въ качествѣ верховнаго главы англійской церкви. Во всѣхъ же остальныхъ отношеніяхъ только-что отдѣлившаяся церковь, по его мысли, должна была удержатъ совершенно тотъ же строй и порядокъ, какой она имѣла и до отдѣленія отъ Рима<sup>1)</sup>. Но сила историческихъ событій не справляется съ желаніями отдѣльныхъ, хотя бы и высокопоставленныхъ, личностей, и самъ Генрихъ, при всемъ своемъ своеволіи и деспотизмѣ, вынужденъ былъ дѣлать уступки требованіямъ времени.—Уже самымъ фактомъ отдѣленія отъ Рима Генрихъ, хотя и не желалъ признать этого, поставилъ англій-

---

<sup>1)</sup> Что Генрихъ смотрѣлъ на свое дѣло, какъ на чисто внѣшній, политико-экономическій переворотъ, лучшимъ доказательствомъ этого служить почти полная неприкосновенность богослужебнаго строя англиканской церкви при немъ (въ продолженіе 7-ми лѣтъ по отдѣленіи отъ Рима даже имя папы упоминалось въ церквахъ) и изданіе имъ статута 6-ти членовъ, утверждавшаго основные догматы католицизма.

скую церковь въ положеніе, общее всему протестантству, осудившему свою прошлую жизнь въ лоуѣ римской церкви, и тѣмъ открылъ широкой доступъ въ нее влияніямъ протестантскихъ идей, разными путями (черезъ торговля и инья сношенія, черезъ распространеніе протестантскихъ книгъ и т. п.) проникавшихъ въ Англію и тѣмъ легче прививавшихся здѣсь, что онѣ нашли себѣ сродную почву въ доллардизмѣ. Вскорѣ по отдѣленіи отъ Рима мы видимъ при англійскомъ дворѣ уже двѣ партіи: католическую, во главѣ съ Гардинеромъ, архіепископомъ Йоркскимъ, или такъ называемыхъ приверженцевъ „старого ученія“, отстаивавшихъ неприкосновенность существующаго строя церковной жизни Англіи, каковой партіи отчасти симпатизировалъ и самъ Генрихъ,—и протестантскую, во главѣ съ Кранмеромъ, архіепископомъ Кентерберійскимъ, или такъ называемыхъ послѣдователей „новаго ученія“, державшихся того убѣжденія, что церковь, отдѣлившаяся отъ Рима и поставленная въ инья условія существованія, должна имѣть и жизнь различную отъ той, какую она имѣла въ общеніи съ Римомъ, должна отдѣлиться отъ него и въ вѣроученіи и въ богослуженіи. (Старѣйшіе университеты страны также подѣлились. Оксфордскій сдѣлался центромъ пропаганды „новаго ученія“, тогда какъ Кембриджскій остался вѣрнымъ старымъ католическимъ традиціямъ.) Положеніе Генриха оказалось весьма затруднительнымъ. Попытки подавить новыя вѣянія времени насильственными мѣрами, какъ и всегда бываетъ въ подобныхъ случаяхъ, служили только къ ихъ усиленію. Съ другой стороны, опасность вѣшняго политическаго положенія страны, угрозы со стороны папы и католическаго императора заставляли его смотрѣть благосклоннѣе, чѣмъ онъ того желалъ въ душѣ, на сторонниковъ внутренней реформы. Та же вѣшняя опасность для политической независимости Англіи побуждала его не разъ предпринимать попытки къ соединенію съ континентальными протестантами въ видахъ болѣе

успѣшной оппозиці общему врагу ихъ—папству. Памятниками этого преклоненія гордой воли Генриха предъ событіями времени остался цѣлый рядъ вѣроисповѣдныхъ формулъ, которыя, за исключеніемъ статута 6-ти членовъ, вызваннаго раздраженіемъ властителя послѣ нѣсколькихъ неудачныхъ попытокъ внутренняго объединенія страны, представляютъ собою замѣтныя уклоненія отъ католической догматики въ сторону протестантизма. Таковы: 1) „Десять членовъ вѣры“, составленные самимъ Генрихомъ въ 1536 году и только благодаря его личнымъ настояніямъ принятые и подписанные обѣими палатами конвокаціи. (Articles devised by the kinges highnes majestie, to stablyshe christen quietnes and unities amonge us, and to avoÿde contentions opinions etc. a. 1536); 2) „Наставленіе христіанина“ (The institution of a Christian Man), составленное особымъ комитетомъ изъ епископовъ и богослововъ въ 1537 году и извѣстное по сему подъ именемъ „епископской книги“. Принятое конвокаціею и утвержденное королемъ, это „наставленіе“ представляетъ собою болѣе полное и систематическое раскрытіе ученія, заключающагося въ предыдущихъ десяти членахъ Генриха; 3) „Тринадцать членовъ 1538 года“, найденные въ домашнихъ бумагахъ Кранмера вмѣстѣ съ документами, относящимися къ исторіи сношеній Генриха съ князьями Шмалькальденской лиги по вопросу о соединенія ихъ съ цѣлю совмѣстной оппозиціи католичеству<sup>1)</sup>. Это послѣднее

---

<sup>1)</sup> Сношенія эти начаты были еще въ 1535 году и съ большими перерывами продолжались до 1538 г. включительно, когда они были порваны самимъ Генрихомъ. Въ 1540 году указанная сношенія были снова возобновлены и продолжались до 1542 года, но и во второй разъ они окончились ничѣмъ. Hardwick. The history of the articles of Religion, pp. 52, 65, 70. См. также „Исторію реформаціи въ Англіи“ проф. В. Соколова, стр. 286—294.

исповѣданіе, не получившее санкціи отъ церковной или государственной власти Англіи, существенно разнится отъ первыхъ двухъ какъ по своему составу, такъ и по назначенію. Тогда какъ первыя два исповѣданія содержатъ въ себѣ самостоятельныя сужденія представителей англиканской церкви касательно важнѣйшихъ пунктовъ христіанской вѣры и практики, сужденія въ общемъ больше католическаго, чѣмъ протестантскаго характера <sup>1)</sup>, и имѣли цѣлію исключительно внутреннее религіозное объединеніе страны,—члены Кранмера представляютъ собою передѣлку Аугсбургскаго исповѣданія въ цѣляхъ возможнаго приближенія къ католической системѣ вѣроученія и предназначались быть вѣроисповѣдною формулою, подъ знаменіемъ которой должно было состояться предполагаемое сближеніе Англіи съ германскими протестантами.

4) „Статутъ 6-ти членовъ“ или такъ называемый „кровавый статутъ“, введенный Генрихомъ въ 1539 году, въ пылу раздраженія по поводу бесплодности ранѣе принятыхъ имъ примирительныхъ мѣръ внѣшней и внутренней политики, и заключающій въ себѣ основные пункты католическаго вѣроученія и практики, отвергнутые въ предшествую-

---

<sup>1)</sup> Протестантизмъ первыхъ двухъ символическихъ исповѣданій Генриха усматривается въ ученіи о св. Писаніи, трехъ символахъ (апостольскомъ, никейскомъ и Аѳанасіевомъ) и опредѣленіяхъ первыхъ четырехъ вселенскихъ соборовъ, какъ о единственныхъ источникахъ христіанскаго вѣроученія; въ отрицаніи папскаго главенства, значенія добрыхъ дѣлъ, какъ заслугъ оправданія, и чистилища; въ раздѣленіи таинствъ на высшія и низшія („Члены“ говорятъ только о крещеніи, покаяніи и евхаристіи); въ ученіи о дѣйствительномъ присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи, при полномъ молчаніи о католическомъ догматѣ пресуществленія, и, наконецъ, въ нѣкоторыхъ ограниченіяхъ католической практики касательно почитанія святыхъ, праздниковъ и иконъ. См. „Исторію реформ. въ Англіи“. Сокколова, стр. 318—320.

пихъ исповѣданіяхъ и, наконецъ, 5) „Ученіе, необходимое для каждаго христіанина“ (A Necessary Doctrine and Egrudition for any Christened Man), обнародованное въ 1543 году и извѣстное подъ именемъ „королевской книги“. Представляя собою родъ христіанскаго катихизиса и будучи по составу своему весьма сходнымъ съ такъ называемою „Епископскою книгою“, „Необходимое ученіе“ однако заключаетъ въ себѣ нѣкоторыя католическія черты, сближающія его съ непосредственно предшествовавшимъ ему „кровавымъ статутомъ“ (ученіе о пресуществленіи, и о необходимости приобщенія подъ двумя видами).

Исторія происхожденія символическихъ вѣроопредѣленій Генриха показываетъ, что каждое изъ послѣдующихъ вѣроопредѣленій появлялось не въ дополненіе, а на смѣну каждому изъ предыдущихъ, чѣмъ само собою отмѣнялось значеніе послѣднихъ, какъ дѣйствующихъ уставовъ англиканской церкви. Самая цѣль ихъ составленія („для водворенія христіанскаго мира и единенія среди насъ и для устраненія спорныхъ мнѣній“, какъ читается въ полномъ оглавленіи 10-ти членовъ Генриха) свидѣтельствуетъ о неопредѣленномъ, неустойчивомъ состояніи вѣросознанія англиканской церкви, постоянно колебавшагося то въ ту, то въ другую сторону, каковыя колебанія отразились и на составѣ ея вѣроисповѣдныхъ формулъ, различающихся по содержанію иногда до прямого противодѣйствія между собою (особенно двухъ послѣднихъ съ предыдущими) и съ послѣдующими вѣроопредѣленіями той же церкви. Отсюда на нихъ нельзя смотрѣть, какъ на выраженіе современнаго церковнаго вѣросознанія Англіи, и въ этомъ смыслѣ ссылки на нихъ англійскихъ церковныхъ писателей не могутъ быть признаны законными. Достаточно самаго поверхностнаго сравненія ихъ съ XXXIX членами, чтобы убѣдиться также и въ томъ, что указанные вѣроопредѣленія Генриха, за исключеніемъ не получившихъ санкціи 13-ти членовъ 1538 года, не имѣли никакого значенія и

для образованія настоящаго символическаго исповѣданія англиканской церкви, хотя бы въ смыслѣ матеріала для его составленія — едва ли можно указать хотя бы одинъ пунктъ или выраженіе въ послѣднемъ, которые были бы заимствованы изъ нихъ. Если и можно говорить о связи между авторизованными вѣроизложеніями Генриха и послѣдующими исповѣданіями вѣры англиканской церкви, то лишь о связи посредственной, именно — насколько общія условія и особенности англійской реформаціи, отличающія его отъ реформаціи другихъ западныхъ странъ, отразились на содержаніи тѣхъ и другихъ. Единственными чертами сходства между ними служатъ: 1) общая неизмѣнно-практическая цѣль всѣхъ англиканскихъ вѣроизложеній, въ силу которой съ самаго начала разъ навсегда были намѣчены тѣ пункты, около которыхъ должна была вращаться вся послѣдующая дѣятельность англиканской церкви, направленная къ установленію христіанскаго вѣроученія, а именно догматы католицизма, непосредственно ведущіе къ практическимъ заблужденіямъ римской церкви. Вслѣдствіе своего указаннаго практическаго характера англиканскіе символы всегда были лишь „сужденіями о нѣкоторыхъ важныхъ истинахъ христіанства“, въ отличіе отъ большинства нѣмецкихъ и швейцарскихъ исповѣданій, представляющихъ собою болѣе или менѣе полное и систематическое изложеніе христіанскаго вѣроученія, особенно въ тѣхъ его сторонахъ, которыя были предметомъ спора въ вѣкъ реформаціи, и 2) компромиссъ, какъ образующее начало англиканскихъ исповѣданій вѣры, обязанный своимъ существованіемъ положительной цѣли примиренія партій, — съ тѣмъ однако существеннымъ различіемъ, что центромъ тяжести Генриховыхъ вѣроопредѣленій является догматика католическая, съ незначительными уклоненіями къ протестантству, тогда какъ въ послѣдующихъ вѣроопредѣленіяхъ англиканской церкви господствуетъ совершенно обратное движеніе различнымъ теченій протестантской мысли къ сближенію съ

католичествомъ. Гораздо большее значеніе имѣютъ въроопредѣленія Генриха для изученія самой эпохи, къ которой относятся ихъ происхожденіе, какъ свидѣтельство той постепенности, съ которою идеи реформаціи проникали въ сознаніе англійскаго народа, той борьбы, какую онѣ должны были вынести съ старыми католическими традиціями, прежде чѣмъ вліяніе ихъ сказалось какими-либо существенными измѣненіями въ церковной жизни Англій.

Еще менѣе было сдѣлано при Генрихѣ въ отношеніи богослужебной реформы. Какъ истинный католикъ, онъ всю важность религіи полагалъ во внѣшней ея сторонѣ, въ богослуженіи и обрядахъ, и потому въ этой сторонѣ церковной жизни онъ менѣе всего былъ расположенъ дѣлать какія-либо нововведенія или уступки протестантамъ. Однако и въ его время были довольно сильныя побужденія къ богослужебной реформѣ, помимо тѣхъ, которыя могли возникнуть изъ чисто догматическихъ основаній. Таковы: 1) приспособленіе богослуженія къ новымъ условіямъ церковной жизни Англій, возникшимъ вслѣдствіе уничтоженія монастырей, въ стѣнахъ которыхъ оно первоначально слагалось и развивалось въ средніе вѣка; 2) необходимость имѣть богослуженіе на родномъ языкѣ, какъ результатъ болѣе сознательнаго отношенія къ предметамъ религіи, пробудившагося въ массѣ народной съ появленіемъ реформаціи, и 3) не менѣе настоятельная потребность очистить католическіе обряды и чинопослѣдованія отъ грубыхъ наростовъ средневѣковыхъ заблужденій и суевѣрій<sup>1)</sup>. И Генрихъ, кажется, въ концѣ концовъ вынужденъ былъ уступить требованіямъ времени, доказательствомъ чего служатъ такіе факты изъ его дѣятельности, касающейся области религіи, какъ дозволеніе англійскаго перевода св.

---

<sup>1)</sup> Н. М. Luckock. Studies in the history of the Book of Comm.-Prayer 1889, edit. London, pp. 2—7.

книгъ, переводъ римской литаніи для общественнаго и изда-  
ніе особаго молитвенника для частнаго употребленія на род-  
номъ языкѣ, переписка съ Кранмеромъ о переводѣ богослу-  
жебныхъ молитвъ и пѣсношній<sup>1)</sup> и, наконецъ, назначеніе  
особой комиссіи для подготовленія богослужебной реформы въ  
болѣе обширныхъ размѣрахъ<sup>2)</sup>. При достовѣрности послѣд-  
няго факта нѣтъ нужды строго отдѣлять царствованіе Ген-  
риха отъ первой половины царствованія Эдуарда VI, эпохи  
составленія первой богослужебной книги англиканской церкви.  
И дѣйствительно, религіозное состояніе Англіи не потеряло  
существенныхъ измѣненій въ первые годы царствованія  
малолѣтняго сына Генриха. Тѣ же лица стоятъ теперь во  
главѣ церковнаго управленія Англіи, что и въ предыдущее  
царствованіе; такъ же, какъ и прежде дѣлятся они на послѣ-  
дователей стараго и новаго ученія,—съ тою лишь особен-  
ностью, что самую вліятельною партіею при дворѣ являются  
приверженцы реформы. Тогда какъ Генрихъ не былъ рѣши-  
тельнымъ сторонникомъ той или другой изъ враждующихъ  
между собою религіозныхъ партій, но постоянно держалъ  
ихъ въ равновѣсіи, чтобы легче господствовать надъ обѣими,  
лишь иногда склоняясь на сторону одной, чтобы успокоить  
ея возбужденіе или ослабить другую,—правительство Эдуарда  
во главѣ съ протекторомъ Соммерсетомъ неизмѣнно держится  
партіи новаго ученія, что не мѣшало ему однако наблюдать  
крайнюю осторожность и благоразумную постепенность въ  
осуществленіи своихъ реформаторскихъ предпріятій. Во  
всемъ прочемъ состояніе вещей осталось то же самое. Ка-

---

<sup>1)</sup> Edw. Berens. The history of the Prayer-Book. London, 1839, pp. 23—26. См. также Исторію реформ. въ Англіи, Соко-  
лова, стр. 343—345.

<sup>2)</sup> См. Luckock, *ibid.* pp. 9, 10. Также Strype's Memorals  
of Cranmer, v. I, p. 198, цитов. въ An introduction to the history  
of the success. revis. of C.-Pr.-B., J. Parker, 1877. p. XVII, п. с.

толическій элементъ былъ еще настолько силенъ въ странѣ (что лучше всего свидѣтельствуется легкостью переворота, съ вершоннаго Маріею), что его нельзя было не принимать въ вниманіе при веденіи дѣла реформы. Что же касается самыхъ началъ, на которыхъ послѣдняя была предпринята, то сущность ихъ, какъ и при Генрихѣ, исчерпывалась умѣренными требованіями Меланхтона, доказательствомъ чего служатъ: 1) переписка Кранмера съ Меланхтономъ и новые неоднократные призывы его въ Англію для руководства дѣломъ реформы, подобные таковымъ же приглашеніямъ его со стороны Генриха, въ первые годы царствованія послѣдняго <sup>1</sup>; 2) отказъ Кальвину, предложившему свои услуги протектору въ качествѣ участника въ дѣлѣ реформы <sup>2</sup>); 3) изданіе лютеранскаго катихизиса въ 1548 году, составленнаго Іоною Юстомъ и въ переводѣ Кранмера, извѣстнаго подъ именемъ послѣдняго <sup>3</sup>); 4) выборъ матеріаловъ для составленія первой богослужебной книги Эдуарда VI исключительно изъ римскихъ и лютеранскихъ богослужебныхъ книгъ <sup>4</sup>); 5) самый характеръ 1-й богослужебной книги Эдуарда, по догматическимъ тенденціямъ, проведеннымъ въ ней, совершенно совпадающей съ протестантствующими вѣроопредѣленіями Генриха <sup>5</sup>); 6) предисловіе къ

---

<sup>1</sup>) См. Hardwick, p. 70; Luckock, p. 59.

<sup>2</sup>) Luckock. pp. 16, 57, п. 1.

<sup>3</sup>) Hardwick, p. 67, п. 1; Browne, An Exposition of the XXXIX Articles, 1887, p. 5.

<sup>4</sup>) Hardwick, *ibid.* п. 3; Berens pp. 28, 29; Parker, An Introduction, p. XXVІІ, п. а.

<sup>5</sup>) Чинопослѣдованія таинствъ, сохранившія всѣ признаки таинства, мысль о дѣйствительномъ присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи, ясно выраженная въ служеніи приобщенія, призваніе святыхъ и моленіе за умершихъ—всѣ эти черты дѣлаютъ первую богослужебную книгу Эдуарда болѣе согласною съ вѣроопредѣленіями Генриха, нежели съ 42-мя членами вѣры, составленными во вторую половину царствованія Эдуарда. Правда, нѣкоторые изъ этихъ пунктовъ выражены съ осторожностью;

первой богослужбной книгѣ, въ которомъ выясняются самыя начала предпринимаемой богослужбной реформы, не оставляющее сомнѣнія въ самомъ умѣренномъ характерѣ послѣдней, близкомъ къ духу Генриховыхъ вѣроопредѣленій. По этому предисловію, задача реформы заключалась въ томъ, чтобы: а) дать богослуженіе на родномъ языкѣ, б) упростить церковно-богослужбный уставъ, получившій образованіе въ католическихъ монастыряхъ, съ цѣлію приспособленія его къ условіямъ церковно-приходской жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ привести его къ единообразію и, наконецъ, в) уничтожить тѣ суевѣрные обряды и церемоніи, которые получили свое начало въ средніе вѣка и содѣйствовали скорѣе ослѣпленію, нежели назиданію народа <sup>1)</sup>. Послѣднюю цѣль, правда, ставили себѣ и континентальные реформаторы, расходясь между собою въ пониманіи того, что изъ средневѣкового наслѣдія слѣдуетъ считать суевѣріемъ и заблужденіемъ; но англійскіе реформаторы въ силу особыхъ условій своей дѣятельности оказались болѣе терпимыми къ католическимъ традиціямъ; 7) наконецъ, официальные государственные документы. Приступая къ реформѣ, правительство Эдуарда нашло нужнымъ предварительно законодательнымъ порядкомъ отмѣтить „статутъ 6-ти членовъ“, смертною казнію ограждавшій неприкосновенность основныхъ пунктовъ католическаго вѣроученія и практики <sup>2)</sup>, чѣмъ *implicite* показало солидарность своихъ воззрѣній съ остальными вѣроопредѣленіями Генриха, изъ

---

такъ, призываніе святыхъ, какъ увидимъ ниже, во всей книгѣ встрѣчается всего одинъ разъ,—но для насъ важно не количество мѣстъ, выражающихъ ту или другую богослужбную идею, а самый фактъ существованія ихъ въ книгѣ.

<sup>1)</sup> Parker, *The First Pr.-B. of Edw. VI*, 1883, pp. 6—11 and 14—16.

<sup>2)</sup> Luskock, pp. 10, 11; Срв. Соколова. *Ист. реф. въ Англии*, стр. 419.

коихъ „необходимое ученіе“ появилось уже позже „кроваваго статута“, или по крайней мѣрѣ дало понять, что оно не видитъ никакого противорѣчія между указанными вѣроопредѣленіями и началами предпринимаемой имъ богослужебной реформы. Такимъ образомъ при Эдуардѣ начато было съ богослужебной реформы, можетъ быть, потому, что вѣроопредѣленія предшествующаго царствованія найдены были удовлетворительными. Но могли быть для этого и другія основанія, вытекающія изъ самаго существа дѣла. Таковы: 1) болѣе настоятельная необходимость имѣть единое богослуженіе, нежели исповѣданіе вѣры — для англиканской церкви, какъ церкви государственной, стремящейся къ внѣшнему единству и потому не требовательной въ отношеніи чистоты вѣроученія, тѣмъ болѣе что еще самъ Римъ пріучилъ ее къ разнообразію религіозныхъ мнѣній. И въ самомъ дѣдѣ, вѣра есть начало внутреннее, личное; каждый можетъ вѣровать для себя и внутри себя, какъ хочетъ, не нарушая спокойствія общественнаго, пока религіозныя вѣрованія не переходить въ жизнь, что и имѣетъ мѣсто прежде всего въ богослуженіи, какъ живомъ воплощеніи религіозной истины (римскія злоупотребленія, вызвавшія реформацію, коренились, главнымъ образомъ, въ области богослужебной практики). Единство богослуженія есть главное требованіе, безъ котораго немислимо какое единство религіознаго общества, такъ какъ въ богослуженіи осуществляется это единство, какъ въ единственной формѣ религіознаго общенія между собою вѣрующихъ. Словомъ, въ то время, какъ актъ вѣры есть внутреннее дѣло каждой личности, богослуженіе есть актъ публичный, какъ выраженіе жизни цѣлаго общества. Вотъ почему потребность реформы при Эдуардѣ могла сказаться прежде всего въ богослуженіи; 2) сравнительная легкость достиженія богослужебнаго однообразія, вытекающая изъ самой природы обряда, какъ средства малопригоднаго для выраженія тончайшихъ оттѣнковъ религіозной мысли, по

сравненію съ языкомъ символа. Въ данномъ случаѣ установленіе богослужебнаго однообразія облегчалось еще и тѣмъ обстоятельствомъ, что богослуженіе, совершавшееся преимущественно въ монастыряхъ, уничтоженныхъ при Генрихѣ и притомъ на чуждомъ языкѣ, было почти неизвѣстно народу съ своей внутренней стороны, такъ что достаточно было позаботиться о томъ, чтобы новое богослуженіе въ главномъ походило на старое со стороны своихъ внѣшнихъ формъ, чтобы обезпечить успѣхъ реформы; 3) наконецъ, единство богослуженія могло быть разсматриваемо реформаторами, какъ одно изъ могущественныхъ средствъ къ возстановленію однообразія и въ религіозныхъ воззрѣніяхъ народа.

Пока первая богослужебная книга Эдуарда находилась еще въ процессѣ образованія, каковой процессъ по причинѣ новизны дѣла могъ затянуться на долгое время, реформаторы издали чинъ пріобщенія мірянъ на англійскомъ языкѣ (8 марта 1548 года). Мысль объ изданіи этого чина, соотвѣтствующаго по своему назначенію двумъ послѣднимъ частямъ нашей литургіи вѣрныхъ (приготовленіе вѣрующихъ къ принятію св. таинъ и самое причащеніе ихъ), принадлежала еще Генриху, но смерть помѣшала ему осуществить ее <sup>1)</sup>. Присоединеніемъ его къ латинской миссѣ фактически было устранено одно изъ самыхъ ненавистныхъ народу злоупотребленій римской церкви, именно—причащеніе мірянъ подъ однимъ видомъ. Возможно, что реформаторы Эдуардова царствованія смотрѣли на введеніе этого чина въ употребленіе, какъ на первый опытъ богослужебной реформы, долженствовавшій завоевать симпатіи народа къ новому дѣлу и такимъ образомъ подготовить дальнѣйшій успѣхъ его. Впослѣдствіи этотъ чинъ почти цѣликомъ вошелъ въ составъ англиканской литургіи, образуя ея заключительную часть.

---

<sup>1)</sup> Strype, цитов. Parker'омъ въ An Introduction, p. XVII n. c.

Не прошло и года со времени изданія чина приобщенія, какъ закончилась дѣятельность комиссіи, назначенной для составленія новой формы богослуженія. Полученная въ результатъ трудовъ ея первая богослужебная книга англиканской церкви въ общемъ весьма сходна съ нынѣ дѣйствующею, несмотря на всѣ послѣдующія измѣненія, произведенныя въ ней при дальнѣйшихъ богослужебныхъ ревизіяхъ. Материаломъ для составленія ея послужили, главнымъ образомъ, римскія богослужебныя книги въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ въ то время употреблялись въ Англіи <sup>1)</sup>. Въ мѣстахъ же наибольшаго уклоненія отъ своихъ римскихъ первоисточниковъ, она слѣдуетъ существовавшимъ въ то время лютеранскимъ образцамъ, которые сами въ указанный періодъ времени въ значительной степени представляли собой лишь простое сокращеніе римскихъ чинопослѣдованій <sup>2)</sup>. Англійскіе историки-литургисты, вслѣдствіе за Cardwell'омъ <sup>3)</sup>,

---

<sup>1)</sup> Въ предисловіи къ первой богослужебной книгѣ Эдуарда указывается, что ко времени ея составленія въ Англіи дѣйствовали различныя богослужебныя уставы, существенно различавшіяся между собою. Какому изъ нихъ составители богослужебной книги англиканской церкви наиболѣе слѣдовали, въ настоящее время вопросъ этотъ едва-ли возможно рѣшить.

<sup>2)</sup> По Гардвигу, напр., чинъ крещенія англиканской церкви въ значительной мѣрѣ заимствованъ изъ Лютеровой „Taufbüchlein“ (черезъ посредство „Consultation“ Германа, о которомъ смотри ниже), которая, въ свою очередь, представляетъ собою отраженіе гораздо болѣе древнихъ мануаловъ (требниковъ). Hardwick, Articles p. 93 and p. 4. О характерѣ современнаго Лютеру лютеранскаго богослуженія вообще, въ противоположность реформатскому, см. у него же, *ibid.* pp. 67 p. 3, 68.

<sup>3)</sup> Cardwell, Preface to „The two Liturgies of King Edward VI, compared“, цитованный въ An Introduction etc. Parker'a, p. XXVII, n. Z, а также Berens'омъ, p. 29 and p. 3. Изъ указанныхъ мѣстъ видно, что The Consultation Германа представляетъ собою родъ руководства къ правильному веденію дѣла

измѣненій въ собственномъ смыслѣ<sup>1)</sup>). Въ этой новой редакціи англійская богослужебная книга употреблялась и въ теченіе всего царствованія Карла I-го, который еще менѣе своего отца расположенъ былъ дѣлать какія-либо уступки требованіямъ пуританъ касательно богослужебныхъ измѣненій<sup>2)</sup>).

---

<sup>1)</sup> Важнѣйшимъ изъ измѣненій было распространеніе катихизиса ученіемъ о таинствахъ (до 1604 г. катихизисъ состоялъ только изъ краткаго объясненія символа вѣры, апостольскаго, молитвы Господней и 10 заповѣдей). Ученіе это, вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими менѣе значительными измѣненіями, названными въ прокламаціи „поясненіями“, содержатъ въ себѣ слабую тенденцію къ сообщенію протестантскаго и, въ частности, реформатскаго характера тѣмъ частямъ англиканскаго богослуженія, которыхъ они касаются, что, вѣроятно, отчасти и примирило пуританъ съ результатами конференціи.

<sup>2)</sup> Въ концѣ царствованія Карла I-го, правда, Долгимъ Парламентомъ былъ возбужденъ вопросъ объ исправленіи богослужебной книги. Въ февралѣ 1641 г. внесенъ былъ въ палату общинъ билль относительно церковныхъ злоупотребленій. Въ отвѣтъ на этотъ билль палата лордовъ избрала изъ своей среды особый комитетъ, состоявшій изъ десяти князей, такого же количества епископовъ (ни одного изъ единомышленниковъ архіеп. Лода не было между ними) и бароновъ, для разсужденія о церковныхъ новшествахъ. Отчетъ комитета лордовъ о своей дѣятельности, представленный парламенту, заключалъ въ себѣ: а) 18 нововведеній въ вѣроученіи, къ которымъ были присоединены нѣкоторыя книги, подлежавшія изъятію изъ обращенія въ виду ихъ вреднаго направленія; б) 21 нововведеніе въ дисциплинѣ, служащія выраженіемъ того, „что можетъ быть охарактеризовано, какъ общая практика церкви того времени, возникшая на почвѣ оживленія началъ первой богослужебной книги Эдуарда VI“; в) три памятные замѣтки (memoranda): о церковной проповѣди, музыкѣ и кафедрѣ (reading-desk), и г) 35 соображеній (considerations) относительно измѣненій въ богослужебной книгѣ въ видахъ удовлетворенія пуританскихъ требованій. Parker, An Intr. to the revis., pp. LXI and CCCLXXIX—

Вообще о преемникахъ Елизаветы должно сказать, что они ставили своею задачею дальнѣйшее примѣненіе впервые возвѣщенныхъ ею началъ компромисса и establishment (понятія о церкви, какъ чисто государственномъ управленіи); но не обладая ея политическимъ тактомъ, дѣйствовали не всегда благоразумно, разжигая народныя страсти своимъ производомъ. Иаковъ I-й еще одерживалъ пуританскую оппозицію тѣмъ, что выказалъ себя кальвинистомъ на Дортрехтскомъ соборѣ, бывшемъ въ ноябрѣ 1618 г.<sup>1)</sup>, и еще ранѣе по вопросу о Ламбезскихъ членахъ<sup>2)</sup>. Карлъ I-й вмѣстѣ съ архіеп. Лодомъ, слишкомъ далеко расходились въ своихъ церковно-политическихъ воззрѣніяхъ съ господствующимъ настроеніемъ народной массы. Недоставало только повода для обнаруженія народной непріязни къ правительству, и этотъ поводъ явился въ неудачной попыткѣ Лода ввести англійское богослуженіе въ Шотландіи въ 1637 году. Послѣдовавшее затѣмъ возстаніе шотландскихъ пуританъ повлекло

---

CCCLXXXIV. Но преднамѣченныя комитетомъ измѣненія въ богослужебной книгѣ не были совершены, такъ какъ сама книга вскорѣ была замѣнена „Директоріею“ (см. ниже стр. 25-ю) Тѣмъ не менѣе упомянутыя *соображенія* комитета лордовъ имѣютъ свое значеніе въ исторіи англійскаго богослуженія, какъ выраженіе общаго мнѣнія (consensus) пуританъ касательно желательныхъ исправленій въ богословской книгѣ. Впослѣдствіи они послужили источникомъ для возраженій, представленныхъ пресвитеріанами на Савойской конференціи и извѣстныхъ подъ именемъ „The Exceptions of Ministers“. См. Parker, An Intproduct., p. CCCLXXXIV, n. X.

<sup>1)</sup> Въ числѣ участвовавшихъ на этомъ соборѣ были четыре депутата отъ англійской церкви (изъ коихъ одинъ былъ епископомъ, два другихъ занимали епископскія кафедры послѣ собора) и одинъ отъ церкви шотландской. Всѣ они имѣли полномочія (the credential) отъ самого короля. Hardwick, p. 193 and n. 4.

<sup>2)</sup> См. выше стр. 23 примѣч. 1-е.

за собою уничтоженіе епископальнаго управленія, незадолго предъ тѣмъ (въ 1610 г.) введеннаго Іаковомъ въ Шотландіи, учрежденіе Торжественной Лиги и Ковенанта, нападеніе шотландскихъ войскъ на Англію и, наконецъ, въ связи съ другими неблагопріятными обстоятельствами времени, разрывъ между королемъ и парламентомъ, окончившійся уничтоженіемъ монархіи.

Эпоха республики была временемъ гоненія на государственную церковь Англіи. По постановленію Долгаго Парламента, назначенъ былъ особый комитетъ или собраніе богослововъ“ (Assembly of Divines) для обсужденія предметовъ религіи, начавшій свои засѣданія въ Вестминстеръ 1-го іюля 1643 года. Комитетъ началъ свою дѣятельность съ реформы вѣроученія. Первоначально предположено было видоизмѣнить члены вѣры, составленные при Елизаветѣ, такимъ образомъ, чтобы сообщить имъ исключительно реформатскій характеръ. Первые 15 членовъ были видоизмѣнены, но неудачно, какъ призналъ это и самъ комитетъ въ своемъ донесеніи парламенту о результатахъ пересмотра членовъ, каковая неудача повлекла за собою составленіе новаго исповѣданія вѣры, извѣстнаго подъ именемъ „исповѣданія для трехъ королевствъ согласно Торжественной Лигѣ и Ковенанту“. Съ богослуженіемъ поступили еще рѣшительнѣе, замѣнивъ богослужебную книгу вновь составленнымъ „Руководствомъ для общественнаго Богослуженія“ (Directory for the Publique Worship of God), представляющимъ собою сборникъ самыхъ общихъ правилъ и предписаній касательно порядка богослуженія и образа совершенія таинствъ <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Подробныя свѣдѣнія о Directory имѣются у Berens'a (pp. 163—167) и Luckock'a (236—248). Въмѣстѣ съ Middleborough Pr.-Book 1584 г. Directory служитъ выраженіемъ того реформатскаго идеала, къ которому пуритане стремились приблизить богослужебный строй англиканской церкви.

За возстановленіемъ монархіи послѣдовало и возстановленіе государственной церкви, а вмѣстѣ съ нею и англиканскаго богослуженія въ странѣ. Но эта богослужебная реакція совершилась не сразу и не безъ борьбы съ задерживавшими ее элементами. Еще до прибытія новаго короля въ Англію мы уже видимъ старанія пресвитеріанъ (секціи умѣренныхъ пуританъ, въ отличіе отъ крайнихъ или индипендентовъ, признававшей коллегіальное пресвитеріанское управленіе церковью) расположить его въ свою пользу. Въ составѣ депутаціи, отправленной къ королю, находившемуся въ то время въ Голландіи, было восемь представителей пресвитеріанства, которые въ особой аудіенціи просили короля дозволить имъ полную свободу вѣроисповѣданія и богослуженія. Но король отвѣтилъ на эту просьбу уклончиво, обѣщая въ данной имъ деклараціи, названной по мѣсту изданія—*Breda Declaration* <sup>1)</sup>, не подвергать преслѣдованіямъ никого изъ своихъ подданныхъ за разности въ религіозныхъ убѣжденіяхъ, если только онѣ не будутъ угрожать спокойствію государства, и согласиться со всякимъ постановленіемъ парламента относительно требуемыхъ льготъ, которое по зрѣломъ обсужденіи будетъ ему представлено. Черезъ нѣсколько мѣсяцевъ по вступленіи на престолъ (25 октября 1660 г.) Карлъ издалъ другую декларацію относительно предметовъ церковныхъ, адресованную уже ко всѣмъ подданнымъ королевства. Изложивъ въ ней свои взгляды на вѣротерпимость, епископскую юрисдикцію и на другіе предметы церковнаго управленія, онъ, между прочимъ, высказалъ свое рѣшительное намѣреніе возстановить употребленіе англійской богослужебной церкви въ королевствѣ. „Мы съ великою радостью нашли, говорится въ деклараціи, что всѣ, съ кѣмъ бы мы ни совѣщались, одобрятъ утвер-

---

<sup>1)</sup> См. подлинный текстъ деклараціи у Berens'a (р. 134) и Luskock'a (р. 156 п. 2).

жденіе законнымъ порядкомъ литургіи, или изложенной формы общественнаго богослуженія, что и по нашему собственному сужденію мы считаемъ весьма необходимымъ для сохраненія единства и однообразія. И хотя мы убѣждены, что литургія церкви англійской, заключающаяся въ книгѣ молитвъ, есть лучшая изъ всѣхъ, которыя только мы видѣли (надѣмся, что мы видѣли всѣ, которыя существуютъ и употребляются въ этой части свѣта), и хорошо знаемъ, съ какимъ уваженіемъ относится къ ней большинство реформированныхъ церквей или по крайней мѣрѣ ученѣйшіе представители этихъ церквей,—тѣмъ не менѣе въ виду того, что существуютъ нѣкоторыя возраженія противъ отдѣльныхъ частей этой литургіи, мы желаемъ назначить по равному числу ученыхъ богослововъ обоихъ направлений (of both persuasions) для разсмотрѣнія ея и совершенія такихъ измѣненій, которыя будутъ признаны наиболѣе необходимыми<sup>1)</sup>. Согласно съ намѣреніями, высказанными въ этой второй деклараціи, и слѣдуя примѣру своихъ предшественниковъ, дѣйствовавшихъ при подобныхъ же обстоятельствахъ, Карлъ въ слѣдующемъ же году по вступленіи на престолъ назначаетъ конференцію изъ двѣнадцати епископовъ и столько же пресвитеріанъ, присоединивъ къ нимъ по девяти помощниковъ (coadjutors) съ каждой стороны. Въ своемъ письменномъ полномочіи, данномъ участникамъ конференціи, отъ 25 марта 1661 г., онъ снова и въ еще болѣе рѣшительныхъ выраженіяхъ подтверждаетъ свое желаніе оставить книгу общихъ молитвъ въ возможной неприкосновенности, предписывая имъ „обсудить и разсмотрѣть“ означенную книгу, „сравнивая ее съ древнѣйшими литургіями, которыя употреблялись въ первые и чистѣйшіе вѣка“, подвергнуть тщательному разсмотрѣнію отдѣльныя предписанія и правила.

---

<sup>1)</sup> Berens, p. 135.

формулы молитвъ и другіе предметы, въ ней заключающіеся, а также и тѣ многочисленныя возраженія и укоризны, которыя будутъ возведены противъ нихъ; и если представится случай, то сдѣлать такія разумныя и нужныя измѣненія, исправленія и улучшенія въ ней“, какія они, съ общаго согласія между собою признаютъ необходимыми и пригодными „для удовлетворенія людей съ робкою совѣстью (to tender consciences) и для возстановленія и сохраненія мира и единства въ церквахъ, находящихся подъ нашимъ попеченіемъ и управленіемъ, но избѣгая по возможности всѣхъ необходимыхъ уклоненій отъ формы богослуженія, которая уже знакома народу и столь долгое время употреблялась въ церкви англійской“<sup>1)</sup>). Опираясь на это ясно выраженное желаніе короля, которое совпадало и съ ихъ собственными желаніями, епископы съ самаго начала дѣятельности конференціи, открывшейся въ Савойскомъ дворцѣ 15 апрѣля 1661 года, заявили, что они довольны книгою общихъ молитвъ въ томъ видѣ, въ какомъ она существовала до сихъ поръ, и предложили пресвитеріанамъ письменно изложить всю совокупность тѣхъ измѣненій, которыя они желали бы произвести въ ней, и представить ихъ на обсужденіе въ слѣдующее засѣданіе конференціи. Этимъ удачнымъ маневромъ пресвитеріане были поставлены въ такое же неудачное положеніе какъ бы подсудимыхъ въ отношеніи къ епископамъ, въ какомъ столѣтіемъ раньше оказались маріянскіе епископы на диспутѣ въ Вестминстерскомъ аббатствѣ. Послѣ долгихъ, но бесполезныхъ возраженій противъ такого порядка занятій конференціи, пресвитеріане должны были уступить и для удобства выполненія предложенной имъ задачи согласились между собою раздѣлить трудъ на двѣ части, соотвѣтственно двумъ главнымъ категоріямъ предполагаемыхъ измѣненій: *извѣтій*

---

<sup>1)</sup> Parker, An Introduction, pp. LXXII—LXXIII.

(the exceptions) и придачь (the additions). Последнюю часть взялъ на себя Бакстеръ, первую — остальные представители пресвитеріанства, участвовавшіе въ конференціи. Списокъ „изъятій“ весьма скоро былъ составленъ пресвитеріанами, такъ какъ всѣ ненавистныя для нихъ мѣста богослужебной книги были уже давно приведены въ извѣстность ихъ предшественниками по оппозиціи къ книгѣ, начиная съ иностранныхъ эмигрантовъ при Эдуардѣ и кончая комитетомъ лордовъ 1641 г. Все, что предстояло сдѣлать самимъ, это — позаботиться о возможной полнотѣ собраннаго матеріала и лучшемъ расположеніи его <sup>1)</sup>. Составленный списокъ „изъятій“

---

<sup>1)</sup> Всѣ „изъятія“ были раздѣлены на „общія“ и „частныя“, при чемъ послѣднія были распредѣлены по предметамъ, т. е. сообразно съ тѣми частями богослуженія, къ которымъ они относились. Въ отношеніи всего богослуженія пресвитеріане требовали, чтобы молитвы и др. составныя части богослуженія не заключали въ себѣ ничего сомнительнаго или спорнаго; чтобы подобно тому, какъ первые реформаторы слагали литургію съ такимъ расчетомъ, чтобы она могла привлечь къ себѣ папистовъ и чрезъ то удержать ихъ въ англійской церкви, и теперь, слѣдуя тому же правилу мудрости, она была составлена такимъ образомъ, чтобы могла приобрести себѣ расположеніе всѣхъ, которые въ отношеніи сущности протестантской религіи держатся однихъ и тѣхъ же убѣжденій; чтобы повторенія, а также краткія изреченія, попеременно произносимыя священнослужителемъ и народомъ, были опущены; чтобы отдѣльныя прошенія литаніи были соединены въ одну торжественную молитву, произносимую священнослужителемъ, а не такъ, чтобы самое прошеніе высказывалось только народомъ; чтобы въ богослуженіи не было ничего такого, что благопріятствовало бы соблюденію четырехдесятницы, какъ религіознаго поста; чтобы празднованія дней святыхъ и кануновъ (Vigies) были отмѣнены; чтобы литургія не составлялась въ такой опредѣленной формѣ, которая всецѣло исключала бы употребленіе дара молитвы въ той или другой части общественнаго богослуженія; чтобы новый переводъ Писанія былъ введенъ вмѣсто прежняго, во мно-

былъ представлень епископамъ, которые письменно же отвѣчали на каждую изъ нихъ и большею частію въ отрицатель-

гихъ мѣстахъ несовершеннаго; чтобы чтенія изъ неканоническихъ книгъ были опущены; чтобы священнослужитель не обязывался произносить литургію предъ столомъ приобщенія; чтобы слова „Priest“ и „Curate“ были замѣнены чрезъ „Minister“, а „Sunday“ — чрезъ „Lord's Day“; чтобы устарѣлыя слова были замѣнены общепринятыми и понятными; чтобы никакія части Ветхаго Завета или книги Дѣяній не озаглавливались, какъ Посланія; чтобы выраженіе, предполагающее, что всѣ находящіеся въ общеніи (in communion) суть возрожденные (пока еще не принято должной заботы о примѣненіи дисциплины), было видоизмѣнено; чтобы прошенія въ молитвахъ стояли въ болѣе правильной связи между собою, а самыя формулы молитвъ были достаточно длинны для того, чтобы служить къ большому назиданію и возбуждать большее уваженіе къ себѣ въ глазахъ народа, чтобы литургія обнимала собою всю совокупность грѣховъ, которые обыкновенно исповѣдуются въ молитвѣ церковью, а также прошеній и благодареній, которыя обыкновенно изливаются предъ Богомъ, и чтобы катехизисъ, соединенный съ нею, въ сжатомъ и ясномъ изложеніи заключалъ въ себѣ всѣ доктрины, необходимыя для вѣрованія; наконецъ, чтобы обряды, сами по себѣ не необходимые и въ продолженіе болѣе ста лѣтъ принявшіе печальное раздѣленіе и служившіе источникомъ разныхъ нестроеній, не были предписаны въ литургіи, но предоставлены были свободѣ (Parker, An Introduction, pp. LXXV—LXXVI; Berens pp. 139—148). Помимо того, списокъ содержалъ въ себѣ 75 «частныхъ изъятій», т. е. касающихся отдѣльныхъ частей богослужебной книги, смыслъ которыхъ можетъ быть понятенъ только въ связи съ разсмотрѣніемъ самой книги (См. Parker, *ibid.* pp. LXXVI—LXXIX, гдѣ эти «изъятія» помѣщены въ сжатомъ изложеніи, и С—СССХХІІ, гдѣ они приведены въ своемъ подлинномъ видѣ, разсѣянные по мѣстамъ среди другихъ параллельно напечатанныхъ матеріаловъ послѣдней ревизіи и почти всегда сопровождаемыя отвѣтами на нихъ епископовъ, подъ оглавленіями: The exceptions of ministers—The answer of Bishops).

номъ смыслѣ<sup>1)</sup>). Такіе отвѣты естественно вызвали горячія возраженія со стороны пресвитеріанъ; тѣмъ не менѣе епископы твердо стояли за неприкосновенность богослужебнаго строя установленной церкви и не обнаруживали ни малѣйшей склонности уступать своимъ противникамъ. Такимъ образомъ конференція вмѣсто соглашенія поведла только къ дальнѣйшему разъединенію партій. Разъединеніе это еще болѣе усилилось вслѣдствіе нетактичности поведенія Бакстера, который, вмѣсто условленнаго списка „придачь“ къ подлежащей исправленію богослужебной книгѣ, представилъ свою собственную богослужебную книгу, составленную имъ въ теченіе двухъ недѣль, мотивируя эту замѣну тѣмъ, что новая книга не заключала въ себѣ ничего общаго съ книгою, которою противная партія дорожатъ больше всего на свѣтѣ послѣ Библіи<sup>2)</sup>). Положеніе дѣла не измѣнилось и послѣ

---

1) Только два изъ перечисленныхъ выше общихъ «изъятій» были приняты епископами: а) относительно новаго перевода св. Писанія и б) относительно того, чтобы чтенія, взятые не изъ посланій апостольскихъ, не назывались «the epistle». Что же касается «частныхъ» изъятій, то изъ общаго числа ихъ (75-ти) только 14 были одобрены епископами (одни вполне, другія—съ ограниченіями); остальные же были отвергнуты: одни—потому, что они направлены были къ умаленію sacramentalнаго значенія таинствъ (33), другія—потому, что были простымъ выраженіемъ пуританской мелочности и крайней шепетильности въ отношеніи вещей безразличныхъ (28). Parker, An Introduction, pp. CCCXCIX—CCCCVI.

2) По описанію Luskock'a (р. 175 п. 2) богослужебная книга Бакстера содержала въ себѣ „служенія на день Господень, для св. приобщенія, крещенія, брака, вмѣстѣ съ предписаніями касательно посѣщенія больныхъ и погребенія умершихъ; разсужденіе о предварительной катехизации предъ причащеніемъ; также о церковной дисциплинѣ съ формами исповѣданія, разрѣшенія и отлученія; частныя моленія и благодаренія и приложеніе (appendix), содержащее въ себѣ пространную

того, какъ перешли отъ письменныхъ сношеній къ устнымъ дебатамъ, для чего съ каждой стороны были избраны по три диспутанта. Спорили не столько о частныхъ измѣненіяхъ, сколько о самыхъ началахъ, на которыхъ они могли бы быть допущены, и потому естественно не могли придти къ соглашенію <sup>1)</sup>). Наконецъ, чтобы привести въ извѣстность результаты занятій конференціи, по инициативѣ еп. Козина, пресвитеріанамъ было предложено указать, находятъ ли они въ доктринахъ и богослужебной дисциплинѣ или въ обрядахъ что-нибудь противное слову Божію, и если нѣтъ, то какія измѣненія они желали бы привнести въ богослужебную книгу въ видахъ благочинія церковнаго (in point of expediency) <sup>2)</sup>). Пресвитеріане указали восемь пунктовъ, въ ко-

---

литанію, или общую молитву, и выраженіе хвалы за искупленіе челоуѣка“. Судя по этому общему описанію, въ связи съ воззрѣніями Бакстера на богослуженіе и церковную дисциплину, выраженными въ извѣстномъ уже намъ его полемическомъ сочиненіи: „English Nonconformity, 1689“, (См. Bingham, Apol., lib. II, сс. 3—8; III, IV passim), можно думать, что его „The reformed liturgy“ принадлежитъ къ одной категоріи памятниковъ по исторіи англиканскаго богослуженія съ Middleborough Prayer-Book, 1584 г. и Directory 1645 г.

<sup>1)</sup> Въ «Исторіи своей жизни и своего времени» Бакстеръ, излагая ходъ разсужденій на Савойской конференціи, главнымъ образомъ жалуется на то, что епископы не допускали даже самой желательности измѣненій Baxter's History of his life and times, цитов. Parker'омъ въ An Introd, p. LXXIX.

<sup>2)</sup> Письменное предложеніе Козина (помѣщено у Бакстера и дословно приведено въ Parker's An Introduction, p. LXXX), внесенное въ конференцію наканунѣ закрытія ея (25 іюля 1661 г.), заключало въ себѣ три пункта, изъ коихъ содержаніе первыхъ двухъ передано нами въ текстѣ сочиненія, третій же читался такимъ образомъ: „Пусть это (т. е. указанія на измѣненія, желательныя in point of expedience) будетъ принято отъ нихъ и тотчасъ же передано на разсмотрѣніе и судъ той кон-

торыхъ, по ихъ мнѣнію, богослужбная книга противорѣчитъ Библии <sup>1)</sup>, послѣ чего конференція была объявлена закрытою. Два депутата, по одному отъ каждой изъ спорившихъ сторонъ (еп. Морлей и Бакстеръ), были отправлены къ королю съ донесеніемъ, что всѣ участвовавшіе въ конференціи были согласны между собою относительно цѣли ея, именно—единства, мира и благосостоянія церкви и спокойствія и благоденствія его величества, но послѣ всѣхъ дебатовъ, происшедшихъ между ними, они не сошлись въ выборѣ средствъ для осуществленія поставленной цѣли <sup>2)</sup>.

---

вокаціи, которая является истинною и законною представительницею пресвитеровъ (т. е. нижней палатѣ конвокаціи) и рѣшенію которой они должны подчиниться въ этомъ дѣлѣ; мало того, пусть народу, который слѣдуетъ за ними. будетъ извѣстно, что они не должны нарушать мира церкви подъ предлогомъ стремленія къ благоустроенію ея, коль скоро само раздѣленіе есть уже высшая степень церковнаго нестроенія“. Цѣль предложенія Козина, очевидно, заключается въ томъ, чтобы отдѣлить важнѣйшія изъ пресвитерскихъ возраженій противъ богослужбной книги, съ которыми необходимо было считаться при предстоящемъ пересмотрѣ ея, отъ такихъ возраженій, которыя легко было устранить способомъ, рекомендуемымъ имъ въ третьемъ пунктѣ его предложенія.

<sup>1)</sup> По сообщенію Cardwell'a (Histor. Confer. с. VI, цитов. Лускок'омъ въ Studies, p. 179, n. 1), пункты эти были слѣдующіе: крестное знаменіе въ крещеніи, ношеніе стихаря (surplice) при богослуженіи, колѣнопреклоненіе при приобщеніи, объявленіе всѣхъ крещенныхъ дѣтей возрожденными, обязательное причащеніе больныхъ предъ смертію, а также разрѣшеніе ихъ отъ грѣховъ и при томъ въ самой рѣшительной формѣ; благодареніе за умершихъ при погребеніи ихъ и, наконецъ, подпись къ богослужбной книгѣ, якобы не заключающей въ себѣ ничего противнаго слову Божію.

<sup>2)</sup> Parker, An Introduction, p. LXXX.

Между тѣмъ какъ въ Савойской конференціи, несмотря на жаркіе споры, тянувшіеся болѣе трехъ мѣсяцевъ, вопросъ о возстановленіи книги общихъ молитвъ остался открытымъ, отчасти одновременно съ нею, отчасти же послѣ нея произошли событія въ странѣ, въ которыхъ общее настроеніе націи явно сказалось въ пользу положительнаго рѣшенія указаннаго вопроса. Событія эти суть а) коронація Карла II (22 апрѣля), совершенная со всевозможною торжественностью и церемоніальностью, при участіи многихъ епископовъ и въ присутствіи многочисленной толпы народа, симпатіи котораго къ пуританской простотѣ богослуженія были уже въ значительной степени поколеблены, если не изглажены совершенно ужасами недавней революціи<sup>1)</sup>; б) публичное сожженіе (30 мая), по нарочитому постановленію парламента, „Торжественной лиги и Ковенанта“, документа, обязывавшаго всѣхъ подписавшихъ его распространять въ странѣ богослуженіе и дисциплину, установленныя пуританами въ Шотландіи, и всѣми силами содѣйствовать уничтоженію епископства<sup>2)</sup>; прохождение въ палатѣ общинъ билля о возстановленіи книги общихъ молитвъ (29 іюня—9 іюля)<sup>3)</sup> и,

---

<sup>1)</sup> Вся церемонія, говоритъ Luskock (р. 182), отъ начала до конца была епископскою. Архіепископъ совершалъ миропомазаніе. Одинъ изъ епископовъ говорилъ проповѣдь, другой читалъ евангеліе, третій—посланіе. Епископы были первыми въ процессіи и первыми также въ принятіи королевскаго распоряженія: имъ предоставлено было идти рядомъ съ королемъ подъ балдахиномъ, поддерживаемымъ свѣтскими лордами, и цѣловать королевскую ланиту вслѣдъ за принцами крови.

<sup>2)</sup> Торжественная лига была принята Собраніемъ богослововъ 1643 года (25 сентября того же года) въ присутствіи палаты общинъ. Luskock, р. 182.

<sup>3)</sup> Билль предложенъ былъ собственно за возстановленіе второй богослужебной книги Эдуарда VI, но, за потерю подлинной копіи этой редакціи, рѣшено было замѣнить ее редакціею 1604 года. Lusk. pp. 184, 185.

наконецъ, г) восстановление за епископами права участвовать въ вассѣданіяхъ парламента <sup>1)</sup>, обезпечившее будущее принятіе вышеупомянутаго билля палатою лордовъ.

Въ октябрѣ 1661 года вышло отъ короля предписаніе конвокаціи предпринять пересмотръ богослужебной книги, что и было выполнено особымъ комитетомъ, избраннымъ изъ среды епископовъ, при чемъ работы комитета тутъ же просматривались конвокаціею по мѣрѣ ихъ исполненія. Измѣненія, совершонныя въ эту послѣднюю ревизію богослужебной книги, были весьма многочисленны, благодаря обилію богослужебныхъ матеріаловъ, собранныхъ еп. Козиномъ въ два предшествовавшія царствованія <sup>2)</sup> и представленныхъ въ распо-

---

<sup>1)</sup> Право это было отнято у нихъ Долгимъ Парламентомъ законодательнымъ порядкомъ (5 февраля 1642 г.), и снова возвращено было лишь 20 ноября 1661 г., когда послѣдовало на это согласіе короля. Luskock, p. 186.

<sup>2)</sup> „Епископъ Козинъ, говоритъ Паркеръ (An Introduction, p. XCII), въ прежніе годы посвятилъ много труда на изученіе началъ, на которыхъ была составлена первая богослужебная книга. Онъ постепенно собралъ большую массу матеріаловъ, относящихся къ этому вопросу, въ видѣ замѣчаній (notes), отчасти оригинальныхъ, въ большинствѣ же заимствованныхъ изъ разныхъ источниковъ, которые весьма много помогли ему при разрѣшеніи затрудненій, возникавшихъ во время разсужденій на Савойской конференціи“. При Іаковѣ I, будучи еще молодымъ человѣкомъ, Козинъ „сживалъ у ногъ еп. еп. Andrewes'a и Overall'a“, двухъ выдающихся представителей консервативной партіи англиканства того времени (у послѣдняго онъ былъ бібліотекаремъ и домашнимъ секретаремъ); впоследствии же, въ бытность свою канцеляромъ епископа Дургамскаго, онъ состоялъ въ близкихъ сношеніяхъ съ Laud'омъ и Wren'омъ (составителями Шотландской литургіи; послѣдній вмѣстѣ съ Козиномъ принималъ дѣятельное участіе и въ богослужебной ревизіи при Карлѣ II) и многими другими единомышленными имъ епископами (подворье Дургамскаго епископа въ Лондонѣ было

ряженіе комитета, въ которомъ онъ самъ игралъ первенствующую роль; но немногіе изъ нихъ совершены были по доктринальнымъ побужденіямъ. Впрочемъ, и эти послѣднія измѣненія имѣли совершенно различный характеръ: одни были направлены къ утвержденію тѣхъ сторонъ англиканства, въ отрицаніи которыхъ состоитъ сущность пресвитеріанства, какъ формы церковной жизни <sup>1)</sup>; другія были, наоборотъ, допущены съ цѣлію удовлетворить требованія пресвитеріанъ въ тѣхъ случаяхъ, когда они не противорѣчили сущности англиканства; третьи, наконецъ, выражаютъ слабую тенденцію къ возрожденію особенностей первой богослужебной книги Эдуарда, почти совершенно изглаженныхъ волнами пуританизма, болѣе столѣтія непрерывно осаждавшими устой англиканской церкви <sup>2)</sup>. Но основная движущая

---

центромъ высоко церковной партіи); несмотря на покровительство архіеп. Лода и самого короля, перенесъ много непріятностей по обвиненію его въ слѣдованіи католической богослужебной практикѣ; въ 1640—1 г.г., когда комитетъ лордовъ возбуждалъ вопросъ объ исправленіи богослужебной книги, онъ составилъ, на основаніи собраннаго имъ матеріала, примѣрную копию исправленной книги, которая потомъ легла въ основаніе трудовъ епископскаго комитета 1661 г. Въ эпоху республики Қозинъ проживалъ въ Парижѣ, при дворѣ Маріи Генріетты, матери Карла II, гдѣ еще болѣе обогатился литургическими познаніями въ диспутахъ съ іезуитами и французскими богословами. Parker, An Introduction, pp. CCCXXIII—CCCXCV.

<sup>1)</sup> Таковы всѣ измѣненія, направленные къ утвержденію іерархіи вообще, какъ отдѣльнаго сословія отъ мірянъ, и епископата, въ частности.

<sup>2)</sup> Паркеръ держится того мнѣнія, что Савойская конференція имѣла мало вліянія на послѣдующее исправленіе богослужебной книги и тѣмъ болѣе на доктринальныя измѣненія, допущенныя въ ней (Introd. LXXX); но обосновываетъ онъ это свое положеніе чисто механическимъ путемъ, путемъ сухихъ математическихъ выкладокъ, выражающихъ отношеніе количе-

причина доктринальныхъ измѣненій, обнимающая собою все другія упомянутыя причины, была одна—это стремленіе къ

---

ства допущенныхъ измѣненій къ дѣятельности конференціи. Изъ 600 измѣненій, совершенныхъ въ послѣднюю ревизію богословской книги комитетомъ и конвокаціею (Luskock, p. 191), по его исчисленію, только 18—имѣютъ характеръ уступокъ извѣстнымъ частнымъ „изъятіямъ“ пресвитеріанъ, при чемъ изъ этихъ 18-ти только 9-ть были общими съ уступками, обѣщанными въ „Отвѣтахъ епископовъ“; кромѣ того, изъ тѣхъ же 18-ти измѣненій по крайней мѣрѣ 12-ть были уже ранѣе предусматрѣны Козиномъ частію въ его „исправленной копіи“, частію же въ „замѣчаніяхъ“ (Ibid. pp. CCCXCVI—CCCCVI). Но при сужденіи объ общемъ характерѣ богослужебной ревизіи и вліяніяхъ на нее имѣетъ значеніе не столько количество заимствованныхъ изъ того или другого источника измѣненій, сколько содержаніе заимствованнаго. Истина эта прекрасно иллюстрируется замѣчаніемъ Бакстера по поводу одной изъ рубрикъ въ чинѣ крещенія, объявляющей спасенными всѣхъ крещеныхъ дѣтей, умершихъ до совершенія ими дѣятельнаго грѣха: „Изъ сорока препятствій къ общенію съ партіей церковниковъ если тридцать девять будутъ устранены и только одна эта рубрика останется въ неприкосновенности, то они (пресвитеріане) все-таки не могутъ согласиться“ на принятіе книги (Luskock. p. 250). Помимо того, Паркеръ едва-ли справедливо ограничиваетъ задачи конференціи положительными цѣлями соглашенія партій. Судя по дѣйствіямъ епископовъ на ней, можно думать, что они сами по крайней мѣрѣ (а можетъ быть и король вмѣстѣ съ ними, какъ можно догадываться объ этомъ отчасти на основаніи его Letter's Potent'a на открытіе конференціи, отчасти же на основаніи общаго характера его возрѣній на предметы церковной жизни, болѣе консервативныхъ, чѣмъ даже возрѣнія самихъ епископовъ, что онъ впослѣдствіи и обнаружилъ принятіемъ католичества предъ смертію) мало имѣли въ виду эти положительныя задачи конференціи. «Отвѣты» ихъ на возраженія пресвитеріанъ слишкомъ рѣзки, слишкомъ вѣютъ духомъ враждебности даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ партійные интересы, повидимому, не могли быть затронуты,

дальнѣйшему приложенію началъ компромисса, возмѣщенныхъ первыми реформаторами, исканіе середины между католиче-

---

чтобы видѣть въ нихъ выраженіе дѣйствительнаго стремленія къ соглашенію. Несоотвѣтствіе же этого общаго характера «отвѣтовъ» съ примирительнымъ направленіемъ работъ комитета по исправленію книги, большинство членовъ котораго состояло изъ тѣхъ же епископовъ (изъ восьми членовъ комитета пятеро участвовали въ составленіи „отвѣтовъ“ и между ними Козинъ былъ вліятельнѣйшимъ членомъ въ обѣихъ группахъ епископовъ; остальные трое, не бывшіе на конференціи, не могли идти въ разрѣзъ съ намѣреніями первыхъ пяти, коль скоро узнаемъ во главѣ ихъ Wren'a, составителя Шотландской литургіи), ясно изобличаетъ ихъ въ неискренности. Невольно возникаетъ предположеніе, что этотъ излишне рѣзкій и враждебный тонъ въ отношеніи къ пресвитеріанамъ, замѣчаемый какъ въ „отвѣтахъ“ епископовъ, такъ и въ дальнѣйшемъ поведеніи ихъ на конференціи (см. выше стр. 28 и слѣд.), былъ въ значительной мѣрѣ дѣломъ искусственнымъ, предумышленнымъ, и судя по обстоятельствамъ, среди которыхъ пришлось дѣйствовать епископамъ, кажется, усвоенъ былъ ими для того, чтобы отразить натискъ пресвитеріанъ, о силѣ котораго они уже ранѣе могли предполагать, видя, съ какимъ восторгомъ были приняты пресвитеріанами обѣщанія, данныя имъ королемъ въ извѣстной Breda Declaration,—разсѣять ихъ пустыя упованія на исполненіе этихъ обѣщаній, показать, что противники ихъ имѣютъ твердую почву подъ собою, если осмѣливаются дѣйствовать такъ рѣшительно, и чрезъ то сдѣлать ихъ болѣе уступчивыми, зная, что слѣпая, страстная сила пуританскаго фанатизма можетъ быть сломлена только силою. Для большей же вѣрности этого встрѣчнаго удара были придуманы письменныя сношенія между партіями на конференціи. Когда же эта задача обезсилія противника была достигнута; когда, утомленные долгими и безплодными усиліями склонить епископовъ на желательныя для себя измѣненія въ богослужебной книгѣ, пресвитеріане стали уже отчаяваться въ своемъ успѣхѣ и, потерявъ многое изъ своего прежняго одушевленія, готовы уже были отказаться отъ тѣхъ широкихъ плановъ, которые были

ствомъ и протестантствомъ, составляющее сущность англиканства. Въ декабрь мѣсяцѣ вновь исправленная богослужебная

---

задуманы ими въ началѣ конференціи, и ограничиться весьма немногимъ, самымъ важнымъ и существеннымъ (что обнаружилось на устномъ диспутѣ, состоявшемся въ концѣ конференціи, на который какъ бы не хотя согласились епископы),— тогда Козинъ выступаетъ съ своимъ предложеніемъ, долженствовавшимъ опредѣлить *inipitit* той неприязни, которую пресвитеріане питали къ богослужебной книгѣ, чтобы потомъ сообразоваться съ нимъ при исправленіи послѣдней. Всмотрѣваясь въ содержаніе упомянутыхъ выше восьми пунктовъ противорѣчія Писанію, указанныхъ пресвитеріанами въ богослужебной книгѣ, и сопоставляя ихъ съ послѣдующими измѣненіями, совершенными въ ней, мы видимъ, правда, что половина изъ нихъ не была принята во вниманіе епископами: крестное знаменіе въ крещеніи, объявленіе всѣхъ крещеныхъ дѣтей возрожденными, благодареніе за умершихъ при погребеніи ихъ и подпись къ богослужебной книгѣ, какъ во всемъ согласной съ словомъ Божіимъ. Но послѣдній пунктъ въ виду своего общаго, принципиальнаго характера и не могъ сказаться какимъ-нибудь частнымъ измѣненіемъ въ книгѣ. Что же касается первыхъ трехъ пунктовъ, то законность употребленія крестнаго знаменія въ крещеніи получила уже достаточное разъясненіе на Хамптонкуртской конференціи 1604 г. и признана была даже особымъ канономъ церкви, тогда же составленнымъ (30-й кан.); другія два, стоявшіе въ противорѣчіи собственно съ предестиріанскими воззрѣніями пресвитеріанъ, естественно были оставлены безъ измѣненія, послѣ того какъ они благополучно пережили эпоху господства кальвинизма въ Англіи, безвозвратно прошедшую. Остальныя четыре возраженія пресвитеріанъ получили или полное или частичное удовлетвореніе при исправленіи богослужебной книги. И эта уступка, сдѣланная пресвитеріанамъ, не должна почитаться незначительною, особенно, если принять во вниманіе, что и сами епископы (Cosin, Wren и другія, единомышленные имъ) достигли не большаго успѣха въ своемъ стремленіи оживить начало первой богослужебной книги Эдуарда VI. Стремленіе ихъ, напимѣръ,

книга была подписана конвокацією, а въ маѣ слѣдующаго года употребленіе ея въ странѣ было утверждено законодательнымъ порядкомъ, чрезъ принятіе Акта объ однообразіи богослуженія“ (Stat. 14 Charl II, cap. IV). Многие изъ пресвитеріанскаго духовенства (до 2000) не захотѣли подчиниться этому акту и отдѣлились отъ государственной церкви въ особую секту, получившую названіе полноконформистовъ (несогласующихся).

Царствованіе Карла II было временемъ окончательнаго завершенія въ развитіи богослужебнаго строя англиканской церкви. Богослужебная книга редакціи 1662 года есть та самая, которая и донинѣ служить единственнымъ источникомъ богослужебной нормы въ англиканствѣ. Измѣненія, привносившіяся въ нее въ послѣдующіе вѣка, были весьма малочисленны и, что самое главное, среди этихъ измѣненій нельзя указать ни одного такого, которое было бы совершенно

---

утвердить ученіе о дѣйствительномъ присутствіи Тѣла Христова въ евхаристіи подъ видами хлѣба и вина оставило по себѣ самые незначительные слѣды въ исправленной ими богослужебной книгѣ (въ родѣ предписаній о томъ, что освященная часть принесеннаго для евхаристіи хлѣба и вина должна быть покрыта чистымъ льнянымъ покрываломъ, или—что оставшаяся послѣ приобщенія часть освященнаго хлѣба и вина не должна износиться изъ храма и обращаться въ собственность священнослужителя подобно хлѣбу и вину, оставшимся неосвященными, но въ самомъ же храмѣ должна быть благоговѣнно потребляема священнослужителемъ вмѣстѣ съ причастниками, непосредственно послѣ заключительнаго благословенія, которымъ заканчивается чинъ приобщенія), тогда какъ болѣе важныя измѣненія, намѣченныя для той же цѣли въ „исправленной копіи“ Козина (напр., призываніе на дары Св. Духа вмѣстѣ съ молитвою объ измѣненіи ихъ въ тѣло и кровь Господа—въ молитвѣ „освященія“) не были допущены въ богослужебную книгу.

по чисто доктринальнымъ побужденіямъ<sup>1)</sup>. Этою своею неприкосновенностью въ теченіе почти двухъ съ половиною столѣтій послѣдняя редакція богослужебной книги обязана была не столько внутреннимъ своимъ *достоинствамъ* (употребляемъ этотъ терминъ въ относительномъ смыслѣ), какъ полнѣе воспринявшая въ себя начала компромисса, нежели какая-либо изъ прежнихъ редакцій той же книги, сколько тѣмъ перемѣнамъ, которыя произошли въ соотношеніи религіозныхъ и политическихъ силъ страны со времени реставраціи монархіи. До республики судьба англиканства была тѣсно связана съ короною. Если вообще справедливо, что англиканство есть „твореніе законъ“ (the creature of law), то не менѣе справедливо и то, что главными виновниками, вызвавшими его къ бытію, были короли. Генрихъ и правительство Эдуарда расчистили и подготовили почву для этого искусственнаго растенія, насильственно увлекши націю въ реформаціонное движеніе; Елизавета твердою рукою сдѣлала посадку его на готовой уже почвѣ, оградивъ строгими законодательными мѣрами его существованіе и ростъ отъ политическихъ бурь и непогодъ,—сокрушивъ католическую оппозицію въ странѣ и до конца жизни неуклонно противостоя стремленіямъ пуританъ къ дальнѣйшему проведенію идей реформации; преемники ея продолжали заботиться объ охраненіи цѣлости государственной церкви отъ возраставшаго вліянія пуританизма, но не успѣли въ этомъ отчасти потому,

---

<sup>1)</sup> Таково, напр., измѣненіе календаря въ 1751 г.; измѣненіе въ именахъ и титулахъ королевской фамиліи съ каждымъ новымъ царствованіемъ, измѣненіе таблицы чтеній изъ Писанія въ 1871 г. и т. п. Перечень этихъ измѣненій имѣется въ Parker's An Introduction p. DXXXVI, а также у Герцога, въ Real Encyclopädie. B. I, p. 414.

что сами въ своей привязанности къ ней не были достаточно искренними и твердыми, питая слабую надежду на сближеніе ея съ католичествомъ, приверженность къ которому была фамильною чертою Стюартовъ. Со времени реставраціи монархіи роли враговъ и защитниковъ государственной церкви существенно измѣняются. Два великіе переворота—католическая реакція при Маріи и революція, совершенная пуританами, со всѣми ихъ ужасными послѣдствіями, горькимъ опытомъ научили націю цѣнить англиканскую церковь, какъ вѣрную союзницу мирной конституціи, каковой взглядъ нашель себя высшее выраженіе въ утвержденіи извѣстнаго „test-Act“, бывшаго исключительнымъ дѣломъ торійскаго парламента 1672 г.<sup>1)</sup> Съ другой стороны, склонность первыхъ Стюартовъ (особенно Карла I-го) къ католичеству слабо проявлявшаяся въ покровительствѣ ихъ нѣкоторымъ обрядамъ католической богослужебной практики, а также въ извѣстной попыткѣ ввести англійское богослуженіе въ формѣ, близкой къ первой богослужебной книгѣ Эдуарда, въ Шотландіи, перешла теперь въ открытую заботу королей о полномъ возрожденіи его въ Англіи. Возникшая отсюда борьба между короною и парламентомъ, окончившаяся такъ называемою мирною революціею, послужила новымъ поучительнымъ урокомъ для Англіи, выведшимъ ее „наконецъ, на надлежащій путь въ рѣшеніи запутаннаго вопроса о церковномъ состояніи страны. Борьба эта ясно показала, что церковь, насильственно привлекающая въ свои нѣдра членовъ, никогда не цитавшихъ расположенія къ ней, не только не можетъ быть

---

<sup>1)</sup> „Актъ испытанія“, требовавшій отъ всѣхъ желающихъ поступить на государственную службу признанія супрематства коронѣ и отверженія католическаго догмата о пресуществленіи хлѣба и вина въ Евхаристіи, направленъ былъ главнымъ образомъ противъ усиленія католическаго элемента въ правительственныхъ сферахъ Англіи.

оплотомъ мира и единства въ странѣ, но, напротивъ того, служить неизсякаемымъ источникомъ всякой вражды и раздѣленія. Такъ постепенно возникала мысль о вѣротерпимости, какъ основномъ законѣ жизни религіозныхъ обществъ, опредѣляющемъ ихъ отношенія къ государству,—мысль, совершенно неизвѣстная, чуждая и среднимъ вѣкамъ и реформаціонной эпохѣ. Начало осуществленію этой мысли въ Англіи положено было при Вильямѣ I извѣстнымъ „актомъ о вѣротерпимости“ (Act of toleration, 1689). Этимъ актомъ англиканская церковь была лишена своего исключительнаго права на существованіе, въ качествѣ единственной законной формы церковной жизни въ Англіи; но, продолжая сохранять за собою положеніе господствующей церкви въ государствѣ, она въ то же время значительно выиграла въ смыслѣ безопасности своего дальнѣйшаго существованія, выдѣливъ изъ себя наиболѣе вѣдѣбные для своей цѣлости элементы въ особыя дозволенные закономъ религіозныя общества, каждое со своимъ собственнымъ церковнымъ устройствомъ, ученіемъ и богослуженіемъ<sup>1)</sup>. Теперь диссентеры могли сколько угодно возставать противъ гражданскихъ привилегій, которыми пользовались члены англиканской церкви, какъ церкви господствующей; но уже ничто не побуждало ихъ изобличать несостоятельность вѣроученія и практики церковной, слѣдовать которымъ ихъ никто не обязывалъ. Правда, въ самой сущности англиканства явившагося плодомъ компромисса и потому не имѣющаго внутренней положительной религіозной основы для себя, еще лежитъ постоянный источникъ раздѣленія, сказывающійся въ формѣ совмѣстнаго существованія

---

<sup>1)</sup> Объявленная актомъ вѣротерпимость къ диссентерамъ не простиралась только на католиковъ, такъ какъ предшествовавшій ему „Test-Act“ не стоялъ въ противорѣчій съ послѣдующимъ и сохранялъ свою силу до временъ Георга IV, когда онъ былъ формально отмѣненъ.

двухъ противныхъ и вѣчно враждующихъ между собою теченій церковной жизни, извѣстныхъ подъ именемъ „высокой“ и „низкой“ церкви; но эта борьба между ними имѣеть уже сравнительно мирный характеръ и не выходитъ за границы, опредѣленныя уставами (the formulary, т. е. 39 членами и богослужебною книгою) англиканской церкви, а скорѣе протекаетъ на почвѣ самихъ же уставовъ <sup>1)</sup>. Только въ сравнительно недавнее время подъ вліяніемъ сильнаго ритуалистическаго движенія въ Англіи возникъ вопросъ о возстановленіи первой богослужебной книги Эдуарда VI на правахъ, равныхъ съ нынѣ дѣйствующею богослужебною книгою; но вопросъ этотъ, привлекая къ себѣ съ каждымъ днемъ все большее и большее вниманіе со стороны англійскаго общества, тѣмъ не менѣе и донинѣ еще остается только вопросомъ.

---

<sup>1)</sup> Помимо „высокой“ и „низкой“ различаютъ въ англиканствѣ еще такъ называемую „широкую“ церковь; но эта послѣдняя, будучи разсматриваема, какъ система религіозныхъ вѣрованій, довольствуется въ качествѣ догматовъ немногими истинами христіанства, общими для „высокой“ и „низкой“ церкви, низводя остальные въ область частныхъ мнѣній, и въ этомъ отношеніи совпадаетъ съ сущностью самого англиканства, какъ системы; разсматриваемая же въ качествѣ особой религіозной партіи или секціи англиканства, какъ религіозной общины, она представляетъ собою плодъ утомленія отъ продолжительной и бесполезной борьбы между первыми двумя партіями.

## Анализъ XXXIX членовъ вѣры англиканской церкви. *Пер.*

Приступая къ анализу членовъ, необходимо прежде всего установить точки зрѣнія, съ которыхъ слѣдуетъ разсматривать подлежащій изслѣдованію предметъ. Онъ опредѣляется самымъ существомъ предмета, исторіею его происхожденія и назначеніемъ его. Изъ предыдущей главы мы видѣли, что главною цѣлью составленія „членовъ“ было устраненіе религіознаго раздѣленія въ англійской церкви, что подтверждается и самымъ оглавленіемъ ихъ <sup>1)</sup>. Но къ этой главной, такъ сказать, внутренней цѣли присоединялась другая, внѣшняя цѣль, хотя имѣвшая временное значеніе, тѣмъ не менѣе не оставшаяся безъ вліянія на конструкцію „членовъ“, именно—создать такую вѣроисповѣдную формулу, подъ знаменемъ которой всѣ главныя вѣтви протестантства могли бы объединиться между собою для болѣе успѣшной оппозиціи папству. Впрочемъ, обѣ эти цѣли составленія членовъ замѣчательно совпадали между собою по средствамъ своего осуществленія: то, что первоначально предназначалось для объединенія внѣшняго протестантскаго міра, наилучшимъ образомъ отвѣчало внутреннимъ потребностямъ страны, ибо Англія того времени въ миниатюрѣ отображала въ себѣ религіозное состояніе всего континентальнаго запада. Были въ ней фанатики паписты, но гораздо болѣе многочисленна была въ ней партія умѣренныхъ католиковъ, которые съ не-

<sup>1)</sup> „Articuli, de quibus in Synodo Londinensi anno Domini, juxta Ecclesiae Anglicanae computationem, M. D. LXII, ad tollendam opinionum dissensionem et firmandum in vera Religione consensum, inter Archiepiscopos Episcoposque utriusque Provinciae, nec non etiam universum Clerum convenat“. Hardvick, p. 289.

ненавистью къ политикѣ римскаго двора соединяли въ себѣ привязанность къ католической догматикѣ и особенно къ обрядамъ. Къ этой послѣдней партіи тѣсно примыкала сходная съ нею по любви къ обрядности партія умѣренныхъ протестантовъ, послѣдователей примирительнаго направленія Меланхтона и Аугсбургскаго исповѣданія, при чемъ въ ученіи объ оправданіи и таинствахъ послѣдніе нерѣдко весьма далеко расходились между собою: одни держались ученія Лютера или древнихъ воззрѣній бл. Августина, другіе же слѣдовали болѣе строгой и послѣдовательной системѣ Кальвина и даже Цвингли. Далѣе шла партія протестантовъ, съ реформатскими воззрѣніями на оправданіе и таинства соединившихъ отрицательное отношеніе къ католической обрядности, за которыми уже слѣдовалъ рядъ крайнихъ сектантовъ, первоначально извѣстныхъ подъ именемъ анабаптистовъ, а впослѣдствіи слившихся съ предыдущею партіею въ одной оппозиціи правительству и государственной церкви подъ общимъ именемъ евангеликовъ или пуританъ. Если принять во вниманіе стремленіе англійскаго правительства отстоять свою независимость отъ папства—съ одной стороны, и водворить религіозное единство внутри страны—съ другой, то не трудно видѣть, какія изъ указанныхъ выше партій были враждебны ему. Это были: во-первыхъ, сторонники папской политики, во-вторыхъ, противники католической обрядности, строгіе реформаты и сектанты, признававшіе то только истиннымъ и законнымъ въ дѣлѣ религіи, что имѣетъ за себя прямое основаніе въ Писаніи. Остальныя партіи можно было до нѣкоторой степени примирить между собою. Лютеранская и реформатская догматическія системы, какъ развившіяся изъ одного общаго источника (оппозиціи католичеству), замѣтнымъ и рѣшительнымъ образомъ расходились между собою лишь въ немногихъ, хотя и существенныхъ пунктахъ. Что же касается умѣренныхъ католиковъ, то они привыкли всю важность религіи полагать въ ея внѣшней сторонѣ, въ обрядахъ и дисциплинѣ; въ отношеніи же догматовъ религіи самъ Римъ пріучилъ ихъ къ нѣкоторой свободѣ

мнѣній, къ разномыслію. Римъ, какъ церковное государство, основалъ свое единство не на внутреннемъ единствѣ вѣры, догматовъ, а на чисто внѣшнемъ принципѣ подчиненія папѣ. Присвоивъ непогрѣшимость сужденія въ предметахъ вѣры земному главѣ церкви, онъ тѣмъ самымъ отнялъ право познанія религіозной истины у остальныхъ членовъ ея, предоставивъ имъ довольствоваться лишь мнѣніями. Чисто протестантскія доктрины проводились извѣстною школою средне-вѣковыхъ схоластиковъ съ полною свободою спекуляціи, пока онѣ не угрожали внѣшнему единству церкви. Лишь когда эти доктрины легли въ основаніе внѣшнихъ реформъ, римская церковь на Тридентскомъ соборѣ высказала свое сужденіе о нихъ; однако и этотъ судъ былъ произнесенъ въ самой мягкой, осторожно-снисходительной формѣ. Такимъ образомъ догматическія разности не служили неодолимымъ препятствіемъ къ объединенію партій. Что же касается обрядовъ, то внутренній смыслъ ихъ былъ большинству неизвѣстенъ, такъ какъ они совершались на чужомъ языкѣ и, вслѣдствіе преобладанія въ нихъ внѣшней, чувственной стороны надъ внутреннею или духовною (дѣйствія надъ словомъ), дѣйствовали не столько на мысль, сколько на воображеніе и чувство вѣрующихъ. Требовалось только обезпечить эти обряды, оставивъ ихъ внѣшнюю сторону въ возможной неприкосновенности, порвать связь между обрядомъ и идеею, которой онъ служилъ воплощеніемъ—путемъ незначительныхъ измѣненій въ словесной сторонѣ обряда, дабы обезпечить принятіе его со стороны тѣхъ изъ протестантовъ, которые въ опредѣленіи внѣшней стороны церковной жизни слѣдовали принципу непротиворѣчія Писанію.

Такимъ образомъ составителямъ „членовъ“ предстояло а) отвергнуть заблужденія и суевѣрія папистовъ, съ одной стороны, и крайности пуританъ и рационалистовъ, съ другой, б) объединить умѣренныхъ лютеранъ и реформатовъ, первоначально послѣдователей Цвингли и Кальвина, потомъ слившихся въ одну безразличную массу съ цвинглиевымъ пониманіемъ оправдывающей вѣры и съ кальвиновскимъ

взглядомъ на таинства, и, наконецъ в) привлечь къ этому единству болѣе умѣренныхъ изъ католиковъ чрезъ возможно широкое приложеніе началъ Меланхтона и Аугсбургскаго исповѣданія. Удачный путь избрали они, воспользовавшись для достиженія указанной цѣли иностранными и своими прежними исповѣданіями вѣры, какъ прошлыми опытами въ осуществленіи тѣхъ же началъ примиренія,—заимствуя изъ нихъ не букву и языкъ только, но частію и самый духъ; отбрасывая и обходя молчаніемъ все то, что, не имѣя существеннаго практическаго значенія (для отрицанія римскихъ и сектантскихъ заблужденій), въ то же время могло служить къ раздору партій; сглаживая посредствомъ разныхъ недомолвокъ и двусмысленностей болѣе рѣзкія препятствія къ соединенію; избѣгая точныхъ опредѣленій пунктовъ, имѣющихъ больше теоретическое, нежели практическое значеніе, и тѣмъ предоставляя просторъ для движенія богословской мысли въ разныхъ направленіяхъ. Излагая же ученіе „членовъ“ языкомъ континентальныхъ исповѣданій, они тѣмъ самымъ привлекли къ нимъ послѣдователей указанныхъ исповѣданій, такъ что каждый изъ подписывающихся подъ „членами“ видѣлъ въ нихъ именно то, что ему хотѣлось видѣть въ нихъ, т. е. то, что отвѣчало его собственнымъ религіознымъ воззрѣніямъ, влагая такимъ образомъ недостающій въ нихъ смыслъ отъ себя и потому не чувствуя никакого насилія для своей совѣсти въ принятіи ихъ. Наконецъ, то, что не могло быть достигнуто стилистическими средствами одного языка, съ избыткомъ восполнялось одновременнымъ изданіемъ „членовъ“ на двухъ языкахъ, при чемъ оба изданія (латинское и англійское), несмотря на различіе въ опредѣленіи нѣкоторыхъ пунктовъ вѣроученія, считались одинаково авторитетными. На другихъ частныхъ мѣрахъ, отъ времени до времени употреблявшихся въ цѣляхъ наибольшаго расширенія области приложенія „членовъ“, какъ орудія религіознаго объединенія страны, каковы: ограниченіе подписи къ „членамъ“ одними доктринальными членами (содержащими въ себѣ догматическія истины), подпись къ „членамъ“ съ извѣстною оговоркою

(напр., насколько они не противорѣчатъ слову Божию) и т. п., нѣтъ надобности останавливаться здѣсь, такъ какъ указанныя мѣры не столько характеризуютъ содержаніе документа, сколько свидѣтельствуютъ о не всегда искреннемъ отношеніи къ нему подписывающихся.

(Изъ сказаннаго сами собою вытекаютъ тѣ требованія, которыя необходимо имѣть въ виду при анализѣ „членовъ“. Поскольку всякая чужая мысль познается нами чрезъ слово, которое служить ей выраженіемъ, то анализъ формы, въ которую облечена мысль, долженъ предшествовать анализу содержанія ея. Но такъ какъ форма въ данномъ случаѣ является не вполнѣ самостоятельною, то, при разсмотрѣннй внѣшней конструкціи „членовъ“, мы должны прежде всего указать, откуда заимствована фразеологія ихъ (въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ она была заимствована) и какія и подъ какими вліяніями потерѣла измѣненія, прежде чѣмъ была приведена въ свой настоящій видъ, или составъ. При этомъ главное вниманіе должно быть обращено на установленіе точнаго значенія отдѣльныхъ словъ и выраженій и на уясненіе природы связи между ними, каковымъ путемъ только и можно раскрыть внутренній смыслъ или содержаніе члена. Въ качествѣ побочнаго средства при достиженіи указанной цѣли можетъ служить сравненіе текста „членовъ“ съ параллельными мѣстами другихъ символическихъ исповѣданій, какъ прежде бывшихъ въ употребленіи въ той же Церкви, такъ и западныхъ исповѣданій вообще, особенно же тѣхъ, которыя стоятъ съ ними въ генетической связи, каковое сравненіе даетъ намъ цѣлый рядъ особенностей въ конструкціи членовъ, незамѣтныхъ при непосредственномъ чтеніи ихъ. Не нужно забывать также и дальнѣйшей исторіи „членовъ“, исторіи тѣхъ многочисленныхъ возраженій, которыя дѣлались противъ нихъ въ разное время врагами Церкви англійской, а также неоднократно предпринимавшихся попытокъ къ ихъ полному или частичному преобразованію, каковая исторія

можетъ бросить не мало свѣта на уясненіе конструкціи „членовъ“ 1).

Раскрывъ съ помощію указанныхъ признаковъ подлинный смыслъ, или содержаніе „членовъ“, мы должны отдѣлить въ нихъ а) элементъ полемико-отрицательный, направленный противъ папистовъ и крайнихъ сектантовъ, и б) элементъ примирительный, служившій къ объединенію католическихъ и протестантскихъ теченій религіозной мысли запада, при чемъ, въ виду практическаго назначенія „членовъ“, необходимо обращать вниманіе не только на то, что сказано въ нихъ,

---

1) Говоря о средствахъ, служавшихъ къ уясненію содержанія „членовъ“, мы не упомянули о частныхъ писаніяхъ лицъ, участвовавшихъ въ ихъ составленіи, напр., Кранмера, Ридли, Паркера, Джюэля, Геста и др. Опушеніе это сдѣлано не потому только, что мы не имѣли возможности пользоваться для своей цѣли указанными пособіями, но и потому, что послѣднія не могутъ стоять въ какомъ-либо отношеніи къ содержанію „членовъ“. Въ самомъ дѣлѣ, англійскіе „члены“ вѣры не были дѣломъ одного лица или нѣсколькихъ лицъ съ одинаковыми религіозными воззрѣніями, чѣмъ они существенно отличаются отъ континентальныхъ протестантскихъ исповѣданій вѣры; будучи результатомъ соглашенія между собою людей различныхъ и даже противоположныхъ направленій, они естественно не могли воспринять въ себя ничего индивидуальнаго, что характеризовало бы образъ воззрѣній того или другого изъ ихъ составителей“. Не было двухъ размышляющихъ людей *даже изъ среды самихъ составителей членовъ*, говоритъ еп. Глочестерскій Клайтонъ, которые когда-либо были бы совершенно согласны между собою въ мнѣніяхъ не только въ отношеніи ко всѣмъ членамъ, но и въ отношеніи къ какому-либо изъ нихъ“. Hunt. Hist. of Relig. thought in Engl. Т. III, p. 305. Помимо того, каждый отдѣльный писатель въ ту переходную эпоху религіознаго броженія нерѣдко мѣнялъ свои воззрѣнія (напр., Кранмеръ на Евхаристію), вслѣдствіе чего основатели англиканской церкви, говоритъ Маколей, „не только часто противорѣчили другъ другу, но иногда и самимъ себѣ“. Макол., Соч. т. VI, стр. 55, изд. Тиблена, 1861 г.

но и на то, о чемъ они по тѣмъ или другимъ причинамъ умалчиваютъ. Въ заключеніи же главы, сводя въ одно цѣлое результаты, добытые анализомъ отдѣльныхъ членовъ, мы должны произнести свое сужденіе о всемъ исповѣданіи, на основаніи общаго понятія о символѣ и его назначеніи въ Церкви. Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній касательно плана работъ, намѣченныхъ въ предстоящей главѣ, переходимъ къ ихъ посильному осуществленію.

При самомъ бѣгломъ обзорѣ содержанія „членовъ“ легко усмотрѣть нѣкоторый логическій распорядокъ въ расположеніи заключающагося въ нихъ догматическаго матеріала. „Члены“ начинаютъ съ изложенія истинъ, относительно которыхъ не было спора въ западной Церкви до XV в.; таковы догматы о единствѣ и троичности Божества, о воплощеніи и искупленіи (чл. чл. I—V). Изложенію спорнаго догмата о спасеніи человѣка предпосылается ученіе объ источникѣ и критеріи христіанскаго вѣроученія (*de regula fidei*), именно—о Св. Писаніи и трехъ символахъ древней Церкви; здѣсь же полагается начало примиренію авторитета Писанія съ авторитетомъ церковнымъ (VI—VIII ч. чл.). Далѣе, самый догматъ о спасеніи распадается на двѣ части: 1) ученіе объ оправданіи и его условіяхъ, частіе—о первородномъ грѣхѣ (IX чл.) и необходимости благодати для оправданія (чл. X), о вѣрѣ (чл. XI) и добрыхъ дѣлахъ (чл. чл. XII—XIV) и, какъ слѣдствіе ученія объ оправданіи, о грѣховности всѣхъ людей (XV чл.), даже крещенныхъ (чл. XVI), спасаемыхъ только по предопредѣленію Божію (чл. XVII) и единственно только о имени Христовѣ (чл. XVIII); 2) ученіе о Церкви, какъ внѣшнемъ выраженіи жизни оправданія, и прежде всего а) понятіе о церкви (чл. XIX), о церковномъ авторитетѣ (XX чл.) и объ авторитетѣ общихъ соборовъ, какъ высшихъ органовъ судительнаго голоса Церкви (XXI чл.); послѣ исчисленія римскихъ заблужденій, какъ слѣдствій злоупотребленія церковнымъ авторитетомъ (XXII чл.), члены трактуютъ,

б) о существенныхъ признакахъ Церкви, именно о словѣ и таинствахъ, и прежде всего о служителяхъ слова и таинствъ (XXIII чл.) и о языкѣ, на которомъ они должны совершать свое служеніе (XXIV чл.); затѣмъ идетъ ученіе о таинствахъ вообще, о дѣйственности ихъ (XXV чл.), не умаляемой недостойнствомъ ихъ совершителей (XXVI чл.) и, въ частности, о крещеніи (XXVII чл.) и евхаристіи (XXVIII—XXXI); р) о церковной практикѣ и дисциплинѣ, какъ условіяхъ или средствахъ сохраненія въ чистотѣ вышеуказанныхъ признаковъ Церкви, въ частности: о бракѣ священнослужителей (XXXII чл.), о преданіяхъ и обычаяхъ церковныхъ (XXXIII чл.), объ отлученіи порочныхъ членовъ отъ общенія церковнаго (XXXIV чл.), о гомиліяхъ (XXXV чл.) и чинѣ посвященія священнослужителей (XXXVI чл.); наконецъ, г) объ отношеніи Церкви къ государству, частнѣе: о гражданской власти и ея ограниченіяхъ, о смертной казни и войнѣ (XXXVII); о частной собственности (XXXVIII) и о клятвѣ (XXXIX).— Указанному порядку мы и будемъ слѣдовать при анализѣ членовъ, при чемъ въ основаніе анализа положимъ текстъ латинской редакціи членовъ 1563 г., какъ первой по происхожденію изъ редакцій, нынѣ признаваемыхъ авторизованными въ англиканской церкви; разночтенія же, встрѣчающіяся въ редакціяхъ (англійской и латинской) 1571 г. будутъ отмѣчаемы по мѣрѣ послѣдовательнаго разсмотрѣнія текста членовъ <sup>1)</sup>).

## ЧЛЕНЪ I.

*De fide in Sacrosanctam Trinitatem.*

Unus est vivus et verus Deus, aeternus, incorporeus, impartibilis, impassibilis, immensae potentiae, sapientiae ac

<sup>1)</sup> О равномъ символическомъ достоинствѣ редакцій 1563 г. (латинской) и 1571 г. (латинской и англійской) см. Hardwick, Articles. p. p. 155—156.

bonitatis: creator et conservator omnium tum visibilium tum invisibilium. Et in unitate hujus divinae naturae tres sunt Personae, ejusdem essentiae, potentiae ac aeternitatis, Pater, Filius, et Spiritus sanctus.

---

Членъ этотъ, дословно сходный съ 1-мъ изъ LXII членовъ 1552—3 г., представляетъ собою простое, съ незначительными особенностями, повтореніе I-го члена Аугсбургскаго исповѣданія и XIII членовъ 1538 г., и никакихъ особенностей въ догматическомъ отношеніи не представляетъ.

## ЧЛЕНЪ П.

Verbum Dei verum hominem esse factum.

Filius, qui est verbum Patris, ab aeterno a Patre genitus verus et aeternus Deus, ac Patri consubstantialis, in utero Beatae virginis ex illius substantia naturam humanam assumpsit: ita ut duae naturae, divina et humana, integre atque perfecte in unitate personae, fuerint inseparabiliter conjunctae: ex quibus est unus Christus, verus Deus et verus homo: qui vere passus est, crucifixus, mortuus et sepultus, ut Patrem nobis reconciliaret, essetque hostia non tantum pro culpa originis, verum etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis.

---

За исключеніемъ словъ „ab aeterno a Patre genitus consubstantialis“, заимствованныхъ изъ Виртембергскаго исповѣданія <sup>1)</sup> и впервые внесенныхъ въ „Члены“ въ 1562 г., и этотъ членъ, подобно предыдущему, представляетъ собою,

---

<sup>1)</sup> Confess. Wirtemb., De Filio Dei; см. Corpus et Syntagma confess. ed. Genevae 1654, В. II, p. 102.

съ малыми измѣненіями, заимствованіе изъ Аугсбургскаго исповѣданія чрезъ посредство XIII членовъ 1538 года (Conf. Aug., art. III = The Articles 1538, art. III). Указанная вставка изъ Виртембергскаго исповѣданія, не вліяя существенно на характеръ и содержаніе члена, найдетъ себѣ достаточное объясненіе при анализѣ дальнѣйшихъ членовъ (см. anal. 5-го ч.).

### ЧЛЕНЪ III.

De descensu Christi ad inferos.

Quemadmodum Christus pro nobis mortuus est et sepultus, ita est etiam credendus ad inferos descendisse.

---

Въ XLII членахъ 1553 года членъ этотъ читался съ слѣдующею прибавкою: „*Nam corpus usque ad resurrectionem in sepulchro jacuit, Spiritus ab ilio emissus, cum spiritibus qui in carcere sive in inferno detinebantur, fuit, illisque praedicavit, quemadmodum testatur Petri locus*“; тогда какъ въ членахъ 1538 г., равно какъ и въ Аугсбургскомъ исповѣданіи совсѣмъ нѣтъ члена съ такимъ заглавіемъ, догматъ же объ исхожденіи Христа во адъ излагается въ общихъ выраженіяхъ въ 3-мъ членѣ, непосредственно за ученіемъ объ искупительномъ значеніи страданій и смерти Христовыхъ (...„*item descendit ad inferos*“). Возникшіе въ концѣ первой половины XVI в. между протестантами континента <sup>1)</sup> и перенесенные вскорѣ затѣмъ въ Англію споры касательно истиннаго пониманія этого догмата побудили составителей Эдуардовыхъ членовъ выдѣлить его въ особый членъ и присоединить къ нему приведенное выше изъясненіе: „*Nam cor-*

---

<sup>1)</sup> Browne H., Exposition of the XXXIX Articles, 13-th ed., 1887, Lond., p. 93.

pus—Petri locus“<sup>1)</sup>). Съ другой стороны, разнообразіе мнѣній о томъ же предметѣ въ эпоху составленія XXXIX членовъ, внесенное въ англійскую церковь маринскими изгнанниками, возвратившимися съ континента по восшествіи на престолъ Елизаветы<sup>2)</sup>, и, въ частности, господство кальвиновскихъ воззрѣній, все болѣе и болѣе развивавшееся около того же времени на континентѣ и въ Англій<sup>3)</sup>, побудили составителей „Членовъ“ при Елизаветѣ изъять заключительныя слова члена редакціи 1552 — 3 годовъ. Такимъ образомъ, разсматриваемый нами членъ въ послѣдней своей редакціи представляетъ собою простое утвержде-

---

<sup>1)</sup> Hardwick, A history of the Articles of religion, Lond., 1884, p. 27 and. n. 5. Въ прибавкѣ „Nam corpus“, прямо противоположной ученію Кальвина о нисхожденіи Христа во адъ, низведшаго этотъ догматъ на степень простой метафоры (см. Institutio I П, cap. XVI, ss. 8—10), мы имѣемъ одно изъ доказательствъ того факта, что взгляды Кальвина въ царствованіе Эдуарда VI не пользовались тою популярностью въ Англій, какою они имѣли впоследствии при Елизаветѣ.

<sup>2)</sup> Объ этомъ разнообразіи мнѣній свидѣтельствуетъ одинъ изъ современниковъ той эпохи—Аллей, еп. Екзетерскій. „Въ моемъ діоцезѣ, пишетъ онъ въ запискѣ, составленной для конвокаціи 1563 г, велись жаркіе споры между проповѣдниками, поносившими другъ друга, и ихъ сторонниками. При этомъ одни утверждаютъ, что сошествіе Христа своею душою во адъ было не что иное, какъ то, что искупительная сила Христовой смерти сдѣлалась очевидною и извѣстною для умершихъ прежде Него. Другіе говорятъ, что descendit ad inferos означаетъ лишь то, что Христосъ претерпѣлъ на крестѣ самыя ужасныя мученія ада... Иные, наконецъ, проповѣдуютъ, что этого члена вѣры нѣтъ въ другихъ символахъ... И всѣ эти мнѣнія они обосновываютъ на мнѣніяхъ Эразма и германскихъ богослововъ, особенно же на авторитетѣ Кальвина и Буллингера“. См. Hardwick, Articles, p. 135, n. 1.

<sup>3)</sup> См. примѣч. 1; также Browne, p. 93, Hardwick, dd. 160—164.

ніе апостольскаго символа, совершенно уклоняясь отъ такого или иного изъясненія догмата о сошествіи Христа во адъ и предоставляя вѣрующимъ полную свободу понимать его сообразно особенностямъ ихъ убѣжденій <sup>1)</sup>.

Единственнымъ основаніемъ въ пользу православнаго пониманія истинны сошествія Христа во адъ служитъ, повидимому, сопоставленіе ея въ членѣ съ истинами смерти и погребенія Спасителя въ сравнительной формѣ сочетанія предложеній, каковая особенность члена, вѣроятно, и побудила составителей Ирландскихъ членовъ снова возвратиться къ лаконическому языку апостольскаго символа <sup>2)</sup>, а пуританскихъ богослововъ въ собраніи 1643 года—развить ученіе члена до полного соответствія съ кальвиновскими воззрѣніями на тотъ же предметъ <sup>3)</sup>. Но сила указаннаго сравненія зна-

<sup>1)</sup> Bingham (Apol. I. II, с. II, въ *Quatuor dissertationes*, р. 444), на возраженіе Бакстера, въ его „*Engliscli Nonconformity*, что *viros doctos dubitare de descensu Christi ad inferos*, отвѣчаетъ: „*Atqui tunc de symbolo apostolorum quoque dubitent, oportet; nam non minus articulus istius symboli est, quam Confessionis Anglicanae. Credo autem, ipsum dicere voluisse, quod nonnulli dubitarint de explicacione hujus doctrinae de descensu Christi ad inferos. Id tamen nihil ad rem facit. Ecclesia enim nullam ejus dat explicacionem in illo articulo, sed ait tantum, Christum credendum esse ad inferos descendisse. ecclesia nostra nullam illius expositionem dat, sed hominibus aequam relinquit libertatem de eo sobrie sentiendi, quod verum rectumque ipsis videatur*“.

<sup>2)</sup> Hardwick, *The Articles*, Append. VI, р. 376; *The Irish Articles* § 30.

<sup>3)</sup> Въ составленномъ ими членѣ сошествіе Христа во адъ изъясняется, какъ „пребываніе въ состояннн смерти и подѣвластию и господствомъ ея“. Hardwick, *Articles* pp. 213—214. Съ тою же цѣлію сообщенія реформатскаго характера члену, проектирована была ими въ предыдущемъ членѣ послѣ словъ „*vere passus*“ (*truly suffered*) слѣдующая вставка: „ради насъ самыя ужасныя мученія въ своей душѣ отъ Бога („*for our sanes truly*

чительно ослабляется неточностью внѣшней, словесной формулы, въ которую оно облечено. Въ самомъ дѣлѣ, въ первой части періода (въ повышеніи члена) есть выраженіе „pro nobis“, которое не имѣетъ для себя соотвѣтствія во второй, за исключеніемъ *ad inferos*; то же самое должно сказать о „est credendus“ пониженія, если не видѣть для него соотвѣтствія въ связи „est“ (=creditur esse) повышенія. Помимо того, смыслъ повышенія, а за нимъ и всего періода, можетъ имѣть нѣсколько существенно различныхъ оттѣнковъ, въ зависимости отъ того, надъ какою изъ составныхъ частей повышенія мы сдѣлаемъ логическое удареніе. Если поставитъ удареніе надъ „pro nobis“ и соотвѣтствующимъ ему въ пониженіи выраженіемъ „ad inferos“, то предметомъ сравненія будутъ не самыя событія смерти и погребенія Спасителя, съ одной стороны, и сошествія Его во адъ, съ другой, а значеніе ихъ для рода человѣческаго. Если, далѣе, удареніе падетъ на „est credendus“ пониженія и соотвѣтствующее ему „est“ въ повышеніи, понимаемое въ смыслѣ „creditur esse“, то предметомъ сравненія будетъ отношеніе вѣрующаго духа къ тѣмъ же событіямъ. И только при предположеніи третьяго случая, именно—если поставитъ удареніе на *mortuus et sepultus* и *descendisse*, содержаніемъ члена будетъ сравненіе событій смерти и погребенія Спасителя и сошествія Его во адъ со стороны ихъ реальности. Такимъ образомъ, членъ допускаетъ тройное толкованіе: *98019*

а) Значеніе для насъ смерти и погребенія Христа ведетъ къ признанію такого же значенія и за Его сошествіемъ во адъ. Христосъ умеръ *pro nobis*—за всѣхъ людей; слѣдовательно, и *ad inferos descendisse* нужно понимать въ отношеніи ко всѣмъ людямъ, а не къ сущимъ только во адѣ.

---

*suffered* most grievous torments in his soul from God“, см. Hardwick, Articles, p. 213, n. 3); срв. Calvin, Institutio l. II, c. XVI, s. 10.

Ясно, что выражение *descendisse ad inferos* въ данномъ случаѣ не можетъ быть понимаемо въ буквальномъ, а только въ переносномъ смыслѣ. Опытовъ такого пониманія въ вѣкъ реформаціи, какъ мы выше видѣли, было не мало.

б) Непреложность нашей вѣры въ смерть и погребеніе Спасителя ведетъ къ таковой же непреложности и вѣры въ Его сошествіе во адъ, ибо и та и другая истина имѣетъ для себя основаніе въ Писаніи. Въ данномъ случаѣ членъ утверждаетъ только необходимость признанія догмата на основаніи Писанія (Дѣян. II, 27—31; 1 Петр. III, 19; Ефес. IV, 9.), но явно уклоняется отъ всякаго изъясненія этого догмата, какъ скоро уже не имѣетъ заключенія, бывшаго въ членѣ 1552—3 г.г. и содержавшаго въ себѣ изложеніе важнѣйшаго изъ свидѣтельствъ Писанія (опущеніе словъ *Nam corpus... Petri locus*“).

в) Истинность (реальность, дѣйствительность) событій смерти и погребенія Спасителя необходимо обяыываетъ насъ къ признанію истинности и Его сошествія во адъ. Какъ Христосъ „*vere... mortuus et sepultus*“ (см. текстъ 2-го чл.); такъ равно „*vere ad inferos descendisse credendus est*“<sup>1)</sup>. Этотъ послѣдній видъ толкованія одинъ только содержитъ въ себѣ православное ученіе о догматѣ сошествія Христа во адъ.

---

<sup>1)</sup> Что составители „членовъ“ (въ данномъ мѣстѣ) такое или иное пониманіе разсматриваемаго члена ставили въ зависимость отъ логическаго ударенія, доказательствомъ этого служатъ неодинаковое расположеніе словъ въ различныхъ редакціяхъ текста члена. Такъ, въ редакціяхъ 1553 и 1563 гг. первая часть члена читалась слѣдующимъ образомъ: „*As Christ died and was buried for us*“, тогда какъ въ редакціи 1571 г.— „*As Christ died for us and was buried*“. Равнымъ образомъ, въ XLV членахъ 1552 г. вторая половина члена читалась такимъ образомъ: „*ita etiam credendus est ad inferos descendisse*“. Hardwick, pp. 279, 292, 293).

ЧЛЕНЪ IV.

Resurrectio Christi.

Christus vere a mortuis resurrexit, suumque corpus cum carne, ossibus, omnibusque ad integritatem humanae naturae pertinentibus, recepit, cum quibus in coelum ascendit, ibique residet, quoad extremo die ad judicandos homines reversurus sit.

см. 327

Языкъ этого члена заимствованъ изъ Аугсбургскаго исповѣданія, которое, въ свою очередь, само говоритъ словами апостольскаго символа (Conf. Aug. art. III). Впервые составленный въ 1552 году, членъ перешелъ въ нынѣ дѣйствующее исповѣданіе вѣры англиканской церкви съ двумя измѣненіями: а) въ „членахъ“ 1552—3 г. стояло *revertatur* вмѣсто нынѣшняго „*reversurus sit*“ и б) въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 года читается „*all men*“ (=omnes homines) вмѣсто „*men*“ (=homines) редакцій 1553—1563 г.г.

Отмѣтимъ болѣе существенныя особенности конструкціи члена, по сравненію съ его первоисточникомъ. Таковы: а) опущеніе „*tertia die*“, стоящее, кажется, въ связи съ разнообразіемъ мнѣній, господствовавшихъ въ эпоху реформациі касательно догмата сошествія Христа во адъ. Въ самомъ дѣлѣ, если „*descendisse ad inferos*“ для многихъ означало не дѣйствительное схождение въ мѣсто пребыванія мертвыхъ и приобщеніе къ нимъ, но лишь тяжесть крестныхъ страданій—для однихъ, пребываніе въ состояніи смерти—для другихъ, обнаруженіе силы и вліянія крестныхъ заслугъ Спасителя въ загробномъ мірѣ—для третьихъ, словомъ—приобщеніе Христа лишь къ числу мертвыхъ, то въ такомъ случаѣ и воскресеніе *отъ мертвыхъ* (a mortuis) будетъ означать только переходъ изъ состоянія смерти въ состояніе жизни, воссоединеніе души съ тѣломъ, разъединенныхъ

смертію. Въ этомъ случаѣ указаніе временнаго промежутка между фактами смерти и воскресенія представляется совершенно излишнимъ, какъ не имѣющее никакого отношенія къ вопросу о дѣйствительности этихъ событій, а между тѣмъ останавливая мысль читателя на этомъ промежуткѣ, оно невольно наталкиваетъ ее на вопросъ о мѣстонахожденіи духа Христова въ теченіе этого промежутка<sup>1)</sup> и такимъ образомъ снова возвращаетъ ее къ содержанію третьяго члена и притомъ съ новыми данными для уясненія его въ одномъ опредѣленномъ направленіи, что едва-ли было желательнымъ для составителей „членовъ“.

б) Вставка словъ: „*sumque—cum quibus*“, стоящая въ связи съ спорами лютеранъ и реформатовъ о присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи. Какъ извѣстно, и тѣ и другіе старались обосновать свое воззрѣніе на такомъ или иномъ представленіи свойствъ воскресшаго Господа, одни утверждая „вездѣсушіе“ или повсюдность тѣла Христова, другіе—его ограниченность, зависимость отъ пространства, или, какъ говорили въ вѣкъ реформации, его описуемость („*locorum spatiiis circumscriptio*“)<sup>2)</sup>. Сильныя выраженія члена, заимствованныя изъ Писанія („*cum carne, ossibusque*, см. Лук. XXIV, 39), очевидно, вставлены съ цѣлію сообщенія перевѣса реформатскимъ тенденціямъ надъ лютеранскими<sup>3)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Такъ, м. Филаретъ въ своемъ „Православномъ катихизисѣ“, установивъ связь между четвертымъ и пятымъ членами символа вѣры, начинаетъ изъясненіе послѣдняго изъ нихъ съ вопроса: „Что можно думать о томъ состояніи, въ которомъ былъ Иисусъ Христосъ послѣ смерти Своей и прежде воскресенія“? хотя ни въ томъ ни въ другомъ членѣ нѣтъ прямого указанія на это состояніе.

<sup>2)</sup> Browne, Articles, p. 99. Срв. Calvin. Consensionis capitum expositio Niemeiser, Collect. Confess. ed. 1840, P. 1, p. 215.

<sup>3)</sup> Православная церковь, всецѣло признавая *integritatem humanae naturae* во Христѣ, въ то же время твердо вѣруетъ, 8

в) Дальнѣйшія, хотя и едва замѣтныя, уклоненія въ текстѣ члена отъ его первоисточниковъ представляютъ собою движеніе въ пользу лютеранскаго ученія о присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи. Таковы: передача выраженія апостольскаго символа: εἰς οὐρανούς (=ad coelos Аугсбургскаго исп.) чрезъ in coelum, καθεζόμενον ἐν δεξιᾷ Θεοῦ Πατρὸς παντοδυναμοῦ чрезъ ibique residet, ἐκεῖθεν чрезъ quoad, ἐρχόμενον чрезъ reversurus sit. Выраженіе ascendit ad coelos внушаетъ болѣе идею пространственнаго удаленія отъ земли, in coelum—скорѣе идею перехода изъ видимаго, земнаго міра въ міръ горній, невидимый, идею смѣны видимаго, осязаемаго присутствія тѣла Христова невидимымъ, духовнымъ его присутствіемъ, необходимо мыслимымъ при „ubiquitas“ этого тѣла. Въ Аугсбургскомъ исповѣданіи и XIII членахъ 1538 г. первое выраженіе было удержано, но чтобы ослабить сообщаемую имъ идею пространственнаго восхожденія—цѣлю этого восхожденія поставляется „сѣдѣніе одесную Бога Отца“, при чемъ послѣднее слово въ этомъ выраженіи апостольскаго символа, именно—παντοδυναμοῦ, получаетъ полнѣйшее раскрытіе, съ цѣлю устраненія мысли о какомъ-либо мѣстномъ „сѣдѣніи“. Съ тою же цѣлю ἐκεῖθεν апост. символа было опущено и замѣнено словами: „idem Christus palam redi-

---

что тѣло воскресшаго Господа получило высшую доступную для человѣческаго тѣла степень совершенства и въ этомъ смыслѣ явилось прославленнымъ, духовнымъ тѣломъ, во многомъ отличнымъ отъ нашего брэннаго, грѣховнаго тѣла, каковую вѣру свою она выражаетъ, между прочимъ, и тѣмъ, что всегда заботливо избѣгала и избѣгаетъ говорить о немъ въ такихъ выраженіяхъ, которыя могли бы привнести съ собою грубый матеріалистическій оттѣнокъ въ представленія людей неблагомыслящихъ, хотя бы это были и выраженія самого писанія. Она говоритъ о тѣлѣ, о плоти, но не о мясѣ Христовомъ, никогда не упоминаетъ о частяхъ этого тѣла и ни о чемъ другомъ, что могло бы сближать его въ нашей мысли съ человѣческимъ тѣломъ въ его смертномъ грѣховномъ состояніи.

turus“, т. е. тотъ же самый Христось, который теперь невидимо присутствуетъ среди насъ, снова явится въ своемъ видимомъ присутствіи (palam)<sup>1)</sup>. Въ 1552—3 г.г. конструкция члена получила совершенно иной видъ. Выраженіе ad coelos было передано чрезъ in coelum, внушающее скорѣе идею внутренней, метафизической противоположности неба и земли, міра видимаго и невидимаго, нежели внѣшней, пространственной раздѣльности этихъ двухъ міровъ. Выраженіе „καθ' ὄψεσιν ἐν δεξιᾷ Θεοῦ Πατρὸς παντοδυνάμου съ его дальнѣйшимъ развитіемъ въ Аугсбургскомъ исповѣданіи и XIII членахъ 1538 года, какъ служившее источникомъ споровъ въ то время, но недостаточно ясное для того, чтобы рѣшить эти споры въ пользу той или другой партіи, было опущено и замѣнено еще менѣе определеннымъ: „ibique residet“, значеніе котораго стоитъ въ зависимости отъ предыдущаго in coelum. Выраженіе „idem... palam“ также было опущено, но въ то же время не было восстановлено и ἐκείθεν апостольскаго символа, мѣсто котораго заняло „quoad“, сообщающее идею времени, а не мѣста. Наконецъ, „rediturus sit“ Аугсб. исповѣданія и XIII чл. 1538 г., соответствующее выраженію „ἐκείθεν ἐρχόμενον“ апост. символа, было передано чрезъ „revertatur“, внушающее скорѣе общую идею возврата въ прежнее состояніе, нежели идею обратнаго пространственнаго движенія, а въ соединеніи съ „ad judicandos homines“, вмѣсто „ut judicet vivos et mortuos“, членовъ 1538 г., какъ цѣли возвращенія на землю, при полномъ умолчаніи о пунктѣ, отъ котораго имѣетъ послѣдовать обратное движеніе, то же выраженіе означаетъ обращеніе къ

---

1) „Ascendit ad coelos, ut sedeat ad dexteram Patris et perpetuo regnet et dominetur omnibus creaturis... Idem Christus palam est rediturus ut judicet vivos et mortuos, etc. juxta symbolum Apost.“ Conf. Aug. et XIII Art. 1538, art. III. См. Hardwick, Articles, p. 262.

новому или же прерванному роду дѣятельности. Присоединеніемъ къ „quoad“ словъ „extremodie“ и замѣною „revertatur“ чрезъ описательное „reversurus sit“ (послѣднее совершено въ 1562 г.) довершено было преобладаніе временныхъ и внутреннихъ отношеній въ членѣ надъ чисто внѣшними, пространственными отношеніями.

Остающіяся немногія особенности въ исторіи конструкціи IV-го члена касаются истины всеобщаго суда и стоятъ въ связи съ спорами о предопредѣленіи, волновавшими религіозную мысль запада въ эпоху реформаціи. Идея всеобщаго суда не совмѣстима съ мыслию о безусловности частнаго избранія. Блаженство избранныхъ, съ точки зрѣнія послѣдняго, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть разсматриваемо, какъ награда, какъ результатъ издвоздаянія, при совершенномъ отрицаніи всякой заслуги со стороны челоувѣка, въ смыслѣ свободнаго участія его въ своемъ спасеніи. То же самое слѣдуетъ сказать и относительно осужденія грѣшниковъ, которыхъ теорія безусловнаго частнаго избранія лишаетъ не только естественныхъ, но и благодатныхъ средствъ къ святости. Впрочемъ, грѣшники еще могутъ быть разсматриваемы подлежащими суду, если не за свою вину, которой они не имѣютъ, какъ поставленные въ необходимость грѣшить, то, по крайней мѣрѣ, за вину, унаслѣдованную ими отъ прародителей, для которыхъ грѣхъ былъ дѣломъ свободы, а не необходимости. Таково основаніе умѣреннаго предестинаріанізма, наиболѣе распространеннаго среди реформатовъ. Съ точки зрѣнія послѣдняго, грѣшники, представленные самимъ себѣ, въ своей дѣятельности являются невольными продолжателями дѣла, начатаго первымъ челоувѣкомъ совершенно свободно. Они сами, безъ всякаго внѣшняго принужденія, повинуюсь лишь одному внутреннему закону наслѣдственной необходимости, одной внутренней потребности грѣшить, идутъ по пути гибели, и только въ этомъ, а не въ иномъ какомъ-либо смыслѣ, о нихъ можно

сказать, что они заслуживаютъ свое осужденіе; тогда какъ, наоборотъ, избранные идутъ путемъ спасенія, повинуваясь не внутреннимъ влеченіямъ своей природы, находящейся въ одинаковыхъ съ природою отверженныхъ условіяхъ совершенной безпомощности, но внѣшней для нихъ и въ то же время неотразимо дѣйствующей на нихъ силѣ спасающей благодати. Въ отношеніи къ первымъ еще приложима идея конечнаго суда Божія, хотя бы въ смыслѣ откровенія имъ всей глубины ихъ первоначально свободнаго отпаденія отъ Бога; въ отношеніи послѣднихъ нѣтъ мѣста этому суду, такъ какъ то, чѣмъ единственно могъ проявиться для нихъ судъ Божій, — евангельскій призывъ къ блаженству („приидите благословенніи Отца Моего“), они слышатъ уже здѣсь на землѣ и притомъ не разъ и не два, а непрерывно — съ того самаго момента, какъ коснется ихъ своимъ неотразимымъ дѣйствіемъ спасающая сила Божія, въ чувствѣ ли преубѣждающаго услажденія, какъ говорили янсенисты, или инымъ какимъ-либо путемъ вливающая въ ихъ сердца такую силу увѣренности въ личномъ спасеніи, которой ничто не можетъ ни уничтожить, ни умалить — ни общее сознаніе своей природной безпомощности, ни временныя отпаденія отъ Бога, какъ бы ни были они часты и глубоки. Такъ догматъ о всеобщемъ судѣ Божию подъ давленіемъ идеи безусловнаго предопредѣленія превращается въ понятіе суда надъ неизбранными, отверженными. Въ исторіи англійскаго церковнаго вѣросознанія такое превращеніе впервые произошло въ эпоху реформатскихъ вліяній при Эдуардѣ. Выраженіе апостольскаго символа „*κρίναι ζῶντας καὶ νεκρούς*“, оставленное неприкосновеннымъ составителями Аугсб. исповѣданія и XIII чл. 1538 г., въ членахъ 1552—3 г. смѣнилось выраженіемъ „*ad judicandos homines*“. Въ такомъ видѣ оно перешло и въ члены 1563 г., и только въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 г. къ слову „*men*“ присоединено „*all*“ (*omnes homines*) — знакъ; что превращеніе совершилось лишь въ

умахъ, всецѣло отдавшихся теченію протестантской мысли континента.

#### ЧЛЕНЪ V.

De spiritu sancto.

Spiritus sanctus, a Patre et Filio procedens, ejusdem est cum Patre et Filio essentiae, majestatis et gloriae, verus ac aeternus Deus.

---

Членъ этотъ взятъ изъ Виртембергскаго исповѣданія<sup>1)</sup> и впервые внесенъ былъ въ исповѣданіе англиканской церкви въ 1562 г.. Направленъ, по Гардвику, вмѣстѣ съ 1-мъ и частью 2-го члена, заимствованнаго изъ того же исповѣданія, противъ антитринитаріанскихъ мнѣній, снова возродившихся на западѣ при всеобщемъ религіозномъ броженіи умовъ въ эпоху реформачіи<sup>2)</sup>.

Сравненіе текстовъ обоихъ исповѣданій показываетъ, что составители англійскихъ членовъ и здѣсь, именно въ опредѣленіи догмата объ исхожденіи св. Духа, остались вѣрными своимъ примирительнымъ тенденціямъ, при чемъ послѣднія въ данномъ случаѣ направлены уже не на религіозное объединеніе протестантовъ или даже всего запада, признавашаго законнымъ самовольное измѣненіе Римомъ никей-

---

<sup>1)</sup> Conf. Wirtemb. art. III: „Credimus et confitemur, Sp. S. ab aeterno procedere a Deo Patre et Filio, et esse ejusdem cum Patre et Filio essentiae, majestatis et gloriae, verum ac aeternum Deum“. Corpus et syntagma confessionum fidei, 1654, p. II, p. 103.

<sup>2)</sup> См. Conf. August art. I, гдѣ дается указаніе на существованіе этихъ мнѣній на Западѣ въ эпоху реформачіи; срв. Hardwick. Articles pp. 126, 197, 261, 391 and 398.

скаго символа, но стремятся захватить болѣе широкую область приложенія, перешагнуть за предѣлы католичества и заполнить ту пропасть, которую искусственно создалъ Римъ для отдѣленія запада отъ востока, оставшагося вѣрнымъ преданіямъ древней церкви. Опущеніе выраженія „ab aeterno“ Виртембергскаго исповѣданія вводитъ друсмысленность въ пониманіе дальнѣйшей фразы „procedere a Deo Patre et Filio“, которая можетъ равно означать и вѣчное исхожденіе Духа отъ Отца и Сына и временное посольство Его <sup>1)</sup>. Измѣненіе же спрягаемой формы глагола „procedere“ въ причастную „procedens“ сообщаетъ догмату объ исхожденіи Духа второстепенное значеніе въ содержаніи члена по сравненію съ догматомъ о Его равносущіи со Отцемъ и Сыномъ и въ то же время совершенно затемняетъ внутреннюю связь между обоими догматами. Тогда какъ соединительное сочетаніе предложеній, принятое въ Виртембергскомъ исповѣданіи (procedere... Filio et ejusdem... Deum), служитъ выраженіемъ если не прямо внутренняго средства, то, по крайней мѣрѣ, *несомнѣнной* логической совмѣстимости свойствъ исхожденія и равносущія, — выраженіе „procedens etc.“ разсматриваемаго нами члена допускаетъ тройкій смыслъ при обращеніи его изъ сокращенной (причастной) формы въ полную: оно можетъ быть развито или въ „который“, или въ „такъ какъ“, или, наконецъ, въ „хотя исходитъ отъ Отца и Сына“. Въ первомъ случаѣ исхожденіе Духа отъ О. и С. понимается просто какъ свойство или признакъ, подъ которымъ обыкновенно принято мыслить Духа Божія, и, конечно, потому, что подъ этимъ свойствомъ Писаніе открываетъ Его намъ, но свойство не единственное и не исчерпывающее всего ученія о св. Духѣ. Во второмъ случаѣ исхожденіе

<sup>1)</sup> Что указанное опущеніе не было случайнымъ, въ этомъ убѣждаетъ насъ заимствованная изъ того же исповѣданія часть 2-го члена, въ которой выраженіе „ab aeterno“ оставлено въ неприкосновенности. См. выше anal. 2-го члена.

Духа поставляется основаніемъ Его равенства и единосущія съ Отцемъ и Сыномъ; въ третьемъ, наоборотъ, оно выступаетъ, какъ обстоятельство, могущее ввести върующихся въ сомнѣніе касательно Божественности Духа Св.. Какое бы изъ этихъ трехъ толкованій мы ни приняли за истинное, одно несомнѣнно, что въ этомъ членѣ римскій догматъ Filioque впервые на западѣ подвергается сомнѣнію, если и не со стороны своей истинности, то, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи своей важности, какъ мѣрило православія. Здѣсь англиканство опередило все другія протестантскія системы въ дѣлѣ оппозиціи католичеству. И это вполне понятно, если принять во вниманіе, что, въ силу извѣстныхъ особенностей своего историческаго происхожденія, англиканство явилось протестомъ противъ католичества (не столько какъ религіозной системы, сколько какъ системы политической, иначе—протестомъ не противъ католичества какъ церкви, какъ извѣстной системы религіозной вѣры и жизни, сложившейся подъ вліяніемъ опредѣленныхъ историческихъ условій, а противъ папства, насколько то и другое могутъ мыслиться отдѣльно, противъ папскаго своеволія и деспотизма въ дѣлахъ церковныхъ и гражданскихъ. Главенство папы, а не догматъ объ оправданіи съ его практическими послѣдствіями, было центромъ тяжести этой оппозиціи. Поврежденіе никейскаго символа стояло въ тѣсной связи съ первымъ и не имѣло никакого отношенія къ послѣднему, какъ чистое проявленіе папскаго своеволія въ дѣлахъ церковной вѣры. Говоря такъ, мы имѣемъ въ виду не возникновеніе на западѣ мнѣнія о Filioque, имѣвшаго свои причины и свою исторію и представляющаго собою несомнѣнно одно изъ многочисленныхъ выраженій общаго юридическаго принципа католической системы върученія, а лишь возведеніе этого мнѣнія на степень догмата чрезъ внесеніе въ никейскій символъ, каковое дѣйствіе не можетъ быть оправдано никакими законными основаніями.

ЧЛЕНЪ VI.

Divinae Scripturae doctrina sufficit ad salutem.

Scriptura sacra continet omnia quae sunt ad salutem necessaria, ita ut quicquid in ea nec legitur, neque inde probari potest, non sit a quoquam exigendum, ut tanquam articulus fidei credatur, aut ad necessitatem salutis requiri putetur.

Sacrae Scripturae nomine eos canonicos libros Veteris et Novi testamenti intelligimus, de quorum autoritate in Ecclesia nunquam dubitatum est.

Catalogus librorum Sacrae Canonicae scripturae Veteris testamenti.

Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronom. Josue, Judicum, Ruth, 2 Regum, Paralipom. 2, 2 Samuelis, Esdrae 2, Hester, Job, Psalmi, Proverbia, Ecclesiastes, Cantica, Prophetae majores, Prophetae minores.

Alios autem Libros (ut ait Hieronymus) legit quidem Ecclesia ad exempla vitae et formandos mores, illos tamen ad dogmata confirmanda non adhibet: ut sunt tertius et quartus Esdrae, Sapientia, Jesus filius Syrach, Tobias, Judith, Libri Michabaeorum 2.

Novi Testamenti libros omnes (ut vulgo recepti sunt) recipimus et habemus pro Canonicis.

---

Въ основаніи члена лежитъ пятый изъ XIII членовъ 1552—3 г., читавшійся такъ же, какъ первая часть настоящаго члена (scriptura.., putetur), но только съ вставкою послѣ „probari potest“ словъ: „licet interdum a fidelibus, ut pium et conducibile ad ordinem et decorum admittatur, attamen“. Въ 1562 году эти слова были опущены. Тогда же были присоединены: а) опредѣленіе Св. Писанія, заимствованное изъ Виртем-

бергскаго исповѣданія <sup>1)</sup>); б) исчисленіе каноническихъ и неканоническихъ книгъ В. З. съ замѣчаніемъ о значеніи послѣднихъ изъ нихъ, и наконецъ в) утвержденіе каноническаго достоинства за книгами Новаго Завѣта. Вѣроятною причиною опущенія словъ: „*licet attamen*“, по Гардвику, было желаніе елизаветинскихъ реформаторовъ ограничить ту широкую терпимость, которая будто-бы внушается этою частью члена 1552—3 ч. даже къ обрядамъ и обычаямъ церкви, не согласнымъ съ прямыми требованіями Писанія <sup>2)</sup>. Но если принять во вниманіе то обстоятельство, что даже самыя крайніе написты никогда не считали практику своей церкви несогласною съ Писаніемъ, то трудно допустить, чтобы составители „членовъ“ Эдуардовыхъ, или кто-нибудь послѣ нихъ, могли разумѣть подъ „*rium et conducibile*“ именно такую антибиблейскую практику. Еще труднѣе предположить, чтобы такое перетолкованіе члена могло въ какомъ-либо отношеніи угрожать лютеранскому принципу непротивленія Писанію, принципу, ясно утвержденному въ XXI и XXXIII членахъ 1552—3 ч. или соотвѣтствующихъ имъ XX и XXXIII чл. 1563—1571 г. Причина нерасположенія къ разбираемой фразѣ елизаветинскихъ реформаторовъ, кажется, кроется не въ „*rium et conducibile*“, а въ „*interdum a fidelibus-admittantur*“, т. е. не въ томъ, что она могла сообщать санкцію заблужденіямъ римской церковной практики—самыя главныя изъ нихъ осуждены въ XXII, XXIV, XXX и др. членахъ 1563—71 г., а въ томъ, что она предоставляетъ вѣрующимъ свободу сужденія и оцѣнки церковныхъ установленій и обрядовъ и такимъ образомъ стоитъ въ противорѣчій съ XXXIII членомъ, направленнымъ къ ограниченію индивидуальной свободы вѣрующихъ въ опредѣленіи внѣшней стороны церковной жизни. Что же касается прибавле-

<sup>1)</sup> Hardwick, Articles. p. 125 n. 4; срв. Conf. Wirtemb., De S. scriptura; Corpus et syntagma p. II, p. 130.

<sup>2)</sup> Hardwick, Articles p. 129.

ній, сдѣланныхъ въ 1562 г., то назначеніе ихъ уяснится само собою при анализѣ содержанія члена.)

Все содержаніе члена распадается на три части: 1) о значеніи свящ. Писанія, какъ источника догматическаго ученія церкви; 2) объ авторитетѣ св. Писанія и его отношеніи къ авторитету церкви и 3) о составѣ свящ. книгъ.

1. По первому пункту членъ, повидимому, утверждаетъ протестантское ученіе о вседостаточности Писанія для спасенія. Взглядъ этотъ, на которомъ зиждется все оправданіе реформации, проходитъ чрезъ всѣ вѣроопредѣленія англиканской церкви, начиная съ X-ти членовъ Генриха <sup>1)</sup>, гдѣ на ряду съ Писаніемъ, правда, указываются и другіе источники христіанской вѣры, а именно—три символа древней церкви, вѣроопредѣленія первыхъ четырехъ вселенскихъ соборовъ и герминевтическія творенія св. отцевъ и учителей церкви, но въ принятіи указанныхъ источниковъ вѣры протестанты не видѣли нарушенія принципа вседостаточности Писанія, ибо символы и соборныя опредѣленія, по ихъ мнѣнію, не содержатъ въ себѣ ничего такого, чего бы нельзя было найти въ самомъ Писаніи, толкованія же отцовъ имѣютъ авторитетъ лишь подъ условіемъ ихъ непротиворѣчія Писанію <sup>2)</sup>. Тѣмъ не менѣе и здѣсь, какъ и въ другихъ пунктахъ христіанскаго вѣроученія, англиканство стремится объединить въ себѣ и протестантскія и католическія воззрѣнія. Прежде всего, запрещая только возводить на степень догматовъ, т. е. членовъ вѣры, обязательныхъ для принятія, истины, не имѣющихъ для себя основанія въ Писаніи, отрицая за ними только значеніе истинъ, необходимыхъ для спасенія, но не осуждая этихъ истинъ, взя-

---

<sup>1)</sup> The Articles et 1536, art. I; см. Hardwick, l. c., p. p. 241—242.

<sup>2)</sup> См., напр., Conf. et expos. fidei chr. (Helvetica), cap. II et XI (infin.), въ Corpus et syntagma, P. I, p. p. 3, 19.

тыхъ въ самихъ себѣ, не называя ихъ прямо заблужденіями, богохульными баснями, вымыслами фантазіи и т. п., членъ тѣмъ самымъ предоставляетъ вѣрующимъ полную свободу исповѣдывать эти истины, какъ частныя благочестивыя мнѣнія, не имѣющія обязательнаго значенія для совѣсти, но въ то же время могушія дать удовлетвореніе религіознымъ запросамъ духа касательно тѣхъ пунктовъ христіанскаго вѣроученія, о которыхъ церковь не высказала своего опредѣленнаго сужденія. Этимъ членъ существенно отличается отъ другихъ протестантскихъ исповѣданій вѣры, по которымъ св. Писаніе есть *omnis veritatis summa, complectens quicquid ad cultum Dei et salutem nostram requiritur*“ (Conf. Gall., art. V). Далѣе, и въ отношеніи самыхъ догматовъ вѣры членъ стремится расширить область формальнаго протестантскаго принципа, имъ утверждаемаго. Именно, всѣ истины, необходимыя для спасенія, онъ дѣлитъ въ отношеніи къ св. Писанію на двѣ категоріи: однѣ изъ нихъ содержатся въ Писаніи въ ясномъ и точномъ изложеніи, такъ что познаются непосредственно чрезъ самое чтеніе его; другія же, напротивъ, содержатся въ немъ не ясно, темно, подразумеваемо (implicitly), такъ что не иначе могутъ быть раскрыты въ немъ, какъ только съ помощію нѣкотораго умственнаго процесса, обозначеннаго въ членѣ терминомъ „probatі“. О первыхъ можно сказать въ собственномъ смыслѣ, что онѣ complectuntur (см. Conf. Gall. цитов. выше), о вторыхъ— только continentur въ Писаніи. Изложеніе первыхъ ничего не прибавляетъ къ ихъ внутреннему содержанию, ясно выраженному въ Писаніи, раскрытіе вторыхъ будетъ уже нѣкоторою придачею къ Писанію. Самый процессъ этого раскрытія, обозначаемый въ членѣ терминомъ „probatі“, можетъ быть представляемъ различно. Въ богѣ общемъ смыслѣ „probatі“ значитъ „испытаніе, взвѣшиваніе, оцѣнка“ и, какъ результатъ такой оцѣнки—„одобреніе, похвала,

соизволеніе на принятіе“. Въ приложеніи къ данному случаю „inde (т. е. ratione Scripturae) probari“ будетъ означать испытаніе на основаніи, на почвѣ Писанія. Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ probatio означаетъ доказательство, въ данномъ случаѣ—доказательство отъ Писанія, на основаніи данныхъ Писанія, при чемъ доказываемая истина можетъ быть прямымъ логическимъ слѣдствіемъ изъ этихъ данныхъ и тогда все доказательство будетъ имѣть характеръ чистой дедукціи; или же, наоборотъ, она можетъ имѣть стороннее происхожденіе, независимый отъ Писанія источникъ, и даже по существу своему можетъ быть не выводима изъ Писанія, по недостаточности для того данныхъ, заключающихся въ немъ, и тогда доказательство отъ Писанія приметъ характеръ простой демонстраціи, подкрѣпленія истины новыми доводами, указаніями, ссылками, словомъ, характеръ вспомогательнаго, придаточнаго доказательства. Различіе между первымъ и вторымъ видомъ доказательства опредѣляется различіемъ между логическимъ выводомъ и доводомъ, между утвержденіемъ какой-либо истины впервые на данномъ основаніи и подтвержденіемъ истины, уже извѣстной и имѣющей для себя иные основанія, помимо подтверждающихъ. Умолчаніе члена о св. Писаніи, какъ единственномъ источникѣ догматовъ вѣры, допускаетъ возможность всѣхъ трехъ указанныхъ видовъ пониманія термина „probari“. Сказанное подтверждается предшествующею и послѣдующею исторіею члена. Такъ, въ кодексѣ церковныхъ законовъ Англіи, современномъ происхожденію разсматриваемой нами части члена и извѣстномъ подъ именемъ „Reformatio legum ecclesiasticarum“, въ главѣ IX-й, послѣ исчисленія св. книгъ В. и Н. Завѣта, читаемъ слѣдующее мѣсто, весьма родственное по конструкціи тексту члена: „Haec igitur generatim est sancta Scriptura, qua omnia creditu ad salutem necessaria, *plene et perfecte* contineri credimus, usque adeo ut quicquid in ea non legitur, nec reperitur, nec denique ex eadem aut consequitur, aut convincitur, a nemine sit

exigendum ut tanquam articulus fidei credatur“ 1). Опушеніе словъ „plene et perfecte“ въ членѣ вводитъ само по себѣ уже въ понятіе истинъ, необходимыхъ для спасенія, цѣлый разрядъ истинъ, содержащихся въ Писаніи только прикровенно (per implicationem). Далѣе, „Reformatio“ различаетъ четыре вида или способа познанія истинъ, заключающихся въ Писаніи: а) lectio, когда истина воспринимается при самомъ процесѣ чтенія, когда она столь ясно выражена въ Писаніи, что какъ бы насильственно, помимо воли читающаго, навязывается его сознанію; б) repertus, когда истина не непосредственно воспринимается сознаніемъ читателя, а лишь послѣ нарочныхъ усилій вниманія съ его стороны къ читаемому, когда она „находится“ имъ въ прочитанномъ; в) consecutio, когда истина, explicite не содержащаяся въ Писаніи, выводится изъ первыхъ двухъ родовъ истинъ, какъ естественное логическое слѣдствіе изъ своихъ основаній, какъ заключеніе изъ посылокъ и, наконецъ г) convictio, когда истина поставляется въ такое отношеніе къ Писанію, послѣ котораго всякое сомнѣніе въ ней уже становится невысказаннымъ и всякое возраженіе противъ нея безразсуднымъ. Ясно, что послѣдній видъ познанія относится къ разряду истинъ, имѣющихъ свое основаніе не въ Писаніи, а въ какомъ то другомъ источникѣ, внѣшнемъ по отношенію къ Писанію и въ то же время родственномъ ему, т. е. не въ иномъ чемъ, какъ въ Преданіи 2). И эти истины, дѣйствительно,

---

1) Hardwick, Articles p. p. 393, 394.

2) Convictio (отъ convincere=совершенно побѣждать, но всегда *въ военную круа*; см. Латино-русскій словарь Лебединскаго, изд. 1862 г.) означаетъ послѣдній и потому самый рѣшительный актъ доказательства, послѣ котораго доказываемое положеніе становится уже непреложною истиною, и притомъ такого доказательства, которое построено на основаніяхъ чисто внѣшнихъ, случайныхъ по отношенію къ доказываемому положенію.

имѣютъ для себя подтвержденіе въ Писаніи, будемъ ли полагать его въ общемъ согласіи ихъ съ началами и духомъ Писанія, или же въ тѣхъ неясныхъ, случайныхъ указаніяхъ, въ тѣхъ положительныхъ, но не развитыхъ зачаткахъ истины, которые оно содержитъ въ себѣ,—только это подтвержденіе, это свидѣтельство Писанія непонятно, закрыто для разума, въ своемъ гордомъ ослѣпленіи отвергшаго сверхъестественную помощь въ дѣлѣ познанія истины.— Указанные четыре вида познанія истинъ вѣры въ настоящемъ исповѣданіи англиканской церкви сводятся къ двумъ: *lectio* и *probatio*. Если допустимъ, что поцѣ первымъ разумѣется и пассивный и активный акты воспріятія истинъ вѣры при чтеніи Писанія (*lectio* въ собственномъ смыслѣ и *perertus*), что и естественно въ виду тѣснаго сродства ихъ между собою, то въ такомъ случаѣ на долю „*inde probari*“ разбираемаго члена остается объединеніе слѣдующихъ двухъ родовъ познанія логическаго выведенія истинъ изъ другихъ, ясно выраженныхъ въ Писаніи, и подтвержденія истинъ свидѣтельствами Писанія, которыя сами по себѣ недостаточны для полнаго обоснованія этихъ истинъ, такъ какъ послѣднія не содержатся въ немъ ни *explicite*, ни *per consequentiam*. Въ послѣднемъ именно смыслѣ и понимаютъ выраженіе члена „*inde probari*“ умѣреннѣйшіе изъ представителей англиканства, такъ назыв. высокоцерковники и въ частности ритуалисты<sup>1)</sup>. И слѣдуетъ признать, что возможность такого пони-

---

<sup>1)</sup> На такое пониманіе термина „*probatio*“ умѣренной партіею англиканской церкви указываетъ кардиналъ Ньюманъ въ письмѣ къ Пуэзоу, родоначальнику ритуалистическаго движенія въ Англии. „Противныя партіи (римско-католики и англикане), говоритъ онъ, усвоятъ различныя значенія слову: „*proof*“ (*probatio*) въ спорѣ о томъ, вся или не вся вѣра содержитсяъ въ Писаніи. Римскіе католики представляютъ дѣло такимъ образомъ, что не каждый членъ вѣры такъ содержитсяъ

манія члена не есть изобрѣтеніе позднѣйшаго движенія въ Англиканствѣ. Въ самомъ дѣлѣ, еще составители Ирландскихъ членовъ вѣры, дѣйствовавшіе подъ чистыми реформатскими вліяніями, находили разсматриваемую нами часть члена не соотвѣтствующею своимъ воззрѣніямъ или, по крайней мѣрѣ, недостаточно выразительною для нихъ и взаи́мнъ ея составили новый членъ, читающійся такимъ образомъ: „Все, что необходимо знать для вѣчнаго спасенія, ясно раскрыто въ немъ (въ Писаніи); и нѣтъ ни одной изъ этого рода истинъ, которая, будучи *прикровенною* въ одномъ мѣстѣ, въ то же время не была бы болѣе *просто и ясно* выражена въ другихъ мѣстахъ“ (The Irish. Articles of Religion § 5) 1).

2. Еще яснѣе замѣтно уклоненіе члена отъ протестантскихъ воззрѣній въ ученіи объ авторитетѣ св. Писанія.

Въ понятіи авторитета мыслятся два момента: а) авторитетъ, какъ власть, какъ источникъ обязательства (моментъ волевой) и б) авторитетъ, какъ свидѣтельство, показаніе этой власти (моментъ интеллектуальный). Въ понятіи слова

въ Писаніи, чтобы его можно было вывести (proved) оттуда, независимо безъ помощи ученія и авторитета Преданія; англикане же разумѣютъ, что каждый членъ вѣры такъ содержится въ Писаніи, что онъ можетъ быть извлеченъ (proved) оттуда, предполагая возможность придачи къ нему объясненій и восполненій Преданія. И я думаю, что Отцы говорили именно въ этомъ послѣднемъ смыслѣ (т. е. о доказательствахъ отъ Писанія)<sup>4</sup>. Иллюстрируя сказанное ссылкой на св. Афанасія, авторъ письма заключаетъ: „такимъ образомъ вы (англикане) не должны отрицать, что цѣлое не содержится въ Писаніи въ томъ смыслѣ, чтобы одна чистая, ничѣмъ не вспомошествоваемая логика могла извлечь его изъ свящ. текста; такъ же, какъ мы не отрицаемъ, что вѣра заключается въ Писаніи въ не собственномъ смыслѣ, въ томъ смыслѣ, что Преданіе можетъ находить ее тамъ“. Newmann, lettr. to D. Pusey on the Eirenicon, p. 14, quoted by Forbes. Articles p. p. 97, 98.

1) Hardwick, Articles p. 372.

Божія оба эти момента являются нераздѣльными: какъ *слово* Божіе, оно въ самомъ себѣ носитъ свидѣтельство своего происхожденія отъ Бога; какъ слово *Божіе*, а не человѣческое, оно имѣетъ для насъ обязательство непреложной истины. Въ отношеніи же къ внѣшнимъ проявленіямъ слова Божія, къ фактамъ его историческаго раскрытія или откровенія въ мірѣ, въ отношеніи къ тѣмъ посредствамъ, чрезъ которыя мы можемъ воспринимать и познавать это слово, указанные два момента въ понятіи авторитета должны строго различаться между собою. Такъ, Писаніе только тогда имѣетъ для насъ обязательный авторитетъ, присущій слову Божію, когда оно несетъ съ собою показаніе этого авторитета, свидѣтельство того, что оно есть не простое человѣческое Писаніе, а истинное слово Божіе — первый моментъ въ понятіи авторитета здѣсь практически обуславливается вторымъ. Откуда же Писаніе заимствуетъ свидѣтельство своего божественнаго происхожденія? Вопросъ этотъ различно рѣшался католиками и протестантами. Церковь римская на Тридентскомъ соборѣ (Sess. IV, cap. 1) открыто возвѣстила, что авторитетъ Писанія стоитъ въ зависимости отъ церкви, которая, принявъ его отъ апостоловъ, преемственно (*continua successione*) сохранила его до нашихъ дней. Но, нарушивъ основное начало единства жизни церковной чрезъ самовольное отдѣленіе отъ восточной церкви, римская церковь и самое преемство должна была понять чисто внѣшнимъ образомъ, какъ преемство власти, а не жизни церковной, и первой усвоить то, что принадлежитъ только послѣдней — именно непогрѣшимость свидѣтельства. Протестанты имѣли полное основаніе отвергнуть такое свидѣтельство; но, совершенно порвавъ всякую связь съ церковью въ ея прошедшемъ и настоящемъ, они по необходимости стали въ непосредственное, личное, субъективное отношеніе къ Библии и здѣсь думали найти для себя неопровержимое свидѣтельство ея божественнаго происхожденія. При

этомъ одни изъ нихъ были болѣе склонны видѣть это свидѣтельство въ Библии, какъ объектъ познанія, въ ея свойствахъ, отличающихъ ее отъ обыкновенныхъ человѣческихъ писаній, въ ея неотразимомъ дѣйстви на духовное существо человѣка, другіе—въ самомъ духѣ человѣческомъ, какъ познающемъ субъектѣ, въ непосредственномъ свидѣтельствѣ Духа Божія сердцамъ нашимъ о ея сверхъестественномъ достоинствѣ; третьи объединяли то и другое воззрѣніе. Наконецъ, всѣ они единогласно утверждали, что авторитетъ Писанія зависитъ не отъ церкви, но отъ Бога, который одинъ есть виновникъ его происхожденія, отъ факта его вдохновенія Духомъ Святымъ, который есть Духъ истины, утверждая, такимъ образомъ, первый моментъ въ понятіи библейскаго авторитета въ его отдѣльности отъ второго, которымъ онъ практически обуславливается. Правда, они не отвергали совершенно и свидѣтельства церкви, но только не придавали, да и не могли придавать, ему особаго значенія, послѣ того какъ сама церковь изъ единаго, цѣлостнаго и живого организма обратилась для нихъ въ простое собирательное имя, ея голосъ—въ агрегатъ личныхъ мнѣній, въ разнообразіи которыхъ трудно разобратся<sup>1)</sup>. Опытъ жизни не замедлилъ показать всю неустойчивость принятыхъ ими основаній, въ сущности, сводившихся къ вѣрѣ въ способность разума постигнуть откровеніе собственными усиліями. Появилось крайнее разнообразіе мнѣній относительно того, какія требованія должно предъявлять къ писаніямъ, претендующимъ на божественный авторитетъ, и еще болѣе—относительно того, какія писанія удовлетворяютъ этимъ требованіямъ. Еще менѣе поддавался какому-либо объективнымъ опредѣленіямъ фактъ внутренняго просвѣщенія отъ Духа, на которомъ многіе желали обосновать автори-

---

<sup>1)</sup> Conf. Gall. art. IV; Belg. art. V: полнѣе въ Conf. Fidei Puritanorum, cap. I, §§ 4, 5.

теть Писанія. Чтобы устранить этотъ крайній индивидуализмъ въ сужденіяхъ, лучшіе, серьезнѣйшіе умы въ протестантствѣ снова обращаются къ внѣшнему свидѣтельству церкви. Но для нихъ это свидѣтельство было доступно только въ единственной формѣ свидѣтельства исторіи, въ памятникахъ церковной жизни прошлыхъ вѣковъ. Будучи оторвано отъ живаго свидѣтельства церкви, это историческое свидѣтельство оказалось для нихъ такою же мертвою буквою, какъ и само Писаніе, представляя собою лишь новое обширнѣе поприще для разныхъ индивидуальныхъ экскурсій религіозной мысли. Въ такомъ положеніи остается протестантство и въ наши дни.

Что касается, теперь, англиканства, то, вѣрное своимъ примирительнымъ тенденціямъ, оно и здѣсь уклоняется отъ опредѣленнаго сужденія о предметѣ. „Sacrae Scripturae nomine... dubitatum est“. Повидимому, авторитетъ Писанія поставляется здѣсь въ зависимость отъ церкви. Но примотримся ближе къ конструкціи члена. Сочетаніе „eos — de quorum“ доказываетъ, что здѣсь идетъ рѣчь не о какой-либо внутренней связи между понятіемъ о свящ. Писаніи составителей члена и голосомъ той церкви, о которой говорится въ немъ, но лишь о совпаденіи, сходствѣ обоихъ воззрѣній. Есть ли это сходство чисто случайное, или же въ основаніи его лежитъ внутреннее соотношеніе обоихъ воззрѣній, объ этомъ членъ совершенно умалчиваетъ. А между тѣмъ, если бы англиканская церковь имѣла въ виду выразить свою вѣру въ непреложность церковнаго свидѣтельства, то она не удовлетворилась бы указанною фразеологіею члена, но необходимо высказалась бы рѣшительнѣе, въ виду тѣхъ ожесточенныхъ нападокъ, которымъ подвергался авторитетъ церкви со стороны протестантовъ въ эпоху составленія членовъ: она не только указала бы на этотъ авторитетъ, какъ на основаніе своей вѣры въ божественное происхожденіе Писанія, но не преминула бы указать и самое осно-

ваніе непогрѣшимости церковнаго свидѣтельства, какъ это сдѣлала римская церковь на Тридентскомъ соборѣ (*continua successio*). Но она уклонилась отъ такого рѣшительнаго выраженія своей вѣры въ непогрѣшимость церковнаго свидѣтельства. Правда, изъ всѣхъ основаній, на которыхъ, по мнѣнію протестантовъ, зиждется авторитетъ Писанія, она взяла только это внѣшнее основаніе, но, кажется, сдѣлала это единственно потому, что указанное основаніе одно только было общимъ для католиковъ и протестантовъ; но, тогда какъ послѣдніе усвоили ему второстепенное, по сравненію съ внутреннимъ, значеніе, англиканская церковь рѣшительно умалчиваетъ о томъ, какую цѣну она придаетъ указываемому ею свидѣтельству церкви. Далѣе, выраженіе „*eos canonicos libros de quorum*“ внушаетъ мысль, что есть и такія каноническія книги, авторитетъ которыхъ подвергался сомнѣнію въ церкви, и что эти послѣднія по какой-то причинѣ не входятъ въ составъ свящ. Писанія. Еще большею неопредѣленностью отличается вторая часть текста: „*de quorum—dubitatum*“. Членъ не говоритъ, о какомъ сомнѣніи здѣсь идетъ рѣчь: есть ли это сомнѣніе частныхъ лицъ, бывшихъ членами церкви, или же самой церкви, взятой въ ея общности. Въ первомъ случаѣ членъ противорѣчитъ исторіи, по свидѣтельству которой еще въ первые вѣка христіанства существовали такія сомнѣнія въ отношеніи нѣкоторыхъ книгъ св. Писанія, перечисляемыхъ имъ далѣе въ числѣ каноническихъ; если же „*ecclesia*“ члена понимать въ протестантскомъ смыслѣ (какъ понимаетъ этотъ терминъ англійская церковь въ одномъ изъ своихъ каноновъ <sup>1)</sup>), то едва-ли найдется хоть одна свящ. книга, подлинность кото-

---

1) См. соч. автора: „Всѣ ли три степени церковной іерархіи признаются въ англиканствѣ богоустановленными?“ Кутаисъ, 1901 г., стр. 79, 80.

рой (въ цѣломъ или въ частяхъ) не была бы заподозриваема со времени реформаціи. Кромѣ того, непонятно, какое значеніе могутъ имѣть мнѣнія частныхъ лицъ въ вопросѣ объ авторитетѣ Писанія. Если же сомнѣніе, о которомъ говоритъ членъ, относится къ самой церкви, то какимъ образомъ могла сомнѣваться церковь въ томъ, что она сама-же и полагаетъ, т. е. въ авторитетѣ Писанія? Ясно, что понятіе церкви страдаетъ здѣсь неопредѣленностью. Возможность для церкви сомнѣній въ истинѣ ея же собственнаго свидѣтельства несомвѣстима съ непреложностью послѣдняго, ибо, хотя бы въ прошедшемъ случаевъ такого сомнѣнія и не было (*nunquam dubitatum*), тѣмъ не менѣе нѣтъ надежнаго ручательства и за то, что эта возможность въ будущемъ не перейдетъ въ дѣйствительность. Церковь же, сомнѣвающаяся въ себѣ самой или, что то же, подвергающаяся внутреннимъ измѣненіямъ во времени, уже не есть единая истинная церковь, но лишь общее названіе для различныхъ смѣняющихся другъ друга состояній христіанскаго общества, связанныхъ между собою лишь непрерывнымъ слѣдованіемъ въ порядкѣ времени. Свидѣтельство ея въ прошедшемъ есть уже не болѣе, какъ совокупность частныхъ историческихъ свидѣтельствъ, не объединенныхъ никакимъ внутреннимъ принципомъ между собою, или то, что называется голосомъ исторіи; равнымъ образомъ, свидѣтельство ея въ настоящемъ есть простой ариметическій итогъ частныхъ мнѣній современниковъ, именуемый въ общежитіи общественнымъ мнѣніемъ. И англиканская церковь, кажется, не идетъ дальше этого протестантскаго пониманія церкви и церковной жизни, когда говоритъ, что она принимаетъ только тѣ каноническія книги, „объ авторитетѣ которыхъ въ церкви никогда не было сомнѣнія“, или еще яснѣе, что она принимаетъ новозавѣтныя книги, „*ut vulgo recepti sunt*“, т. е. слѣдуя въ этомъ отношеніи мнѣнію

большинства частныхъ лицъ и церквей, ей современныхъ и прежде нея бывшихъ.

3. Послѣ столь неяснаго и двусмысленнаго опредѣленія авторитета св. Писанія, членъ исчисляетъ составъ св. книгъ каковому исчисленію предпосылаетъ особое заглавіе: „Catalogus—Testamenti“. Выраженіемъ „sacrae canonicae“ понятіе о св. Писаніи значительно расширяется въ своемъ объемѣ, включая въ себя и каноническія и неканоническія книги, тогда какъ выше подъ именемъ Писанія разумѣлись только каноническія книги, да и то далеко не всѣ, но лишь тѣ каноническія Писанія, объ авторитетѣ которыхъ никогда не было сомнѣнія въ церкви. Предикатъ „canonicae“ при выше данномъ опредѣленіи „Sacrae Scripturae“ не только является излишнимъ, но и ведетъ къ расширенію самаго понятія о св. Писаніи. Въ англійскихъ членахъ 1571 г. слова „Sacrae Scripturae“ были опущены и заглавіе получило совершенно иной смыслъ. „О названіяхъ и числѣ каноническихъ книгъ“ (Of the names and number of the Canonical Bookes). Исчисляемые далѣе книги, очевидно, разумѣются здѣсь подъ каноническими; но съ опущеніемъ словъ „sacrae scripturae“ остается не выясненнымъ, всѣ ли эти книги входятъ въ составъ св. Писанія или же только нѣкоторыя изъ нихъ, иначе—суть ли это тѣ самыя книги, объ авторитетѣ которыхъ никогда не было сомнѣнія въ церкви, или же между ними есть нѣкоторыя, бывшія когда-либо подъ сомнѣніемъ, и, какъ такія, онѣ не признаются англиканскою церковью за книги священныя, боговдохновенныя.

Членъ заканчивается замѣчаніемъ о значеніе неканоническихъ книгъ В. З. и исчисленіемъ ихъ и, наконецъ, признаніемъ каноническаго достоинства за всѣми книгами Н. Зав. на основаніи, неопредѣленность котораго была уже указана нами выше („ut vulgo recepti sunt“). Въ раздѣленіи книгъ В. Зав. на каноническія и неканоническія членъ,

подобно другимъ протестантскимъ символамъ (Cont. Belg. art. VV, Gall., art. III, IV), согласенъ съ опредѣленіемъ древней вселенской церкви и этимъ существенно отличается отъ римской церкви, признавшей на Тридентскомъ соборѣ каноническое достоинство за всѣми книгами В. Зав. (Sess. IV, de can. scr.).

Суммируя результаты анализа VI члена, мы приходимъ къ слѣдующимъ заключеніямъ: а) протестантское начало вседостаточности Писанія для спасенія излагается здѣсь съ замѣтнымъ ограниченіемъ, открывая, съ одной стороны, широкій просторъ частнымъ мнѣніямъ, не имѣющимъ для себя основанія въ Писаніи, съ другой—доступъ преданію въ опредѣленіи самыхъ догматовъ вѣры; б) понятіе о св. Писаніи, излагаемое въ членѣ, страдаетъ неопредѣленностью какъ со стороны своего объема, такъ и содержанія. Въ первомъ отношеніи въ одномъ случаѣ подъ именемъ св. Писанія разумѣются только каноническія книги, въ другомъ—къ нимъ присоединяются и неканоническія. Въ отношенія содержанія то же самое понятіе отличается неполнотою и неясностью. Критеріемъ для отличенія книгъ св. Писанія отъ другихъ писаній церковныхъ поставляется внѣшній, но отрицательный признакъ, именно—отсутствіе касательно ихъ сомнѣній въ церкви, при чемъ не указывается точно, какое сомнѣніе разумѣется здѣсь—сомнѣніе ли отдѣльныхъ членовъ церкви, или же сомнѣніе самой церкви, взятой въ ея цѣломъ; в) вслѣдствіе неопредѣленности критерія и самый терминъ „каноническій“ является совершенно безсодержательнымъ и неустойчивымъ. Такъ, если за основаніе для отличенія св. книгъ принять сомнѣніе частныхъ лицъ до-реформаціонной эпохи, то въ такомъ случаѣ придется исключить изъ состава св. Писанія посланія Іакова, 2-е Петра, 2-е и 3-е Іоанна, Іуды, Павла къ Евреямъ и Апокалипсисъ; какъ такія, относительно которыхъ были сомнѣнія въ древней церкви; со времени же реформации всѣ книги В. и Н. З. были подвергаемы сомнѣніямъ. Если же

членъ имѣеть въ виду сомнѣніе церкви въ ея общности, то тѣмъ самымъ онъ, съ одной стороны, извращаетъ истинное понятіе о церкви, отрицая непрерывность, тождественность общецерковнаго вѣросознанія во все время историческаго, земнаго существованія церкви, съ другой стороны, лишаетъ терминъ „каноническій“ его истиннаго значенія (= „авторизованный, установленный, принятый церковью“). Въ первомъ случаѣ понятіе „каноническій“ будетъ шире понятія „авторизованный вселенскою церковью“; г) отсюда вытекаетъ совершеннѣйшая невозможность опредѣлить, какія книги св. Писанія признаются англиканскою церковью имѣющими божественное происхожденіе и авторитетъ.

Въ основаніи всей этой путаницы понятій лежитъ извращенная въ эпоху реформации идея о церкви и ея отношеніи къ Писанію, но не всецѣло воспринятая „членами“, какъ увидимъ при анализѣ XIX—XXI членовъ, и именно вслѣдствіе ихъ средняго, примирительнаго направленія. Впрочемъ, насколько далеко отстоитъ разсмотрѣнный нами членъ отъ того, чтобы быть выразителемъ исключительно протестантскихъ воззрѣній на св. Писаніе, вопросъ этотъ съ достаточною ясностью иллюстрируется ихъ послѣдующею исторіею. Мы уже видѣли выше различіе между англійскими и составленными на основѣ ихъ ирландскими членами въ ученіи о вседостаточности Писанія для спасенія. Не менѣе рѣшительно послѣдніе уклоняются отъ первыхъ и въ ученіи объ авторитетѣ св. Писанія, совершенно умалчивая о значеніи внѣшняго церковнаго свидѣтельства въ дѣлѣ опредѣленія каноническаго достоинства тѣхъ или другихъ книгъ св. Писанія и непосредственно утверждая это достоинство на фактѣ ихъ вдохновенія отъ Бога (The Irish. Articl. of Relig. § 2). Совершенно тѣ же воззрѣнія нѣсколько позже проведены были собраніемъ пуританскихъ богослововъ 1643 г. въ проектированномъ ими членѣ взаимнъ нынѣшняго VI-го члена. Единственно, въ чемъ богословы расходились съ

составителями Ирландскихъ членовъ въ отношеніи къ Писанію, это—въ своемъ отрицательномъ отношеніи къ неканоническимъ книгамъ В. З., въ ученіи о которыхъ Ирландскіе члены вѣры остались вѣрными своему первоисточнику, т. е. XXXIX членамъ англиканской церкви <sup>1)</sup>).

### ЧЛЕНЪ VII-й.

De veteri Testamento.

Testamentum Vetus Novo contrarium non est, quandoquidem tam in veteri quam in novo, per Christum, qui unicus est mediator Dei et hominum, Deus et Homo, aeterna vita humano generi est proposita. Quare male sentiunt, qui veteres tantum in promissiones temporarias sperasse confingunt. Quamquam Lex, a Deo data per Mosen, quoad ceremonias et ritus, christianos non astringat, neque civilia ejus praecepta in aliqua republica necessario recipi debeant: nihilominus tamen ab obedientia mandatorum, quae moralia vocantur, nullus quantumvis christianus est solutus.

---

Членъ этотъ, составленный изъ VI и XIX членовъ 155<sup>2/3</sup> г., содержитъ въ себѣ православное ученіе о согласіи между собою В. и Н. Заветовъ и объ обязательности для христіанъ нравственныхъ предписаній закона Моисеева, въ противовѣсъ заблужденіямъ касательно того же предмета, возникшимъ во время реформации, на что указываютъ слова члена „Quare—confingunt“, а также не вошедшее въ составъ настоящаго исповѣданія вѣры англ. церкви заключе-

---

<sup>1)</sup> Hardwick, Articl. p. 214; срв. Ирландскіе чл. § 3.

ніе XIX члена 155<sup>2</sup>/<sub>3</sub> г. 1). Собрание пуританскихъ богослововъ 1643 г. естественно нашло этотъ членъ недостаточно отвѣчающимъ пуританскимъ воззрѣніямъ и предположило замѣнить его другимъ, который бы утверждалъ обязательность для христіанъ не нравственныхъ только, но и гражданскихъ постановленій закона Моисеева.

### ЧЛЕНЪ VIII-й.

*Symbola tria.*

*Symbola tria, Nicaenum, Athanasii et quod vulgo Apostolicum appellatur, omnino recipienda sunt et credenda. Nam firmissimis scripturarum testimoniis probari possunt.*

---

Послѣдователи англиканства видятъ въ этомъ членѣ не только доказательство консервативнаго характера англійской реформаціи, но и свидѣтельство православія своей церкви, ея согласіе съ ученіемъ древней вселенской церкви 2). Но а) указанные символы принимаются ею не потому, что они были утверждены древнею церковью, какъ подлинное выраженіе ея вѣросознанія, а на чисто протестантскихъ основаніяхъ 3); б) принимаются не въ первоначальномъ своемъ видѣ, а съ искаженіями, внесенными въ нихъ римскою церковью; по крайней мѣрѣ, это должно ска-

---

1) См. Hardwick, p. 314. О заблужденіяхъ анабаптистовъ касательно отношенія между собою двухъ Завѣтовъ и Писанія вообще, см. *ibid.* p. 98.

2) Hardwick, Articles p. 395; Palmer, In articulos XXXIX, pp. 1 sqq.

3) „*Nam—possunt*“ члена. Въ такомъ смыслѣ ихъ принимали лютеране и реформаты. См. Form. Conc. P. 1, De Comp. doctr. regula § 3 (Haze); Conf. Gall. art. V; Helv. cap. XI.

зять о символахъ Никейскомъ и св. Афанасія<sup>1)</sup>; и, наконецъ, в) въ изъясненіи ѳтихъ символовъ англиканская церковь значительно разнится съ древнею церковью, какъ это мы уже отчасти видѣли при анализѣ III, IV и V членовъ ея исповѣданія и еще болѣе увидимъ при разсмотрѣніи ея символическаго ученія о церкви и таинствахъ.

## ЧЛЕНЪ IX-й

*Peccatum originale.*

*Peccatum originis non est (ut fabulantur Pelagiani) in imitatione Adami situm, sed est vitium et depravatio naturae cujus libet hominis ex Adamo naturaliter propagati, qua fit, ut ab originali justitia quam longissime distet, ad malum sua natura propendeat, et caro semper adversus spiritum concupiscat. Unde in unoquoque nascentium iram Dei atque damnationem meretur. Manet etiam in renatis haec naturae depravatio; qua fit, ut affectus carnis, graece φρόνημα σαρκός, (quod alii sapientiam, alii sensum, alii affectum, alii studium interpretantur) legi Dei non subjiciatur. Et quamquam renatis et credentibus nulla propter Christum est condemnatio, peccati tamen in sese rationem habere concupiscentiam fatetur Apostolus.*

Языкъ члена, перешедшаго изъ Эдуардовыхъ членовъ въ настоящее исповѣданіе англиканской церкви почти безъ измѣненій<sup>2)</sup>, заимствованъ частію изъ Аугсб. исповѣданія,

---

<sup>1)</sup> The first Prayer-Book of Edw. VI, compared. Parker's ed. 2<sup>nd</sup>, London, 1883, pp. 96, 221.

<sup>2)</sup> Единственнымъ измѣненіемъ, совершеннымъ въ 1562 году Паркеромъ, было изъятіе словъ „et hodie Anabaptistae repe-

частію же изъ опредѣленій Тридентскаго собора (Conf. Aug., art. П; Conc. Trid., Sess. 5, § 5). Англійскій текстъ членовъ 1571 г. читается съ нѣкоторыми достойными вниманія особенностями: а) два раза встрѣчающееся въ текстѣ члена слово „depravatio“ въ первомъ случаѣ передано чрезъ „corruption“, во второмъ—чрезъ „infection“; б) „sua natura“ передано чрезъ „his owne naturae“ (= „sua propria natura“); *et caro*—чрезъ *so that the flesh* (= *eo ut caro*); в) „Et quam renatis et credentibus“—чрезъ „for them that beleve and are baptized“ (= „credentibus et baptizatis“) и, наконецъ, д) „in sese rationem peccati habere concupiscentiam“—чрезъ „concupiscentie and luste hath of it selfe the nature of synne“ (= „concupiscentiam et affectum carnis habere per sese naturam или rationem peccati“). Въ свою очередь англійскій текстъ IX члена съ нѣкоторыми не незначительными измѣненіями вошелъ въ составъ Ирландскихъ членовъ вѣры<sup>1)</sup>. Онъ же былъ подвергнутъ самой суровой критикѣ со стороны пуританскихъ богослововъ въ 1643 году, предположившихъ привнести въ него существенныя измѣненія съ цѣлію сообщить ему исключительно реформатскій характеръ<sup>2)</sup>. Вся эта послѣдующая переработка члена вмѣстѣ съ нѣкоторыми различіями, заключающимися въ его болѣе раннихъ неавторизованныхъ англ. редакціяхъ (1553, 1563 и рукописной ред. Паркера 1571 г.), имѣетъ весьма важное значеніе для уясненія истиннаго смысла и характера изложеннаго въ немъ ученія.

Первую попытку англійскихъ реформаторовъ приблизить протестантское ученіе о первородномъ грѣхѣ къ католиче-

---

tunt“, читавшихся за выраженіемъ „ut fabulantur Pelagiani“. См. Hardwick, Art. p. 300, col. I.

<sup>1)</sup> Hardwick, Art. p. 375.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 214, 215; также Browne, Articles, p. 246 n. 1.

скимъ воззрѣніямъ на тотъ же предметъ мы видимъ еще во 2-мъ изъ XIII членовъ 1538 года, но это была довольно грубая и неискусная попытка. Особенно рѣзко выступаютъ протестантскія черты въ членѣ—употребленіе терминовъ „*morbus*“ въ приложеніи къ первородному грѣху и „*vege ressatum*“—ко грѣху, взятому вмѣстѣ съ его матеріальными послѣдствіями, чего никогда не дѣлали католики. Это обладаніе протестантскихъ тенденцій въ членѣ надъ католическими является совершенно понятнымъ и естественнымъ, если принять во вниманіе обстоятельства его происхожденія. Члены 1538 года предназначались быть вѣроисповѣдною формулою, подъ знаменемъ которой должно было состояться объединеніе Англіи, тогда еще совершенно католической страны, съ Шмалькальденскою лигою въ видахъ болѣе успѣшной борьбы съ папствомъ. Въ то время протестантская догматическая система, по крайней мѣрѣ, въ тѣхъ основныхъ своихъ положеніяхъ, которыя были направлены къ отрицанію римской церковной практики, уже въ достаточной степени выяснилась и опредѣлилась, тогда какъ въ католичествѣ еще господствовали два противоположныя теченія богословской мысли—францисканство и доминиканство, изъ коихъ послѣднее во многихъ пунктахъ тѣсно примыкало къ протестантству, а римская церковь еще не успѣла высказать своего опредѣленнаго сужденія касательно спорныхъ пунктовъ вѣроученія (Пятая сессія Тридентскаго собора, предметомъ обсужденія которой было ученіе о первородномъ грѣхѣ, состоялась въ 1546 г.). Естественно, что католическія воззрѣнія, какъ менѣе опредѣленныя и устойчивыя, при столкновеніи съ ясно и рѣшительно установленными началами протестантской догматики, должны были стать въ подчиненное отношеніе къ послѣднимъ.

IX-й членъ настоящаго исповѣданія вѣры англиканской церкви представляетъ собою болѣе удовлетворительное выполненіе той же задачи примиренія католическихъ и протестант-

скихъ возрѣній на первородный грѣхъ, хотя задача эта въ данномъ случаѣ осложнялась еще необходимостью обойти различія между главными теченіями религіозной мысли въ самомъ протестантствѣ. Составители члена воспользовались общою и довольно неопредѣленною фразеологіею постановленій Тридентскаго собора, давшей имъ возможность при внѣшней, стилистической легальности создать еще болѣе неопредѣленную формулу, по сравненію съ 2-мъ членомъ 1538 г.

Для удобства рассмотрѣнія содержанія члена его можно раздѣлить на двѣ главныя части: а) о существѣ первороднаго грѣха и его значеніи въ жизни падшаго („Pecatum originis—damnationem meretur“) и б) объ отношеніи первороднаго грѣха къ жизни возрожденія („Manet etiam—fatetur Apostolus“).

I. Распространеніе первороднаго грѣха чрезъ рожденіе, а не чрезъ подражаніе, утверждается въ членѣ языкомъ Тридентскаго собора и Аугсбургскаго исповѣданія. Сущность грѣха опредѣляется въ самыхъ общихъ терминахъ, равно приложимыхъ и къ католическимъ и къ протестантскимъ возрѣніямъ, каковы: *vitio et depravatio naturae*, но не „*morbis*“ Аугсбургскаго вѣроисповѣданія, сообщающаго идею качественного поврежденія челоуѣческой природы <sup>1)</sup>. Въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 г., равно какъ и въ Ирландскихъ, „*depravatio*“ передано чрезъ „*corruption*“, близкое по значенію къ „*morbis*“, хотя въ англійскомъ языкѣ есть слово болѣе соотвѣтствующее латинскому „*depravatio*“ (*the depravation*). Съ другой стороны, пуританскіе богословы въ 1643 г. нашли необходимымъ расширить понятіе о первородномъ грѣхѣ чрезъ утвержденіе юридической стороны первороднаго

---

<sup>1)</sup> „*Morbum appellant totius corporis corruptionem... vitium, quum partes corporis inter se dissident; ex quo pravitas membrorum, distortio, deformitas*“ (Cicero). См. Словарь Лебединскаго, 1862, стр. 902.

грѣха въ ея отдѣльности отъ матеріальной: по данному имъ опредѣленію, первородный грѣхъ состоитъ во вмѣненіи прародительскаго грѣха (first sin imputed), такъ же, какъ и во внутреннемъ поврежденіи природы. Членъ, одинаково далекій отъ усвоенія схоластическаго ученія о вмѣненіи грѣха прародителей потомкамъ, далеко не пользовавшася общимъ сочувствіемъ первыхъ протестантовъ, равнымъ образомъ и отъ возвращенія на первородный грѣхъ, какъ на качественное поврежденіе природы, противнаго католической системѣ, — полагаетъ сущность первороднаго грѣха въ нарушеніи равновѣсія въ соотношеніяхъ силъ или частей первоизданной природы человѣка (vitium), причинившемъ ея общее разстройство (depravatio), безъ указанія причинъ этого нарушенія и разстройства.

Самое разстройство, далѣе, внесенное въ первоизданную природу человѣка грѣхомъ прародителей, разсматривается членомъ въ трехъ отношеніяхъ: а) въ юридическомъ — какъ уклоненіе отъ первобытной праведности, б) въ отношеніи формальной свободы, какъ склонность нравственной природы человѣка ко злу, и, наконецъ, в) въ отношеніи матеріальной свободы, какъ похотствованіе плоти противъ духа. Въ первомъ отношеніи, не опредѣляя, подобно Тридентскому собору самаго существа первобытной праведности, членъ въ то же время утверждаетъ *степенное* удаленіе отъ нея (quam longissime distet), чѣмъ равно уклоняется какъ отъ выраженія схоластическаго ученія объ утратѣ (amissio) сверхъестественнаго дара праведности, не допускающей (утратѣ) различенія степеней въ себѣ, такъ и протестантскаго ученія о совершенномъ поврежденіи натуральныхъ силъ человѣка. Въ XLV членахъ 1552 г., вмѣсто „ab originali justitia“ стояло „a prima institutione“, сближавшее мысль члена съ опредѣленіями Тридентскаго собора („in qua constitutus erat“, или, по крайней мѣрѣ, наводившее на мысль объ этомъ выраженіи; см. Sess. V, § 1); съ другой стороны, въ Ирландскихъ чле-

нахъ вмѣсто „quam longissime distet“ стоитъ „deprived“, внушающее мысль о поврежденіи естественныхъ силъ чело-вѣка<sup>1)</sup>; а собраніе пуританскихъ богослововъ 1643 г. предположило замѣнить то же выраженіе члена еще болѣе благопріятствующимъ протестантскому ученію о первородномъ грѣхѣ („wholy deprived“—„всецѣло или совершенно лишился“). Такимъ образомъ подъ „originalis justitia“ члена можно одинаково разумѣть какъ установленіе (institutio) благодати, такъ и состояніе природы, а потому и „отстояніе“ отъ нея, при отсутствіи точнаго указанія степени этого „отстоянія“ (quam longissime, въ англійскомъ—very far= весьма далеко) можно понимать и въ смыслѣ утраты перво-бытнаго дара благодати и въ смыслѣ поврежденія (всецѣлаго или частичнаго) человѣческой природы.—Столь же неопредѣ-ленно говоритъ членъ и объ отношеніи первороднаго грѣха къ формальной свободѣ чело-вѣка: ad malum sua natura propendeat“. Въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 г. „sua natura“ передано чрезъ „by his owne nature“ (sua propria natura), внушающее мысль о томъ, что эта склонность ко злу есть слѣдствіе утраты первобытнаго дара благодати, а не поврежденія натуральныхъ силъ чело-вѣка (sua propria natura =viribus naturalibus, по оставленіи ихъ благодатию); тогда какъ въ Ирландскихъ членахъ то же выраженіе передано чрезъ „by nature“, которое, въ связи съ предыдущимъ „deprived“, можетъ означать лишь поврежденную природу чело-вѣка. Такъ какъ членъ не опредѣляетъ точно, въ чемъ состоитъ удаленіе отъ первобытной праведности, то и выра-

---

<sup>1)</sup> To deprive=privare означаетъ лишеніе ч. л., принадлежа-щаго по праву, основанному на природѣ или заслуженному, чѣмъ существенно отличается отъ „amittere“ или „perdere“ Тридент. постановленій, означающихъ утрату (въ первомъ случаѣ вольную, во второмъ—невольную) найденнаго, полученнаго отъ нѣ, дарованнаго („assertum“).

женіе „sua natura“ можетъ быть понято и въ смыслѣ поврежденной природы и въ смыслѣ природы, лишенной благодати и предоставленной самой себѣ. Не указывая точно на причину склонности падшаго человѣка ко злу, членъ вмѣстѣ съ тѣмъ неопредѣленно говоритъ и о степени этой склонности. Въ англійскомъ текстѣ 1571 г. слову „propendeat“ соотвѣтствуетъ „enclined“, внушающее мысль о наклонности ко злу, какъ первомъ, начальномъ моментѣ нарушенія равновѣсія въ соотношеніи натуральныхъ силъ человѣка, что подтверждается и дальнѣйшимъ „so that to spirite“ („такъ что плоть похотствуетъ на духа“, т. е. слѣдствіемъ наклоненія природы ко злу является только возникновеніе похоти, отношеніе которой къ формальной сторонѣ свободы человѣка остается неопредѣленнымъ) и такимъ образомъ приближающееся по своему значенію къ выраженію Трид. собора: „secundum corpus atque animam in deterius commutatum“. Съ другой стороны, въ Ирландскихъ членахъ выраженіе „enclined to evill“ замѣнено болѣе рѣшительнымъ „is bent unto sinne“ (пригнуть, направлень какою-то силою или необходимостью и притомъ совершенно, безповоротно), а собраніе пуританскихъ богослововъ 1643 г. намѣтило усилить то же выраженіе англ. члена поставленіемъ предъ „to evill“ частицы „only“ и т. образомъ приблизить его по значенію къ выраженію Ирландскихъ членовъ („склоненъ *только* ко злу“). „Propendeat“ разсматриваемаго члена, не имѣя при себѣ ни одного изъ указанныхъ частныхъ опредѣленій, одинаково можетъ быть истолковано и въ смыслѣ совершенной склонности человѣка ко злу, какъ слѣдствія всецѣлаго поврежденія человѣческой природы (propendere—висѣть внизъ или книзу), и въ смыслѣ начального уклоненія отъ равновѣсія натуральныхъ силъ человѣка, сказывающагося въ дѣятельномъ обнаруженіи похоти, внѣ всякаго отношенія ея къ формальной свободѣ человѣка, или, наконецъ, въ смыслѣ рѣшительнаго перевѣса плоти надъ духомъ, сопровождающагося

подавленіемъ формальной свободы человѣка (*propendere*—имѣть перевѣсъ, перетягивать). Неопредѣленность эта еще болѣе усиливается выраженіемъ („*ad malum*“, вмѣсто „*ad peccatum*“ Ирландскихъ членовъ („*unto synne*“), такъ какъ понятіе зла шире понятія грѣха, обнимая въ себѣ и самый грѣхъ, какъ злоупотребленіе формальною свободою, и похоть, какъ извращеніе матеріальной свободы человѣка, какъ *fores* только *peccati*, по выраженію Тридентскаго собора. Единственною чертою, повидимому, препятствующею изъясненію разсматриваемой нами части члена въ протестантскомъ смыслѣ, является ученіе его о матеріальной сторонѣ первороднаго грѣха, какъ о противоположности между плотію и духомъ, каковое представленіе не мирится съ протестантскимъ воззрѣніемъ на первородный грѣхъ, какъ на всецѣлое поврежденіе человѣческой природы грѣхомъ прародителей. И дѣйствительно, Ирландскіе члены, утвердивъ абсолютное рабство падшаго человѣка грѣху („*is bent unto synne*“), оставили безъ перевода дальнѣйшія слова: „*et caro... concupiscat*“. Но, помимо того, что эти слова заимствованы изъ Писанія (Римл. V, 17) и, слѣдовательно, такъ или иначе должны быть приняты и изъяснены протестантами, составители члена на мѣренно измѣняютъ ихъ, чтобы приблизить ихъ значеніе къ протестантскому образу воззрѣній на первородный грѣхъ, а именно—черезъ присоединеніе частицы „*semper*“ усиливаютъ выражаемую ими противоположность плоти и духа до полного противостоянія первой послѣдному, до возможности полного преобладанія или господства зла въ человѣкѣ. Такимъ образомъ, черезъ вставку „*semper*“ въ выраженіе „*et caro—concupiscat*“ составители члена имѣли въ виду или оттѣнить существенное свойство библейскаго понятія плоти, заключающееся въ идеѣ „противостоянія“ духу, или же вмѣстѣ съ тѣмъ указать и на степень этого свойства; въ послѣднемъ случаѣ „*caro... semper concupiscat*“ будетъ равносильно дру-

тому изреченію того же Апостола: „*affectus carnis legi Dei non subicitur neque subjici potest*“ (Римл. VIII, 7).

Указавъ на три стороны, мыслимыя въ понятіи первороднаго грѣха, какъ уклоненія человѣческой природы отъ своей первозданной нормы (*depravatio*), членъ говоритъ далѣе о тѣхъ юридическихъ (религіозныхъ) послѣдствіяхъ, которыя влечетъ за собою это уклоненіе отъ нормы, или, что то же, о подсудности первороднаго грѣха: „*unde... meretur*“. Смотря по тому, относить ли это „*meretur*“ къ дальнѣйшему „*vitium et depravatio*“ или къ ближайшему „*caro*“, выраженіе члена будетъ имѣть совершенно различный смыслъ: въ первомъ случаѣ предметомъ осужденія, о которомъ говоритъ членъ, будутъ всѣ три стороны въ понятіи первороднаго грѣха, во второмъ—только извращеніе матеріальной свободы чловѣка. Первая точка зрѣнія на подсудность первороднаго грѣха (общая съ ученіемъ 2-го изъ XIII членовъ 1538 г.) обнимаетъ въ себѣ и католическое воззрѣніе на тотъ же предметъ, такъ какъ причину осужденія можетъ считаться здѣсь собственно удаленіе отъ первобытной праведности, остальные же стороны въ понятіи первороднаго грѣха могутъ быть поняты, какъ слѣдствія этого удаленія и, слѣдовательно, какъ наказанія за грѣхъ (первоначальное воззрѣніе на *reatus peccati* схоластиковъ, раздѣляемое и Тридентскимъ соборомъ); вторая же, усвоенная англ. членами 1571 г. („такъ что плоть всегда похотствуетъ на духа и потому въ каждомъ etc), не мирится съ односторонне-юридическими воззрѣніями на первородный грѣхъ католиковъ. Тѣмъ не менѣе ее нельзя считать и чисто протестантскою точкою зрѣнія, такъ какъ, въ связи съ указанною выше неопредѣленностью выраженія: „*caro semper... concupiscat*“, она допускаетъ нѣкоторую двойственность въ изъясненіи. Въ самомъ дѣлѣ, латинское „*unde*“ (или соотвѣтствующее ему англійское *and therefore*—„и потому“) можно относить и къ „*concupiscat*“ и къ „*semper concupiscat*“, иными сло-

вами—причиною осужденія можетъ быть или самое бытіе похоти (то, что плоть *похотствуетъ*) или же степень обнаруженія ея, сопровождающаяся подавленіемъ формальной свободы человѣка (то, что плоть *всегда* похотствуетъ на духа, такъ что *affectus carnis legi Dei subjici non potest*): первая точка зрѣнія будетъ протестантская, вторая православная. Такимъ образомъ, и ученіе члена о подсудности первороднаго грѣха страдаетъ такою же неопредѣленностью, какъ и ученіе о существѣ его.

II. Предметомъ символическаго опредѣленія второй части служить ученіе объ отношеніи первороднаго грѣха къ жизни возрожденія. Въ частности, здѣсь говорится о пребываніи похоти въ возрожденныхъ, степени ея грѣховности и причинѣ неподсудности.

Согласно общему воззрѣнію католиковъ и протестантовъ членъ признаетъ существованіе похоти въ возрожденныхъ, какъ дѣятельнаго обнаруженія остающагося въ нихъ разстройства (*depravatio*), причиненнаго грѣхомъ прародителей; но въ то же время онъ равно уклоняется какъ отъ указанія причинъ существованія этого разстройства въ возрожденныхъ („*relicta sit ad agonem*—Трид. соб.), такъ и отъ усвоенія ему какого-либо нравственнаго значенія<sup>1)</sup>. Частнѣе, говоря о самой похоти въ возрожденныхъ, членъ заботливо уклоняется отъ опредѣленія какъ существа ея, ограничиваясь перечисленіемъ различныхъ видовъ пониманія выраженія Апостола „*φρονιμα σαρκος*“ („*quod alii... interpretantur*“, при чемъ слово „*carnis*“ было присоединено къ „*studium*“ лишь

---

<sup>1)</sup> Разстройство это обозначается только терминомъ *depravatio*, но не *vitium*, какъ выше, когда рѣчь шла о невозрожденныхъ, ибо послѣднее признавали только протестанты. Въ англ. текстѣ 1571 г. „*depravatio*“ передано чрезъ „*infection*“ (зараза), указывающее отчасти на природу разстройства (качественная порча), отчасти на степень его (меньшая, чѣмъ *concupitio*).

въ 1571 году), такъ и степени ея какъ силы, указывая лишь на противозаконное направленіе этой силы („*legi Dei non subjiatur*“, вмѣсто *legi Dei subji* *non possit*“ Ирландскихъ членовъ).—Столь же неопредѣленнымъ является ученіе и о религіозномъ значеніи похоти въ возрожденныхъ, въ частности—о ея грѣховности и причинѣ неподсудности: „*Et quanquam—Apostolus*“. По опредѣленію Тридентскаго собора похоть сама по себѣ не есть грѣхъ въ собственномъ смыслѣ, такъ какъ все, что имѣетъ истинную и собственную природу грѣха (*veram et propriam peccati rationem*), уничтожается крещеніемъ; по протестантскому ученію, *concupiscentia est vere peccatum*; англійскій членъ пользуется выраженіемъ Тридентскаго собора „*rationem peccati*“, но опускаетъ стоящіе при немъ предикаты „*veram et propriam*“ и все сужденіе о грѣховности похоти въ возрожденныхъ излагаетъ отъ лица Апостола, уклоняясь, такимъ образомъ, отъ изъясненія Римл. VI, 7, какъ то дѣлаетъ Тридентскій соборъ. Собраніе пуританскихъ богослововъ 1643 г. нашло недостаточнымъ ученіе члена о грѣховности похоти и предположило замѣнить его болѣе рѣшительнымъ утвержденіемъ, что похоть есть грѣхъ въ истинномъ и собственномъ смыслѣ („*truly and properly sin*“). Далѣе, по опредѣленію Тридентскаго собора, похоть, не будучи грѣхомъ, не подлежитъ и осужденію сама по себѣ: она навлекаетъ осужденіе лишь на тѣхъ изъ возрожденныхъ крещеніемъ, которые соглашаются на ея движенія, но не имѣетъ силы вредить тѣмъ, кои мужественно противостоятъ ей съ помощію благодати Христовой. По протестантскому воззрѣнію, наоборотъ, похоть, какъ *vere peccatum*, есть *res natura digna morte*, и не вмѣняется лишь тѣмъ, *qui sunt in Christo*, такъ какъ послѣдніе, хотя и остаются по природѣ своей грѣшниками, однако „объявляются и считаются чрезъ вѣру добрыми и праведными по причинѣ послушанія Христова (*propter obedientiam Christi*),

всѣ ихъ грѣхи покрывающаго (Form. Conc. P. II, De just. fid. § 22, Haze). Членъ, уклонившись отъ рѣшительнаго сужденія о степени грѣховности похоти, столь же неопредѣленно говоритъ и о ея неподсудности въ жизни возрожденныхъ. Единственнымъ основаніемъ въ пользу протестантскаго, а не католическаго пониманія разсматриваемой части члена служить „*credentibus*“ послѣ „*renatis*“ и „*propter Christum*“ въ повышеніи и „*in sese*“ въ пониженіи періода: первыя два выраженія весьма близко напоминаютъ „*per fidem propter obedientiam Christi*“ протестантскихъ символовъ<sup>1)</sup>, послѣднее невольно обращаетъ мысль читателя къ изъятымъ предикатамъ при „*rationem peccati*“ Тридентскихъ постановленій („*propriam et veram*“). Но, будучи незначительны сами по себѣ, указанныя протестантскія черты заключительной части члена совершенно сглаживаются въ передачѣ ея въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 года, гдѣ „*propter Christi*“ совсѣмъ оставлено безъ перевода, „*credentibus*“ поставлено предъ „*baptizatis*“, соотвѣтствующимъ „*renatis*“ латинскаго

---

<sup>1)</sup> Въ такомъ смыслѣ указанныя выраженія англійскаго члена и употребляются въ Аугсбургскомъ исповѣданіи, изъ котораго они были несомнѣнно заимствованы Conf. Aug. art. IV. Но они могутъ и не имѣть указаннаго значенія. Въ самомъ дѣлѣ, „*propter*“, хотя и указываетъ на главную дѣйствующую причину, но причину не единственную и, что главнѣе всего, не опредѣляетъ точно ея отношенія къ дѣйствію, процесса ея вынаруженія или перехода въ дѣйствіе. Эта неопредѣленность заставила составителей Ирландскихъ членовъ замѣнить „*propter*“ (*for*) чрезъ „*causa*“ (*for sake of*), указывающее точно или конечную положительную причину (то, ради чего дѣйствіе совершается), или же, какъ въ данномъ случаѣ, дѣйствующую, но отрицательную (то, ради чего, изъ-за чего вслѣдствіе чего дѣйствіе не совершается),—въ обоихъ случаяхъ единственную.

текста члена 156<sup>2/3</sup> года<sup>1)</sup>, а „in sese“ передано чрезъ „per sese“<sup>2)</sup>.

Въ заключеніе анализа члена отмѣтимъ разницу въ чтеніи обоихъ текстовъ его: „renatis“ — „baptized“, не имѣю-

<sup>1)</sup> Въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 г. вѣра поставляется, какъ условіе спасительности крещенія (для тѣхъ, которые вѣруютъ и крещены, нѣтъ осужденія), и рѣчь идетъ очевидно, о снятіи вины за первородный грѣхъ, уничтожаемый симъ таинствомъ; въ членахъ же 1583 года, равно какъ и въ Ирландскихъ членахъ, вѣра поставляется послѣ возрожденія („для возрожденныхъ и вѣрующихъ“), чѣмъ дается понять, что рѣчь идетъ не о начальномъ только актѣ возрожденія, совершаемомъ въ крещеніи, но о всей дальнѣйшей жизни во Христѣ (не для возрожденныхъ только крещеніемъ, которые впоследствии могутъ оказаться невѣрующими, но для возрожденныхъ и вмѣстѣ вѣрующихъ); откуда и осужденіе, о которомъ говоритъ членъ, будетъ относиться не къ формальной сторонѣ первороднаго грѣха, уничтожаемой крещеніемъ, а къ матеріальной или, что то же, къ похоти, которая, оставаясь до конца жизни въ человѣкѣ, вызываетъ необходимость вмѣненія праведности Христовой чрезъ вѣру („propter Christum“ латинскаго текста, опущенное въ англійскомъ).

<sup>2)</sup> Выраженія „in it selfe“ (in sese) и „of it selfe“ (per sese) сообщаютъ совершенно различное значеніе дальнѣйшему „rationem peccati“. „Habere per sese rationem peccati“ значитъ имѣть *самому по себѣ* rationem peccati, какъ свойство (безъ всякаго отношенія ко внѣ); „habere in sese rationem peccati“ — имѣть въ самомъ себѣ rationem peccati, какъ причину. Въ первомъ случаѣ отдѣняется изолированность самаго факта, во второмъ — причины этого факта. „Of it selfe“ ближайшимъ образомъ относится къ подлежащему (похоть, разсматриваемая сама по себѣ, безъ отношенія къ жизни возрожденія, имѣетъ природу грѣха, такъ какъ ex peccato est et ad peccatum inclinat),

щую отношенія къ уравновѣшенію католическихъ и протестантскихъ тенденцій члена, такъ какъ для значительной части протестантовъ, такъ же, какъ и для католиковъ, baptizatus и genatus суть понятія синонимическія. Допущеніе этого различія въ членахъ, кажется, стоитъ въ связи съ разномысліями среди самихъ протестантовъ въ ученіи о дѣйственности крещенія. Тогда какъ лютеране, наравнѣ съ католиками, учили, что чрезъ крещеніе человекъ возрождается Духомъ Святымъ, реформаты, даже въ ихъ болѣе умѣренной фракціи (кальвинисты), видѣли въ крещеніи только символъ возрожденія; самый же предметъ, имъ обозначаемый (даже въ смыслѣ начального акта возрожденія), по ихъ представленію, можетъ или совершенно отсутствовать, какъ это всегда бываетъ въ отношеніи лицъ, не принадлежащихъ къ числу избранныхъ, или же можетъ не совпадать во времени съ актомъ крещенія, какъ иногда бываетъ съ предопредѣленными, изъ коихъ для однихъ начальный актъ обновленія Духомъ предшествуетъ крещенію, для другихъ наступаетъ послѣ крещенія, нерѣдко уже при концѣ жизненнаго поприща <sup>1)</sup>).

---

„in it selfe“—къ сказуемому сужденія (похоть въ самой себѣ, а не въ отношеніяхъ къ ней возрожденныхъ, не въ „consentientibus“, имѣетъ причину грѣха, и слѣдовательно и осужденія), что подтверждается и самымъ {расположеніемъ частей предложенія (въ членѣ 1571 г.—„concupiscence and luste hath of it selfe the nature of sinne, въ Ирландскихъ—„in it selfe this concupiscence hath the nature of sinne“; послѣднее болѣе соотвѣтствуетъ расположенію словъ въ латинскомъ текстѣ члена 1563 г.).

<sup>1)</sup> Conf. August. art. II; срв. Consens. Tigur., cc. XIX, XX.

ЧЛЕНЪ Х-й.

De libero arbitrio.

Ea est hominis post lapsum Adae conditio, ut sese naturalibus suis viribus et bonis operibus ad fidem et invocationem Dei convertere ac praeparare non possit: quare absque gratia Dei, quae per Christum est, nos preveniente, ut velimus, et cooperante dum volumus, ad pietatis opera facienda, quae Deo grata sint et accepta, nihil valemus.

---

Въ 155<sup>2</sup>/<sub>3</sub> году членъ этотъ читался со словъ „absque gratia“ и представлялъ собою простое видоизмѣненіе одного мѣста изъ твореній блаж. Августина <sup>1)</sup>; предшествующая же часть была впервые присоединена въ 1562 г. Паркеромъ, заимствовавшимъ ее изъ Виртембергскаго исповѣданія <sup>2)</sup>. Цѣль этой прибавки заключается въ томъ, чтобы поставить членъ въ связь съ предыдущимъ и тѣмъ ослабить протестантскій оттѣнокъ, который онъ дотолѣ содержалъ въ себѣ, равно какъ и то изреченіе бл. Августина, которое онъ почти дословно воспроизводитъ. Съ тою же цѣлю примиренія крайностей былъ опущенъ Паркеромъ членъ „о благодати“, Х-й въ порядкѣ членовъ 155<sup>2</sup>/<sub>3</sub> г., какъ содержавшій въ себѣ мысль о возможности осужденія облагодатствованныхъ, не допускаемую реформатами, и вообще какъ наводившій мысль

---

<sup>1)</sup> „Sine illo operante, ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bonae pietatis opera nihil valemus“. August., De gratia, et lib. arbitr., с. XVII; см. Browne p. 253, n. 2; Hardwick pp. 397—8.

<sup>2)</sup> Conf. Wirtemb., De peccato; „Quod autem nonnulli affirmant, homini post lapsum tantam animi integritatem relictam, ut

читателя на спорный вопросъ объ отношеніи благодати къ свободѣ <sup>1)</sup>).

Сравнивая текстъ члена съ текстомъ его первоисточниковъ, находимъ слѣдующіе пункты различія между ними: а) обращеніе полемической формы изложенія члена Виртембергскаго исповѣданія въ положительную, при которой выраженія: „*talem integritatem relictam*“ и „*et bonis operibus*“ съ протестантской точки зрѣнія уже не могли быть удержаны въ членѣ, какъ несомвѣстимыя съ протестантскимъ пониманіемъ первороднаго грѣха въ смыслѣ всецѣлаго поврежденія челоувѣческой природы, а между тѣмъ въ то время какъ первое изъ указанныхъ выраженій было замѣнено болѣе общимъ „*ea conditio*“, второе было оставлено въ неприкосновенности; б) замѣна „*sunt volumus*“ августиновскаго изреченія словами „*dum volumus*“, сообщающими предыдущему „*cooperante*“ значеніе скорѣе *одновременнаго, сообразнаго*, чѣмъ *совмѣстнаго дѣйствія*. Первый отгѣнокъ въ понятіи „*cooperante*“ нашелъ себѣ выраженіе въ англійскомъ текстѣ членовъ 1553, 1563 и въ рукописи Паркера 1571 г., гдѣ „*cooperante*“ передано чрезъ *working in us* („дѣйствующей въ насъ“), другой—въ авторизованномъ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 г., („*working with us*“—„дѣйствующей съ нами“), и в) измѣненіе августиновскаго выраженія: „*ad bonae*

---

*possit sese naturalibus suis viribus et bonis operibus ad fidem et invocationem Dei convertere ac praeparare, haud obscure pugnat cum apostolica doctrina et cum vero Ecclesiae catholicae consensu*“. Corpus et syntagma, P. II, p. 103.

<sup>1)</sup> Art. X, of 1553: „*Gratia Christi, seu Spiritus sanctus, qui per eundem datur, cor lapideum aufert et dat cor carneum. Atque licet ex nolentibus, quae recta sunt, volentes faciat, et ex volentibus prava, nolentes reddat, voluntati nihilominus violentiam nullam infert. Et nemo hac de causa, cum peccaverit, seipsum excusare potest, quasi nolens aut coactus peccaverit, ut eam ob causam accusari non mereatur aut damnari.*“

pietatis opera“ въ „ad opera pietatis facienda, quae Deo grata sint (въ XLV членахъ 1552 г. стояло „sunt“) „et accepta“, стоящее, какъ увидимъ ниже, въ тѣсной связи съ оставленіемъ „et bonis operibus“ въ первой части члена.

Обращаясь къ анализу члена съ его внутренней стороны, замѣтимъ прежде всего, что заглавіе его не вполне отвѣчаетъ его содержанію. Членъ говоритъ не о свободной волѣ, а о необходимости благодати для спасенія чловѣка, въ чемъ католики и протестанты были совершенно согласны между собою. Главный-же пунктъ разногласія между ними въ ученіи объ оправданіи, именно вопросъ объ отношеніи благодати къ естественнымъ силамъ чловѣка, почти совершенно обходится молчаніемъ въ членѣ или, по крайней мѣрѣ, выступаетъ въ немъ столь не ясно, что легко можетъ быть истолкованъ и въ католическомъ и въ протестантскомъ смыслѣ. Неопредѣленность эта еще болѣе усиливается при сопоставленіи этого члена съ предыдущимъ, какъ логическаго слѣдствія съ своимъ основаніемъ.

„Ea est hominis—non possit“. Присоединеніе „bonis operibus“ къ „naturalibus suis viribus“ показываетъ, что членъ не имѣетъ въ виду совершеннаго отрицанія возможности добрыхъ дѣлъ для чловѣка въ его естественномъ состояніи, не отрицаетъ прямо и ихъ значенія для обращенія къ вѣрѣ и призыванію Бога, но говоритъ только о недостаточности естественныхъ силъ чловѣка для совершенія этого начальнаго акта оправданія. Эта черта, повидимому, свидѣтельствуетъ скорѣе о близости члена къ католической, нежели къ протестантской догматикѣ, отрицающей какое-либо активное участіе чловѣка въ своемъ оправданіи какъ въ начальномъ, такъ и въ послѣдующихъ его моментахъ <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Conc. Trid. sess. VI, cap. V, can. III; срв. Form. Conc. De lib. arbitr. Affirm. III, § 5.

Но дальнѣйшее выраженіе „*convertere ac praeparare*“ сглаживаетъ эту католическую черту члена, указывая на недостаточность естественныхъ силъ человѣка не для самаго обращенія только, но и для приготовленія, предрасположенія себя къ обращенію, или къ вѣрѣ и призыванію Бога. Относительно этого послѣдняго пункта, впрочемъ, и въ самомъ католичествѣ не было строгаго единомыслія. Францисканцы (партія пелагіанствующихъ схоластиковъ) учили, что нѣкоторая степень благодати принадлежитъ естественнымъ, не вспомоществуемымъ благодатію, усиліямъ человѣка къ достиженію оправданія, и хотя усилія эти не настолько цѣнны, чтобы могли сами по себѣ заслужить благодать оправданія, тѣмъ не менѣе они призываютъ или, лучше, привлекаютъ благодать Божію на людей, ихъ совершающихъ,—не потому, чтобы таковыя усилія возлагали на правосудіе Божіе обязательство награждать ихъ дарованіемъ благодати, но потому, что сообразнѣе съ природою и благодатью Бога низводитъ Свою благодать на тѣхъ, которые стремятся къ ней. Эти-то старанія человѣка достигнуть оправданія естественными силами на языкѣ схоластики обозначались терминомъ „*meritum de congruo*“ (*cum natura et bonitate Dei*), въ отличіе отъ „*meritum de condigno*“ (*cum dignitate naturae hominis renati*), каковымъ терминомъ обозначались облагодатствованныя усилія человѣка къ достиженію дальнѣйшей благодати и въ концѣ концовъ вѣчной жизни. Доминиканцы, наоборотъ, отвергли ученіе о заслугахъ *de congruo* въ вышеозначенномъ смыслѣ и настаивали на совершенной неспособности падшаго человѣка обратиться къ добру безъ помощи благодати <sup>1)</sup>. Чтобы примирить эти два противоположныя воззрѣнія, Тридентскій соборъ въ своихъ опредѣленіяхъ совершенно уклоняется отъ оцѣнки необлагодатствованныхъ усилій человѣка къ достиже-

---

<sup>1)</sup> Browne, Articles, p. 258.

нію оправданія. Признавая свободную волю въ падшемъ чело-  
вѣкѣ, онъ самыя проявленія этой свободы разсматриваетъ  
не въ ихъ отдѣльности, а въ связи и въ взаимодѣйствіи съ  
благодатію <sup>1)</sup>); что-же касается необлагодатствованныхъ усилій  
человѣка, то, утверждая невозможность посредствомъ ихъ  
достигнуть оправданія, онъ въ то-же время и рѣшительно  
отказывается признать ихъ *грѣхами въ собственномъ  
смыслѣ* <sup>2)</sup>). Англійскій членъ идетъ еще дальше въ томъ-же  
примирительномъ направленіи. Имѣя въ виду примирить про-  
тестантовъ съ католиками, онъ въ угоду первымъ умалчи-  
ваетъ о существованіи свободы воли въ падшемъ чело-  
вѣкѣ и, утверждая общее положеніе о невозможности обращенія  
одними естественными усиліями чело-  
вѣка, безъ помощи благо-  
дати, онъ въ то-же время отрицаетъ (соборъ Тридентскій  
только умалчиваетъ о семъ) и ихъ значеніе въ качествѣ  
предварительныхъ условій, располагающихъ чело-  
вѣка къ до-  
стиженію оправданія, при чемъ самое понятіе объ оправда-  
ніи, какъ о достиженіи оправдывающей благодати, измѣняетъ  
въ понятіе о вѣрѣ и призваніи Бога. Впрочемъ, указанная  
протестантская черта члена нѣсколько ослабляется молча-  
ливымъ допущеніемъ возможности самаго естественнаго добра  
для падшаго чело-  
вѣка, не совмѣстимой съ отрицаніемъ въ  
немъ всякой способности къ вѣрѣ и благочестію (срв. „*sine  
metu, sine fiducia*“... Аугсб. Исповѣданія) и заставляющей  
подъ „обращеніемъ къ вѣрѣ и призванію Бога“ разумѣти  
именно обращеніе къ истинной вѣрѣ и общенію съ Богомъ  
утраченнымъ чрезъ грѣхопаденіе прародителей и восстановлен-  
нымъ для чело-  
вѣчества Иисусомъ Христомъ. Подтвержденіе  
этой двойственности въ ученіи члена о состояніи падшаго чело-  
вѣка находимъ и въ дальнѣйшей его части. „*Quare absque--  
valemus*“. Въ предыдущей части члена говорилось о неспо-

<sup>1)</sup> Cons. Trid. sess. VI, can. IV, V, IX.

<sup>2)</sup> Ibid. can. I, III, VII.

способности человѣка своими естественными силами обратиться къ вѣрѣ и призыванію Бога; здѣсь совершенно логически отрицается возможность для него дѣлѣть вѣры и благочестія безъ помощи благодати Христовой. И въ этой своей части членъ, повидимому, уклоняется отъ образа представленій Тридентскаго собора. Послѣдній не отвергаетъ возможности для человѣка вѣры, любви, надежды или покаянія, безъ предшествующаго вдохновенія Св. Духа, но говоритъ лишь о недостаточности всѣхъ этихъ естественныхъ движеній человѣческой души для достиженія благодати оправданія, не отвергаетъ онъ и возможности доброй дѣятельности для человѣка въ невозрожденномъ состояніи, но лишаетъ ее заслуживающаго значенія предъ Богомъ, каковое значеніе сообщаетъ добрымъ дѣламъ единственно благодать Божія<sup>1)</sup>. Членъ, измѣняя понятіе „meritoria“ тридентинскихъ постановленій въ понятіе „ассерта“ (*grata et asserpta* вмѣсто *grata et meritoria*) и исходя изъ предыдущаго положенія о невозможности обращенія къ вѣрѣ для человѣка въ его естественномъ состояніи, совершенно послѣдовательно приходитъ къ отрицанію возможности для падшаго человѣка всякой богоугодной дѣятельности безъ помощи благодати. Но и здѣсь замѣчается нѣкоторая неопредѣленность въ ученіи члена, ясно выступающая при сравненіи его съ текстомъ его первоисточниковъ. Въ самомъ дѣлѣ, XI-й изъ XIV членовъ 1552 г. отрицаетъ возможность для необлагодатствованнаго человѣка *faciendi pietatis opera, quae grata et asserpta sunt*, каковое выраженіе очевидно соответствуетъ августиновскому: „*ad bonae pietatis opera*“. Въ членахъ 1553 г. вмѣсто *sunt* поставлено *sint*, удержанное и въ нынѣ дѣйствующихъ членахъ, вслѣдствіе

---

<sup>1)</sup> Conc. Trid. Sess. VI, cap. XVI: „*Quae virtus (gratia Christi) bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent*“. Срв. Ibid. can. III.

чего рассматриваемое выражение получило нѣсколько иной смыслъ, отрицая уже не самую возможность совершенія дѣлъ благочестія, но лишь ихъ богоугодность („дѣлать дѣла благочестія *такія*, которыя *были-бы* угодны“ или, что то-же, „дѣлать дѣла благочестія такъ, чтобы они были угодны“). Здѣсь богоугодность дѣлъ теряетъ характеръ признака существеннаго, необходимо мыслимаго въ понятіи *bonae pietatis* *orega* августиновскаго текста; иными словами—эта богоугодность уже не есть качество добрыхъ дѣлъ, взятыхъ въ самихъ себѣ, но лишь—въ отношеніи къ ихъ совершителямъ, при чемъ отношеніе это можетъ быть представляемо двоякимъ образомъ: а) какъ вліяніе добрыхъ дѣлъ на достоинство лицъ, ихъ совершающихъ, и б) какъ зависимость достоинства самыхъ дѣлъ отъ ихъ совершителей. Въ первомъ случаѣ выраженіе „*quae grata et accepta sint*“ будетъ равносильно выраженію „*per quae grati et accepti simus*“, гдѣ понятіе *accepta* сближается съ понятіемъ „*meritoria*“ тридент. постановленій, во второмъ—то же выраженіе предполагаетъ необходимое дополненіе при себѣ „*quia persona cum Deo adhuc non est reconciliata*“ протестантскихъ исповѣданій<sup>1)</sup>. Въ обоихъ случаяхъ богоугодность добрыхъ дѣлъ стоитъ въ зависимости отъ благодати, понятой въ католичествѣ въ смыслѣ положительнаго, хотя и внѣшняго, дара праведности, въ протестантствѣ (и именно лютеранами),—въ смыслѣ отрицательнаго дара прощенія грѣховъ<sup>2)</sup>, и не мыслима безъ вѣры, въ чемъ согласились между собою представители обоихъ исповѣданій на Регенсбургскомъ съѣздѣ въ 1541 г.<sup>3)</sup>.

Отвергнувъ возможность для падшаго челоуѣка достигнуть оправданія своими собственными, не вспомошествоуемыми благодатию усиліями, членъ, повидимому, еще оставляетъ нѣ-

<sup>1)</sup> Form. Conc. Pars. II, Articl IV, § 8.

<sup>2)</sup> Apol. Confess. August. art, III, § 260 и слѣд.

<sup>3)</sup> Möhler, Symbolik, 155. 1.

которое мѣсто для свободной дѣятельности человѣка, направленной къ той же цѣли оправданія, въ жизни возрожденія, когда говоритъ о благодати *содѣйствующей*. Но терминъ „*cooperare*“, употребленный въ немъ для обозначенія понятія содѣйствія, допускаетъ различныя толкованія. Тогда какъ соборъ Тридентскій подъ „содѣйствіемъ“ вездѣ разумѣетъ свободное участіе человѣка въ своемъ оправданіи и притомъ участіе не пассивное только, въ смыслѣ непротивленія дѣйствію благодати, но и положительное, дѣятельное, активное (*libere assentiendo et cooperando*), считая его необходимымъ условіемъ для полученія благодати оправданія<sup>1)</sup>, протестанты, не изгоняя совершенно термина „*cooperatio*“ изъ своихъ символовъ, усвоили ему совершенно различный отъ католическаго смыслъ. Отвергнувъ свободную волю въ падшемъ человѣкѣ и считая оправданіе, понимаемое даже въ смыслѣ внутренняго процесса обновленія или освященія, исключительно дѣломъ благодати Божіей, первоначально производящей въ человѣкѣ всѣ истинно добрыя чувства и желанія, а потомъ уже направляющей волю человѣка, безсильную и лишнюю свободы къ добру, къ дѣйствіямъ, сообразнымъ съ этими новыми чувствами и желаніями, они терминомъ „*cooperatio*“ обозначали не болѣе, какъ только этотъ вторичный моментъ въ дѣйствіи благодати на душу человѣка, причемъ послѣдняя остается совершенно пассивною во все время этого внутренняго процесса освященія, такъ же, какъ и при началѣ его (*patitur*). И здѣсь подъ содѣйствіемъ разумѣется участіе человѣка въ своемъ обновленіи, но это—содѣйствіе не естественныхъ, прирожденныхъ силъ человѣка, а новыхъ благодатныхъ силъ и даровъ, вложенныхъ Духомъ Св. въ начальномъ актѣ освященія, иначе—содѣйствіе благодати самой себѣ (*per virtutem Spiritus Sancti cooperari*) въ различные моменты ея возрастающаго вліянія на душу человѣка, непре-

---

<sup>1)</sup> Sess. VI. cap. V, can. IV, IX.

рывность процесса обновленія, совершаемаго единственно силою Божіею. Такъ понимается „соoperatio“ въ лютеранскихъ символахъ<sup>1)</sup>. Что касается реформатовъ, то они нашли возможнымъ подъ содѣйствіемъ разумѣть участіе человѣка и со стороны естественныхъ силъ по обновленіи ихъ благодатію Св. Духа; но они лишили это содѣйствіе характера свободнаго участія человѣка въ своемъ обновленіи, признавъ дѣйствіе благодати неодолимымъ<sup>2)</sup>. Правда, и они говорятъ о свободѣ воли въ возрожденныхъ (*sponte velit et possit bonum*) и притомъ не въ дѣланіи только, но и въ избраніи добра (*in boni electione et operatione*), но для нихъ самое избраніе добра есть то же, что и желаніе его. Свобода, какъ возможность избранія и дѣланія добра, если не соединяется съ таковою же возможностью по отношенію ко злу, уже не есть свобода выбора, но лишь свобода дѣйствія, свобода отъ внѣшняго принужденія, совпадающая съ внутреннею необходимостью, ничѣмъ стороннимъ не связанною въ своемъ обна-  
руженіи; иначе—она есть свобода дѣйствія по внутреннимъ

<sup>1)</sup> Form. Conc. P. II, §§ 35, 39, 59, 63, 65, 66, 78, 88, 89, 91.

<sup>2)</sup> Confessio et expos. fidei Christianae (см. Corpus et syntagma confess., ed. Genevae 1654, p. 13), cap. IX: „In regeneratione intellectus illuminatur per. Sp. S., ut et mysteria et voluntatem Dei intelligat. Et voluntas ipsa *non tantum mutatur* per Spiritum Sanctum (Срв. Form. Conc., P. II, art. II. § 88: „*conversio enim hominis talis et immutatio*“ etc.), sed etiam *instruitur facultatibus*, ut *sponte velit et possit* bonum (а не quantum impellitur a Spiritu Dei, какъ сказано въ Form. Conc. ibid. § 63)... Regeneratos in boni electione et operatione non tantum agere passive (docemus), sed *active*. Aguntur enim a Deo, ut agant *ipsi*; quod agunt“. (Срв. Form. Conc. ibid. § 89: „Lutherus affirmat, hominem in conversione sua pure *passive* sese habere, id est, plane nihil agere, sed tantum *pati* id, quod Deus in ipso agit“ и далѣе объясненіе этихъ словъ Лютера; а также ibid. § 63: „Et in posterium *tantum* boni et *tandiu* bonum operatur, quantum et quamdiu a Spiritu Dei *impellitur*“).

добрымъ мотивамъ въ силу ихъ большей интенсивности, какъ производимымъ всемогущимъ дѣйствіемъ благодати Божіей, противъ которой безсильны всѣ плотскія, злыя влеченія. Свобода возрожденныхъ, какъ ее поняли реформаты, есть прямой и неизбежный путь къ прединдустриализму (къ ученію о безусловномъ предопредѣленіи). Чтобы уклониться отъ этой крайности, лютеране вынуждены были восстановить свободу выбора въ возрожденныхъ, въ смыслѣ возможности противленія дѣйствіямъ благодати какъ въ начальныхъ, такъ и въ постѣдующихъ моментахъ жизни оправданія; но они впали въ другую крайность, отвергнувъ свободу активнаго участія въ добрѣ возрожденныхъ, свободу дѣланія добра по внутреннимъ мотивамъ или побужденіямъ, приписывая его всецѣло дѣйствіямъ Духа Св. (*quantum et quamdiu a Sp. S. impellitur*) и такимъ образомъ извратили понятіе о свободѣ дѣйствія въ возрожденныхъ, какъ независимости отъ внѣшняго насилія или принужденія <sup>1)</sup>). Англійскій членъ, умалчивая о свободѣ выбора въ падшемъ человѣкѣ, отвергнутой реформатами, не говоритъ опредѣленно о свободѣ дѣйствія возрожденныхъ, отрицаемой лютеранами. Правда, онъ оставляетъ терминъ „*cooperatio*“, но прилагаетъ его не къ человѣку въ его естественномъ или возрожденномъ состояніи, а къ благо-

---

<sup>1)</sup> Говоря о признаніи лютеранами свободы выбора въ возрожденномъ, а не въ падшемъ человѣкѣ, мы имѣемъ въ виду отбѣнить то обстоятельство, что дѣятельное обнаруженіе указанной свободы съ лютеранской точки зрѣнія на первородный грѣхъ, какъ на всецѣлое извращеніе нравственной природы человѣка, является возможнымъ лишь въ жизни возрожденія, съ момента перваго прикосновенія благодати Божіей къ падшему человѣку; до этого же момента ему не изъ чего было избирать, коль скоро со времени грѣхопаденія весь человѣкъ сдѣлался плотію, хотя свобода выбора и въ то время оставалась въ немъ, какъ возможность противленія или непротивленія дѣйствію благодати.

дати, при чемъ остается не выясненнымъ, а) къ чему́ относился это содѣйствіе; къ тѣмъ ли *viribus naturalibus et bonis operibus*, о которыхъ говорится въ первой части члена, и тогда понятіе дѣйствія будетъ имѣть католическій смыслъ, или же къ тѣмъ желаніямъ, которыя независимо отъ чловѣка производятся въ немъ дѣйствіемъ предварающей благодати (*praeveniente ut velint*), на что, повидимому, указываютъ слѣдующія непосредственно за „соoperante“ слова „*dum volumus*“—и тогда „содѣйствіе“ получить смыслъ протестантскій (содѣйствіе благодати самой себѣ, своимъ прежнимъ дѣйствіямъ, дѣйствіе благодати сообразно ею же произведеннымъ въ душѣ чловѣка желаніямъ; б) не указано также ясно и то, что собственно обусловливается дѣйствіемъ предварающей и содѣйствующей благодати въ жизни возрожденныхъ—самая ли возможность добрыхъ дѣлъ, которыя, повидимому, допускаются въ надшемъ чловѣкѣ первую половину члена, или только ихъ богоугодность, на что, повидимому, указываетъ дальнѣйшее опредѣленіе „*pietatis opera*“ чрезъ „*quae grata sint et accepta*“. Въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 года выраженію *соoperante* соотвѣтствуетъ *working with us* (= *operante nobiscum*), вмѣсто *working in us* (= *operante in nobis*) членовъ 1553, 1563 и рукописи Паркера 1571 г., изъ коихъ первое выраженіе ближе подходитъ къ католическому и реформатскому, а второе—къ лютеранскому пониманію термина „содѣйствіе“. Составители Ирландскихъ членовъ 1615 г. и собраніе пуританскихъ богослововъ 1643 г. не нашли ничего въ этомъ ученіи члена объ отношеніи благодати къ естественнымъ силамъ чловѣка, что было бы не согласно съ ихъ воззрѣніями на тотъ же предметъ. И тѣ и другіе оставили выраженіе *working with us*, какъ и вообще англійскій членъ 1571 г. безъ измѣненія, при чемъ послѣдніе нашли нужнымъ лишь подробнѣе раскрыть ученіе члена о предварающей благодати, какъ такой, которая совершенно детерминуетъ нашу волю къ добру, и

такимъ образомъ чрезъ отрицаніе свободы выбора въ падшемъ и возрожденномъ чловѣкѣ сообщить перевѣсъ реформатскимъ тенденціямъ члена предъ католическими и лютеранскими <sup>1)</sup>. Безъ этой же вставки, благопріятствующей реформатской доктринѣ, членъ одинаково допускаетъ и католическое и протестантское толкованіе, при чемъ католическія черты члена, заключающіяся въ молчаливомъ допущеніи имъ возможности естественнаго добра для невозрожденнаго чловѣка („*bonis operibus non possit*“ въ связи съ общимъ выраженіемъ „*Ea conditio*“) ослабляются признаніемъ недостаточности этого добра не только для обращенія къ вѣрѣ и къ призыванію Бога, но и въ качествѣ предварительнаго условія, располагающаго чловѣка къ этому начальному акту оправданія (*convertere ac praeparare*), и, какъ слѣдствіемъ этой недостаточности, лишеніемъ добрыхъ дѣлъ, совершенныхъ внѣ благодати, а слѣдовательно и безъ вѣры, всякой нравственной дѣлы предъ Богомъ. Последняя мысль, направленная противъ схоластическаго ученія о естественныхъ усиліяхъ чловѣка къ достиженію благодати оправданія, какъ заслугахъ *de congruo*, нашла себѣ болѣе подробное раскрытіе въ XIII-мъ членѣ англиканскаго исповѣданія вѣры.

## ЧЛЕНЪ XI.

*De hominis justificatione.*

*Tantum propter meritum Domini ac Servatoris nostri Jesu Christi, per fidem, non propter opera et merita nostra, justi coram Deo reputamur: quare sola fide nos justificari, doctrina est saluberrima ac consolationis plenissima, ut in Homilia de justificatione hominis fusius explicatur.*

---

Членъ этотъ, подобно предыдущему, состоитъ изъ двухъ частей, заимствованныхъ изъ разныхъ источниковъ и впер-

---

<sup>1)</sup> Hardwick p. 216.

вые соединенныхъ между собою въ 1562 г. Паркеромъ. Первая часть (*Tantum-reputamur*) составлена была на основаніи Аугсбургскаго и Виртембергскаго исповѣданій, хотя и не безъ значительныхъ уклоненій отъ указанныхъ первоисточниковъ. Такъ, въ Виртембергскомъ исповѣданіи различаютъ два момента въ оправданіи человѣка: *fieri Deo acceptum* и *justum coram Deo reputari* и для обоихъ этихъ моментовъ указывается одна и та же причина оправданія (*propter—Christum, per fidem*)<sup>1)</sup>. Англійскій членъ говоритъ только о второмъ моментѣ оправданія, какъ обусловливаемомъ тою же причиною; о первомъ же, равно какъ и о производящей его причинѣ, умалчиваетъ. Но, рассматривая оправданіе, какъ чисто внѣшній юридическій актъ признанія соответствія падшаго человѣка съ нормою первоизданной жизни и указывая основаніе для этого признанія въ заслугахъ Христовыхъ, усвояемыхъ вѣрою, членъ въ то же время уклоняется отъ протестантскаго (и именно лютеранскаго) опредѣленія вѣры, какъ *fiducia*, даннаго въ Аугсбургскомъ исповѣданіи<sup>2)</sup>, равно какъ и отъ всякой мысли о вмѣненіи такой вѣры вмѣсто недостающей намъ праведности.—Вторая часть члена (*quare-explicatur*) представляетъ собою видоизмѣненіе XI изъ XLII членовъ 1553 г. и вмѣстѣ съ послѣднимъ носитъ на себѣ нѣкоторое подобіе члену о вѣрѣ, составленному представителями католичества и протестантства, въ цѣляхъ взаимнаго

---

<sup>1)</sup> Conf. Wirtemb., De justificatione: „Homo enim fit Deo acceptus et reputatur coram eo justus propter solum filium Dei Dominum nostrum Jesum Christum, per fidem“. Corpus et syntagma confess., p. 104.

<sup>2)</sup> Confess. August., art. IV; „Item docent, quod homines non possint justificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis justificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in grātiam recipi, et peccata remitti propter Christum, qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit. *Hanc* fidem imputat Deus pro justitia coram ipso“.

соглашенія, на Регенсбургскомъ съѣздѣ въ 1541 г. <sup>1)</sup>). Но при всей своей внѣшней близости, невольно внушающей мысль о генетической связи между тремя указанными членами, замѣчается и существенное различіе между ними. Различіе это касается, съ одной стороны, содержанія доктрины объ оправданіи одною вѣрою, съ другой—основаній этой доктрины. Членъ 1541 года говоритъ о вѣрѣ „живой“ и „дѣйственной“ (*per fidem vivam et efficacem*), а оправданіе понимаетъ какъ дѣйствительное обращеніе грѣшнаго человѣка въ существо пріятное и угодное Богу чрезъ посредство живой вѣры. Членъ 1553 года, опускаая указанныя опредѣленія вѣры и оправданія ею, ограничивается лишь общимъ утвержденіемъ ученія объ оправданіи *изъ* одной вѣры въ Иисуса Христа, какъ *изъ* своего основанія (*ex sola fide I. Christi*); за дальнѣйшимъ же разъясненіемъ этого ученія отсылаетъ къ гомилиіи объ оправданіи (*eo sensu, quo... explicatur*) <sup>2)</sup>. Разсматриваемый нами членъ во второй своей

---

<sup>1)</sup> Artic. 1541: „Firma igitur est et sana doctrina per fidem vivam et efficacem justificari hominem peccatorem; nam per illum Deo grati et accepti sumus“. См. Möhler, Symbolik, 1890, s. 155, 1. Срв. XI-й изъ XLII членовъ 1553 г.: „Justificatio ex sola fide Jesu Christi; eo sensu quo in homelia de justificatione explicatur, est certissima et saluberrima christianorum doctrina“. Hardwick, Articles, p. 304, col. 1.

<sup>2)</sup> Поставленіе предлога *ex* вмѣсто *per* внушаетъ мысль о вѣрѣ, какъ началѣ, источникѣ, основаніи, но не единственномъ посредствѣ или условіи нашего оправданія. Такая вѣра, не исключаяющая необходимости и добрыхъ дѣлъ для завершения всего зданія, которому служить фундаментомъ или основаніемъ, признается и Тридентскимъ соборомъ (Sess. VI, cap. VIII). Присоединеніе же къ *sola fide* словъ *Jesu Christi* ставитъ на видъ главнымъ образомъ объективную сторону вѣры, вѣру, какъ историческое откровеніе Бога во Христѣ, какъ христіанство въ противоположность іудейству и другимъ, чисто человѣческимъ системамъ религіи съ тѣми особыми формами и способами богоугожденія, которые предписываются послѣдними.

части лишаетъ ученіе объ оправданіи вѣрою и тѣхъ послѣднихъ опредѣленій, которыя даны въ членѣ 1553 года, отсылая читателя къ гомилиіи объ оправданіи не за разъясненіемъ содержанія доктрины объ оправданіи одною вѣрою (*sola fide* вмѣсто *ex sola fide I. Christi 1553 г.*), но лишь за болѣе полнымъ раскрытіемъ указываемыхъ имъ основаній въ пользу принятія этой доктрины (*Quare... plenissima, ut in homilia de justificatione... fusius explicatur, вмѣсто eo sensu, quo* — члена 1553 г.). И въ самомъ указаніи основаній въ пользу принятія ученія объ оправданіи одною вѣрою членъ значительно расходится со своими первоисточниками. Въ качествѣ такого основанія поставляется имъ не объективное достоинство доктрины объ оправданіи одною вѣрою, въ смыслѣ ли ея положительной достовѣрности, проистекающей изъ ея совершеннаго согласія съ Писаніемъ и разумомъ (*firma, т. е. имѣющая за себя твердыя основанія въ Писаніи, и sana, т. е. согласная съ здравымъ разумомъ,*—см. членъ 1541 г.), или же въ смыслѣ ея наибольшей вѣроятности среди другихъ воззрѣній на тотъ же предметъ (*certissima* члена 1553 г.), но единственно ея практическая цѣнность для насъ (*saluberrima et consolationis plenissima*), при чемъ за разъясненіемъ этой именно стороны ученія объ оправданіи вѣрою членъ отсылаетъ къ гомилиіи объ оправданіи. Указаніемъ названія гомилиіи, не встрѣчающагося въ „книгѣ гомилиій церкви англійской“ членъ совершенно порываетъ связь съ какимъ-либо опредѣленнымъ воззрѣніемъ на оправданіе вѣрою, съ различными оттѣнками трактуемое во многихъ мѣстахъ этого второстепеннаго источника символическаго ученія англиканской церкви.

Обращаясь къ содержанію члена, мы видимъ прежде всего, что онъ говоритъ лишь о юридической сторонѣ процесса оправданія (*justificatio*); о нравственной же въ ея двухъ основныхъ подраздѣленіяхъ (*sanctificatio*, какъ возстановленіи свободы выбора, и *rectificatio*, какъ возстанов-

леніи свободы дѣйствія въ отношеніи добра) умалчиваетъ, а между тѣмъ въ ученіи объ этой послѣдней сторонѣ процесса оправданія главнымъ образомъ и расходились между собою католики и протестанты. Далѣе, и о юридической сторонѣ оправданія членъ говоритъ слишкомъ неопредѣленно для того, чтобы произнести рѣшительное сужденіе о католическомъ или протестантскомъ характерѣ его. Такъ, онъ говоритъ объ оправданіи вообще, не различая отдѣльныхъ моментовъ его, вслѣдствіе чего исчезаетъ одно изъ существенныхъ различій въ воззрѣніяхъ на сущность оправданія между католиками и лютеранами, съ одной стороны, и реформатами, съ другой, изъ коихъ для первыхъ двухъ возможно было различеніе моментовъ въ процессѣ оправданія, съ введеніемъ чelовѣческой свободы (выбора), какъ особаго фактора въ этотъ процессъ <sup>1)</sup>, для послѣднихъ же, отвергнувшихъ участіе этой свободы, какъ прецедента оправданія, такого различенія не существовало <sup>2)</sup>. Въ полномъ соотвѣствіи съ указанною точкою зрѣнія на оправданіе стоитъ и ученіе члена о причинахъ его. Антитетическое построеніе члена (*propter meritum Christi, per fidem, non propter opera et merita nostra*) касается только заслуживающей причины оправданія (*causa meritoria*) <sup>3)</sup>, каковою причиною, согласно всѣмъ

---

<sup>1)</sup> Conc. Trid. Sess. VI, cap. X: „Sic ergo *justificati et amici Dei et domestici facti...* cooperante fide bonis operibus, crescunt atque magis *justificantur*“. Срв. Conf. Wirtemb., de justific., цитованное выше.

<sup>2)</sup> Calv. Instit. lib. III, cap. XI, S. 2: „Nos justificationem simpliciter interpretamur *acceptiorem*, qua nos Deus in gratiam receptos pro justis habet“, гдѣ въ понятіи *acceptio* сливаются оба момента оправданія: и *in gratiam receptio* и *pro justo reputatio*.

<sup>3)</sup> Этимъ разсматриваемый членъ существенно отличается отъ IV-го члена Аугсб. исповѣданія, служившаго ему первоисточникомъ: въ послѣднемъ дѣла и заслуги чelовѣческія разсматриваются съ точки зрѣнія заслуживающей и формальной

тремъ главнымъ вѣроисповѣданіямъ западнаго христіанства, и признаются заслуги Христовы <sup>1)</sup>). Правда, въ первой половинѣ антитеза упоминается и *causa instrumentalis* оправданія, именно вѣра (*per fidem*). Но, во-первыхъ, если подъ *justi reputamur* разумѣть только первый моментъ оправданія, то въ такомъ случаѣ о противоположеніи вѣры дѣламъ не можетъ быть рѣчи, такъ какъ послѣднія, какъ *causa formalis* оправданія, относятся уже ко второму его моменту <sup>2)</sup>). Столь же мало основаній видѣть противоположеніе вѣры дѣламъ въ членѣ и въ томъ случаѣ, если подъ *justi reputamur* будемъ разумѣть оба момента оправданія. Само по себѣ разсматриваемое выраженіе еще нисколько не говоритъ за протестантскій характеръ члена. Оправданіе, понимаемое въ юридическомъ смыслѣ, есть актъ суда, которымъ обвиняемый признается отвѣчающимъ правовой нормѣ, *censetur, reputatur et pronunciatum a iudice justus*, безотносительно къ тому, самъ ли онъ выполнилъ эти требованія права, или же ему

---

причинъ (*non propriis viribus, meritis aut operibus*), при чемъ въ первомъ отношеніи имъ противопоставляются заслуги Христа (*sed gratis.. propter Christum*), во второмъ вѣра (*per fidem*). Полный текстъ члена см. выше.

<sup>1)</sup> Соборъ Тридентскій, правда, усволяетъ дѣламъ оправданныхъ значеніе заслугъ оправданія (*merita*); но такое значеніе имъ, по мысли собора, принадлежитъ лишь въ силу благодати Божіей и заслугъ Христовыхъ. *Sess. VI, cap. XVI et cap. XXXII.*

<sup>2)</sup> Соборъ Тридентскій необходимымъ условіемъ начального акта оправданія, сообщаемого въ крещеніи, поставляетъ одну вѣру, *sine qua unquam contigit justificatio* (*Sess. VI, cap. VII*) и одобряетъ выраженіе „*per fidem justificari*“, такъ какъ „*fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis*“ (*Ibid. cap. VIII*). О необходимости же добрыхъ дѣлъ говоритъ лишь по отношенію ко второму моменту оправданія (*Ibid. cap. X etc.*).

вмѣняется заслуга другихъ. Этимъ *reputare justum* существенно отличается отъ *reputare pro justo*, сообщающаго именно второй изъ указанныхъ отгѣнковъ въ понятіи оправданія<sup>1)</sup>. Ясно, что тотъ или другой смыслъ *reputare justum* можетъ получить въ членѣ лишь въ связи съ *per fidem*; но членъ не указываетъ, какая вѣра разумѣется въ немъ: „живая“ ли и „дѣйствительная“ члена 1541 года (*fides formata*), или же „*fides, cum credunt etc*“ IV го члена Аугсбургскаго исповѣданія (*fides informis* или *fiducia*). Замѣтимъ еще, что къ довершенію неопредѣленности рассматриваемой части члена, *per fidem* выдѣлено запятыми, чѣмъ указывается на посредственное отношеніе даннаго элемента къ сказуемому сужденію. Посредство это можно возстановить двоякимъ путемъ: чрезъ приложеніе терминовъ *accipere, apprehendere, amplecti*, принятыхъ въ лютеранскихъ символахъ, или же -- *recipere, comprehendere, afferre* символовъ реформатскихъ<sup>2)</sup>. Отсюда

---

1) Тридентскій соборъ не осуждаетъ выраженія *reputare justum*, но считаетъ его лишь недостаточно исчерпывающимъ понятіе оправданія („*Unica formalis—et non modo reputamur sed vere justi nominamur et sumus*“. Sess. VI, cap. VII). Съ другой стороны, лютеране употребляютъ это выраженіе не иначе, какъ только съ извѣстными добавочными опредѣленіями (напр., *Form. Conc. P. II, art. III, § 22: „Nihilominus tamen per fidem, propter obedientiam Christi, quam Christus... pro nobis Patri suo praestitit, boni et justii pronunciantur et reputantur“*). Отрицая возможность для возрожденнаго человѣка соотвѣтствія правовой нормѣ, они тѣмъ не менѣе въ *отрѣ* видѣли какъ бы коррелятивъ недостающей ему праведности (*Conf. Aug., art. IV: „Hanc fidem imputat Deus pro justitia coram ipso“*). Реформаты отняли у вѣры значеніе прецедента оправданія, и для нихъ *reputare justum* перешло въ *reputare, censere, habere pro justo*. См. *Calv. Inst. lib. III, cap. II, Ss. 2, 3; Срв. Conf. fidei Puritanorum, cap. XI, § 1.*

2) Въ Ирландскихъ членахъ 1615 г. это посредство возстановлено вторымъ изъ указанныхъ способовъ: *applied by faith*

членъ допускаетъ тройкое толкованіе: *tantum propter meritum Christum* а) *per fidem efficacem acceptum, apprehensum amplexum* (католическое), б) *per fidem, cum credunt etc (informem) acceptum, apprehensum, amplexum* (лютеранское) и в) *per fidem efficacem receptum, comprehensum, allatum* (реформатское)—*coram Deo reputamur*.

Неопредѣленность первой половины члена сообщается и второй, въ силу тѣсной связи между ними (*quare sola fide-explicatur*). Если тамъ шла рѣчь только о противоположеніи заслугъ Христовыхъ дѣламъ и заслугамъ человѣческимъ, то и здѣсь подъ *sola fide* должно разумѣть не болѣе, какъ *propter meritum Christi*, т. е. вѣра берется скорѣе въ объективномъ смыслѣ, какъ домостроительство Божіе о спасеніи людей въ противоположность естественнымъ, человѣческимъ средствамъ спасенія, съ чѣмъ согласуется и дальнѣйшее уклоненіе члена отъ представленія какихъ-либо объективныхъ основаній въ пользу принятія доктрины объ оправданіи одною вѣрою <sup>1)</sup>.

(=*allatum*) и *imbraced by faith* (=receptum, comprehensum). См *Hardwick, Articles*, p. 377.

<sup>1)</sup> Тридентскій соборъ не осуждаетъ выраженія: *sola fide justificari*, анаематствуя лишь тѣхъ, которые понимаютъ его въ смыслѣ противоположенія вѣры добрымъ дѣламъ (*Sess. VI, cap. IX*). Въ такомъ именно смыслѣ понимали *sola fide* лютеране. *Apol. Conf. Aug., IV, de justif., § 26*: „*Sola fide in Christum, non per dilectionem, non propter dilectionem aut opera consequimur remissionem peccatorum*“. Срв. *Form. Conc. P. II, art. III, §§ 29—31*. Напротивъ, реформаты допускали это выраженіе съ значительными ограниченіями. *Calvin. Antidot. in Conc. Trid.:* „*Neque tamen interea negandum est, qua ratione (juxta quorundam opinionem) per solam quidem fidem coram Deo justificetur; sed tamen ita, ut absque operibus salutem aeternam consequi impossibile sit*

Анализъ члена показалъ лишь возможность толкованія его въ католическомъ смыслѣ <sup>1)</sup>; вообще же говоря, разсматриваемый членъ какъ съ внѣшней, такъ и съ внутренней стороны вѣдетъ духомъ своихъ протестантскихъ первоисточниковъ, хотя протестантизмъ и остался умышленно недоговореннымъ въ немъ. Пуританскіе богословы въ 1643 г. признали этотъ членъ совершенно согласнымъ съ ихъ воззрѣніями, но лишь недостаточно выясняющимъ образъ или способъ нашего оправданія передъ Богомъ (*the mode of our acquittal*), каковой недостатокъ и предположили восполнить слѣдующимъ прибавленіемъ: „все“ послушаніе и удовлетвореніе Спасителя отъ Бога вмѣняется намъ, и Христосъ съ своею праведностію воспринимается нами и служитъ источникомъ нашего упованія чрезъ посредство одной только вѣры“ <sup>2)</sup>.

## ЧЛЕНЪ XII.

*De bonis operibus.*

*Bona opera, quae sunt fructus fidei et justificatos sequuntur, quanquam peccata nostra expiari et divini iudicii severitatem ferre non possunt, Deo tamen grata sunt et accepta in Christo, atque ex vera et viva fide necessario profluunt, ut plane ex illis, aequae fides viva cognosci possit, atque arbor ex fructu indicari.*

---

Разсматриваемый членъ, впервые составленный и внесенный въ настоящее исповѣданіе англиканской церкви въ 1562 г. не имѣетъ себѣ предшественниковъ въ ея раннихъ

---

<sup>1)</sup> Какъ на образецъ такого толкованія можно указать на Forbes, *The Explanat. of the XXXIX, Art.*, pp. 168—186.

<sup>2)</sup> Hardwick. p. 215.

символическихъ вѣроопредѣленіяхъ, съ которыми его можно было бы поставить въ генетическую связь, какъ это сдѣлано было въ отношеніи предшествующихъ членовъ. Причина столь поздняго составленія его заключается въ практической важности вопроса, обнимаемаго имъ, и въ проистекающей отсюда трудности задачи, предстоявшей англійскимъ реформаторамъ при осуществленіи ихъ примирительныхъ тенденцій. Вопросъ о добрыхъ дѣлахъ былъ кореннымъ пунктомъ различія между католическою и протестантскими системами вѣроученія, исходною точкою и въ то же время движущею причиною реформаціонныхъ споровъ. Здѣсь теорія непосредственно соприкасалась съ практикою и, сообразно своимъ особенностямъ, или оправдывала, утверждала, узаконяла послѣднюю, или же изобличала, осуждала, лишала ее тѣхъ основаній, на которыхъ она дотоѣ покоилась. Въ другихъ пунктахъ католики и протестанты еще могли мириться между собою или, вѣрнѣе, маскироваться другъ предъ другомъ при помощи разнаго рода двусмысленностей и неточностей языка; здѣсь они по необходимости должны были высказываться ясно и опредѣленно, ибо въ противномъ случаѣ исчезало бы всякое основаніе для протеста, съ одной стороны, и для упорнаго слѣдованія существующей практикѣ, съ другой. Понятно, что всякая попытка къ примиренію враждующихъ партій въ этомъ именно основномъ пунктѣ спора должна была встрѣчать почти неодолимая трудности при своемъ осуществленіи, какъ то показала, напр., судьба члена о вѣрѣ 1541 г., составленнаго въ Регенсбургѣ. И только съ теченіемъ времени, когда обѣ партіи, сознавъ свои слабыя стороны въ спорѣ, оказали возможные уступки другъ другу, когда Тридентскій соборъ смягчилъ схоластическій образъ представленій о добрыхъ дѣлахъ, какъ заслугахъ *de congruo* и *de condigno*, когда, съ другой стороны, германскіе богословы, во главѣ съ Меланхтономъ, съ ужасомъ отшатнулись отъ антиномизма крайнихъ протестантскихъ сектъ, этого законнаго исхода Люте-

ровой системы оправданія одною вѣрою, а Кальвинъ рѣшительно объявилъ необходимость добрыхъ дѣлъ для спасенія, когда, наконецъ (и это едва ли не самое главное) жестокости и насилія царствованія Маріи Тюдоръ, а также опасность для политической самостоятельности Англїи, угрожавшая отъ ея брака съ Филиппомъ II, ослабили любовь къ католицизму и къ католической практикѣ въ массѣ народной,—для реформаторовъ Елизаветинскаго царствованія явилась возможность создать формулу для примиренія умѣреннѣйшихъ представителей католицизма и протестантизма въ ихъ воззрѣнїяхъ на добрыя дѣла. И въ этомъ, какъ и въ другихъ случаяхъ, составители членовъ воспользовались трудами своихъ континентальныхъ предшественниковъ, дѣятелей на почвѣ примиренія враждующихъ партій.

Англійскіе церковные писатели лютеранскаго общенія<sup>1)</sup> указываютъ источникъ этого члена въ Виртембергскомъ исповѣданїи, соотвѣтствующій членъ котораго носить то же названіе<sup>2)</sup>. Но сравненіе текстовъ обоихъ исповѣданій, при нѣкоторомъ сходствѣ въ общей конструкціи и въ отдѣльныхъ выраженїяхъ, обнаруживаетъ и существенное различіе между ними. Такъ, 1) Виртембергское исповѣданіе говоритъ о всѣхъ добрыхъ дѣлахъ, совершаемыхъ человекомъ; англиканское же—только о дѣлахъ, являющихся плодомъ вѣры и слѣдую-

<sup>1)</sup> Hardwick, p. 125; Browne p. 316; Laurence, Bampton Lectures, London, 1838, Notes on Sermon II.

<sup>2)</sup> Confess. Wirtemb. De bonis operibus: „Non est autem sentiendum, quod iis bonis operibus, quae nos fecimus, in iudicio Dei, ubi agitur de expiatione peccatorum, et placatione Divinae irae, ac merito aeternae salutis, confidendum sit. Omnia enim bona opera, quae nos facimus, sunt imperfecta, nec possunt severitatem divini iudicii ferre“. Corpus et syntagma confess. p. 106. Hardwick и Browne, слѣдуя Laurence'у, въ началѣ приведенной выдержки читаютъ: „quae per nos facimus“ вмѣсто „quae nos facimus“.

щихъ за оправданіемъ (о дѣлахъ, предшествующихъ оправданію специально трактуетъ членъ XIII-й); 2) первое отрицаетъ ихъ значеніе не только для оправданія, но и для спасенія (какъ *meritum aeternae salutis*), второе же лишаетъ ихъ только значенія заслугъ оправданія, каковое значеніе усвоится имъ въ католичествѣ; 3) тамъ въ основаніи отрицанія лежитъ несовершенство (*imperfecta*) добрыхъ дѣлъ, вслѣдствіе котораго они не могутъ выдержать строгости божественнаго правосудія; здѣсь такого основанія не указывается;—напротивъ, дѣла оправданныхъ называются *grata et accepta in Christo*, выраженіе же „*ferre severitatem divini iudicii non possunt*“ можетъ быть понимаемо лишь въ смыслѣ ихъ недостаточности для заглаженія грѣховъ и умиловленія гнѣва Божія за нихъ; наконецъ, 4) Виртембергское исповѣданіе не указываетъ отношенія дѣлъ къ вѣрѣ, каковымъ указаніемъ и начинается и заканчивается разсматриваемый нами членъ.

Обращаясь къ содержанію члена, мы видимъ прежде всего, что онъ не заключаетъ въ себѣ ученія о томъ, что *все* добрыя дѣла суть плоды вѣры и слѣдуютъ за оправданіемъ. Онъ имѣетъ своимъ предметомъ лишь дѣла послѣдняго рода, но совсѣмъ не отрицаетъ возможности добрыхъ дѣлъ, независимыхъ отъ вѣры и предшествующихъ оправданію; о нихъ онъ только умалчиваетъ, какъ объ имѣющихъ быть предметомъ слѣдующаго члена. Въ опредѣленіяхъ Тридентскаго собора выраженіе „плоды вѣры“ не встрѣчается въ приложеніи къ добрымъ дѣламъ, вѣроятно, вслѣдствіе злоупотребленія имъ протестантовъ, низведшихъ добрыя дѣла на степень простыхъ *послѣдствій* вѣры и оправданія. Само же по себѣ указанное выраженіе, какъ заимствованное изъ Писанія, не заключаетъ въ себѣ чего-либо анти-католическаго, коль скоро сама вѣра въ постановленіяхъ того же собора опредѣляется, какъ „человѣческаго спасенія начало, основаніе и корень всякаго оправданія“ (*Sess. VI, cap. VIII*)

и, какъ такая, она представляется неотдѣлимою отъ надежды и любви (Ibid. cap. VII). Второе выраженіе, опредѣляющее предметъ ученія члена,—„*justificatos sequuntur*“ заимствовано изъ твореній бл. Августина, гдѣ оно имѣло несомнѣнно протестантскій смыслъ<sup>1)</sup>. Составители члена отбросили вторую половину августиновскаго изреченія (*sed non praecedunt justificandum*), вслѣдствіе чего первая, оставленная половина утратила свой исключительно протестантскій характеръ, который она имѣла только въ связи съ второю. Употребленіе же этого выраженія для обозначенія видоваго признака, съ цѣлью выдѣленія изъ общаго понятія о добрыхъ дѣлахъ извѣстной части ихъ, довершило обезличеніе этой, первоначально протестантской черты члена. Въ настоящемъ своемъ видѣ „*bona opera, quae... sequuntur*“ можетъ быть понимаемо столько же въ протестантскомъ, сколько и въ католическомъ смыслѣ, въ послѣднемъ обозначая а) всѣ дѣла, слѣдующія за первымъ моментомъ оправданія, т. е. послѣ крещенія, или б) дѣла *justitiae habitualis*, совершаемыя при помощи благодати, данной въ крещеніи и другихъ таинствахъ (*opera gratiae actualis* суть дѣла, предшествующія оправданію. См. Forbes, Articles, pp. 157, 158, 189). Говоря лишь о добрыхъ дѣлахъ, *слѣдующихъ* за оправданіемъ, но не предшествующихъ ему, членъ совершенно логично и согласно всѣмъ тремъ главнымъ исповѣданіямъ западнаго христіанства отрицаетъ за ними значеніе заслугъ оправданія: послѣдующее въ порядкѣ времени и не можетъ быть причиною того, за чѣмъ оно слѣдуетъ. Но заимствуя фразеологию изъ Виртембергскаго исповѣданія, составители члена не безъ на-

---

<sup>1)</sup> „*Sequuntur enim justificatum, non praecedunt justificandum (bona opera)*“. Aug. De fide et operibus, cap. XIV; см. Browne, p. 317, п. 1, также Forbes, p. 189, изъ коихъ послѣдній старается, хотя и неудачно, защитить католическій характеръ изреченія бл. Августина.

мѣренія опустили выраженіе „de merito aeternae salutis“ и такимъ образомъ обошли молчаніемъ одинъ изъ существенныхъ пунктовъ различія въ ученіи о значеніи добрыхъ дѣлъ для жизни оправданія между католиками и реформатами, съ одной стороны, и лютеранами, съ другой, изъ коихъ первые усвоили добрымъ дѣламъ, слѣдующимъ за оправданіемъ, значеніе заслугъ вѣчнаго спасенія въ собственномъ смыслѣ, вторые смотрѣли на нихъ, какъ на свойства (*proprietales*) обновленной природы человѣка, безъ которыхъ вѣчная жизнь для нея невозможна, послѣдніе же отрицали всякое отношеніе добрыхъ дѣлъ къ догмату не только объ оправданіи, но и о спасеніи <sup>1)</sup>).

Въ тѣсной связи съ ученіемъ о значеніи добрыхъ дѣлъ въ дѣлѣ оправданія человѣка стоитъ ученіе о ихъ внутренней природѣ или достоинствѣ: послѣднее служитъ основаніемъ для перваго, поскольку назначеніе каждаго предмета зависитъ отъ его сущности. Виртембергское исповѣданіе, отрицая значеніе добрыхъ дѣлъ, какъ заслугъ оправданія и спасенія, въ основаніе этого отрицанія полагаетъ ученіе о несовершенствѣ добрыхъ дѣлъ, вслѣдствіе котораго они не могутъ выдержать строгости божественнаго правосудія. Англійскій членъ умалчиваетъ о несовершенствѣ добрыхъ дѣлъ, опуская выраженіе „*imperfecta*“ изъ текста Виртембергскаго исповѣданія; тѣмъ не менѣе чрезъ посредство того же исповѣданія онъ усвоетъ выраженіе Кальвина объ отношеніи ихъ къ суду Божию: „*divini iudicii severitatem ferre non possunt* <sup>2)</sup>“). Но, будучи взято само по себѣ, безъ указанія на внутрен-

---

<sup>1)</sup> Conc. Trid. Sess. VI, can. XXXII; срв. Calv., Inst., I Ш, с. XIV, s. 21, также, Antid. in Conc. Trid (цит. у Мёлера въ Symbol. p. 140, n. 1), Conf. Purit, cap. XIII, § 1; Form. Conc. P. 1, art. IV, affirm. 2.

<sup>2)</sup> Calv Inst, lib. III, cap. XIV, § 11.

неё достоинство добрыхъ дѣлъ, приведенное выраженіе Кальвина можетъ имѣть двоякій смыслъ, смотря по тому, будемъ ли относить его содержаніе къ качественной или къ количественной сторонѣ достоинства добрыхъ дѣлъ, иными словами—будемъ ли опредѣлять смыслъ разсматриваемаго выраженія въ связи съ „*imperfecta*“ Виртембергскаго исповѣданія или же въ связи съ предшествующимъ выраженіемъ самаго члена: „*reccata postra exiari*“, каковая неопредѣленность простирается и на дальнѣйшее выраженіе члена, заключающее въ себѣ мысль о богоугодности добрыхъ дѣлъ („*Deo tamen grata et accepta sunt in Christo*“). Въ первомъ случаѣ членъ будетъ имѣть протестантскій, во второмъ католическій смыслъ: а) „Добрыя дѣла, слѣдующія за оправданіемъ, хотя не могутъ изглаждать наши грѣхи и выдерживать строгость суда Божія (*по своему несовершенству*), однако Богу приятны и угодны во Христѣ, т. е. не по своей внутренней природѣ, а во вниманіе къ заслугамъ Христовымъ (или, выражаясь языкомъ лютеранскихъ символовъ „*quia personae reconciliatae sunt*“); и б) „Добрыя дѣла... хотя не могутъ изглаждать наши грѣхи и выдерживать строгость суда Божія, *которому мы подлежимъ за нихъ*, тѣмъ не менѣе приятны и угодны Богу во Христѣ, т. е. поскольку они совершаются благодатию, данною намъ чрезъ Христа и въ силу этой благодати являются совершенными (=grata et meritoria тридентскихъ постановленій. Sess. VI, cap. XVI).

Послѣдняя, заключительная часть члена имѣетъ своимъ предметомъ опредѣленіе отношенія добрыхъ дѣлъ къ вѣрѣ и указаніе положительнаго значенія ихъ въ дѣлѣ спасенія, обусловливаемаго этимъ отношеніемъ. Отношеніе добрыхъ дѣлъ къ вѣрѣ опредѣляется въ членѣ, какъ необходимое слѣдованіе первыхъ изъ послѣдней: „*atque ex vera et viva fide necessario profluunt*“. Подобнымъ же образомъ представляется это отношеніе въ лютеранскихъ и реформатскихъ сим-

волахъ <sup>1)</sup>). Но это обстоятельство еще нисколько не говоритъ за протестантскій характеръ члена, такъ какъ разсматриваемое выраженіе его легко можетъ быть истолковано и въ католическомъ смыслѣ. Въ самомъ дѣлѣ, добрыя дѣла въ членѣ ставятся въ зависимость, какъ необходимыя послѣдствія, не просто отъ вѣры, и даже не отъ истинной только вѣры, но отъ вѣры истинной и въ то же время *живой*, подъ которою католики разумѣютъ вѣру, дѣйствующую чрезъ любовь (*fides, quae per charitatem operatur*) или, короче, дѣйственную вѣру (*fides efficax*). Отсюда выраженіе „добрыя дѣла необходимо слѣдуютъ изъ *живой вѣры*“, хотя и не встрѣчается въ католическихъ символахъ, тѣмъ не менѣе не представляетъ собою ничего анти-католическаго, такъ какъ для католиковъ оно является равносильнымъ выраженію: „добрыя дѣла необходимо слѣдуютъ изъ любви“, т. е., въ крайнемъ случаѣ будетъ только плеоназмомъ. Что касается, наконецъ, представленія объ отношеніи дѣлъ къ вѣрѣ подъ образомъ отношенія плодовъ къ дереву, то, будучи взято изъ Писанія, оно само по себѣ является необходимою принадлежностью обще-христіанскаго міровоззрѣнія и потому также не заключаетъ въ себѣ ничего анти-католическаго. Но въ смыслѣ полного опредѣленія положительнаго значенія добрыхъ дѣлъ, слѣдующихъ за оправданіемъ, указанное представленіе о нихъ недостаточно, такъ какъ содержитъ въ себѣ мысль о

---

<sup>1)</sup> Confess. et expos. christ. fidei, cap. XVI: „Opera necessario ex fide progignuntur“. Corp. et synt. confess. p. 29. Св. Form. Conc. Р. II, art. III, § 27: „Et charitas fructus est, qui veram fidem certissime et necessario sequitur“. Haze, p. 688. Въ другихъ мѣстахъ лютеранскихъ символовъ понятіе *необходимаго* слѣдованія вамѣняется понятіемъ *постояннаго* или *несомнѣннаго* слѣдованія (срв., напр., Form. Conc. Р. I, Aff. VIII, 11, X, 15 etc.), чѣмъ дается понять, что необходимость эта разсматривается какъ чисто нравственная (необходимость долга), а не причинная необходимость, каковою она является въ реформатствѣ.

добрыхъ дѣлахъ лишь какъ о свидѣтельствахъ, показателяхъ, критеріи живой вѣры, каковая мысль можетъ удовлетворить только лютеранъ, но не католиковъ и реформатовъ, изъ коихъ первые усвоили добрымъ дѣламъ значеніе заслугъ спасенія, вторые смотрѣли на нихъ какъ на необходимыя свойства обновленной природы человѣка, обусловливающія для нея участіе въ вѣчной жизни.

### ЧЛЕНЪ XIII.

*Opera ante justificationem.*

*Opera quae fiunt ante gratiam Christi et spiritus ejus afflatum, cum ex fide Jesu Christi non prodeant, minime Deo grata sunt: aequae gratiam (ut multi vocant) de congruo merentur: imo cum non sint facta ut Deus illa fieri voluit et praecipit, peccati rationem habere non dubitamus.*

---

Настоящій членъ англиканскаго символа дословно сходенъ съ XII-мъ изъ XLII членовъ Эдуардовыхъ. Но въ XLV членахъ 1552 года онъ читался нѣсколько иначе, а именно: вмѣсто „ante gratiam Christi—afflatum“ тамъ стояло „ante justificationem“. Собрание пуританскихъ богослововъ 1643 года возстановило кранмеровское чтеніе текста члена съ нѣкоторыми существенными добавленіями, замѣнивъ вышеприведенное выраженіе англійскаго члена словами: „ante justificationem per Christum et regenerationem per ejus Spiritum“<sup>1)</sup>. Не лишено значенія также различіе между латинскимъ и англійскимъ текстомъ авторизованныхъ членовъ, состоящее въ томъ, что послѣдній, приписывая ученіе о добрыхъ дѣлахъ, какъ заслугахъ de congruo, прямо схоластикамъ, въ то же время изъясняетъ терминъ de congruo въ

---

<sup>1)</sup> Hardwick, Articles, pp. 304—306, 281, 215.

смыслѣ, различномъ отъ того, какой ему усвоили послѣд-  
ніе 1).

При анализѣ содержанія члена прежде всего обращаетъ на себя вниманіе несоотвѣтствіе между оглавленіемъ и текстомъ члена въ обозначеніи предмета послѣдняго: по оглавленію, такимъ предметомъ служатъ дѣла, предшествующія оправданію; текстъ же говоритъ о дѣлахъ, совершаемыхъ безъ благодати Христовой и вдохновенія отъ Св. Духа. Первое понятіе шире второго, если оправданіе понимать въ католическомъ смыслѣ, ибо для католиковъ понятіе о дѣлахъ, предшествующихъ оправданію, не исчерпывается дѣлами, совершаемыми внѣ благодати, но включаетъ въ себя и *opera gratiae actualis*, совершаемыя *per praevenientem Sp. S. inspirationem atque ejus adjutorium* (Sess. VI, can. III). Протестанты отвергли католическое дѣленіе благодати на *gratia actualis* и *habitualis*. Для лютеранъ все дѣйствіе благодати Божіей исчерпывается въ понятіи *gratia actualis*, поскольку вся нравственная сторона процесса оправданія сводится ими лишь къ внѣшнему воздѣйствію благодати на формальную свободу человѣка (*renovatio*, какъ *impulsio a Spiritu Sancto*). Реформаты, наоборотъ, отвергли всякое участіе человѣка въ своемъ оправданіи со стороны свободы выбора, вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо должны были изгнать изъ системы своихъ воззрѣній на оправданіе и ту сторону въ пониманіи отношенія благодати къ природѣ, которая мыслится при представленіи этой свободы: для нихъ не существовало *excitatio*, *inspiratio*, *afflatum* раньше и помимо возрожденія и обновленія; вся сумма воздѣйствій благодати на природу исчерпывается для нихъ католическимъ понятіемъ *gratia habitualis*, хотя образъ обитанія благодати въ природѣ человѣка такъ

---

1) Ibid., p. 307: „forasmouche as they spring not of faith in Jesu Christ, neither do they make men meete to receive grace, or (as the schole-aucthours saye) deserve grace of congruitie“ etc.

же далеко отстоитъ отъ католическаго воззрѣнія на тотъ же предметъ, какъ различно и лежащее въ его основѣ представленіе объ оправданіи въ смыслѣ пересозданія человѣческой природы отъ католическаго „полученія благодати оправданія“. Отсюда понятенъ смыслъ замѣны пуританскими богословами выраженія англійскаго члена: „ante—afflatum“, какъ благопріятствовавшаго католическому различенію моментовъ въ оправданіи и сторонѣ въ отношеніи благодати къ свободѣ чело-вѣка, чрезъ соотвѣтствующее выраженіе „ante—Spiritum.“— Въ настоящемъ своемъ видѣ членъ говоритъ лишь о дѣлахъ, совершаемыхъ одними естественными усиліями чело-вѣка, не вспомошествовыми благодатію. Все содержаніе члена исчерпывается тремя положеніями: 1) дѣла, совершенныя безъ благодати, не угодны Богу, такъ какъ проистекаютъ не изъ вѣры въ Иисуса Христа; 2) они не заслуживаютъ благода-ти *de congruo* и 3) несомнѣнно имѣютъ природу грѣха, какъ не отвѣчающія ясно выраженнымъ требованіямъ воли Божіей. „*Opea—grata sunt*“. Членъ выставляетъ чисто протестантскій доводъ противъ богоугодности добрыхъ дѣлъ совершенныхъ внѣ благодати: „*cum ex fide I. Christi non-prodeant*“, имѣющей въ своемъ основаніи мысль объ абсолютной грѣховности человѣческой природы въ ея естественномъ состояніи. Но эта черта члена еще не препятствуетъ католическому пониманію его. Соборъ Тридентскій, игнорировавъ совершенно внутреннюю сторону добраго дѣла (область мотивовъ) и положивъ въ основаніе благости добрыхъ дѣлъ благодать, съ помощью которой они совершаются (Sess. VI, cap. XVI), не могъ отразить указаннаго протестантскаго довода и ограничился лишь осужденіемъ тѣхъ, которые дѣла естественнаго добра относятъ къ категоріи грѣховъ въ собственномъ смыслѣ, заслуживающихъ гнѣвъ Божій (*vere esse peccata aut odium Dei mereri*). Выставляя протестантское основаніе противъ богоугодности необлагодатствованныхъ усилій чело-вѣка къ дѣланію добра, членъ

тѣмъ самымъ еще не утверждаетъ необходимости внутренне-добраго мотива для богоугодности дѣла, такъ какъ сама вѣра разсматривается, какъ область внутреннихъ нравственно-добрыхъ мотивовъ, лишь въ реформатствѣ, но не въ лютеранствѣ.

Neque—merentur. Въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 г. читаемъ: „и не дѣлаютъ людей готовыми къ принятію благодати etc.“, въ каковыхъ словахъ заслуга de congruo понимается не въ юридическомъ смыслѣ расположенія Бога къ сообщенію благодати, а въ нравственномъ смыслѣ расположенія самого совершителя ихъ къ принятію благодати, сообщаемой всѣмъ людямъ. Тридентскій соборъ рѣшительно отрицаетъ за дѣлами естественнаго добра значеніе заслугъ de congruo, когда говоритъ, что „ничто изъ того, что предшествуетъ оправданію,—вѣра то или дѣла,—не заслуживаетъ самой благодати оправданія“ (Sess. VI, cap. VIII). Но онъ не отрицаетъ, хотя и не утверждаетъ, за ними значенія средствъ, располагающихъ къ принятію благодати „Imodubitamus“. Выраженіе „rationem peccati“ уже встрѣчалось при анализѣ IX члена. Какъ тамъ, такъ и здѣсь оно представляетъ собою смягченную форму выраженія протестантскаго взгляда на состояніе человѣка до его возрожденія и такимъ образомъ не стоитъ въ прямомъ противорѣчій съ опредѣленіями Тридентскаго собора, анаематствующаго лишь тѣхъ, кто всѣ условія и проявленія внѣблагодатной жизни подводитъ подъ общую категорію „vere peccata“ (Sess. VI, cap. VII). Основаніе для признанія грѣховности за дѣлами, совершенными внѣ благодати, указывается въ членѣ чисто лютеранское: несоотвѣтствіе ихъ требованіямъ внѣшняго закона, а не отсутствіе въ нихъ внутренняго нравственно-добраго мотива, необходимость котораго для богоугодности дѣла признана лишь въ реформатствѣ.

Изъ сказаннаго можно видѣть, что и этотъ членъ, подобно предыдущимъ, можетъ быть понимаемъ и въ католи-

ческомъ и въ протестантскомъ смыслѣ. Единственнымъ препятствіемъ для католическаго толкованія члена служатъ а) вышеуказанное различіе между оглавленіемъ и текстомъ въ обозначеніи предмета ученія члена и б) протестантскій доводъ противъ богоугодности дѣлъ, совершенныхъ внѣ благодати. Но эти препятствія легко устраняются католичествуемыми представителями англійской церкви: первое—какъ простая неточность оглавленія, всегда уступающаго въ важности тексту, какъ источнику для опредѣленія доктрины, второе—черезъ оживленіе католическаго ученія о вѣрѣ, какъ основаніи и источникѣ всякаго оправданія, а слѣдовательно и добрыхъ дѣлъ (Sess. VI, cap. VIII) и о ея зависимости отъ благодати въ своемъ происхожденіи (ibid. cap. III) <sup>1)</sup>.

#### ЧЛЕНЪ XIV.

*Opera supererogationis.*

*Opera quae supererogationis appellant, non possunt sine arrogantia et impietate praedicari. Nam illis declarant homines non tantum se Deo reddere quae tenentur, sed plus in ejus gratiam facere quam deberent: cum aperte Christus dicat: cum feceritis omnia quaecunque praecepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus.*

Этотъ членъ, перешедшій въ настоящее исповѣданіе англиканской церкви безъ всякихъ измѣненій изъ XLV членовъ 1552 г., чрезъ посредство XVII членовъ 1553 г., направленъ противъ схоластическаго ученія о дѣлахъ сверхъ-должныхъ и въ виду непосредственной ясности изложенія, а также общезвѣстности предмета, составляющаго его содержаніе, не нуждается въ особомъ разсмотрѣніи. Остается не выясненнымъ лишь вопросъ о согласіи члена съ общею

<sup>1)</sup> См. напр., Forbes, Articles, pp. 202—208.

примирительною тенденціею исповѣданія. Но если принять во вниманіе, съ одной стороны, что въ современныхъ происхожденію члена католическихъ вѣроопредѣленіяхъ нѣтъ ясно выраженаго ученія о сверхдолжныхъ дѣлахъ<sup>1)</sup>, а съ другой— что задача составителей членовъ состояла въ привлеченіи къ англиканской церкви не столько католическаго духовенства, сколько массы народной, въ общемъ несочувственно относившейся къ практическимъ слѣдствіямъ этого ученія, ложившимся тяжкимъ матеріальнымъ бременемъ на него, то поставленный выше вопросъ долженъ быть рѣшенъ въ положительномъ смыслѣ.

#### ЧЛЕНЪ XV.

*Nemo praeter Christum sine peccato.*

*Christus in nostrae naturae veritate per omnia similis factus est nobis, excepto peccato, a quo prorsus erat immunis, tum in carne, tum in spiritu. Venit, ut Agnus absque macula esset, qui mundi peccata per immolationem sui semel factam, tolleret: et peccatum (ut inquit Ioannes) in eo non erat. Sed nos reliqui, etiam baptizati, et in Christo regenerati, in multis tamen offendimus omnes: et si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est.*

---

По Гардвику, членъ этотъ, перешедшій безъ измѣненія изъ XLV членовъ 1552 года, чрезъ посредство членовъ Эдуардовыхъ, направленъ противъ католическаго ученія о непорочномъ зачатіи Богоматери (Hardwick, pp. 100, 402). Минуя исторію этого католическаго догмата, замѣтимъ лишь,

---

<sup>1)</sup> Соборъ Тридентскій, посвятившій послѣднія сессіи разсужденіямъ объ индульгенціяхъ, въ своихъ декретахъ о нихъ, равно какъ и въ болѣе раннихъ постановленіяхъ, ни однимъ словомъ не обмолвился по вопросу о дѣлахъ сверхдолжныхъ.

что въ эпоху составленія членовъ онъ далеко не пользовался всеобщимъ расположеніемъ въ католическомъ мірѣ. На Тридентскомъ соборѣ велись жаркіе диспуты по вопросу о безгрѣшности Пресвятой Дѣвы Маріи, при чемъ францисканцы (партія пелагіанствующихъ схоластиковъ) стремились изъять Приснодѣву отъ всякаго причастія грѣху, доминиканцы же, наоборотъ, старались подвести ея имя подъ общій всѣмъ смертнымъ законъ. Папскимъ вмѣшательствомъ споръ былъ прекращенъ, и партіи примирились подъ условіемъ, чтобы въ имѣющихъ быть изданными декретахъ о первородномъ грѣхѣ было оговорено, что они не имѣютъ никакого отношенія къ Дѣвѣ Маріи, каковое условіе и было выполнено соборомъ. Такимъ образомъ, вопросъ о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи соборъ оставилъ открытымъ, сообщивъ лишь слабое направленіе рѣшенію его въ пользу францисканской партіи чрезъ утвержденіе буллы папы Сикста IV (1476 г.), имѣвшей своимъ предметомъ установленіе праздника Зачатія Божіей Матери въ Римѣ. Съ большею рѣшительностію была утверждена соборомъ непричастность Дѣвы Маріи личному (actuale) грѣху, такъ какъ послѣдняя мысль не стояла въ противорѣчій съ доминиканскими авторитетами, изъ коихъ блж. Августинъ рѣшительно отказался вести съ Пелагіемъ споръ о грѣхѣ въ отношеніи къ Дѣвѣ Маріи изъ благоговѣнія къ имени родившагося отъ нея Господа, а Тома Аквинатъ допустилъ ея непричастность личному грѣху, какъ возможность.

Исторія тридентинскихъ постановленій даетъ истинный ключъ и къ оцѣнкѣ доктрины разсматриваемаго нами члена, показывая, какъ мало силы можетъ имѣть общее положеніе, хотя-бы и ясно формулированное, противъ частныхъ исключеній, не предусмотрѣнныхъ или не оговоренныхъ въ немъ. Въ членѣ же и этой ясной формулировки общаго положенія мы не видимъ. Присоединеніе къ „*nos reliqui*“ предикатовъ

„*etiam* baptizati et in Christo regenerati“<sup>1)</sup> сообщаетъ изреченію Апостола „много бо согрѣшаемъ вси“ общность лишь относительную, не исключаящую отдѣльныхъ примѣровъ безгрѣшности, въ лицѣ Богоматери, Иоанна Крестителя, Захаріи и Елизаветы, пр. Іереміи и др., приводимыхъ католиками изъ Библии, тѣмъ болѣе, что указанная лица не подходятъ подѣ опредѣленіе „*baptizati et in Christo regenerati*“. Сказанное оправдывается дальнѣйшею исторіею члена. Въ то время какъ послѣдователи англиканской церкви протестантскаго направленія видѣли въ членѣ оппозицію католическому ученію о безгрѣшности и безпорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи, болѣе умѣренные представители той-же церкви находятъ возможнымъ совмѣстить ученіе члена съ мыслию о непричастности Дѣвы Маріи личному (Forbes, pp. 224—229) и даже первородному грѣху (Ioliffe against Hooper, fol. 165; см. Hardwick, p. 402)<sup>2)</sup>. Впрочемъ, и благоразумнѣйшіе изъ протестантствующихъ богослововъ англиканской церкви, не отрицая совершенно связи члена съ католическимъ догматомъ о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи, стараются уяснить назначеніе члена не изъ отношенія его къ указанному догмату, прямо не упоминаемому въ членѣ, а изъ сопоставленія его съ предыдущимъ и послѣдующимъ членами—съ одной стороны, какъ содержащаго въ себѣ новое, фактическое основаніе для отверженія ученія о сверхдолжныхъ заслугахъ, въ

---

1) Въ англійскомъ текстѣ членовъ слову «*etiam*» соответствуетъ *althoug* („хотя“), съ чѣмъ вполне гармонируетъ дальнѣйшее „*tamen*“. При такомъ пониманіи слова „*etiam*“ относительный характеръ разсматриваемаго общаго положенія члена выступаетъ еще яснѣе.

2) О вниманіи, которое оказывали разсматриваемому нами мѣсту англійскіе реформаторы, можно судить по количеству редакцій, которымъ оно подверглось въ процессѣ образованія члена. См. Hardwick, *Articles*, pp. 308, col. 2 and n. 4; *ibid.* p. 309, col. 2 and n. 8.

дополненіе къ теоретическому, апіорному основанію, указанному въ XIV членѣ („много бо согрѣшаемъ вси“ Апостола—къ „егда сотворите вся повелѣнная вамъ“ Спасителя), съ другой—какъ представляющаго естественную предпосылку къ ученію послѣдующихъ членовъ (Browne, pp. 346—349). Съ своей стороны считаемъ умѣстнымъ присоединить предположеніе, что составители члена могли руководиться въ данномъ случаѣ стремленіемъ восполнить или, лучше сказать, обойти, сдѣлать незамѣтнымъ пробѣлъ, естественно образующійся чрезъ опущеніе одного изъ важнѣйшихъ спорныхъ пунктовъ западной догматики, именно—вопроса о силѣ и значеніи грѣха въ жизни возрожденныхъ. Основаніе для такого предположенія дается самымъ текстомъ члена. Утверждая всеобщность грѣха въ возрожденныхъ языкомъ Писанія (Іак. III, 2 и I Іоан. I, 8), составители члена передали греческое „ἄτι.“ чрезъ „quia“ и такимъ образомъ дополнительное, по смыслу текста, сочетаніе предложений: „si dixerimus—peccatum non habemus“ обратили въ причинное, заставляя читателя искать дополненія къ „dixerimus“ въ предыдущемъ текстѣ изъ посл. ап. Іакова<sup>1)</sup>. Въ полномъ видѣ заключительная мысль члена должна бы быть выражена такимъ образомъ: „и если скажемъ, *что не погрѣшаемъ* (offendimus), такъ какъ грѣха не имѣемъ, то etc., гдѣ peccatum явно отличается отъ offensio<sup>2)</sup>. Дальнѣйшее отъненіе степенныхъ различій въ понятіи личнаго грѣха, принадлежащаго жизни возрожденія, и притомъ въ формахъ выра-

---

<sup>1)</sup> Замѣну quia чрезъ quod въ новыхъ изданіяхъ текста членовъ (См., напр., Forbes, p. 216) Гардвикъ считаетъ позднѣйшимъ измѣненіемъ, не имѣющимъ надлежащаго авторитета. См. его Articles, p. 309, n. 6.

<sup>2)</sup> Это различіе одновременно можетъ быть понимаемо и въ отношеніи рода грѣховъ (peccatum—первородный, offensio—личные грѣхи) и степени ихъ тяжести, важности (peccatum—больше offensio).

женія, выработанныхъ средневѣковою догматикою, составляетъ задачу слѣдующаго члена. Но прежде чѣмъ перейдемъ къ анализу послѣдняго, отмѣтимъ двѣ частныя черты въ членѣ, имѣющія отношеніе къ вопросамъ, волновавшимъ умы современной его происхожденію эпохи. Таковы 1) выраженіе „*per immolationem sui semel factam*“, очевидно, направленное противъ католическаго ученія о жертвенномъ значеніи евхаристіи. Въ англійскомъ текстѣ членовъ 1563 г. эта полемическая тенденція члена была выражена еще сильнѣе, передачею *semel* чрезъ *once for ever* („разъ на всегда“); и 2) выраженіе „*Nos reliqui, etiam baptizati*“, повидимому, усвояющее крещенію значеніе, котораго это таинство не имѣетъ въ реформатской системѣ. Впрочемъ, реформаты безъ труда примиряются дальнѣйшимъ „*et in Christo regenerati*“.

#### ЧЛЕНЪ XVI.

De lapsis post baptismum.

Non omne peccatum mortale, post baptismum voluntarie perpetratum, est peccatum in Spiritum Sanctum et irremissibile. Proinde lapsis a baptismo in peccata, locus poenitentiae non est negandus. Post acceptum Spiritum Sanctum, possumus a gratia data recedere atque peccare, denuoque per gratiam Dei resurgere ac resipiscere. Ideoque illi damnandi sunt, qui se quamdiu hic vivant, amplius non posse peccare affirmant, aut vere resipiscentibus poenitentiae locum denegant.

---

Членъ этотъ дословно сходенъ съ XV-мъ изъ XLII членовъ 1553 г., за исключеніемъ оглавленія, которое въ членахъ 1553 г. читалось такъ: „*De peccato in Spiritum Sanctum*“. Въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 г. слова „*in Sp. Sanc.*“ были замѣнены чрезъ „*post baptismum*“ („*after baptisme*“), какъ болѣе отвѣчающее содержанію члена, такъ какъ о грѣхѣ противъ Духа Святаго членъ упоминаетъ

лишь мимоходомъ и даже не указываетъ, что разумѣтъ онъ подъ этимъ грѣхомъ. Въ Членахъ 1553 г. этотъ недостатокъ восполнялся слѣдующимъ (XVI) членомъ, специально трактовавшимъ о хулѣ на Духа Святаго, но послѣдній былъ опущенъ реформаторами Елизаветы, какъ не гармонирующій съ общюю примирительною тенденцію исповѣданія.—По Browne'у источникомъ для составленія члена служило Аугсбургское исповѣданіе, XII-й членъ котораго имѣетъ значительное сходство въ языкѣ съ рассматриваемымъ членомъ<sup>1)</sup>. Но сходство въ выраженіяхъ еще мало свидѣтельствуетъ о тождествѣ доктрины: анализъ содержанія члена покажетъ намъ существенныя отклоненія его отъ началъ Аугсбургскаго исповѣданія.

Все содержаніе члена распадается на три части: а) о грѣхѣ послѣ крещенія и возможности покаянія въ немъ; б) о возможности отпаденія отъ принятой благодати, и в) полемическая часть, заключающая въ себѣ отверженіе ученій, несогласныхъ съ ученіемъ члена.

„Non omne—irremissibile“. Терминомъ „mortale“ членъ, повидимому, указываетъ на католическое дѣленіе грѣховъ на смертныя и простительныя (*venialia*). Но дальнѣйшее выраженіе члена „*voluntarie perpetratum*“ въ корнѣ подрываетъ эту католическую черту члена, *implicite* включая въ понятіе смертнаго грѣха, и грѣхи, совершенныя помимо воли. Въ понятіи вольнаго смертнаго грѣха членъ различаетъ, далѣе, особый видъ послѣдняго, ясно упоминаемый въ Писаніи, именно—грѣхъ на Духа Святаго. Въ членахъ 1553 г. ученіе о грѣхѣ на Духа Святаго было предметомъ особаго (XVI) члена, гдѣ хула на Духа Святаго опредѣляется, какъ рѣшительное и уорное сопротивленіе ясно познанной Евангельской истинѣ. Но такое опредѣленіе противорѣчило реформатской системѣ воззрѣній на оправданіе, по которой благо-

---

<sup>1)</sup> Browne, pp. 360, 368.

дать Духа Святаго, обусловливающая своимъ освящающимъ дѣйствіемъ познаніе Христа, дѣйствуетъ только на избранныхъ и притомъ непреодолимо. Это противорѣчіе и было вѣроятною причиною изъятія указаннаго члена изъ состава англиканскаго символа при Елизаветѣ. Реформаторы ея оставили упоминаніе о грѣхѣ на Духа Святаго съ его библейскимъ признакомъ—неотпустимостью, но уклонились отъ всякаго опредѣленія его внутренней сущности, предоставляя полную свободу мнѣній объ этомъ предметѣ послѣдователямъ установленной Церкви.

Съ не меньшею осторожностью членъ говоритъ и о возстановленіи падшихъ послѣ крещенія: „Proinde—negandus“. Можно полагать, что „locus poenitentiae“ означаетъ здѣсь нѣчто большее, чѣмъ простую возможность психическаго акта раскаянія. Въ англ. текстѣ членовъ 1571 г. выраженію locus poenitentiae соотвѣтствуетъ *graunt of repentance*, что значитъ „уступка, дозволеніе, допущеніе къ покаянію“, вмѣсто *place for penitence* членовъ 1563 г. и рукописныхъ Паркера 1571 г., при чемъ замѣною *penitence* чрезъ *repentance* очевидно имѣлось въ виду устранить мысль о таинствѣ покаянія, именуемомъ первымъ терминомъ, а наоборотъ замѣна *place* чрезъ *graunt* направлена противъ пониманія *repentance* въ смыслѣ одного лишь внутренняго акта раскаянія. За то же говоритъ и дальнѣйшее выраженіе въ концѣ члена „*aut vere resipiscentibus poenitentiae locum denegant*“, гдѣ актъ раскаянія (*resipiscentia*) различается отъ *locus poenitentiae*. Въ членахъ 1571 г. вмѣсто *poenitentiae* въ послѣднемъ выраженіи стоитъ *veniae* (англ. *forgivenesse*), при чемъ смыслъ замѣны остается тотъ же самый, что и замѣны *poenitence* чрезъ *repentance*. Такимъ образомъ, членъ съ одинаковою заботливостью избѣгаетъ говорить о покаяніи и какъ объ одномъ только психическомъ актѣ раскаянія и какъ о таинствѣ, такъ какъ первое противорѣчило бы католическимъ и лютеранскимъ, а второе—реформатскимъ воззрѣніямъ на таинство

покаянія. Онъ говоритъ о покаяніи, какъ объ извѣстномъ внѣшнемъ состояніи церковной жизни (*status vitae*, состояніи кающихся; см. XXV чл. того же исповѣданія), каковая точка зрѣнія допускается во всѣхъ трехъ исповѣданіяхъ, хотя и не во всѣхъ считается единственно возможною и вполне исчерпывающею предметъ. Съ тою же примирительною цѣлю членъ умалчиваетъ о разрѣшеніи (*absolutio*) кающихся церковью, необходимость котораго ясно утверждается Аугсбургскимъ исповѣданіемъ (art. XII) и рѣшительно отвергается реформатами, равно какъ и о составныхъ частяхъ таинства покаянія, въ ученіи о которыхъ существенно расходились между собою католики и лютеране (*Conc. Aug., ibid*; срв. *Conc. Trid. Sess. VI, cap. XIV; Sess. XIV, cap. III, sqq.*).

Вторая часть члена, о возможности отпаденія отъ благодати, по мнѣнію англиканскихъ богослововъ католическаго и лютеранскаго направленія (*Forbes, p. 233, Browne, pp. 367, 385*), имѣетъ своимъ предметомъ отверженіе реформаторскаго ученія о *gratia irresistibilis*. Но мнѣніе это не имѣетъ для себя достаточныхъ основаній въ текстѣ члена. „*Post acceptum—resipiscere*“. Союзъ *que* (*denuoque*) поставляетъ *recedere atque peccare* въ столь тѣсную связь съ *resurgere ac resipiscere*, что остается совершенно неяснымъ, куда относить *possumus*: къ актамъ ли уклоненія отъ благодати и возвращенія къ ней, взятымъ въ ихъ отдѣльности, или же къ обоимъ вмѣстѣ, такъ чтобы осуществленіе первой возможности обращало вторую въ необходимость. Въ первомъ случаѣ будетъ идти рѣчь о возможности конечнаго отпаденія отъ благодати, на ряду съ временнымъ отпаденіемъ отъ нея, во второмъ—лишь о возможности временнаго отпаденія, за которымъ неизбѣжно слѣдуетъ обращеніе и исправленіе. Признаніе возможности временнаго и частичнаго отпаденія отъ благодати не стоитъ въ противорѣчій съ реформатскимъ ученіемъ о *gratia irresistibilis*. Неопредѣленность члена подтверждается дальнѣйшею его исторіею. Англійскіе реформаты

(пуритане) видѣли въ разсматриваемой части члена не утверженіе возможности *всещълаго*, но лишь недостаточно ясно формулированное ученіе о временномъ отпаденіи отъ благодати, каковой недостатокъ они неоднократно стремились восполнить путемъ замѣны „*denique resurgere ac resipiscere*“ словами „*sed non totaliter neque finaliter*“, но попытки ихъ всякій разъ оканчивались неудачею <sup>1)</sup>). Новая формула нашла себѣ мѣсто въ Ламбевскихъ и позднѣе въ Ирландскихъ членахъ <sup>2)</sup>).

Послѣдняя, полемическая часть члена лучше всего характеризуетъ его общее направленіе и цѣль. Изъ четырехъ анаематствованій, заключающихся въ XII членѣ Аугсбургскаго исповѣданія, составители члена удержали только два, имѣющія отношеніе къ древне-христіанскимъ сектамъ; другія же два, изъ коихъ одно направлено противъ реформатскаго ученія о невозможности конечнаго отпаденія отъ благодати, другое—противъ католическаго ученія о необходимости человѣческой сатисфакціи для отпущенія грѣховъ <sup>3)</sup>), были отпущены, какъ несогласныя съ общео примирительною тенденціею исповѣданія.

## ЧЛЕНЪ XVII.

*De praedestinatione et electione.*

*Praedestinatio ad vitam est aeternum Dei propositum, quo ante jacta mundi fundamenta suo consilio, nobis quidem*

---

<sup>1)</sup> См. первое и второе „увѣщанія“ пуританъ къ парламенту 1572 г., а также о дѣйствіяхъ ихъ на конференціи Хамптонкуртской 1604 г. у Hardwick'a, pp. 207, 210.

<sup>2)</sup> The Lambeth Art. V; The Irish Art. § 38; Hardwick pp. 365, 378.

<sup>3)</sup> Conf. Aug. art. XII: „...Damnant Anabaptistas, qui negant semel justificatos posse amittere Spiritum Sanctum. ...Rejiciuntur et isti qui non docent, remissionem peccatorum per fidem contingere, sed jubent nos mereri gratiam per satisfactiones nostras“.

occulto, constanter decrevit, eos quos in Christo elegit ex hominum genere, a maledicto et exitio liberare, atque ut vasa in honorem efficta, per Christum ad aeternam salutem adducere: Unde qui tam praeclaro Dei beneficio sunt donati, illi spiritu ejus opportuno tempore operante, secundum propositum ejus vocantur; vocationi per gratiam parent: justificantur gratis: adoptantur in filios: unigeniti Jesu Christi imagini efficiuntur conformes: in bonis operibus sancte ambulant: et demum ex Dei misericordia pertingunt ad sempiternam foelicitatem.

Quemadmodum praedestinationis et electionis nostrae in Christo pia consideratio dulcis, suavis et ineffabilis consolationis plena est vere piis et his qui sentiunt in se vim spiritus Christi, facta carnis et membra quae adhuc sunt super terram mortificantem, animumque ad coelestia et superna rapientem; tum quia fidem nostram de aeterna salute consequenda per Christum plurimum stabilit atque confirmat, tum quia amorem nostrum in Deum vehementer accendit: ita hominibus curiosis, carnalibus, et spiritu Christi destitutis, ob oculos perpetuo versari praedestinationis Dei sententiam, perniciosissimum est praecipitium, unde illos diabolus protrudit, vel in desperationem, vel in aequae perniciosam impurissimae vitae securitatem.

Deinde promissiones divinas sic amplecti oportet, ut nobis in sacris literis generaliter propositae sunt: et Dei voluntas in nostris actionibus ea sequenda est, quam in verbo Dei habemus diserte revelatam.

---

Догматъ о предопредѣленіи, выдвинутый въ исторіи христіанскаго вѣроученія целагіанскими спорами, съ того времени не переставалъ занимать умы величайшихъ богослововъ запада, находившихся подъ вліяніемъ августиновскаго міровоззрѣнія. Такъ, въ V в. мы видимъ въ качествѣ

представителя предестинаріанізма нѣкогого пресвитера, по имени Люцида, осужденнаго на соборѣ Арлесскомъ (475 г.), въ VI-мъ в.—тѣ же мнѣнія были осуждены на соборѣ Оранжевомъ (529 г.), въ IX-мъ в.—представителемъ предестинаріанской теоріи является нѣкто Готшалкъ, осужденный въ Майнцѣ въ 848 г.; въ средніе вѣка склонность къ предестинаріанскимъ мнѣніямъ обнаруживали послѣдователи Тома Аквината, который былъ сторонникомъ возрѣній блаж. Августина. Но съ особенною силою споры о предопредѣленіи велись въ эпоху реформаціи, при чемъ въ католичествѣ сторонниками безусловнаго предопредѣленія были доминиканцы, а въ протестантствѣ реформаты. Кальвинъ и Янсеній довели развитіе предестинаріанскихъ началъ до возможныхъ крайнихъ послѣдствій, а соборъ Дортрехтскій (1618 г.) сообщилъ имъ точнѣйшую форму выраженія, извѣстную подъ именемъ пяти пунктовъ кальвинизма. Пункты эти суть: 1) предопредѣленіе, заключающее въ себѣ предопредѣленіе или избраніе къ жизни вѣчной и отверженіе или предопредѣленіе къ вѣчному осужденію (*electio et reprobatio*)—и то и другое безусловное чѣмъ-либо со стороны самихъ предопредѣленныхъ; 2) частное искупленіе, т. е., что Христосъ умеръ не за всѣхъ людей, а только за избранныхъ, 3) первородный грѣхъ съ всецѣлымъ поврежденіемъ человѣческой природы, какъ своимъ послѣдствіемъ; 4) непреодолимаго благодать или дѣйственное призваніе, противоположность которой составляетъ свободная воля, и 5) непрерывное и конечное пребываніе избранныхъ въ состояніи благодати и спасенія (*finalis perseverantia*)<sup>1)</sup>. Въ видахъ полноты изложенія предестинаріанской теоріи и приспособленія ея къ задачѣ нашего изслѣдованія выдѣлимъ въ особые пункты еще слѣдующія два положенія, необходимо мыслимыя при первыхъ пяти: 6) независимость избранія отъ предвѣднія человѣче-

<sup>1)</sup> Browne, p. 394, n. 1; 404, n. 10; 406—411.

ской вѣры и дѣлъ и зависимость его отъ одной воли Божіей, дѣйствующей по справедливымъ, хотя и непонятнымъ для насъ основаніямъ, и 7) ученіе о двухъ воляхъ Божіихъ (точнѣе о двоякомъ выраженіи или двухъ формахъ или способахъ выраженія воли Божіей): одной—общей, въ отношеніи ко всѣмъ людямъ, открытой намъ въ Писаніи, другой—частной, касающейся только избранныхъ и извѣстной имъ однимъ *извѣстностью* вѣры (*certitudine fidei*)<sup>1)</sup>.— Реформаціонные споры о предопредѣленіи не могли не коснуться и Англій, этого микрокосма запада въ религіозномъ отношеніи. Слѣды проникновенія сюда предестинаріанскихъ воззрѣній еще въ царствованіе Генриха можно находить въ вѣроизложеніяхъ того времени, изъ которыхъ видно также и то, что первоначально эти воззрѣнія были встрѣчены тамъ весьма несочувственно<sup>2)</sup>. Болѣе благопріятныя условія для развитія предестинаріанизма на англійской почвѣ наступили въ слѣдующее царствованіе, особенно со времени переселенія сюда континентальныхъ изгнанниковъ, большинство которыхъ были поборниками реформатскихъ идей. Быстрое распространеніе послѣднихъ въ народной массѣ въ связи съ утопическою мечтою о всеобщемъ религіозномъ единеніи протестантскаго запада, овладѣвшею въ то время умами вожаковъ англійской реформаціи, и послужило причиною внесенія въ новое исповѣданіе вѣры, предназначавшееся для цѣлей внутренняго и внѣшняго объединенія, особаго члена, касающагося вопроса о предопредѣленіи. Но насколько мало англійскіе реформаторы были расположены видѣть въ своемъ новомъ членѣ формулу для выраженія предестинаріанскихъ воззрѣній, въ этомъ можно убѣдиться уже изъ обстоятельствъ внѣшней исторіи его происхожденія. Предварительно составленія его, Кранмеръ ведетъ переписку не съ Кальвиномъ

1) The Articl. Lambeth VI; см. Hardwick, p. 366.

2) Necessary Doctrine; см. Hardwick, p. 403.

или другимъ какимъ-либо представителемъ реформатства, а съ Меланхтономъ, при чемъ послѣдній совѣтуетъ ему вести дѣло съ мудрою осторожностью и предусмотрительностью<sup>1)</sup>. Согласно этому совѣту, Кранмеръ, минуя готовыя формулы реформатскихъ символовъ, заимствуетъ фразеологію члена изъ писаній Лютера и самого Меланхтона<sup>2)</sup>, и создаетъ столь неопредѣленную формулу ученія о предопредѣленіи, что, при незначительныхъ измѣненіяхъ, совершенныхъ въ ней въ слѣдующее протестантское царствованіе, подъ нею могли съ одинаковою искренностью подписаться послѣдователи Кальвина и Арминія. Важнѣйшія изъ этихъ измѣненій суть: 1) вставка словъ *in Christo* въ выраженіе: „*quos [ ] elegit ex hominum genere*; 2) замѣна слова „*affecti*“, читавшагося въ XLV членахъ 1552 г., чрезъ „*donati, illi Spiritu ejus opportuno tempore et.*“, и 3) опущеніе выраженій, читавшихся въ заключительной части члена редакціи 1552 г.: „*Deinde (licet predestinationis decreta, quatenus homines de hominibus judicare possunt, sunt nobis ignota) promissiones (tamen) divinas (quibus fides innitens certos nos reddit de nostra salute) sic amplecti etc.*“, изъ коихъ „*quatenus — possunt*“ и „*quibus — salute*“ были опущены еще въ 1553 году, а остальные

1) „*Nimis horridae fuerunt initio Stoicae disputationes apud nostros de fato, et disciplinae nocuerunt. Quare te rogo, ut de tali aliqua formula doctrinae cogites.*“ Melancht. Epist.; См. Browne, p. 413, п. 2.

2) „Общая фразеологія члена, полагають, носить на себѣ нѣкоторое подобіе предисловію Лютера къ его комментаріямъ на посланіе къ Римлянамъ (Br. Short's Hist. of the Church, pp. 323, 324). Заключительный параграфъ носить на себѣ болѣе ясныя слѣды языка Меланхтона (Laurence, Vampton Lectures, p. 179)“ Hardwick, pp. 403, 404. Срв. Browne, p. 415, п. 2. Forbes, напротивъ, сообразно особенностямъ характера своихъ богословскихъ воззрѣній, сильно проникнутыхъ католическимъ духомъ, непосредственно сближаетъ языкъ члена съ языкомъ Писанія. См. его Articles, pp. 252, 253.

(*licet—tamen*) въ 1563 году. Въ рукописи Паркера 1571 г. были намѣчены еще два, не лишеныя значенія для уясненія конструкціи члена, хотя и не получившія санкціи, измѣненія, именно: 1) замѣна выраженія „*qui tam praeclaro Dei beneficio sunt donati*“ чрезъ „*qui tam praeclarum Dei beneficium, eis datum, habent*“, и 2) опушеніе словъ „*Suo consilio, nobis quidem occulto*“. Анализъ содержанія члена уяснить намъ смыслъ указанныхъ измѣненій.

По содержанію членъ можно раздѣлить на три части: а) изложеніе догматическаго ученія о предопредѣленіи и избраніи, б) указаніе практическаго значенія этого ученія и в) заключительную часть, опредѣляющую отношеніе того же ученія къ Писанію.

Первая часть—самая важная для опредѣленія доктрины члена, и потому на разсмотрѣніи ея преимущественно должно быть сосредоточено наше вниманіе. Она, въ свою очередь, включаетъ въ себѣ двѣ части, изъ коихъ въ первой (*praedestinatio—adducere*) дается понятіе о предопредѣленіи, во второй (*unde—foelicitatem*) изображается процессъ, которымъ предопредѣленное отъ вѣчности осуществляется въ порядкѣ времени. Каждая изъ указанныхъ частей имѣетъ ближайшее отношеніе къ извѣстнымъ текстамъ Писанія, касающимся того же предмета, а именно: въ основу первой положено Ефес. I, 4—5, въ основу второй—Рим. VIII, 29—30. Въ обоихъ текстахъ говорится о предопредѣленіи къ спасенію, но предметъ этотъ трактуется съ различныхъ точекъ зрѣнія. Чтобы яснѣе отгнать это различіе, замѣтимъ прежде всего, что въ понятіи предопредѣленія, какъ и всякаго другого акта избранія, необходимо различаются три элемента: 1) предметъ избранія, 2) цѣль или конечная причина избранія, и 3) основаніе, или дѣйствующая причина избранія. Въ первомъ изъ указанныхъ текстовъ Писанія предметомъ избранія является „мы“, т. е. самъ Апостоль вмѣстѣ съ другими провозвѣстниками спасенія, съ одной сто-

роны, съ другой—всѣ тѣ, къ кому обращено слово Апостола, не Ефесяне только, но а) всѣ читатели посланія, избранные во Христѣ, т. е. всѣ христіане или вся церковь, и в) такъ какъ церковь по идеѣ должна обнять все человѣчество, то слѣдовательно предметомъ избранія здѣсь язляется весь человѣческій родъ. Цѣль избранія двоякая: ближайшая—святость, дальнѣйшая, или цѣль избранія къ святости,—усыновленіе насъ Богу чрезъ Христа. Основаніе, или дѣйствующая причина избранія,—благоволеніе воли Божіей. Во второмъ текстѣ предметомъ избранія являются „сообразные образу Сына Божія“, т. е. святые; цѣлю избранія—самое сыноподобіе, какъ результатъ святой и богоугодной жизни, и нераздѣльное съ нимъ прославленіе или, что то-же, вѣчная жизнь, вѣчное блаженство; основаніе или дѣйствующая причина избранія—предвѣдніе Божіе о святости предопредѣленныхъ или избранныхъ къ блаженству. Сравненіе обоихъ текстовъ ведетъ къ слѣдующимъ пунктамъ различія между ними: 1) въ отношеніи предмета избранія. Въ первомъ текстѣ предметъ этотъ извѣстенъ и именно есть церковь, будетъ-ли она понимаема въ ея идеальномъ назначеніи, или же въ процесѣ ея историческаго развитія и распространенія; во второмъ, наоборотъ,—никому не извѣстенъ, кромѣ Бога, который одинъ только знаетъ избранныхъ Своихъ. Отсюда первое избраніе есть общее, а второе частное;—2) въ отношеніи цѣли избранія. Таковою цѣлю въ первомъ случаѣ является святая и непорочная жизнь въ любви, требуемая отъ усыновляемыхъ; во второмъ—какъ результатъ этой жизни, сообразность образу Сына Божія, со всѣми правами сыновства, мыслимыми въ понятіи наслѣдія вѣчной жизни или славы. Отсюда первое избраніе есть избраніе къ средствамъ спасенія, къ благодати, къ оправданію; второе—къ цѣли спасенія, къ славѣ, къ блаженству праведныхъ; 3) въ отношеніи дѣйствующихъ причинъ избранія. Послѣднія могутъ быть двоякаго рода: внутреннія, въ самомъ избираю-

щемъ, и внѣшнія, въ предметахъ избранія. Тогда какъ причина избранія къ спасенію во Христѣ всего рода человѣческаго,—назовемъ его библейскимъ избраніемъ въ отличіе отъ церковнаго, какъ его фактическаго осуществленія въ лицѣ видимыхъ членовъ церкви,—можетъ заключаться только въ самомъ Богѣ, въ любви Божіей къ Своему падшему творенію, а причина церковнаго избранія отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ народовъ кроется въ неисповѣдимыхъ путяхъ всеблагаго промысла Божія (Римл. гл. IX и X), избраніе и предопредѣленіе къ славѣ посредствуется предвѣдніемъ со стороны Бога достоинства или недостойства лицъ, подлежащихъ избранію. Это не значитъ, что въ послѣднемъ актѣ избранія внутренняя причина (любовь Божія) перестаетъ дѣйствовать, а значитъ только то, что она перестаетъ быть здѣсь единственною опредѣляющею причиною избранія, будучи ограничиваема внѣшнею причиною, заключающеюся въ предметѣ избранія. Въ отношеніи цѣли избранія она попрежнему остается единственною причиною; въ выборѣ же предметовъ, предназначаемыхъ къ этой цѣли (блаженству) она ограничивается или, точнѣе, руководствуется предвѣдніемъ ихъ соотвѣтствія или несоотвѣтствія названной цѣли, предвѣдніемъ такого или иного отношенія людей къ даннымъ имъ средствамъ спасенія. Такимъ образомъ съ точки зрѣнія дѣйствующихъ причинъ предопредѣленіе людей къ вѣчному блаженству заключаетъ въ себѣ два момента: а) актъ избранія на основаніи соотвѣтствія избираемыхъ вѣчной цѣли и б) предназначеніе избранныхъ къ этой цѣли, или предопредѣленіе въ тѣсномъ смыслѣ. Первый основывается на предвѣдніи Божіемъ такого или иного употребленія свободы со стороны подлежащихъ избранію, второй всецѣло и безраздѣльно принадлежитъ любви Божіей. Съ отверженіемъ свободы выбора въ падшемъ человѣкѣ оба указанные момента въ понятіи предопредѣленія неизбѣжно сливаются въ одинъ, равно какъ исчезаетъ всякое различіе между пер-

вымъ и вторымъ избраніемъ: избранные къ благодати суть въ то же время предопредѣленные къ славѣ. Замѣтимъ еще, что такъ какъ внѣшняя дѣйствующая причина второго избранія есть въ то же время ближайшая конечная причина перваго избранія (употребленіе средствъ спасенія), то то-же различіе терминовъ: „избранія“ и „предопредѣленія“ переходитъ и въ ученіе о первомъ избраніи,—съ тою однако особенностью, что здѣсь оно относится уже не къ дѣйствующимъ, а къ конечнымъ причинамъ избранія, при чемъ первый изъ указанныхъ терминовъ употребляется въ приложеніи къ ближайшей, непосредственной цѣли избранія („Онъ избралъ насъ въ немъ... чтобы мы были святы“), второй—къ отдаленнѣйшей, конечной цѣли („предопредѣливъ усыновить насъ Себѣ чрезъ Иисуса Христа“). Наконецъ, такъ какъ единственною дѣйствующею причиною перваго избранія является любовь Божія, явленная намъ въ совершенномъ Христомъ искупленіи, то къ нему болѣе, чѣмъ ко второму избранію, приложимо выраженіе „избраніе во Христѣ“ („Онъ избралъ насъ въ Немъ“).

Составители члена, положивъ въ основаніи первой, догматической его части разсмотрѣнные нами тексты изъ посланій ап. Павла, постарались такъ видоизмѣнить ихъ, что является совершенно невозможнымъ дѣломъ рѣшить, о какомъ избраніи говорится въ членѣ—о первомъ или о второмъ.

Заглавіе члена, повидимому, отличаетъ предопредѣленіе отъ избранія, но различіе это, немислимое съ предестинаціанской точки зрѣнія<sup>1)</sup>, одинаково можетъ относиться и къ первому (къ конечнымъ причинамъ) и ко второму избранію (къ причинамъ дѣйствующимъ). Но обратимся къ самому тексту члена.

---

<sup>1)</sup> Первый пунктъ Кальвинизма начинается такимъ образомъ: „Predestination, including predestination, or („или“, а не and=„и“, какъ въ заглавіи члена) election to life etc. См. Browne, p. 394, 1.

„Praedestinatio—adducere“. Разсмотримъ данное здѣсь понятіе о предопредѣленіи съ вышеуказанныхъ точекъ зрѣнія: 1) прежде всего, что касается предмета избранія, то таковымъ являются въ членѣ всѣ избранные во Христѣ изъ человѣческаго рода. Выраженіе „ex hominum genere“ показываетъ, что здѣсь идетъ рѣчь не о библейскомъ, общемъ, а о какомъ-то частномъ избраніи; слова же „in Christo elegit“ внушаютъ мысль скорѣе о церковномъ, безусловномъ, избраніи къ благодати, нежели о конечномъ, условномъ избраніи къ славѣ. Впрочемъ, съ предестинаціанской точки зрѣнія, и второе избраніе является безусловнымъ и потому есть всецѣло и исключительно избраніе in Christo; 2) въ отношеніи цѣли или конечныхъ причинъ избранія. Таковою является въ членѣ отдаленнѣйшая причина, на что указываетъ выраженіями „praedestinatio ad vitam“ и „(decrevit) a maledicto et exitio liberare atque—ad aeternam salutem adducere“. Но это еще не значитъ, что членъ непременно говоритъ о второмъ избраніи и что подъ избранными во Христѣ слѣдуетъ разумѣть только святыхъ, такъ какъ вѣчная жизнь, вѣчное спасеніе есть столько же цѣль второго, какъ и перваго (къ благодати) избранія, такъ какъ и сама церковь, какъ сокровищница и раздаятельница благодати, предназначена не для иной цѣли, какъ для вѣчнаго спасенія. Единственно, что отличаетъ первое избраніе отъ второго, это 3) дѣйствующія причины избранія. Одну изъ такихъ причинъ, и именно внутреннюю, общую обоимъ актамъ избранія, членъ указываетъ во второй половинѣ своей первой части (et demum ex Dei misericordia—foelicitatem“); въ первой-же, рассматриваемой нами половинѣ той же части онъ въ своемъ ученіи о дѣйствующихъ причинахъ ограничивается общимъ и неопредѣленнымъ утвержденіемъ: „Suo consilio, nobis quidem occulto constanter decrevit“. Въ самомъ дѣлѣ, ни „Suo consilio“, ни „constanter“ не указываютъ основаній для „decrevit“ или для „aeternum propositum Dei“: первое указываетъ лишь на актъ мысли Божественной, второе—на непреложность этого

акта; но ни то, ни другое не даетъ понятія о самомъ содержаніи его. Ничего не привноситъ въ содержаніе акта Божественной мысли и дальнѣйшее опредѣленіе „consilio“ чрезъ „nobis quidem occulto“. Выше было показано, что и первое (церковное) и второе избраніе являются *сокровенными* для насъ: первое въ отношеніи внутренней причины избранія, скрывающейся въ неисповѣдимыхъ путяхъ промысла Божія, предоставившаго церкви распространяться естественнымъ путемъ евангельской проповѣди, второе — въ отношеніи предмета избранія, т. е. лицъ, предназначенныхъ къ вѣчной жизни. Членъ не указываетъ, въ чемъ собственно заключается *сокровенность совѣта* Божія. Если-же, наконецъ, принять во вниманіе, что членъ говоритъ собственно не о самомъ актѣ избранія, но лишь о предназначеніи избранныхъ къ конечной цѣли, каковая точка зрѣнія отчасти указывается уже заглавіемъ члена (поставленіемъ *praedestinatio*, какъ главнаго предмета символическаго ученія члена, прежде *electio*) и съ совершенною ясностью конструкціею разсматриваемой части члена („*Praedestinatio... est... propositum, quo... decrevit eos, quos in Christo... elegit liberare... et... adducere*“), то въ такомъ случаѣ собственно устраняется и самая необходимость указанія на внѣшнюю дѣйствующую причину предопредѣленія, какъ имѣющую прямое отношеніе къ избранію, а не къ предназначенію избранныхъ. Съ указанной точки зрѣнія и самое опредѣленіе „nobis quidem occulto“ при „consilio“ является совершенно излишнимъ (въ рукописи Паркера 1571 г. слова „*suo consilio, nobis quidem occulto*“ и были опущены), такъ какъ причина предназначенія избранныхъ къ вѣчной жизни намъ открыта въ Писаніи и есть не иное что, какъ любовь Бога къ своей твари, въ отношеніи къ падшему человѣку обнаружившаяся, какъ милосердіе. Такимъ образомъ членъ говоритъ не о предопредѣленіи вообще и не о первомъ и второмъ избраніи въ частности, но лишь о второмъ моментѣ предопредѣленія, общемъ для обоихъ актовъ избранія, т. е. о предназначеніи

избранныхъ къ извѣстной и именно къ конечной цѣли избранія.

Въ основаніи второй половины первой части члена лежитъ текстъ изъ посланія къ Римлянамъ (VIII, 29, 30), въ которомъ говорится о предопредѣленіи къ славѣ. Впрочемъ, составители члена ваяди не весь указанный текстъ, а лишь вторую часть его, въ которой изображается процессъ осуществленія предопредѣленія Божія о вѣчномъ спасеніи въ его главныхъ моментахъ; первая же часть, содержащая въ себѣ указаніе на предвѣдніе Божіе, какъ на основаніе предопредѣленія, была опущена ими, такъ какъ она относится собственно къ первому моменту въ понятіи предопредѣленія (къ избранію), а не ко второму (предназначенію избранныхъ), о которомъ собственно говоритъ членъ. Оторванная отъ своей первой половины, вторая половина текста изъ посланія къ Римлянамъ тѣснѣйшимъ образомъ соединяется съ первою половиною разсматриваемой нами части члена, какъ слѣдствіе съ своимъ основаніемъ „*Unde qui tam graeslaro Dei beneficio sunt donati*“ (вмѣсто апостольскаго „ихже предустави“) — по связи съ предыдущимъ рѣчь идетъ здѣсь объ *избранныхъ во Христѣ*, и такъ какъ членъ не опредѣляетъ природы избранія, то подъ послѣднимъ одинаково можно разумѣть какъ избранныхъ къ благодати, т. е. всѣхъ христіанъ, такъ и избранныхъ къ славѣ, т. е. тѣхъ, кои оправдали свое первое избраніе, оказались сообразными образу Сына Божія. Возможность перваго пониманія природы избранія, допущенная въ членѣ, неизбѣжно повлекла за собою измѣненія въ данномъ Апостоломъ описаніи процесса осуществленія предопредѣленія, а именно: 1) указаніе новыхъ моментовъ въ этомъ процессѣ, предшествующихъ и обуславливающихъ собою (съ католической и лютеранской точки зрѣнія) второе избраніе, — моментовъ, осуществленіе которыхъ зависитъ не только отъ благодати Божіей, но и отъ свободы самихъ избранныхъ; таковы: повиновеніе призванію, сообразность образу Сына Божія, съ предшествующимъ это-

му моменту усыновленіемъ, добродѣтельная жизнь; 2) съ молчаливымъ допущеніемъ свободы избранныхъ въ качествѣ новаго фактора въ процессѣ осуществленія предопредѣленія, обуславливающей возможность уклоненія отъ нормальнаго преемства моментовъ въ этомъ процессѣ, изображеніе послѣдняго естественно принимаетъ нормативный характеръ, каковая перемѣна (въ образѣ представленія процесса) и выразилась въ языкѣ члена смѣною прошедшихъ глагольныхъ формъ настоящими (vocantur, parent, justificantur etc., вмѣсто библейскихъ „призва, оправда, прослави“).—Такимъ образомъ и вторая половина первой части члена не содержитъ въ себѣ ничего такого, что съ рѣшительностью утверждало бы природу избранія, о которомъ говорится въ членѣ.

Вторая часть члена излагаетъ нравственное значеніе догмата о предопредѣленіи, при чемъ указываетъ значеніе двоякаго рода. На людей благочестивыхъ мысль объ избраніи къ вѣчной жизни дѣйствуетъ благотворно, съ одной стороны—укрѣпляя и утверждая вѣру въ наслѣдіе вѣчной жизни чрезъ Христа, съ другой—могущественно возжигая въ нихъ любовь къ Богу; для людей празднаго любопытства и лишенныхъ Духа Божія она служитъ камнемъ преткновенія, крутизною, неизбѣжно влекущую ихъ къ отчаянію или къ не менѣе гибельной нравственной безпечности. Едва-ли нужно доказывать неприложимость указанныхъ слѣдствій къ мысли о церковномъ избраніи. Представленіе объ общемъ благѣ, взятомъ независимо отъ условій его достиженія, должно сказываться и общими вліяніями его на тѣхъ, которымъ дано обѣщаніе этого блага, безотносительно къ ихъ нравственному состоянію; послѣднее обуславливаетъ собою лишь степень, но не характеръ или природу указанныхъ вліяній.

Мало мирится съ мыслию о церковномъ избраніи и поддержаніе третьей, заключительной части члена, предписывающей принимать евангельскія обѣтованія такъ, какъ они вообще предложены намъ въ Писаніи, т. е. въ ихъ отно-

шеніи ко всѣмъ людямъ (*generaliter*—*universaliter*), и слѣдовать въ своей жизни той волѣ Божіей, которая ясно (*diserte*) открыта намъ въ Писаніи. Въ самомъ дѣлѣ, предостереженіе противъ мысли о частномъ предназначеніи божественныхъ обѣтованій не имѣетъ смысла по отношенію къ церковному избранію, такъ какъ никто изъ вѣрующихъ никогда не сомнѣвался въ міровомъ назначеніи церкви. Что же касается предписанія слѣдовать *той* волѣ Божіей, которая *ясно* открыта намъ въ Писаніи (*ea—quam*), то оно необходимо предполагаетъ существованіе другой воли Божіей, не столь ясно открытой или же совсѣмъ не открытой намъ въ Писаніи и потому извѣстной намъ какимъ-нибудь инымъ путемъ. Но воля Божія касательно церковнаго избранія ясно открыта въ Писаніи, напр., въ Матѣ. XXVIII, 19—20, гдѣ указывается и предметъ избранія („вся языки“), и цѣль („учаще ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ“) и причина („во имя Отца и Сына и Св. Духа“). Слѣдовательно, вторая воля Божія относится не къ первому, а ко второму избранію. По ученію православной церкви, объ этой второй волѣ Божіей ничего не знаютъ и сами избранные, за исключеніемъ рѣдкихъ случаевъ спеціальнаго откровенія имъ объ ихъ избраніи (II Тим. IV, 8); большинство же ихъ соуслаждаются представленію этой воли Божіей о нихъ лишь упованіемъ надежды. Членъ, повидимому, держится иного воззрѣнія на волю Божію о второмъ избраніи, предпологая дѣйствительность ея откровенія всѣмъ избраннымъ, хотя и не столь, можетъ быть, яснаго, какъ откровенія воли Божіей о первомъ избраніи, въ каковой чертѣ члена сквозитъ протестантское ученіе объ извѣстности спасенія, сообщаемой вѣрою (*certitudo fidei*). Въ первоначальной редакціи (въ членахъ 1552 г.) эта черта члена выступаетъ съ полною ясностью, какъ равно и природа избранія, о которой говорится въ членѣ (см. выше, стр. 78). Сопоставляя результаты анализа содержанія члена съ вышеизложенными пунктами

предестинаріанской теоріи, приходимъ къ слѣдующимъ заключеніямъ. Касаясь предопредѣленія лишь со стороны его второго момента, т. е. предназначенія избранныхъ, а не самаго акта избранія, членъ съ полнымъ правомъ обходитъ молчаніемъ вопросъ о дѣйствующей причинѣ избранія однихъ и отверженія другихъ (*electio et reprobatio*), каковой предметъ обнимается первымъ и шестымъ пунктами кальвинизма. Впрочемъ, на основаніи даннаго въ членѣ указанія цѣли избранія, можно полагать, что онъ въ вопросѣ о причинѣ отверженія (*reprobatio*) весьма далекъ отъ усвоенія началъ крайней партіи предестинаріанизма, извѣстной подъ именемъ супраляпсаріевъ: конечною цѣлію избранія поставляется въ членѣ освобожденіе избранныхъ отъ проклятія и смерти, которымъ они подлежатъ вмѣстѣ съ отверженными и, конечно, не за иное что-нибудь, какъ за грѣхъ, общій всему человечеству. Съ отсутствіемъ указанія дѣйствующей причины избранія исчезаетъ всякое различіе между самыми противоположными взглядами на предопредѣленіе, каковы кальвиновское и арминіанское, не говоря уже о посредствующихъ между ними, такъ какъ остальные пункты различія, касающіеся вопросовъ о значеніи искупленія, о силѣ первороднаго грѣха, объ отношеніи благодати къ свободѣ и, наконецъ, вопросы чисто практическаго характера, каковы: о нравственномъ значеніи догмата и его отношеніи къ Писанію, прямо не входятъ въ содержаніе понятія о предопредѣленіи, но мыслятся въ отношеніи къ нему лишь какъ его логическія основанія или слѣдствія. Членъ касается только послѣднихъ двухъ вопросовъ, относящихся къ практической сторонѣ догмата и, такимъ образомъ, не осуждая самыхъ началъ предестинаріанской теоріи, онъ старается предотвратить лишь тѣ печальныя послѣдствія, которыя проистекаютъ отъ необдуманнаго приложенія этихъ началъ къ практической жизни. Такъ, во второй своей части онъ обосновываетъ различіе вліяній, производимыхъ размышленіемъ о предопредѣленіи на людей,

на особенностяхъ нравственнаго состоянія размышляющихъ, а не на различіи въ самомъ представленіи о предопредѣленіи, котораго они держатся, когда говорятъ, что на истинно благочестивыхъ людей постоянная мысль о предопредѣленіи дѣйствуетъ благотворно, дѣлая ихъ еще болѣе благочестивыми, а на нечестивыхъ губительно, увлекая ихъ къ дальнѣйшей ступени нечестія и въ концѣ концовъ къ конечной гибели. Такое различное вліяніе, подъ дѣйствіемъ котораго благочестіе и нечестіе являются обусловливающими самихъ себя, т. е. свои дальнѣйшія ступени, свойственно только фатализму, но не православному ученію о предопредѣленіи, одинаково благотворно дѣйствующему на всѣхъ людей, подъ тѣмъ, конечно, условіемъ, чтобы послѣдніе возможно чаще обращались къ нему своимъ сознаниемъ, что такъ рѣдко бываетъ въ дѣйствительности. Въ самомъ дѣлѣ, православное ученіе о предопредѣленіи основывается на представленіи трехъ свойствъ Божіихъ: благости, или милосердія, и правосудія, обусловливаемаго предвѣдѣніемъ. Милосердіе есть дѣйствующая причина предназначенія къ вѣчному блаженству (второй моментъ предопредѣленія), правосудіе—таковая же причина избранія (первый моментъ). Представленіе о первомъ свойствѣ Божіемъ лежитъ въ основаніи христіанской надежды; представленіе о второмъ—служитъ источникомъ страха Божія въ насъ, препятствующаго надеждѣ перейти въ увѣренность о своемъ спасеніи. Противоположное надеждѣ состояніе духа есть отчаяніе, которое должно имѣть и противоположное надеждѣ основаніе, а именно отсутствіе вѣры въ милосердіе Божіе. Противоположность страху Божію есть нравственная безпечность, причиною которой можетъ быть только забвеніе о правосудіи Божіемъ. Ясно, что не размышленіе о предопредѣленіи, а полное или частное забвеніе о немъ, потемнѣніе въ сознаніи людей идей Божественнаго милосердія или правосудія или же искаженное представленіе объ отношеніи ихъ между собою, т. е. невѣріе и фа-

тализмъ, могутъ приводить людей къ нравственной безпечности или отчаянію.

Какъ вторая часть члена предостерегаетъ вѣрующихъ противъ пессимизма и нравственнаго индифферентизма, такъ заключеніе его направлено противъ третьяго законнаго исчадія предестинаріанской теоріи—антиномизма вмѣстѣ съ гордою сектантскою исключительностью, опирающихся на протестантское ученіе объ извѣстности спасенія избранныхъ.

Остальныхъ пунктовъ христіанскаго вѣроученія, стоящихъ въ связи съ теоріею предопредѣленія, членъ совѣтъ не касается, такъ какъ они служатъ предметомъ ученія другихъ членовъ, при чемъ одни изъ нихъ трактуются въ смыслѣ отличномъ отъ предестинаріанскаго, но именно потому, что они имѣютъ отдаленное отношеніе къ теоріи предопредѣленія; другіе же, стоящіе въ болѣе тѣсной связи съ этою теоріею, формулируются въ членахъ столь неопредѣленно, что не могутъ имѣть рѣшающаго значенія при опредѣленіи доктрины разсматриваемаго члена. Къ первой категоріи относится ученіе о всеобщности искупленія, ясно утверждаемое въ членахъ <sup>1)</sup>; но а) мысль о частномъ искупленіи есть одно изъ слѣдствій, а не основанное начало предестинаріанской теоріи, б) члены говорятъ о всеобщности искупленія языкомъ библейскимъ, котораго не чуждались и реформаты, понимая эту всеобщность въ смыслѣ достаточности жертвы Христовой для искупленія всѣхъ людей, или же въ смыслѣ относительной, ограничиваемой въ своемъ приложеніи идеею правосудія, а не безусловной всеобщности, или, наконецъ, относя эту всеобщность къ самымъ грѣхамъ („за всякій грѣхъ“), а не къ лицамъ, ихъ совершающимъ. Еще менѣе можетъ служить препятствіемъ къ пониманію члена въ предестинаріанскомъ или въ противоположномъ ему смыслѣ ученіе членовъ о первородномъ грѣхѣ и объ отношеніи

---

<sup>1)</sup> См. текстъ II, VII, XV и XXXI членовъ, гдѣ выражается мысль о всеобщности искупительной жертвы Христовой.

благодати къ природѣ чловѣка (ср. 3, 4 и 5 пункты кальвинизма), изложенное весьма неопредѣленно, какъ это мы видѣли при анализѣ IX, X и XVI членовъ.

Такимъ образомъ, сопоставленіе содержанія разсматриваемаго члена съ основными пунктами предестинаціанской теоріи показываетъ, что членъ столь же мало говоритъ въ пользу этой теоріи, какъ и противъ нея. Отсюда не трудно догадаться и о намѣреніи, которымъ руководились англійскіе реформаторы при составленіи столь неопредѣленной формулы вѣроученія. Намѣреніе это позволимъ себѣ охарактеризовать словами одного изъ англійскихъ богослововъ лютеранскаго направленія, который, истощивъ всѣ средства къ сближенію ученія члена съ доктриною церковнаго избранія, вынужденъ былъ придти къ слѣдующему заключенію: „Въ общемъ, однако, кажется достойнымъ размысленія слѣдующее (предположеніе): не былъ ли этотъ членъ *намѣренно* составленъ въ столь общихъ и осторожныхъ выраженіяхъ съ цѣлію объединенія всѣхъ лицъ съ терпимыми, умѣренными взглядами на предметъ? Едва-ли правдоподобно, чтобы Кранмеръ и его сотрудники желали отстранить отъ подписи къ членамъ тѣхъ, которые сходились въ воззрѣніяхъ съ по истинѣ достойнымъ удивленія Августиномъ, или тѣхъ, которые держались теоріи предвѣдѣнія, столь обычной у отцовъ, творенія которыхъ Кранмеръ такъ тщательно изучалъ. Не можемъ мы также представить себѣ, чтобы въ членѣ предлагалось что-нибудь явно оскорбительное для Меланхтона, самыя мысли и слова котораго, кажется, были усвоены въ заключительной части этого члена, равно какъ и въ столь многихъ предшествующихъ членахъ. Поэтому, хотя Кранмеръ былъ строгъ въ осужденіи тѣхъ, которые сдѣлали Бога виновникомъ грѣха, говоря, что Онъ насилуетъ чловѣческую волю; хотя онъ твердо настаиваетъ на томъ, что Христосъ умеръ для спасенія всѣхъ людей и желалъ, чтобы всѣ спаслись;... тѣмъ не менѣе онъ желалъ оставить поле

совершенно открытымъ для различныхъ взглядовъ на Божественное предопредѣленіе и сообразно съ этимъ изложилъ ученіе члена строго библейскимъ языкомъ, заботливо и благочестиво предостерегая лишь противъ опасностей, въ которыя могутъ впасть люди плотскіе и праздно любопытные. Послѣ долгаго и серьезнаго размышленія я склоняюсь къ мысли, что таково именно было истинное положеніе вещей. Я сильно расположенъ думать, что собственныя убѣжденія Кранмера въ дѣйствительности не были ни арминіанскими, ни кальвиновскими, ни даже августиновскими; *однако едва-ли можно допустить, чтобы онъ изложилъ ученіе члена въ такихъ общихъ выраженіяхъ, если бы онъ имѣлъ въ виду рѣшительно высказаться противъ какого-либо изъ упомянутыхъ изъясненій доктрины объ избраніи*<sup>1)</sup>.

Продолжатели дѣла Кранмера на поприщѣ примиренія партій, оставивъ общую конструкторію члена, какъ онъ читался въ его рукописи 1552 г., неприкосновенною, путемъ незначительныхъ измѣненій въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, довели составленную имъ формулу до возможной степени совершенства въ смыслѣ пригодности той цѣли, для которой она предназначалась. Такъ, еще въ 1553 году были произведены слѣдующія измѣненія въ Кранмеровою формулѣ: а) замѣна „(vocationi per gratiam) *credunt*“, какъ слишкомъ ярко отгнѣявшаго Лютеранское ученіе объ оправданіи вѣрою, чрезъ „parent“; б) опущеніе стоявшихъ въ скобахъ выраженій „*quatenus—possunt*“ и „*quibus—salute*“, какъ внушающихъ мысль объ извѣстности спасенія для избранныхъ, общую лютеранамъ и реформатамъ; и в) замѣна „(unde qui—sunt) *affecti*“, какъ благопріятствовавшаго реформатскому ученію о *gratia irresistibilis*, чрезъ „*donati*“. Въ 1563 г. а) была совершена вставка словъ „*in Christo*“ въ выраженіе „*quos elegit [ ] ex hominum genere*“, съ цѣлію сближенія ученія члена съ доктриною церковнаго избранія, а также,

<sup>1)</sup> Browne, p. 416.

можетъ быть, съ цѣлію противовѣса воззрѣніямъ на предопредѣленіе Цвингли, какъ извѣстно, допускавшаго возможность существованія избранныхъ и внѣ христіанства (см. анализъ члена XVIII), б) опущено было выраженіе „*licetig-pota*“, безъ изъятыхъ ранѣе ограниченій „*quatenus—possunt*“ и „*quibus-salute*“, стоящее въ явномъ противорѣчій съ общепротестантскимъ ученіемъ объ извѣстности спасенія. Усилія реформаторовъ, направленные къ совершенному обезличенію содержанія члена путемъ указанныхъ измѣненій, увѣнчались полнымъ успѣхомъ, какъ показала послѣдующая исторія его. Вскорѣ послѣ обнародованія члена (въ 1571 г.) поднялись горячіе споры о выраженной въ немъ доктринѣ. Крайнее разнообразіе мнѣній по этому предмету господствовало и во всю послѣдующую исторію англиканской церкви. Люди самыхъ противоположныхъ воззрѣній видѣли въ членѣ выраженіе тѣхъ началъ, которыя они сами исповѣдывали, хотя и не могли не сознавать недостаточности члена, какъ вѣроучительной формулы. Подъ вліяніемъ этого сознанія пуритане еще въ царствованіе Елизаветы пытались восполнить ученіе члена новою формулою, рѣшительно выражающею предестинаріанское воззрѣніе на предопредѣленіе. Но формула эта, одобренная (послѣ нѣкоторыхъ сдѣланныхъ въ ней существенныхъ измѣненій, направленныхъ къ смягченію строгаго языка предестинаріанъ) архіепископами и епископами, собравшимися въ Ламбезѣ по поводу возникшихъ споровъ о предопредѣленіи, не была санкціонована короною<sup>1)</sup>. Столь же неудачна была попытка пуританъ ввести Ламбезскіе члены въ настоящее исповѣданіе англиканской церкви при Іаковѣ I-мъ, на Хамптонкуртской конференціи 1604 г., въ эпоху самаго сильнаго вліянія кальвинизма на правящія сферы Англіи. Король и епископы признали Ламбезскіе члены вполне право-

<sup>1)</sup> См. текстъ Ламбезскихъ членовъ у Hardwick'a, pp. 363—367.

славными, но уклонились отъ внесенія ихъ въ исповѣданіе вѣры, составленное при Елизаветъ. Немного спустя Ламбезскіе члены были приняты Ирландскою церковью, вошедши почти безъ измѣненія въ ея исповѣданіе вѣры, составленное въ Дублинѣ въ 1615 г. на основѣ XXXIX членовъ англиканской церкви <sup>1)</sup>).

### ЧЛЕНЪ XVIII.

*Tantum in nomine Christi speranda est aeterna salus.*

*Sunt illi anathematizandi qui dicere audent, unumquemque in lege aut secta quam profitetur, esse servandum, modo juxta illam et lumen naturae accurate vixerit: cum sacrae literae tantum Jesu Christi nomen praedicent, in quo salvos fieri homines oporteat.*

---

Членъ этотъ перешелъ въ настоящее исповѣданіе англиканской церкви изъ XLV членовъ 1552 года чрезъ посредство XLII членовъ Эдуардовыхъ съ однимъ незначительнымъ измѣненіемъ, совершеннымъ въ 1563 году, именно—опущеніемъ союза *et*, стоявшаго послѣ *sunt* въ 18-мъ членѣ 1552—1553 г. Впрочемъ, между членомъ 1552 г. и двумя послѣдующими его редакціями есть еще одно различіе, заключающееся въ томъ, что въ начальной редакціи члена вмѣсто *accurate* стояло *innocenter* (*vixerit*). Слѣдуетъ отмѣтить также различіе въ оглавленіяхъ между латинскимъ текстомъ члена 1563 г. и англійскимъ 1571 г. <sup>2)</sup>: въ первомъ

---

<sup>1)</sup> Исторію Ламбезскихъ членовъ см. у Hardwick'a, pp. 159—177, также Browne, p. 370 sqq.; объ отношеніи ихъ къ Ирландскимъ членамъ см. Hardwick, pp. 177, 181, п.п. 3, 4, также самыя Ирл. члены §§ 12, 14, 15, 32, 37 и 38.

<sup>2)</sup> Оглавленіе члена 1571 г.: «Of obtaining everall salvation only by the name of Criste». См. Hardwick, p. 315.

Христосъ (или имя Христово) поставляется субъективнымъ основаніемъ нашей надежды на спасеніе, во второмъ—объективнымъ, реальнымъ основаніемъ самого спасенія; въ первомъ идетъ рѣчь о необходимости для насъ искать спасенія въ христіанствѣ, во второмъ—о необходимости для нашего спасенія искупительной жертвы Христовой, при чемъ не исключается мысль о возможности приложенія плодовъ этой жертвы и къ лицамъ, стоящимъ внѣ христіанства. Первое сообщаетъ практическій, второе—теоретическій характеръ содержанію члена. Указанныя особенности въ исторіи текста члена, сами по себѣ незначительныя, имѣютъ однако-же немаловажное значеніе для уясненія характера содержанія члена, цѣли его составленія и причины такого, а не иного помѣщенія въ ряду другихъ членовъ англиканскаго исповѣданія.

По Hardwick'у (pp. 101, 407), разсматриваемый членъ направленъ противъ философской теоріи анабаптистовъ рационалистической школы, по ученію которыхъ всѣ искренно слѣдующіе въ жизни началамъ своихъ системъ, даже при сознательномъ отверженіи Спасителя и совершеннаго имъ дѣла искушенія, несомнѣнно будутъ спасены. По Browne'у (p. 440) и Forbes'у (pp. 259—261), назначеніе члена состоитъ въ осужденіи латитудинаризма, уравнивающаго всѣ вѣры и религіозныя общества въ отношеніи къ спасенію чрезъ утвержденіе, что каждый можетъ спастись въ той сектѣ, къ которой онъ принадлежитъ, лишь-бы онъ сообразовался въ своей жизни съ ея требованіями или съ законами природы. Указанныя два воззрѣнія, тождественныя по своему содержанію и практическимъ послѣдствіямъ, проистекаютъ однако изъ совершенно различныхъ основаній, хотя и возникли на общей почвѣ протестантизма.—Исторія христіанскаго вѣроученія отмѣчаетъ три вида латитудинаризма, различающіеся между собою и по времени и по основаніямъ своего возникновенія. Самый древній изъ нихъ есть латитудинаризмъ пелагіанскій, представляющій собою естественный

практическій выводъ изъ пелагіанскихъ воззрѣній на состояніе свободы въ падшемъ человѣкѣ и отношеніе ея къ благодати. Возникшій въ V в. по Р. Хр. и тогда же осужденный церковью, онъ снова возродился во время реформаціи, какъ результатъ своеобразнаго сочетанія отрицательнаго католическаго воззрѣнія на качественное поврежденіе нравственной природы человѣка грѣхомъ съ отрицательными же воззрѣніями на юридическую сторону въ понятіи первороднаго грѣха, первоначально развитыми Кальвиномъ и впослѣдствіи усвоенными крайними протестантскими сектами, извѣстными подъ общимъ именемъ анабаптистовъ. Совершенную противоположность ему представляетъ латитудинаризмъ предестинаріанскій, возникшій впервые въ реформаціонную эпоху и представляющій собою результатъ послѣдовательнаго развитія протестантскихъ воззрѣній на отношеніе благодати къ природѣ падшаго человѣка, или такъ называемаго матеріальнаго принципа протестантства, крайнимъ выраженіемъ котораго является предестинаріанская теорія реформаторовъ <sup>1)</sup>). Указанные два вида латитудинаризма имѣютъ то общее между собою, что оба они возникли изъ ложныхъ представленій объ отношеніи благодати къ природѣ человѣка. Утвержденіе чело-вѣческой свободы въ ея первоначальномъ догрѣховномъ состояніи—основное начало пелагіанскихъ воззрѣній на оправданіе—имѣетъ неизбѣжнымъ своимъ логическимъ послѣдствіемъ отрицаніе необходимости благодати оправданія и да-

---

<sup>1)</sup> Сущность матеріальнаго протестантскаго принципа заключается въ отрицаніи значенія чело-вѣческой свободы въ дѣлѣ оправданія. Лютеране отвергли свободное участіе человѣка въ своемъ оправданіи, поскольку оно проявляется въ дѣлахъ и т. обр. въ ихъ системѣ указанный принципъ какъ бы вылился въ ученіе объ оправданіе одною вѣрою. Реформаты отвергли и самую вѣру, какъ прецедентъ оправданія, и признали спасеніе безусловнымъ. *и т. д.*

же самого искупленія, если не приурочивать необходимость послѣдняго къ юридической сторонѣ въ понятіи первороднаго грѣха, которая въ реформаціонную эпоху признавалась далеко не всѣми. Равнымъ образомъ утвержденіе безусловности нашего избранія къ спасенію—основной пунктъ предестинаріанской теоріи—неизбѣжно соединяется съ отрицаніемъ необходимости не только вѣры, какъ условія оправданія, но и той стороны употребленія человѣческой свободы, которая обнаруживается во внѣшнемъ фактѣ вступленія въ христіанское общество. Уже Цвингли, самый строгій и послѣдовательный изъ предестинаріанъ-реформаторовъ, допускалъ мысль объ избраніи къ спасенію не только христіанъ, но и язычниковъ, рѣшительно относя къ числу предопредѣленныхъ тѣхъ изъ нихъ, которые имѣютъ благодать жить добродѣтельно, ничего не зная объ Искупителѣ<sup>1)</sup>. Отъ факта же существованія избранныхъ внѣ христіанства одинъ только шагъ къ практическому отрицанію необходимости вѣры во Христа и принадлежности къ христіанскому обществу. Такимъ образомъ и пелагіанство и предестинаріанизмъ, хотя и разными путями, неизбѣжно ведутъ къ латитудинаризму, т. е. къ отрицанію христіанства, какъ единственнаго пути къ спасенію, первое—черезъ признаніе возможности спасенія безъ благодати,—одними естественными усиліями человѣка, второй—черезъ расширеніе области приложенія благодати избранія за предѣлы христіанства.—Есть еще третій видъ латитудинаризма, покоящійся на отрицаніи необходимости самаго догмата или знанія религіозной истины, а не на извращенномъ только представленіи этой истины. Возникъ онъ значительно позже первыхъ двухъ видовъ латитудинаризма

---

<sup>1)</sup> «Nihil restat, quo minus inter gentes quoque Deus sibi deligat, qui observent et post fata illi jungantur, libera est enim electio ejus». Zwingl. Opp., цитов. Browne'омъ, р. 409 п. 5.

и по своей сущности представляет не что иное, какъ результатъ послѣдовательнаго развитія формальнаго принципа протестантства. Въ отличіе отъ первыхъ двухъ видовъ его можно назвать латитудинаризмомъ въ собственномъ смыслѣ или по преимуществу раціоналистическимъ. Отрицаніе учительнаго авторитета церкви—сущность формальнаго протестантскаго принципа—ввело, какъ извѣстно, въ протестантскую догматику начало личнаго сужденія въ предметахъ вѣры, практическое приложеніе котораго съ теченіемъ времени породило религіозный скептицизмъ, т. е. сознаніе невозможности достигнуть твердаго, устойчиваго, объективнаго знанія въ области религіи, а это сознаніе, въ свою очередь, привело къ мысли о необходимости религіознаго знанія для спасенія.

Послѣдній видъ латитудинаризма развился значительно позже эпохи составленія членовъ и потому не могъ быть поводомъ къ составленію разсматриваемаго нами члена. Слѣдовательно, остается допустить, что членъ направленъ противъ пелагіанскаго или предестинаріанскаго латитудинаризма, и есть основаніе предполагать, что именно противъ послѣдняго. Въ самомъ дѣлѣ, а) если-бы осуждаемое членомъ возвращеніе выродилось изъ пелагіанскихъ началъ, то естественнѣе всего было бы помѣстить его послѣ II, X или XV члена, содержаніемъ которыхъ служатъ догматы христіанства, отрицавшіеся пелагіанами; б) замѣна „innocenter“ чрезъ „accurate“ показываетъ, что рѣчь идетъ не о возможности совершенной безгрѣшности внѣ христіанства, а о нравственности лишь относительной, которая сама по себѣ не можетъ быть причиною оправданія, а служитъ лишь свидѣтельствомъ избранія тѣхъ лицъ, которыя обнаруживаютъ въ жизни такую нравственность; в) заглавіе латинскаго текста члена показываетъ, что онъ имѣетъ своею задачею осудить не отрицаніе необходимости искупленія или благодати оправданія, но лишь мысль о возможности пользованія плодами искупленія внѣ христіанства или церкви; 2) наконецъ, начальныя

слова члена въ связи съ опущеннымъ союзомъ „et“ ясно показываютъ, что онъ составляетъ простое продолженіе XVII члена, непосредственно примыкая своимъ содержаніемъ къ практической части его, имѣющей своею задачею предостереженіе противъ практическихъ заблужденій и опасностей, связанныхъ съ предестинаріанскою теоріею, и если выдѣленъ въ особый членъ, то причиною тому является важность осуждаемаго имъ заблужденія. Замѣчательно, что въ этомъ членѣ въ первый и единственный разъ встрѣчается слово anathema („anathematizandi“), — особенность, свидѣтельствующая, съ одной стороны, о важности заблужденія, послужившаго причиною обособленія этого члена, съ другой — о широкой вѣротерпимости англиканской церкви, рѣшающейся примѣнить строжайшую форму церковнаго суда лишь къ лицамъ, отрицающимъ само христіанство. Въ другихъ членахъ (см. члены VII, XVI, XXII, XXVIII, XXX), исчерпывающихъ собою полемическій элементъ исповѣданія, судительный голосъ англиканской церкви звучитъ гораздо легче.

### ЧЛЕНЪ XIX.

De ecclesia.

Ecclesia Christi visibilis est coetus fidelium, in quo verbum Dei purum praedicatur, et sacramenta, quoad ea, quae necessario exiguntur, juxta Christi institutum recte administrantur. Sicut erravit ecclesia Hierosolymitana, Alexandrina et Antiochena: ita erravit Ecclesia Romana, non solum quoad agenda et coereemoniarum ritus, verum in his etiam quae credenda sunt.

---

Членъ этотъ, безъ измѣненій перешедшій въ настоящее исповѣданіе англиканской церкви изъ членовъ 155<sup>2</sup>/<sub>3</sub> г.г., по содержанію своему раздѣляется на двѣ части: а) догматическую, заключающую въ себѣ опредѣленіе церкви вообще

и б) полемическую, въ противоположность ученію католиковъ о непогрѣшимости своей церкви, утверждающую фактъ догматическихъ и практическихъ уклоненій частныхъ, помѣстныхъ церковей на пути ихъ исторической жизни.

Языкъ первой части члена заимствованъ изъ VII члена Аугсбургскаго исповѣданія, но съ значительными измѣненіями. Аугсбургское исповѣданіе говоритъ о церкви вообще, но въ своемъ опредѣленіи ея оно ясно вводитъ протестантское дѣленіе церкви на видимую и невидимую. Такъ, съ одной стороны, оно опредѣляетъ ее какъ церковь „святыхъ“ и, слѣдовательно, говоритъ о ней какъ о невидимой церкви, съ другой—усоветъ этой церкви внѣшніе признаки, дѣлающіе ее доступною человѣческому воспріятію, каковы—чистая проповѣдь слова Божія и правильное совершеніе таинствъ. Въ VIII членѣ того же исповѣданія указанная протестантская тенденція выступаетъ еще рѣзче и опредѣленнѣе: здѣсь прямо говорится, что церковь состоитъ собственно изъ святыхъ и истинно вѣрующихъ; грѣшники же и лицемеры лишь внѣшнимъ образомъ примѣшиваются къ ней въ этой земной жизни, не входя, какъ истинные члены, въ составъ ея (срв. *Expositio christ. fidei eccl. reform.*, сар. XVII). Англиканское исповѣданіе, напротивъ, говоритъ лишь о видимой церкви и опредѣляетъ ее, какъ общество вѣрующихъ (*fideliium*), подъ которыми можно одинаково разумѣть и „*sanctos et vere credentes*“ и „*hypocritas et malos*“ текста Аугсбургскаго исповѣданія. Самый терминъ *visibilis*, повидимому, внушающій мысль о протестантскомъ дѣленіи церкви на видимую и невидимую, при совершенномъ умолчаніи члена о послѣдней, легко допускаетъ католическое толкованіе его въ смыслѣ церкви земной, въ противоположность небесной, къ которой также неприложимы дальнѣйшія опредѣленія члена „*in quo verbum Dei purum etc.*“. Еще болѣе благопріятствуетъ католическому пониманію члена возможность отнесенія термина „*visibilis*“ не къ подлежащему

„ecclesia“, а къ сказуемому „coetus fidelium“, такъ какъ при данномъ сочетаніи выраженій совершенно исключается протестантская точка зрѣнія на церковь, какъ на невидимое общество святыхъ или истинно вѣрующихъ <sup>1)</sup>). Указанная черта члена существенно отличаетъ его отъ протестантскихъ исповѣданій континента, въ которыхъ, подобно Аугсбургскому исповѣданію, хотя и не съ одинаковою степенью ясности и полноты, проводится общепротестантское ученіе о видимой и невидимой церкви. Но членъ снова приближается къ духу этихъ исповѣданій въ опредѣленіи существенныхъ признаковъ (*signa aut notae*) видимой церкви, указывая лишь на два такихъ признака—на чистоту ученія и правильность совершенія таинствъ, составляющихъ зерно богослуженія, и умалчивая о третьей сторонѣ церковной жизни, именно о церковномъ управленіи, а между тѣмъ вѣрность первично данному устройству церкви въ этой сторонѣ церковной жизни, обуславливая собою цѣлость первыхъ двухъ сторонъ, наравнѣ съ послѣдними также принадлежитъ къ существеннымъ признакамъ истинной церкви. Указанныя особенности въ ученіи члена о церкви не случайны въ немъ, но обязаны своимъ происхожденіемъ тѣмъ же общимъ причинамъ, которыми обуславливалось и возникновеніе всѣхъ другихъ особенностей англиканства. Доказательствомъ этого служитъ то обстоятельство, что въ другихъ однородныхъ памятникахъ религіозной жизни англійскаго народа, создававшихся подъ иными условіями и вліяніями, указанныхъ чертъ въ ученіи о церкви мы не находимъ. Такъ въ членахъ 1538 г., предназначавшихся къ осуществленію внѣшнихъ цѣлей союза съ протестантскими князьями Германіи, проводится чисто протестантское ученіе о видимой и невидимой церкви <sup>2)</sup>). То же самое

<sup>1)</sup> Въ англійскомъ текстѣ членовъ редакцій 1553 и 1571 г. г. терминъ „видимый“ относится къ подлежащему сужденія („The visible Church of Christe is a congregation etc.“).

<sup>2)</sup> Hardwick, Articles, p. p. 263—265. (Art. V of the 1538).

ученіе находимъ въ Ирландскихъ членахъ и въ Пуританскомъ исповѣданіи вѣры, составленныхъ подъ преобладающимъ или даже подъ исключительнымъ вліяніемъ реформатскихъ идей <sup>1)</sup>. Если, поэтому, разбираемый нами членъ, заимствуя фразеологию изъ Аугсбургскаго исповѣданія, въ то же время уклоняется отъ своего первоисточника, ограничиваясь въ ученіи о церкви лишь одною видимою стороною ея, (то причину этого явленія нужно искать въ общей примирительной тенденціи исповѣданія, въ данномъ случаѣ выразившейся въ стремленіи приблизить языкъ Аугсбургскаго исповѣданія къ католическимъ воззрѣніямъ на церковь. Та же самая причина обуславливала и сохраненіе второй особенности въ ученіи члена о церкви, унаслѣдованной имъ отъ Аугсбургскаго исповѣданія, именно недостаточности въ исчисленіи существенныхъ признаковъ видимой церкви, хотя недостаточность эта рано была замѣчена и выставлена на видъ представителями консервативной партіи англиканской церкви. На нее указывали еще приверженные католичеству священники Г. Джолифъ и Р. Джонсонъ въ спорѣ съ еп. Гуперомъ, въ октябрѣ 1552 г., по поводу нежеланія ихъ принять „члены религіи“, предложенные имъ епископомъ для руководства <sup>2)</sup>. Къ восполненію этого недостатка въ опредѣленіи церкви стремились Паркеръ и единомышленные ему епископы, какъ это можно видѣть изъ вѣроизложеній, составленныхъ ими въ началѣ царствованія Елизаветы, гдѣ вмѣстѣ съ чистотою ученія и правильностью въ совершеніи богослуженія въ качествѣ существеннаго признака церкви указы-

<sup>1)</sup> Ирл. члены §§ 68, 69; см. Hardwick, p. 382; срв. Confess. fidei Puritan., cap. XXV, §§ 1—5 помѣщ. у Niemeyer'a въ Collectio confess., p. II.

<sup>2)</sup> См. 4-й изъ членовъ Гупера, почти тождественный съ первою частью разсматриваемаго нами члена (за исключеніемъ отсутствующаго въ немъ термина „visibilis“), и возраженіе противъ него Джолифа у Hardwick'a, p. p. 316 и 4, 408.

ваются также законное соблюденіе церковнаго управленія и дисциплины, подъ общимъ техническимъ терминомъ „авторитета“ или „власти ключей“ (*authoritas* или *potestas clavium*)<sup>1)</sup>. Слѣдуетъ замѣтить, впрочемъ, что указанный терминъ, будучи первоначально усвоенъ католическою догматикою, иногда встрѣчается и въ протестантскихъ вѣроизложеніяхъ, хотя и въ отличномъ отъ католическаго смыслѣ<sup>2)</sup>, такъ что одно употребленіе его въ членѣ еще нисколько не свидѣтельствуетъ о католическомъ характерѣ послѣдняго. Такъ, Ирландскіе члены усвоили Паркеровское опредѣленіе церкви, именно опредѣленіе, данное Аугсбургскимъ исповѣданіемъ, съ включеніемъ въ него упоминанія объ „авторитетѣ ключей“, сдѣланнымъ Паркеромъ въ вѣроизложеніяхъ, предшествующихъ членамъ 1563 г., и однако чрезъ это они не перестали быть чисто протестантскими членами. Если, поѣтому, разсматриваемый нами членъ не содержитъ въ себѣ упоминанія объ „авторитетѣ ключей“, то причину этого нужно искать не столько въ противоположности между католическимъ и протестантскимъ воззрѣніями на церковное управленіе (для примиренія ихъ достаточно было умолчанія о смыслѣ употребляемаго термина, такъ какъ католики и протестанты различались между собою не въ употребленіи термина, а въ пониманіи его), сколько въ новыхъ осложненіяхъ, встрѣтившихся при практическомъ рѣшеніи задачи примиренія указанныхъ воззрѣній на англійской почвѣ, именно въ тѣхъ исключительныхъ отношеніяхъ къ государству, въ которыя вступила англиканская церковь по своему отдѣленіи отъ римской. Сущность этихъ отношеній заключалась въ полномъ порабоженіи

---

<sup>1)</sup> The XI Articles of 1559 (art. III); The XXIV Articles of Principal Heads' of Religion; см. Hardwick, p. p. 357, 407. Срв. The Homilies of the Church of Engl; p. 465.

<sup>2)</sup> См., напр., Confess. Helvet. prior, §§ 17, 20, помѣщ. въ Collect. Confess, Niemeyer.

церкви государству. Известный юридический принцип для урегулирования отношений между церковью и государством, выработанный в эпоху реформации на континенте (*cujus regio, ejus religio*), нашел себе своеобразное применение в Англии, будучи понятъ здѣсь не только въ смыслъ обязательства подданныхъ держаться религии, исповѣдуемой ихъ государемъ, но и въ смыслъ права государей создавать или изобрѣтать такую религію для подданныхъ, которую они по политическимъ соображеніямъ признаютъ наилучшею. Не имѣя ни догматическихъ, ни каноническихъ, ни историческихъ основаній для оправданія факта насильственного восхожденія церковной власти, англійское правительство естественно находило болѣе сообразнымъ съ поставленною имъ цѣлю политическаго объединенія страны не только не выставлять этой власти въ качествѣ существеннаго признака церкви, но и по возможности отвлекать умы подданныхъ отъ мысли о ней и соединенныхъ съ нею представлений. Вотъ почему какъ въ членахъ, такъ и въ другихъ официальныхъ документахъ, касающихся вопроса о церковномъ управленіи (въ церковныхъ канонахъ, парламентскихъ статутахъ, королевскихъ инъюнкціяхъ и т. п.), при неизмѣнно ясномъ и рѣшительномъ присвоеніи коронѣ верховной власти надъ церковью, всѣ частнѣйшія опредѣленія этой власти, какъ-то: вопросы о ея основаніяхъ, сущности и границахъ, объ отношеніи ея къ іерархіи и отправляемымъ ею функціямъ церковной жизни и т. п.,—или совсѣмъ замалчиваются или формулируются въ общихъ и неопредѣленныхъ выраженіяхъ, какъ это увидимъ при анализѣ XXIII, XXXIII и XXXVII членовъ англиканскаго вѣроизложенія.)

Вторая часть члена имѣетъ для себя параллель въ „*Reformatio legum ecclesiasticarum*“ (De Haeres. с. 21; см. Hardwick, р. 408), съ тѣмъ однако различіемъ, что въ членѣ фактъ догматическихъ и практическихъ заблужденій римской церкви иллюстрируется примѣромъ таковыхъ же заблужденій въ восточныхъ церквахъ. Какія заблужденія

имѣются въ виду въ послѣднемъ случаѣ, членъ не указываетъ этого. Если разумѣть подъ ними тѣ общіе Востоку и Риму пункты хр. вѣры и практики, которые были отвергнуты протестантами, то является непонятнымъ, почему изъ осужденія, произносимаго членомъ надъ восточными церквами, исключается церковь константинопольская. Равнымъ образомъ исключеніе это необъяснимо и въ томъ случаѣ, если подъ заблужденіями, о которыхъ говоритъ членъ, разумѣть ученіе православной восточной церкви объ исхожденіи Св. Духа, являющееся ересью для всего запада и католическаго и протестантскаго (впрочемъ, англиканская церковь, кажется, въ данномъ случаѣ представляетъ собою исключеніе, хотя и удерживаетъ въ символахъ римскую вставку *Filioque*,—см. anal. V члена),—необъяснимо потому, что константинопольская церковь, въ лицѣ своихъ представителей, наиболѣе потрудила въ дѣлѣ защиты никеоцареградскаго символа противъ посягательства на его неприкосновенность со стороны Рима. Остается обратиться къ болѣе ранней эпохѣ въ жизни восточныхъ церквей, къ эпохѣ такъ назыв. христологическихъ споровъ, обнимающей собою періодъ первыхъ шести вселенскихъ соборовъ. Въ указанную эпоху, дѣйствительно, константинопольская церковь пользовалась сравнительнымъ спокойствіемъ, въ то время какъ церкви антиохійская, александрійская и іерусалимская не разъ обуреваемы были еретическими волненіями, подъ напоромъ которыхъ даже подвергались опасности быть оторванными отъ католическаго единства церкви. И однако, промыслу Божію благодарю, свѣтильникъ вѣры не погасъ въ этихъ церквахъ, знамя православія было удержано ими до конца, хотя и не безъ значительныхъ жертвъ и потерь; а посему произносимый членомъ судъ надъ ними будетъ правильнымъ, лишь въ томъ случаѣ, если относить его къ отдѣльнымъ членамъ, отпавшимъ въ ереси, а не къ самимъ церквамъ, взятымъ въ ихъ цѣлости. Но такое ограниченіе приговора члена надъ восточными церквами, въ силу антитетическаго

построенія его, неизбѣжно ведетъ и къ смягченію его суда надъ римскою церковью <sup>1)</sup>).

## ЧЛЕНЪ XX.

De Ecclesiae autoritate.

Habet Ecclesia ritus statuendi jus et in fidei controversiis autoritatem, quamvis ecclesiae non licet quicquam instituire, quod verbo Dei scripto adversetur, nec unum scripturae locum sic exponere potest, ut alteri contradicat. Quare licet Ecclesia sit divinorum librorum testis et conservatrix, attamen ut adversus eos nihil decernere, ita praeter illos nihil credendum de necessitate salutis debet obtrudere.

---

Въ редакціяхъ 1552—3 г.г. этотъ членъ читался со словъ „Ecclesiae non licet quicquam“, предыдущая же часть члена впервые была присоединена въ 1563 г., полагають, по настоянію самой Елизаветы, съ цѣлю ослабленія протестантской тенденціи члена, безъ этой прибавки открывающаго широкій просторъ началу индивидуализма въ опре-

---

<sup>1)</sup> „Объ части періода, говоритъ Forbes (р. 272), строго антитетичны, и одна и та же степень заблужденія должна подразумѣваться въ обѣихъ“. Нѣсколько выше тотъ же изслѣдователь доказываетъ, что членъ направленъ противъ догматическихъ и практическихъ заблужденій отдѣльныхъ членовъ римской церкви, обосновывая свое доказательство а) на особенностяхъ англійскаго текста членовъ 1571: so also the Church of Rome hath erred, not only in *their* living etc. (относя слово „their“ только къ подлежащему пониженія), и б) на сопоставленіи въ членѣ римской церкви съ восточными церквами, „которыхъ церковь Англии никогда формально не осуждала“, а, опираясь на форму выраженія сказуемыхъ въ обѣихъ частяхъ періода (have erred—hath erred), онъ находитъ возможнымъ относить эти частныя заблужденія членовъ римской церкви къ области фактовъ прошлаго, а не современнаго эпохѣ составленія членовъ состоянія римской церкви. Forbes, Articles, р. р. 270—273.

дѣленіи церковной вѣры и жизни. Первая, прибавочная часть члена съ небольшими измѣненіями заимствована изъ Виртембергскаго исповѣданія, изъ котораго взяты почти всѣ прибавленія, сдѣланныя при пересмотрѣ членовъ въ царствованіе Елизаветы, тогда какъ языкъ второй части члена носитъ на себѣ ясныя слѣды текста Аугсбургскаго исповѣданія, положеннаго въ основу членовъ редакціи 1552—3 г. <sup>1)</sup>).

Въ настоящемъ своемъ видѣ членъ можетъ быть раздѣленъ на три части: а) объ авторитетѣ церкви въ дѣлѣ опредѣленія вѣроученія и установленія обрядовъ; б) объ огра-

---

<sup>1)</sup> Conf. Wirtemb., De ecclesia, VI, VII: „Credimus... quod haec Ecclesia habeat jus judicandi de omnibus doctrinis... quod haec Ecclesia habeat jus interpretandae Scripturae“. Corpus et Synt. Confess., p. 133. Объ обстоятельствахъ внесенія этой части члена въ 1563 г. см. Hardwick, pp. 141, п. 4—144; также Browne, pp. 469, 470. Отсутствуя въ рукописи, подписанной епископами (членами верхней палаты конвокаціи) въ 1562 г. и появившись впервые въ печатномъ изданіи королевской типографіи Вольфа 1563 г., эта прибавка не могла быть сдѣлана и членами нижней палаты конвокаціи того же года, какъ несогласная съ ихъ общими протестантскими симпатіями. Остается допустить, что она была сдѣлана или лично королевою или же черезъ посредство ея тайнаго совѣта, и это предположеніе находитъ для себя подтвержденіе въ заключительныхъ словахъ печатнаго изданія членовъ 1563 г.: „Quibus omnibus articulis seren. princ. Elizabetha... per se ipsam diligenter lectis et examinatis regium suum assensum praebuit“. Впослѣдствіи, впрочемъ, именно при окончательномъ утвержденіи членовъ въ качествѣ общеобязательнаго символа церкви, значеніе разсматриваемой прибавки къ члену было ослаблено, чрезъ опущеніе ея въ одной изъ двухъ редакцій членовъ 1571 г. (латинской), одинаково опубликованныхъ „auctoritate serenissimae Reginae“. См. Hardwick, pp. 140, п. 4, 317, п. 10. Сходство языка второй части члена съ языкомъ Аугсб. исповѣданія усматривается изъ сопоставленія ея съ Conf. Aug. P. II, Art. 30, 34, 43.

ничені этого авторитета Писаніемъ и в) о взаимномъ отношеніи между церковью и писаніемъ. ↘

Подобно XIX члену, и настоящій членъ англиканскаго исповѣданія говоритъ не о какой-либо частной церкви, но о церкви вообще и этой-то церкви усваиваетъ право установленія обрядовъ и авторитетъ въ спорахъ о вѣрѣ. Такъ какъ о власти церкви устанавливаются и измѣняются обряды специально говорится въ одномъ изъ послѣдующихъ членовъ (XXXIV-мъ), то при анализѣ содержанія настоящаго члена мы будемъ имѣть въ виду главнымъ образомъ вопросъ объ учительномъ авторитетѣ церкви. По православному воззрѣнію, авторитетъ этотъ основывается на непогрѣшимости церкви, какъ выраженіи тождественности ея вѣросознанія, обусловливаемой постояннымъ, во все время ея земного существованія, пребываніемъ въ ней Духа Св., согласно обѣтованіямъ Христовымъ; слѣдовательно авторитетъ церкви опирается на внутренніе законы жизни самой же церкви, данные ея божественнымъ Основателемъ, и потому не нуждается въ другихъ, внѣшнихъ основаніяхъ или, что то же, является безусловнымъ. ↘ Членъ существенно различается отъ изложеннаго воззрѣнія православной церкви, когда представляетъ вѣроучительный авторитетъ церкви въ зависимости отъ авторитета Писанія, чѣмъ, съ одной стороны, исключаетъ изъ понятія о церкви ея существенный признакъ — непогрѣшимость, подъ условіемъ которой авторитетъ ея только и можетъ имѣть обязательную силу для вѣрующихъ; а съ другой — утверждаетъ протестантское начало личнаго сужденія въ предметахъ церковной вѣры и жизни, несовмѣстимое съ понятіемъ о какомъ-либо авторитетѣ. Въ самомъ дѣлѣ, выраженіе „non licet“ во второй части члена указываетъ не на невозможность извѣстныхъ дѣйствій для церкви, а на ихъ незаконность, недовольтельность. Кромѣ непосредственнаго значенія слова licet <sup>1)</sup>, въ такомъ пониманіи указаннаго вы-

<sup>1)</sup> Для обозначенія понятія *невозможности* въ лат. языкѣ есть другія выраженія, какъ-то: non valet, non potest etc.

раженія убѣждаетъ насъ а) соответствующая передача его въ англиканскомъ текстѣ членовъ 1571 г. чрезъ „it is non lawfull“ (law—законъ, lawfull—законный), внушающая ту же мысль, и б) параллельное выраженіе третьей части члена „adversus eos *nihil* discernere—*debet* obtrudere“, гдѣ *nihil debet* означаетъ то же что и *non licet* съ указаннымъ значеніемъ. Если такимъ образомъ въ членѣ идетъ рѣчь о *незаконности* для церкви устанавливать или опредѣлять что-либо вопреки Писанію, то тѣмъ самымъ предполагается въ немъ и возможность такихъ установленій или опредѣленій для церкви (ибо невозможное не подлежитъ ни узаконеніямъ ни запрещеніямъ: первыя—безцѣльны, вторыя—излишни <sup>1)</sup>), т. е. возможность для церкви *погрѣшать* въ своихъ сужденіяхъ о предметахъ вѣры и практики. Мысль эта въ приложеніи къ данному случаю прекрасно развита Овербекомъ, священникомъ православной общины въ Англіи, въ его полемиическомъ трактатѣ: „Catholic orthodoxy and Anglocatholicism“, въ слѣдующихъ словахъ: „Совершенно неправильно говоритъ докторъ Пюзи (Eiginison, p. 40): «авторитетъ церкви данъ былъ ей въ извѣстныхъ границахъ ея Божественнымъ Основателемъ: „учите ихъ, сказалъ Онъ, тому, что Я заповѣдалъ вамъ“. Всѣ, поэтому, должны допустить, что она не можетъ требовать того, что дѣйствительно противорѣчило бы св. Писанію. Не должна она противорѣчить себѣ самой. Но ясныя слова XX-го члена предполагаютъ мысль, что церковь (не та или другая изъ церквей, но церковь) можетъ случайно учреждать что-нибудь, противное писанному слову Божію, и такъ изъяснять одно мѣсто Писанія, что оно стало бы въ противорѣчіе съ другимъ. Въ этомъ случаѣ церковная непогрѣшимость невозможна. Если церковь не можетъ погрѣшать въ ученіи, слѣд. не можетъ „учреждать что-либо

---

<sup>1)</sup> Припомнимъ извѣстную формулу Канта: „debes, ergo potes, опредѣляющую отношеніе между долгомъ и возможностью въ положительной формѣ сужденія.

противное писанному слову Божію“ etc.,—то ни одинъ здравомыслящій человѣкъ не станетъ составлять членъ, имѣющій цѣлю предостереженіе церкви противъ злоупотребленія библіею. Что вы сказали бы относительно того, если бы какая-нибудь церковь составила членъ: „незаконно для Бога учреждать что-либо, противное писанному слову Божію“. Отрицательное сужденіе было бы истинно, но въ то же время не имѣло бы смысла (было бы безцѣльно). Теперь, церковь есть органъ Бога Духа Святаго. Поэтому не невинно, а напротивъ богохульно предположеніе, что церковь можетъ учить заблужденію или злоупотреблять толкованіемъ Библии. Весьма похвально, что докторъ Пюзи защищаетъ (*ibid.* p. 37 sqq.) Божественный авторитетъ церкви, но, поступая такъ, онъ ненамѣренно осуждаетъ XX-й членъ, полагающій этому авторитету извѣстныя границы—человѣческія границы божественному авторитету!—человѣческія предосторожности противъ божественной узурпаціи! Страшно подумать, сколько тяжкихъ заблужденій проистекло изъ извращеннаго представленія о церкви, которое привнесла съ собою реформація и которое англиканская церковь сохраняетъ въ неприкосновенности въ своемъ XX-мъ членѣ“ (pp. 29, 30).

Итакъ, если церковь можетъ погрѣшать въ своихъ опредѣленіяхъ, то, очевидно, не всѣ изъ нихъ могутъ имѣть обязательный авторитетъ для вѣрующихъ, но только тѣ, которыя согласны съ Писаніемъ. Кому же принадлежитъ право устанавливать фактъ согласія или несогласія церковныхъ опредѣленій съ Писаніемъ? самой же церкви? Но голось послѣдней можетъ имѣть рѣшающее значеніе въ данномъ вопросѣ лишь подъ условіемъ дара непогрѣшимаго изъясненія Писанія. Представители „высокой“ церкви, дѣйствительно, утверждаютъ принадлежность этого дара церкви, указывая основанія для этого въ словахъ самаго члена, непосредственно слѣдующихъ за только-что рассмотрѣнными:

„*pes unum—contradicat*“<sup>1)</sup>. Но не говоря уже объ общемъ характерѣ слова „*potest*“, одинаково употребляющагося для обозначенія какъ естественной, такъ и нравственной возможности<sup>2)</sup>, въ пользу послѣдняго пониманія его въ данномъ случаѣ свидѣтельствуесть а) соотвѣтствующее ему въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 г. слово „*may*“ (мочь, быть дозволеннымъ, имѣть дозволенье, смѣть), въ противоположность „*to can*“ (мочь, быть въ силахъ, умѣть, знать), обозначающее возможность нравственную или юридическую; б) грамматическая связь съ предыдущимъ контекстомъ члена (черезъ посредство союза *pes*, а въ текстѣ членовъ 1571 г.— *peque*, употребляющагося для соединенія однородныхъ понятій), сближающая „*potest*“ съ предыдущимъ „*licet*“, и в) наконецъ, логическая связь разсматриваемой части съ остальнымъ содержаніемъ члена, не допускающая пониманія „*potest*“ въ смыслѣ естественной возможности. Въ самомъ дѣлѣ, возможность для церкви незаконно учреждать что-либо вопреки Писанію или столь же незаконно возводить что-либо на степень членовъ вѣры, необходимыхъ для спасенія, помимо него, ясно утверждаемая членомъ, можетъ имѣть въ своемъ основаніи или совершенное незнаніе о существованіи Писанія, или непониманіе его или же намѣренное нежеланіе слѣдовать ученію Писанія. Но церковь не можетъ не знать о существованіи библіи, коль скоро она есть „свидѣтельница“ и „хранительница“ ея; слѣдовательно возможность для церкви погрѣшати противъ библіи въ своихъ опредѣленіяхъ и установленіяхъ покоится или на непониманіи библіи или

1) Palmer, In articulos XXXIX, pp. 26—27, 62—74; Forbes, Articles, pp. 92—102. 280.

2) *Posse* (мочь, имѣть силу, власть, право) означаетъ возможность, обуславливаемую какъ со стороны естественныхъ (матеріальныхъ и духовныхъ) силъ и законовъ, такъ и законовъ нравственныхъ и правовыхъ, чѣмъ отличается отъ *valere*, означающаго лишь возможность перваго рода.

на нежеланіи слѣдовать ея указаніямъ—въ обоихъ случаяхъ на извращеніи истиннаго смысла библейскаго ученія, касающагося, между прочимъ, и вопроса объ ограниченіи авторитета церкви Писаніемъ. Итакъ, церковь *можетъ* (намѣренно или ненамѣренно) превратно изъяснять смыслъ Писанія, и потому выраженіе члена „*nes unum... potest... contradicat*“ слѣдуетъ понимать не въ смыслѣ естественной невозможности, а въ смыслѣ незаконности, недозволительности такого отношенія къ Писанію. Но коль скоро церковь можетъ погрѣшать въ изъясненіи Писанія, можетъ она погрѣшать также и въ установленіи факта согласія своихъ опредѣленій съ Писаніемъ, и потому право установленія этого факта не можетъ принадлежать самой церкви, но лишь каждому члену ея въ отдѣльности. Такъ попытка совмѣстить признаніе учительнаго авторитета церкви съ подчиненіемъ его авторитету Писанія неизбѣжно ведетъ къ отрицанію перваго и къ утвержденію начала личнаго сужденія въ предметахъ вѣры.

Но, подчиняя авторитетъ церкви авторитету Писанія, членъ въ своей третьей части само Писаніе ставитъ въ зависимость отъ церкви, когда называетъ послѣднюю свидѣтельницаю и хранительницею Писанія, и въ этихъ двухъ положеніяхъ суммируетъ все ученіе англиканской церкви объ отношеніи между церковью и Писаніемъ, заключающееся въ ея исповѣданіи. Чтобы яснѣе выставить всю ложь или противорѣчіе, скрывающееся въ представленіи этого отношенія членомъ, припомнимъ сказанное при анализѣ VI члена о необходимости различенія двухъ моментовъ въ понятіи авторитета вообще и объ ихъ взаимномъ отношеніи другъ къ другу. Прилагая это общее понятіе къ данному случаю, найдемъ, что, по ученію члена, авторитетъ церкви обуславливаетъ собою лишь второй моментъ авторитета Писанія (авторитетъ какъ *свидѣтельство* власти, въ приложеніи къ данному случаю,—свидѣтельство подлинности Писанія, какъ слова Божія); тогда какъ авторитетъ Писанія обуславливаетъ собою лишь

первый моментъ авторитета церковнаго (авторитетъ какъ *власть*, какъ основаніе или источникъ обязательства, каковое основаніе членъ видитъ въ согласіи церковныхъ постановленій съ Писаніемъ). Такимъ образомъ оба авторитета, взаимно обуславливаясь между собою, повидимому, не только не исключаютъ, но скорѣе восполняютъ, подтверждаютъ другъ друга. Такъ и смотрятъ на это дѣло защитники установленій церкви <sup>1)</sup>. Но они опускаютъ изъ вниманія внутреннюю связь между моментами въ понятіи авторитета, не существующими только въ этомъ понятіи, но и находящимися между собою въ опредѣленномъ логическомъ соотношеніи. Въ силу этого соотношенія авторитетъ церкви, предшествуя авторитету Писанія въ его второмъ моментѣ (*Ecclesia—testis et conservatrix*), неизбѣжно предшествуетъ ему и со стороны перваго момента, такъ какъ первый моментъ практически обуславливается, посредствуется вторымъ, подобно тому какъ логическій выводъ изъ большей посылки посредствуется меньшею. Въ самомъ дѣлѣ, пока не доказано, что св. Писаніе есть подлинное слово Божіе, до тѣхъ поръ оно не можетъ имѣть и авторитета, присущаго послѣднему; церковь утверждаетъ подлинность Писанія, какъ слова Божія, слѣдовательно она же утверждаетъ и авторитетъ, принадлежащій Писанію какъ таковому. Но коль скоро авторитетъ церкви практически предшествуетъ авторитету Писанія въ его обоихъ моментахъ, то онъ уже не можетъ зависѣть отъ послѣдняго—явное противорѣчіе съ заключительнымъ положеніемъ члена утверждающимъ таковую

---

<sup>1)</sup> „Нѣтъ никакого логическаго круга въ утвержденіи, говорить, напр., Forbes (р. 93), что св. Писаніе доказываетъ бытіе церкви, а церковь бытіе писанія. Посоль приходитъ къ царю, неся свои вѣрительныя грамоты въ письмѣ. Онъ самъ служитъ авторитетомъ для подлинности письма. Когда же письмо распечатано, то въ немъ найдены опредѣленія власти, полномочій, дипломатическихъ или иныхъ какихъ-либо, того посла, который принесъ это письмо“.

зависимость <sup>1)</sup>. Съ другой стороны, подчиняя Писанію авторитетъ церкви въ его первомъ моментѣ, т. е. полагая въ согласіи съ Писаніемъ основаніе обязательности церковныхъ опредѣленій, членъ въ качествѣ основанія для второго момента, мыслимаго въ понятіи церковнаго авторитета (установленіе факта согласія церковныхъ опредѣленій съ Писаніемъ), неизбежно вводитъ начало личнаго сужденія, несомвѣстимое съ понятіемъ о какомъ-либо авторитетѣ.

Въ заключеніе анализа члена позволимъ себѣ привести выдержку изъ вышеназваннаго сочиненія Овербека, въ которой авторъ, сопоставляя ученіе англиканской церкви объ отношеніи между церковью и Писаніемъ съ православнымъ ученіемъ о томъ же предметѣ, съ свойственнымъ ему мастерствомъ уличаетъ первую въ протестантизмъ. „Каково отношеніе между церковью и библіею (по возрѣнію англиканской церкви)? Чтобы упростить этотъ вопросъ, я изложу православно-каѳолическій взглядъ на этотъ предметъ. Иисусъ Христосъ научилъ своихъ апостоловъ, въ продолженіе своей земной жизни и отъ воскресенія до вознесенія, всей каѳолической истинѣ, основалъ церковь, которая бы руководилась не-

---

1) Чтобы устранить это противорѣчіе и въ то же время остаться вѣрными тексту члена, нѣкоторые изъ послѣдователей англиканской церкви протестантствующаго направленія (напр., Brown, pp. 159—175), отождествляютъ свидѣтельство церкви съ свидѣтельствомъ исторіи или, точнѣе, истинность перваго свидѣтельства обосновываютъ на второмъ и чрезъ это низводятъ его на степень простого человѣческаго свидѣтельства. Но, по прекрасному замѣчанію Овербека (Cathol. Orthod., p. 27), „количественно превосходная степень человѣческаго авторитета качественно различна отъ Божественной непогрѣшимости“ и потому, какъ бы мы ни возвышали значеніе этого историческаго свидѣтельства,—авторитетъ Писанія, отдѣленный отъ непогрѣшимой церкви, всегда будетъ подвергаться сомнѣніямъ.

ложно обитающимъ въ ней Духомъ Святымъ, „на основаніи апостолъ и пророкъ, сушу краеугольну Самому Иисусу Христу“. Эта церковь есть „столпъ и утверженіе истины“ и—присоединяю съ особенною выразительностью—*единственный* столпъ и утверженіе истины. Апостолы „ввѣрили“ эту истину (deposited—отложили, предали на храненіе) основаннымъ ими частнымъ церквамъ, поставивъ епископовъ своими преемниками и хранителями этой ввѣренной истины. Часть этого „depositum fidei“ случайно была записана, часть же предана устнымъ путемъ, но и писанное и неписанное слово Божіе составили одну и ту же вѣру, вѣру церкви. Это *единое* слово Божіе, какъ содержащееся въ библии и какъ преданіе, не можетъ быть раздѣлено (собств. „разодрано“) безъ того, чтобы Библия не обратилась въ арсеналь мертвыхъ орудій, въ убѣжище ереси, въ руководство для пользованія сатаны (Мѡ. IV, 6). Библия не есть ни полный, ни достаточный источникъ христіанской истины, но свидѣтельствуеъ о совершенно противномъ (Дѣян. I, 3). Отрывки этого ученія мы находимъ разсѣянными въ посланіяхъ, писанныхъ по требованію случая, но нигдѣ не написано полного отчета о подготовительной инструкціи, данной Христомъ ученикамъ въ промежутокъ сорока дней отъ воскресенія до вознесенія. Только церковь покоится на этой инструкціи, восполняя то, чего мы не находимъ въ библии. Никто, напр., не въ состояніи достаточно обосновать практику крещенія дѣтей на почвѣ одной Библии. Безъ ученія моей церкви я несомнѣнно въ этомъ пунктѣ былъ бы баптистомъ. Далѣе, по ученію католической церкви семь таинствъ были установлены Самимъ Иисусомъ Христомъ, но въ библии можно найти свидѣтельство объ установленіи только двухъ таинствъ. Поэтому вы дѣлаете еретическое различіе двухъ существенно отличныхъ классовъ таинствъ, именно—двухъ дѣйствительныхъ таинствъ, крещенія и вечери Господней, и пяти сакраментальныхъ обрядовъ меньшей важности. Въ

сущности послѣднему классу вы можете усвоить только „operatio ex opere operantis“, и если вы твердите объ „operatio ex opere operato“, то это только одна изъ многихъ непослѣдовательностей, которыя затемняютъ (overcloud, = застилаютъ, подобно облакамъ) англиканство, колеблющееся между церковью и библіею. Мы имѣемъ церковь, заключающую въ себѣ библію, при чемъ обѣ онѣ образуютъ только одну единицу. У васъ церковь и библія образуютъ двоицу (duality), съ уничтоженіемъ одного члена этой двоицы со стороны другого. Въ самомъ дѣлѣ, когда вы содержите чисто протестантскую вѣру въ самодостаточность библіи, не рассматривая ее, какъ плодъ церкви, въ полномъ каѳолическомъ значеніи этого слова, какъ *исключительно* принадлежащую церкви, какъ могущую быть толкуемою *только* церковью, то вы не въ состояніи указать самостоятельнаго положенія для церкви, но ставите ее подъ контроль библіи. Вы не вполне, говорю, смотрите на библію, какъ на плодъ церкви, каковой плодъ, какъ только онъ созрѣлъ, т. е. достигъ канонической полноты и всеобщаго признанія, былъ, по вашему мнѣнію, отдѣленъ отъ дерева, явился самостоятельнымъ и даже господствующимъ, хотя и не прямо враждебнымъ дереву—церкви, которая удерживаетъ за собою служеніе лишь хранительницы *родословной* библіи, будучи замѣщена послѣднею во всѣхъ другихъ своихъ первоначальныхъ функціяхъ. Пока библія еще не была готова, церковь считалась абсолютнымъ монархомъ; съ тѣхъ поръ какъ библія стала готова, церковь (во мнѣніи протестантовъ) явилась конституціоннымъ принцемъ, помѣщеннымъ въ блестящій дворецъ, но зато лишеннымъ всѣхъ своихъ прежнихъ правъ, даже права veto. Реальная сила лежитъ на Magna Charta библіи, которую каждый поворачиваетъ, какъ хочетъ. Правда, церковь есть самый удобный арсеналь, къ которому обращаются англокаѳолики за оружіемъ для своей защиты и пораженія протестантизма; но они забываютъ, что первоначаль-

ное положеніе церкви существенно измѣнилось съ тѣхъ поръ, какъ библія перестала быть помощницею церкви, въ качествѣ органа одного и того же Духа Святого. Со времени реформации библіи было поручено наблюдать надъ церковью и диктовать ей здравую вѣру. Я называю это, теперь, протестантскимъ столоверченіемъ. Такая церковь *около* библіи (*beside the Bible*), вмѣсто библіи *внутри* церкви (*within Church*), быть можетъ полезна, сподручна, удобна, но не необходима, и есть только „*un article de luxe*“. Вотъ почему большинство послѣдовательныхъ протестантовъ относится съ презрѣніемъ къ устарѣвшей идеѣ церкви, какъ стѣснительной и оскорбительной для чистой библейской вѣры.—„Англиканская церковь учитъ объ этомъ пунктѣ въ VI—XX изъ XXXIX членовъ: „Св. Писаніе содержитъ все необходимое для спасенія“, „Церковь имѣетъ власть... какъ необходимое для спасенія“. Я полагаю, теперь, что это доктрина *protestantissima*, и серьезно жажду тѣхъ англокаѳоликовъ, которые стараются найти въ этихъ членахъ хотя бы малѣйшій отзвукъ каѳолической истины. Докторъ Пюзи откровенно исповѣдуетъ эту протестантскую доктрину, защищаетъ эту достаточность св. Писанія (*Eigenicon*, pp. 38—39) и посему стоитъ на совершенно протестантской почвѣ“.

## ЧЛЕНЪ XXI.

*De autoritate conciliorum generalium*

*Generalia concilia sine jussu et voluntate principum congregari non possunt, et ubi convenerint, quia ex hominibus constant, qui non omnes spiritu et verbis Dei reguntur, et errare possunt, et interdum errarunt, etiam in his, quae ad normam pietatis pertinent: ideo quae ab illis constituuntur, ut ad salutem necessaria, neque robur habent, neque auctoritatem, nisi ostendi possint e sacris literis esse desumpta.*

---

Этотъ членъ безъ измѣненій перешелъ въ настоящее исповѣданіе англиканской церкви изъ XLII членовъ 1552 г. Въ членахъ 1552 г. онъ имѣлъ еще слѣдующее заключеніе: „Possunt reges et pii magistratus, non expectata conciliorum generalium sententia aut convocacione, in republica sua juxta Dei verbum de rebus religionis constituere“ (Hardwick. p. 283). Причина опущенія этого заключенія въ авторизованныхъ членахъ кроется въ указанныхъ нами при анализѣ XIX члена общихъ побужденійхъ, руководившихъ составителями членовъ при уклоненіи отъ точной и опредѣленной формулировки отношеній свѣтской власти къ различнымъ сторонамъ церковной жизни.

Въ настоящемъ своемъ видѣ членъ заключаетъ въ себѣ три положенія: а) право созывать общіе соборы принадлежить исключительно свѣтской власти; б) общіе соборы могутъ погрѣшати въ отношеніи предметовъ вѣры и благочестія и потому в) опредѣленія ихъ имѣютъ силу и авторитетъ лишь въ томъ случаѣ, когда они заимствуются изъ Писанія.

Вопроеъ о лицахъ, имѣющихъ право созывать общіе соборы, никогда не былъ, да и не могъ быть, предметомъ вѣроученія въ православной церкви. Мысль объ исключительной принадлежности кому-либо такого права въ связи съ неотдѣлимымъ отъ нея представленіемъ о зависимости созываемыхъ отъ созывающаго въ фактѣ созванія, противорѣчить самой идеѣ соборнаго управленія въ церкви, основанной на представленіи равенства и духовной независимости всѣхъ епископовъ *jure divino*, и неизбѣжно ведетъ къ заключенію объ ограниченіи церковнаго авторитета со стороны его *обнаруженія* въ той высшей формѣ, которая мыслится въ понятіи общаго собора. Не касаясь непосредственно ни предмета и направленія соборныхъ разсужденій, ни авторитета соборныхъ опредѣленій и каноновъ, право созыванія соборовъ, исключительно приурочиваемое къ отдѣльнымъ ли-

цамъ въ церкви, поставляетъ въ зависимость отъ воли послѣднихъ самое бытіе общихъ соборовъ. Но коль скоро общій соборъ есть высшая форма обнаруженія церковной власти, а независимость есть существенная принадлежность такой власти, то повтому бытіе общихъ соборовъ не можетъ стоять въ зависимости отъ желанія отдѣльныхъ членовъ церкви, но обусловливается лишь потребностями самаго времени, т. е. вызывается самыми нуждами церкви — всякій разъ, какъ для удовлетворенія этихъ нуждъ оказывается недостаточно единоличной власти епископа или даже соединенной власти нѣсколькихъ епископовъ, представителей одной или многихъ помѣстныхъ церквей, но является необходимость въ общемъ представительствѣ церковномъ, которое бы могло дѣйствовать отъ лица всей церкви и быть выразителемъ ея общихъ интересовъ, каковое представительство и осуществляется посредствомъ общихъ соборовъ. Необходимость же эта возникаетъ всякій разъ, какъ духъ отрицанія и лжи, противоположій божественной истинѣ въ этомъ мірѣ зла, находитъ себѣ приверженцевъ въ лонѣ самой церкви и въ формѣ разныхъ ересей и расколовъ стремится ниспровергнуть самыя основы церковной жизни и запятнать неземное покрывало богоизбранной невѣсты Христовой, т. е. чистоту вѣры и практики, унаслѣдованную церковь отъ временъ апостольскихъ. И такъ какъ епископамъ преимущественно ввѣрено храненіе „отложенной истины“, какъ преемникамъ апостоловъ, то имъ же должна прежде всего принадлежать и инициатива въ дѣлѣ созванія общихъ соборовъ. Но, имѣя характеръ простой апелляціи къ высшей инстанціи церковной власти въ случаяхъ или предметахъ, превышающихъ область данной имъ юрисдикціи, это право обращаться къ общимъ соборамъ можетъ принадлежать и не однимъ епископамъ, но и низшимъ клирикамъ и даже мірянамъ въ тѣхъ случаяхъ, когда сила историческихъ событій выдвигаетъ послѣднихъ въ качествѣ стражей неприкосновенности церковной вѣры и жизни, напр.,

въ возможномъ случаѣ уклоненія въ ересь самого епископа или епископовъ данной помѣстной церкви. Въ такомъ смыслѣ право это въ древней церкви уступаемо было и византійскимъ императорамъ, которые въ силу особыхъ отношеній между церковью и государствомъ, установившихся со времени Константина Великаго, въ заботахъ о мирѣ и благосостояннн церкви справедливо усматривали одну изъ самыхъ священнѣйшихъ обязанностей христіанскихъ государей. Но вопросъ о правѣ созывать общіе соборы получаетъ совершенно иную окраску, когда онъ соединяется съ фактомъ нарушенія основныхъ началъ соборнаго управленія въ церкви. Такое положеніе вещей исторически имѣло мѣсто въ западной церкви, со времени незаконнаго возвышенія папской власти. Присвоивъ себѣ главенство надъ всею церковью, папы одну изъ существенныхъ прерогативъ своей власти видѣли въ исключительной принадлежности имъ права созывать общіе соборы, председательствовать на нихъ и утверждать соборныя опредѣленія, при чемъ первымъ изъ указанныхъ правъ поставлялось въ зависимость отъ единоличной власти папы бытіе и составъ общихъ соборовъ, слѣдующими двумя — направленіе и ходъ соборныхъ совѣщаній, а также авторитетъ соборныхъ опредѣленій и канонровъ, какъ результатовъ этихъ совѣщаній <sup>1)</sup>). Протестанты отвергли главенство папы надъ церковью и, агитируя съ самаго начала реформации въ пользу осуществленія мысли о созваннн свободнаго общаго собора, съ полнымъ правомъ отказались признать таковымъ Тридентскій соборъ, дѣйствовавшій подъ вліяніемъ папы. Но въ своей оппозиціи папству они не удержались на

---

<sup>1)</sup> Изъ всѣхъ западныхъ соборовъ, признанныхъ у католиковъ вселенскими, только Констанцскій и Базельскій были созваны помимо желанія папъ и въ своихъ дѣйствіяхъ стремились къ ограниченію папской власти, хотя и здѣсь была соблюдена форма отношеній къ церковной власти папы, установленная обычаемъ (Forbes).

почвѣ древне-церковныхъ началъ, а уклонились въ другую крайность, извѣстную подъ именемъ цезаропапизма. Отвергнувъ за іерархіею всякое самостоятельное значеніе въ церкви и подчинивъ управленіе частныхъ церквей свѣтской власти, они и самый вопросъ объ общемъ представительствѣ въ церкви неизбѣжно должны были перевести изъ области внутреннихъ церковныхъ отношеній на почву внѣшней международной политики. Въ такомъ смыслѣ этотъ вопросъ, напр., былъ рѣшенъ англійскою конвокаціею вскорѣ послѣ отдѣленія англійской церкви отъ римской. „Мы полагаемъ,—говорится въ постановленіяхъ этой конвокаціи,—что ни епископъ римскій, ни какой-либо другой властитель (the prince), какимъ бы положеніемъ, званіемъ или преимуществомъ онъ ни обладалъ, не можетъ своимъ собственнымъ авторитетомъ созвать, назначить или собрать какой-либо общій соборъ, безъ формально выраженаго согласія, соизволенія и одобренія остальныхъ христіанскихъ государей“ (Browne, p. 486 and w. p. 1. 2). Сущность аргументаціи, приводимой конвокаціею въ доказательство высказаннаго положенія объ общихъ соборахъ, заключается въ слѣдующемъ. Когда римскій (византійскій) императоръ имѣлъ абсолютную и универсальную власть въ христіанскихъ областяхъ, то одного его приказанія было совершенно достаточно для того, чтобы обезпечить присутствіе на общемъ соборѣ епископовъ изъ всѣхъ частей христіанскаго міра. Въ настоящее же время въ мірѣ нѣтъ такого общаго верховнаго авторитета. Папа претендуетъ на обладаніе имъ, но это—узурпація. Единственно возможный способъ обезпечить универсальность собора въ наше время состоитъ въ томъ, чтобы всѣ христіанскіе государи согласились вмѣстѣ послать епископовъ въ качествѣ представителей своихъ церквей, и такое согласіе настолько близко соответствовало бы древнему образу созыванія соборовъ, насколько это возможно при настоящемъ положеніи вещей. „Высшаго духовнаго авторитета, такого, на который претен-

дуетъ папа, мы не признаемъ; но мы знаемъ за то, что, коль скоро всѣ епископы подчинены своимъ государямъ, то соединенная воля послѣднихъ можетъ созвать вселенскій соборъ; и кажется, что никакой другой планъ дѣйствій не въ состоянїи привести къ означенной цѣли“.— Мысли, подробно изложенныя конвокаціею 1536—7 г., нашли себѣ краткую, но точную формулировку въ утвержденіи члена, будто „общіе соборы не могутъ быть собираемы помимо приказанія и воли государей“. Выше уже было показано, что присвоеніе кому бы то ни было, а слѣдовательно и свѣтской власти, исключительнаго права созывать общіе соборы противорѣчитъ основнымъ началамъ церковнаго управленія, такъ какъ неизбѣжно ведетъ къ ограниченію церковнаго авторитета въ той высшей формѣ его обнаруженія, какая мыслится въ понятїи общаго церковнаго представительства. Не трудно выяснить и несостоятельность аргументаціи, приводимой конвокаціею въ защиту установленной ею протестантской теорїи по вопросу объ осуществленїи идеи общаго собора. Въ основанїи этой теорїи лежитъ мысль о необходимости внѣшняго общеобязательнаго авторитета для обезпеченія універсальности соборнаго представительства. Но утвержденіе такой необходимости предполагаетъ недостатокъ внутреннихъ побужденій къ участию на общемъ соборѣ въ самихъ епископахъ, представителяхъ частныхъ церквей, ибо внѣшнее принужденіе къ какому-либо дѣйствию не имѣетъ для себя мѣста тамъ, гдѣ есть внутренніе мотивы для его совершенія, а между тѣмъ эти внутреннія побужденія суть важнѣйшія моральныя условія, безъ которыхъ не можетъ быть осуществлена цѣль собора, какъ органа выраженія общаго голоса церкви. Соборъ епископовъ, не одушевленный внутреннимъ желаніемъ уясненія вселенской истины и огражденія ея отъ примѣси заблужденій и лжи, удовлетворяя внѣшнимъ требованіямъ универсальности, какъ причиненный соединенною волею христіанскихъ государей, не можетъ быть вселенскимъ по своей дѣятельности и ея результатамъ,

въ силу того, что онъ не желаетъ быть таковымъ. Съ другой стороны, соединенное участіе свѣтскихъ государей, необходимое для обезпеченія универсальности собора, предполагаетъ, какъ свое необходимое условіе, общую заинтересованность послѣднихъ въ вопросахъ внутренней церковной жизни при сохраненіи должнаго отношенія къ церковному авторитету, высшею формою выраженія котораго являются общіе соборы. Но никакой гарантіи за постоянство этого условія со стороны свѣтской власти церковь не имѣетъ. Участіе византійскихъ императоровъ въ жизни церкви, развившееся между прочимъ въ дѣлѣ созванія общихъ соборовъ, въ значительной мѣрѣ обусловливалось политическими обстоятельствами того времени, положеніемъ „единой церкви въ единомъ государствѣ“, въ силу котораго церковь явилась естественнымъ связующимъ началомъ и опорой политическаго единства имперіи. Въ средніе вѣка интересъ свѣтскихъ государей къ церковнымъ вопросамъ поддерживался ихъ антагонизмомъ къ папству съ его притязаніями на свѣтскую власть, но этотъ же самый антагонизмъ имѣлъ своимъ послѣдствіемъ одностороннее отношеніе свѣтской власти къ религіи. Въ наше время, съ ослабленіемъ свѣтскаго вліянія папства, съ утвержденіемъ политической обособленности государствъ на племенномъ единствѣ народовъ, ихъ населяющихъ, съ развитіемъ началъ вѣротерпимости, давшимъ возможность совмѣщенія единства политическихъ стремленій съ разнообразіемъ религіозныхъ вѣрованій—вопросы, касающіеся внутренней стороны церковной жизни, перестали имѣть политическое значеніе, а потому и интересъ къ нимъ свѣтскихъ властителей можетъ вызываться лишь ихъ личными отношеніями къ предметамъ религіи, по самому своему характеру еще менѣе устойчивыми нежели отношенія политическія. Исторія церкви даетъ намъ неоднократныя и краснорѣчивыя свидѣтельства этой неустойчивости, съ самыхъ древнихъ временъ. Личныя отношенія къ церкви Константина Великаго, называвшаго себя „епископомъ внѣшнихъ дѣлъ“ церкви, были существенно отличны отъ таковыхъ же от-

ношеній къ ней аріанина Констанція, стремившагося подчинить своему вліянію и внутреннее теченіе церковной жизни, и еще менѣе имѣли что-либо общее съ поведеніемъ отступника Юліана, въ началѣ своего царствованія обнаружившаго полнѣйшій индифферентизмъ къ церковнымъ дѣламъ, съ теченіемъ времени перешедшій въ открытую вражду противъ церкви. Примѣры уклоненія отъ нормальныхъ отношеній къ церкви Констанція и Юліана не были, какъ извѣстно, единственными въ исторіи древней церкви. Въ средніе же вѣка господство политическихъ стремленій надъ религиозными выдвигало на сцену исторической жизни преимущественно Констанціевъ, тогда какъ наше время,—время повсюднаго упадка общественныхъ интересовъ, даже среди самихъ епископовъ, нуждающихся во внѣшнихъ побужденіяхъ къ участию на общемъ соборѣ, благоприятствуетъ скорѣе преобладанію юліановскихъ отношеній. Если же принять во вниманіе, что древнѣйшія изъ помѣстныхъ церквей, каковы—антіохійская, іерусалимская, александрійская и константинопольская, подчинены иновѣрному властителю, а представитель римской церкви, будучи независимъ въ политическомъ отношеніи, считаетъ свое личное мнѣніе выше голоса вселенской церкви и потому не нуждается въ общемъ церковномъ представительствѣ, то при такомъ положеніи вещей осуществленіе идеи общаго собора соединенною волею всѣхъ христіанскихъ государей всѣхъ областей христіанства есть дѣло, практически неосуществимое.

Второй пунктъ въ ученіи члена объ авторитетѣ общихъ соборовъ, заключающійся въ утвержденіи возможности для послѣднихъ погрѣшать въ предметахъ вѣры, имѣетъ за собою твердыя догматическія и историческія основанія. Св. Писаніе нигдѣ не усвоетъ непогрѣшимости общимъ соборамъ; оно даже не упоминаетъ о нихъ совѣмъ, если не считать прототипомъ послѣднихъ іерусалимскаго собора апостоловъ, о которомъ повѣствуетъ книга Дѣяній Апостольскихъ. Непогрѣшимость, какъ существенное, неотъемлемое свойство, принадлежитъ только церкви, какъ имѣющей обѣто-

ванія о вѣчномъ пребываніи въ ней Христа и непрерывномъ дѣйствии въ ней Духа истины, непреложность которыхъ сообщаетъ ей такую силу устойчивости и непоколебимости, что даже врата адавы не могутъ одолѣть ее. Общимъ же соборамъ непогрѣшимость можетъ быть усвояема лишь постольку, поскольку они отвѣчаютъ своему назначенію, т. е. служатъ выразителями голоса всей церкви. Исторія церкви свидѣтельствуетъ, что не всѣ общіе соборы стояли на высотѣ своего назначенія: на ряду съ семью вселенскими соборами, вѣроопредѣленія которыхъ были приняты церковью, какъ точныя выраженія ея вѣросознанія, мы имѣемъ примѣры соборовъ, въ отношеніи представительства ничѣмъ не отличавшихся отъ указанныхъ семи и даже иногда превосходившихъ ихъ разнообразіемъ и численностью своего состава (аріанскіе, Ефесскій-разбойничій и Флорентійскій), и однако опредѣленія ихъ не были приняты церковью. На основаніи этихъ данныхъ исторіи въ связи съ общимъ понятіемъ о соборахъ, ихъ существѣ и назначеніи, можно установить слѣдующее различіе между общими и вселенскими соборами: послѣдніе относятся къ первымъ, какъ видъ къ своему роду. Помимо общаго родового признака—универсальности представительства, существенными признаками вселенскаго собора служатъ: а) законность ихъ дѣйствій и б) послѣдующее принятіе ихъ всею церковью. Подъ первымъ изъ указанныхъ видовыхъ признаковъ слѣдуетъ разумѣть совокупность всѣхъ тѣхъ моральныхъ условій, чрезъ соблюденіе которыхъ соборъ является пригоднымъ орудіемъ учительной благодати Духа Святаго, всегда пребывающей въ церкви. Но такъ какъ дѣйствія благодати, равно какъ и условія при которыхъ возможны эти дѣйствія, не принадлежатъ къ области явленій, доступныхъ непосредственному наблюденію, но узнаются лишь по своимъ результатамъ, то и непогрѣшимость собора не есть что-либо такое, что можетъ быть констатировано въ самый моментъ дѣятельности послѣдняго, но узнается лишь чрезъ послѣдующее принятіе его опредѣленій церковью. Всѣ соборы выражали увѣренность въ

томъ, что они служатъ орудіемъ Духа истины, но однако не всѣ изъ нихъ удостоились быть таковыми орудіями, а только тѣ, за которыми это достоинство было признано самою церковью. Только церкви въ ея общности, какъ живому и непрерывному воплощенію Бога-Слова, принадлежитъ непогрѣшимость въ первой инстанціи, т. е. божественная непогрѣшимость. И въ этомъ послѣднемъ пунктѣ англиканская церковь существенно разнится отъ православной, утверждая зависимость авторитета общихъ соборовъ не отъ послѣдующаго принятія ихъ церковью, а отъ авторитета Писанія, которому въ предыдущемъ членѣ своего исповѣданія она подчиняетъ и авторитетъ самой церкви.—Такимъ образомъ третій и послѣдній пунктъ въ ученіи члена объ авторитетѣ общихъ соборовъ является прямымъ логическимъ слѣдствіемъ изъ ученія объ авторитетѣ церкви въ его отношеніи къ авторитету Писанія, изложеннаго въ VI и XX членахъ, и потому не заключаетъ въ себѣ никакихъ новыхъ элементовъ, требующихъ особаго разсмотрѣнія.

## ЧЛЕНЪ XXII.

*De purgatorio.*

*Doctrina Romanensium de purgatorio, de indulgentiis, de veneratione et adoratione tum imaginum tum reliquiarum; nec non de invocatione sanctorum, res est futilis, inaniter conficta, et nullis scripturarum testimoniis innititur, imo verbo Dei contradicit.*

Этотъ членъ перешелъ въ настоящее исповѣданіе англиканской церкви изъ XLV членовъ 1552 г. чрезъ посредство XLII членовъ 1553 г. съ нѣкоторыми достойными вниманія измѣненіями; а именно а) въ членахъ 1552 г. послѣ словъ „de purgatorio“ (въ текстѣ члена) слѣдовали слова: „de precatatione pro defunctis“, какового выраженія уже не находимъ въ членахъ 1553 г. и б) въ членахъ 1552 и 1553 гг. вмѣсто „Doctrina Romanensium“ стояло „Doctrina scholasticorum“.

Содержаніе члена имѣетъ чисто отрицательный, полемическій характеръ и состоитъ въ осужденіи важнѣйшихъ заблужденій римской церкви, послужившихъ причиною реформации. Но при исчисленіи указанныхъ заблужденій составители члена не удержались на должной ступени правоты и, слѣдуя началамъ континентальныхъ реформаторовъ, по воззрѣнію которыхъ *abusus tollit usum*, помѣстили въ разрядъ ихъ и чистѣйшіе догматы христіанства, каковы догматы о призваніи святыхъ и почитаніи иконъ и мощей. Чтобы смягчить указанную протестантскую тенденцію члена, католичествующіе богословы англиканской церкви стараются доказать, что предметомъ осужденія въ членѣ служатъ не самые догматы римской церкви, но лишь тѣ практическія заблужденія и суевѣрія, которыя соединило съ ними средневѣковое невѣжество и къ искорененію которыхъ стремилась сама римская церковь на общихъ соборахъ. Въ доказательство своего положенія они опираются на тотъ, не подлежащій сомнѣнію историческій фактъ, что происхожденіе члена „De purgatorio“ по времени предшествовало опредѣленіямъ Тридентскаго собора, касающимся тѣхъ же предметовъ, и отсюда заключаютъ, что членъ *не могъ* быть направленъ противъ формулированной доктрины римской церкви, но имѣетъ своимъ предметомъ лишь ту поврежденную практику, которая существовала въ западной церкви въ средніе вѣка и противъ которой вооружается въ своихъ постановленіяхъ Тридентскій соборъ. Главное же препятствіе къ такому пониманію члена, заключающееся въ начальныхъ словахъ его: „*Doctrina Romanensium*“, они думаютъ устранить ссылкой на Лютера и Ульриха-Фонъ-Гутена, которые уже въ 1520 году употребляли терминъ „*Romanienses*“, или „*Romanistae*“ для обозначенія крайней средневѣковой партіи („*extreme Mediaeval party*“), подобно тому какъ въ наше время выраженіе „*parti romaniste*“ употребляются въ французской богословской литературѣ для обозначенія ультрамонтантской

школы католическихъ богослововъ<sup>1)</sup>.—Но фактъ болѣе ранняго происхожденія члена по сравненію съ опредѣленіями Тридентскаго собора, касающимися тѣхъ же предметовъ, говоритъ только за то, что членъ не могъ быть направленъ прямо и непосредственно противъ самыхъ опредѣленій собора, но этимъ еще не исключается возможность отрицательнаго отношенія члена къ тѣмъ римскимъ догматамъ, которые служатъ предметомъ указанныхъ опредѣленій. Догматы эти существовали въ римской церкви ранѣе Тридентскаго собора и притомъ не какъ частныя, хотя бы и популярныя мнѣнія, но какъ общія вѣрованія церкви, уже имѣвшія санкцію со стороны высшихъ церковныхъ авторитетовъ. Въ своихъ специальныхъ декретахъ объ этихъ догматахъ соборъ не привноситъ ничего новаго въ ихъ содержаніе въ смыслѣ какихъ-либо добавленій, уменьшеній или исправленій, не предусмотрѣнныхъ его предшественниками равнаго авторитета, не общаетъ имъ никакой новой формулировки, которой бы они до него не имѣли, и которая вызывалась бы настоятельными нуждами времени, но, подтверждая все, изложенное о нихъ прежними соборами<sup>2)</sup>, съ своей стороны, ограничивается лишь указаніемъ на необходимость устраненія практическихъ злоупотребленій и суевѣрій, незамѣтно вкравшихся въ церковь, равно какъ и на вредъ схоластическихъ спекуляцій касательно указанныхъ догматовъ, при чемъ и въ этомъ послѣднемъ отношеніи соборъ явился лишь продолжателемъ дѣла, начатаго прежними соборами<sup>3)</sup>. Мало того,

<sup>1)</sup> Forbes, Articles, pp. 302, n. 3, 303 sqq.

<sup>2)</sup> См. Conc. Trident. Sess. XXV, decret. de purgatorio, de invocat. sanct., de indulgentiis, съ примѣчаніями къ нимъ.

<sup>3)</sup> Предшественниками Тридентскаго собора въ этомъ отношеніи были: по вопросу о злоупотребленіяхъ, связанныхъ съ ученіемъ о чистилищѣ,—Conc. I Lateran. Sub. Leone X, объ indulgentiis—Concilia Lateran., Lugdun., Viennensis (см. Sess. XXI de reformatione cap. IX, n. a. b.); что же касается заблуж-

въ своихъ декретахъ „de purgatorio“, „de indulgentiis“ etc. Тридентскій соборъ не въ первый разъ касается указанныхъ пунктовъ вѣроученія римской церкви, но упоминаетъ о нихъ въ своихъ опредѣленіяхъ гораздо раньше не только спеціальныхъ декретовъ о нихъ, но и раньше появленія рассматриваемаго нами члена англиканскаго вѣроисповѣданія, при чемъ или говоритъ о нихъ, какъ объ извѣстныхъ и общепринятыхъ догматахъ церкви, или же утверждаетъ основанія, на которыхъ покоится бытіе этихъ догматовъ въ католической системѣ вѣроученія <sup>1)</sup>). Изъ

деній и возраженій касательно догмата почитанія святыхъ, иконъ и мощей, равно какъ и призванія святыхъ, то въ отношеніи указанныхъ предметовъ Тридентскій соборъ ограничился лишь краткимъ повтореніемъ опредѣленій седьмого вселенскаго собора.

<sup>1)</sup> Декретъ „de purgatorio“ содержитъ въ себѣ прямое указаніе на то, что догматъ о чистилищѣ былъ утверждёнъ соборомъ въ его болѣе раннихъ опредѣленіяхъ. Срв. Conc. Trid. Sess. VI, cap. XXX, Sess. XXII, cap. II (Sess. VI была 13 янв. 1547, XXII—17 сент. 1562 г.). Помимо яснаго ученія о чистилищѣ, въ приведенныхъ мѣстахъ, а также и въ другихъ раннихъ опредѣленіяхъ Тридентскаго собора утверждаются самыя догматическія основанія, на почвѣ которыхъ возникло въ католичествѣ ученіе о чистилищѣ и объ индульгенціяхъ, каковыми основаніями служатъ: ученіе о *временныхъ* наказаніяхъ, остающихся послѣ снятія грѣха въ таинствѣ покаянія, и о необходимости удовлетворенія за нихъ; различеніе временныхъ наказаній, посылаемыхъ отъ Бога и налагаемыхъ священниками; ученіе о возможности замѣны первыхъ послѣдними и о власти іерархіи производить эту замѣну, равно какъ и замѣну болѣе тяжелыхъ церковныхъ наказаній менѣе тяжелыми (Sess. XIV, cap. VIII; cap. XII, XIII, XV). Объ индульгенціяхъ говорится въ Sess. XXI, cap. IX. О почитаніи святыхъ, равно какъ и объ ихъ посредничествѣ за насъ предъ Богомъ, ученіе о которомъ служитъ основаніемъ для призванія святыхъ—въ Sess. XXII, cap. III (De missis in honorem Sanctorum). Наконецъ, психологическая основа иконопочитанія указана въ Sess. XXII, cap. V.

сказаннаго не трудно видѣть, что для составителей членовъ 1563 г. была полная возможность положительнаго или отрицательнаго отношенія къ ученію о чистилищѣ, индульгенціямъ и пр. не только какъ къ общепринятымъ вѣрованіямъ римской церкви, но и какъ къ догматамъ, получившимъ утвержденіе на Тридентскомъ соборѣ. Столь же мало состоятельнымъ является и второе филологическое основаніе въ пользу исключительно католическаго пониманія члена. Аналогія, указываемая защитниками этого пониманія между языкомъ Лютера и Ульриха-Фонъ-Гутена, съ одной стороны, и словопотребленіемъ, принятымъ въ современной французской богословской литературѣ, съ другой, не можетъ имѣть существенно научнаго значенія, такъ какъ опирается на звуковое сходство именъ, а не на сходство предметовъ, ими обозначаемыхъ. Въ послѣднемъ отношеніи *Romanenses* или *Romanistae* Лютера и вообще протестантовъ настолько же отличается отъ *parti romaniste* католическихъ богослововъ Франціи, насколько различны ихъ отношенія къ римской церкви. Въ началѣ реформациі, пока Лютеръ и его единомышленники находились и сами считали себя пребывающими въ лонѣ римской церкви, терминъ *Romanenses*, или *Romanistae*, въ устахъ ихъ могъ обозначать лишь „the extreme Mediaeval party“; однако уже и въ то время содержаніе этого термина, заключая въ себѣ элементы, общіе съ отрицательными тенденціями французскаго католицизма нашего времени, далеко не исчерпывалось послѣдними, да и вообще не было чѣмъ-либо опредѣленнымъ, разъ навсегда установленнымъ, но постепенно расширялось по мѣрѣ развитія протестантскихъ началъ, возвѣщенныхъ Лютеромъ, въ полную, противоположную католичеству систему. Каждый малѣйшій шагъ протестантовъ на пути отрицанія римской церкви содѣйствовалъ этому расширенію, такъ что съ теченіемъ времени выраженія: „*doctrina Romanensium, papistarum, papistica*“ сдѣлались на языкѣ протестантовъ какъ бы

позорнымъ клеймомъ при оцѣнкѣ всѣхъ тѣхъ возрѣній, которыя, съ точки зрѣнія той или иной протестантской системы, оказывались имѣющими какое-либо сходство съ католическими, хотя бы были взяты и не изъ католичества. Со времени формальнаго отдѣленія протестантскихъ общинъ отъ римской церкви, термины: *Romanenses*, *papistae*, *paratus*“ сдѣлались однозначными съ *Romana ecclesia* <sup>1)</sup>. Для Англіи, какъ извѣстно, это внѣшнее, церковное отдѣленіе отъ Рима состоялось очень рано, гораздо ранѣе внутренняго обособленія протестантства отъ католичества, какъ религіозной системы, завершившагося дѣятельностію Тридентскаго собора. Эта особенность англійской реформации отразилась и на составѣ англиканскаго символа. Въ редакціяхъ члена 1552—1553 г. г. осуждаемые имъ пункты вѣроученія называются „ученіемъ схоластиковъ“ (*doctrina scholasticorum*), чѣмъ указывается на отношеніе къ нимъ составителей члена не какъ къ догматамъ церкви, но какъ къ частнымъ мнѣніямъ школы или партіи. Замѣтимъ, далѣе, что терминъ „*scholastici*“ встрѣчается въ членахъ весьма рѣдко, именно только два раза: въ англійскомъ текстѣ XII—XIII члена редакцій—1553—1571 г. и въ обоихъ текстахъ разсматриваемаго нами члена редакцій 1552—1553 г. Составители членовъ явно избѣгали безъ нужды употреблять его въ приложеніи къ римскимъ заблужденіямъ, хотя заблужденія эти нерѣдко имѣли лишь частный характеръ, предпочитая упоминать объ ихъ виновникахъ въ самыхъ общихъ выраженіяхъ, напр.: *alii* (VIII чл. 1552—1553 г. = IX чл. 1563—1571 г.), *multi* (XII чл. 1552—1553 г. = XIII чл. 1563 г., лат. текстъ), *quidam* (XXVI чл. 1552—1553 г.), или даже совсѣмъ умалчивая о принадлежности кому-либо этихъ за-

---

<sup>1)</sup> См. *Confess. et expos. Christ. fidei*, cap. XVIII (*Corpus libr. Symb., Augusti*, p. 66); *Conf. Gall.*, art. XXVIII; *Calvini epist. ad Zoizimum*, p. 51 (*Quatuor dissert., Banghami*, p. 254) etc.

блуждений и обозначая существование ихъ словами: „ut loquuntur“ (XXIX чл. 1552—1553 г.г.), „ut vulgo dicebatur“ (XXX чл. 1553 —1563 г.=XXXI чл. 1571 г.) и т. п. Эта особенность терминологіи членовъ ведетъ къ предположенію, что употребленіе термина „scholastici“ въ указанныхъ двухъ случаяхъ вызвано какимъ-либо особеннымъ намѣреніемъ ихъ составителей. Въ отношеніи къ XIII члену намѣреніе это становится яснымъ изъ сравненія англійскаго текста этого члена съ латинскимъ. Касаясь схоластической доктрины о заслугахъ *de congruo*, первый изъ указанныхъ текстовъ сообщаетъ ей психологическій, а не юридическій смыслъ, въ каковомъ смыслѣ она преимущественно трактовалась схоластиками, чего не дѣлаетъ второй. Употребленіе термина „scholasticorum“ очевидно имѣло цѣлю показать, что ученіе о добрыхъ дѣлахъ, совершаемыхъ внѣ благодати, какъ о заслугахъ *de congruo*, понимаемое даже въ наименѣе отталкивающимъ психологическомъ смыслѣ, есть ученіе схоластическое, а не церковное или библейское. По аналогіи съ XIII членомъ, и выраженіе XXIII чл. 1553 г. „doctrina Scholasticorum“ должно имѣть или тотъ смыслъ, что ученіе о чистилищѣ, индульгенціяхъ и пр., столь общеизвѣстное и распространенное въ католическомъ мірѣ, обязано своимъ происхожденіемъ тому же сомнительной чистоты источнику, изъ котораго возникли и всѣ другія римскія заблужденія, т. е. представляютъ собою плодъ схоластическихъ измышленій; или же—что членъ имѣетъ въ виду осудить не всякое ученіе о чистилищѣ и пр., но лишь ученіе объ этихъ предметахъ схоластиковъ. Остальныя особенности конструкціи члена и связь съ другими частями исповѣданія скорѣе говорятъ за первое, нежели за второе пониманіе его. Въ самомъ дѣлѣ, если бы составители члена имѣли въ виду осудить лишь злоупотребленія въ пониманіи или въ практическомъ приложеніи догматовъ католицизма о чистилищѣ и пр., то въ такомъ случаѣ они должны бы были предпослать

этому осужденію утвержденіе самыхъ догматовъ, о злоупотребленіи которыми идетъ рѣчь въ членѣ, или, по крайней мѣрѣ, обозначить точнѣе, какія заблужденія или злоупотребленія разумѣются ими подъ доктриною схоластиковъ. Но ни въ самомъ членѣ, ни во всемъ исповѣданіи мы не видимъ никакого хотя бы даже малѣйшаго намека на положительное отношеніе его составителей къ тѣмъ католическимъ догматамъ, которые составляютъ предметъ члена. Нѣтъ въ немъ никакого указанія и на то, что рѣчь идетъ лишь объ однихъ заблужденіяхъ или злоупотребленіяхъ догматами, упоминаемыми въ членѣ; напротивъ, изъятіе „de precatіone pro defunctis“ изъ числа схоластическихъ ученій, совершенное въ 1553 г. предварительно первой публикаціи членовъ королевскимъ авторитетомъ, состоявшейся въ томъ же году <sup>1)</sup>, ясно даетъ понять, что остальные пункты католическаго вѣроученія, по мысли составителей члена, и есть та *doctrina scholasticorum*, которая подлежитъ осужденію, какъ противорѣчающая слову Божію. Помѣщеніе же члена въ общемъ составѣ исповѣданія, именно непосредственное слѣдованіе его за XIX—XXI (=XX—XXII чл. 1552—3 г.г.) членами, изъ коихъ первый рѣшительно утверждаетъ, что церковь римская погрѣшила даже въ предметахъ вѣры, въ остальныхъ же двухъ не менѣе рѣшительно отрицается непогрѣшимость церкви и общихъ соборовъ,—указываетъ на его отношеніе къ нимъ, какъ заключенія къ своимъ посланкамъ, и такимъ образомъ служитъ дальнѣйшимъ доказательствомъ отрицательнаго отношенія члена къ упоминаемымъ въ немъ ученіямъ, какъ къ общимъ вѣрованіямъ римской церкви, а не только какъ къ частнымъ мнѣніямъ

---

<sup>1)</sup> Hardwick полагаетъ, что изъятіе это совершенно конвокаціею въ 1553 г., такъ какъ въ рукописи членовъ, подписанной королевскими капелланами (въ окт. 1552 г.) слова „de precatіone pro defunctis“ еще читаются въ членѣ. См. Hardw., Articles, p. 102 n. 2.

схоластиковъ, съ указаніемъ на послѣднихъ лишь какъ на первоначальный источникъ этихъ вѣрованій. Наконецъ, послѣдующая исторія внѣшней конструкціи члена не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что разграниченіе догматовъ, упоминаемыхъ въ немъ, отъ схоластическихъ заблужденій, связанныхъ съ этими догматами, отнюдь не входило въ намѣренія англійскихъ реформаторовъ. Замята термина „scholasticum“ чрезъ „romanensium“, произведенная въ 1563 г., не была слѣдствіемъ устарѣлости перваго термина, но скорѣе была вызвана упраздненіемъ авторитета схоластиковъ въ вопросахъ вѣроученія и практики римской церкви со времени Тридентскаго собора, дѣятельностію котораго, хотя еще и не закончившейся ко времени совершенія этой замяты, католическая система вѣроученія въ ея главныхъ особенностяхъ была уже выяснена и установлена въ значительной мѣрѣ свободною отъ схоластическихъ прираженій. Доказательствомъ этого служитъ то обстоятельство, что тотъ же самый терминъ „scholastici“ не только продолжалъ оставаться въ другихъ символическихъ памятникахъ царствованія Елизаветы (напр., въ the Princip. Heads of Religion), но, что особенно заслуживаетъ вниманія, былъ оставленъ въ неприкосновенности и въ XIII членѣ того же исповѣданія въ его послѣдней редакціи. Причина неодинаковаго отношенія елизаветинскихъ реформаторовъ къ этому термину въ томъ и другомъ случаѣ заключалась въ различной судьбѣ самыхъ ученій, для обозначенія которыхъ онъ былъ употребленъ первоначальными составителями членовъ, именно въ томъ, что одно изъ этихъ ученій (о чистилищѣ и пр. было принято и утверждено Тридентскимъ соборомъ, какъ догматъ, а другое (meritum de congruo) отвергнуто, какъ заблужденіе, хотя можетъ быть и не во всѣхъ смыслахъ. Кратковременное правленіе католички Маріи сдѣлало фактъ Тридентскихъ постановленій общеизвѣстнымъ въ Англии, а опасность со стороны получившихъ оживленіе католическихъ

элементовъ для ея церковной и политической самостоятельности при Елизаветѣ побудила реформаторовъ послѣдней высказаться точнѣе и опредѣленнѣе противъ послѣдняго авторитета католичества, упразднившаго собою авторитетъ схоластиковъ. Такимъ образомъ „Romanensium“ члена (въ англійскомъ текстѣ the Romish doctrine) есть doctrina ecclesiae Romanae, и протестанская тенденція члена не подлежитъ сомнѣнію, хотя, можетъ быть, и не достаточно рѣзко выражена. Съ большею ясностью примирительный характеръ исповѣданія сказался а) въ опущеніи „de resurrectione pro defunctis“, каковой пунктъ въ ученіи о церкви (именно объ отношеніи земной церкви къ небесной) мыслится католиками, а за ними и большинствомъ изъ протестантовъ нераздѣльно съ ученіемъ о чистилищѣ; б) въ умолчаніи о блаженномъ состояніи праведниковъ въ загробной жизни до всеобщаго суда и объ ихъ молитвенномъ посредничествѣ за насъ, служащемъ основаніемъ для призванія ихъ съ нашей стороны!), и в) въ приложеніи къ догмату объ иконопочитаніи термина „adoratio“, если только здѣсь нужно видѣть какую-либо уступку католичеству<sup>2)</sup>. Первые двѣ

<sup>1)</sup> Срв. Ирландскіе члены § 102 (Hardwick, Articles, p. 387), гдѣ эти пункты католическаго вѣроученія ясно отвергаются.

<sup>2)</sup> Ни латинское слово „adoratio“, ни англійское „worship“ еще не содержатъ въ себѣ исключительно мысли о богочитаніи или о богопоклоненіи, хотя и могутъ быть понимаемы въ указанномъ значеніи. Относительно перваго термина нужно замѣтить, что еще бл. Августинъ, защищая древне-христіанскую практику почитанія мучениковъ противъ возраженій со стороны манихеевъ, отмѣчаетъ ту особенность латинскаго языка, что въ немъ нѣтъ выраженія, въ точности соотвѣтствующаго греческому „λατρεία“ для обозначенія того высшаго рода почитанія, которое приличествуетъ одному только Богу (August. contra Faustum, XX, 21; см. Forbes p. 418, n. k.). Схоластики, какъ извѣстно, для обозначенія различныхъ видовъ религіознаго почитанія также пользовались греческими терминами: latría, hyper-

черты члена коренятся своимъ происхожденіемъ въ общей примирительной тенденціи исповѣданія, требовавшей отрицательнаго отношенія лишь къ тѣмъ пунктамъ католическаго

*dulia, dulia*“ (Bellarm. Contr. de imag. Sanct. II, 20, t. I, col, 2146; см. Forbes p. 369 n. u.), употребляя эти термины и для обозначенія различія въ почитаніи иконъ Спасителя, Богоматери и святыхъ, чѣмъ, по объясненію Беллармина, хотѣли выразить лишь ту мысль, что „образъ отнюдь не долженъ быть предметомъ почитанія самъ по себѣ, но только первообразъ долженъ быть почитаемъ предъ образомъ“ (ibid.). Но мысль о тождествѣ почитанія образа съ почитаніемъ первообраза предъ нимъ, съ одной стороны, уничтожаетъ всякое основаніе для существующихъ различій въ почитаніи отдѣльныхъ изображеній того или другого священнаго лица, съ другой—при благоприятныхъ къ тому условіяхъ практически ведетъ къ иконолâтрии, противъ которой предостерегалъ еще седьмой вселенскій соборъ („иконы должны быть почитаемы, но не съ *λατρεία*“) и которая такъ сильно была распространена на Западѣ въ народной массѣ въ періодъ средневѣкового невѣжества. Тридентскій соборъ въ своемъ декретѣ „*De reliquiis sanctorum et sacris imaginibus*“ не говоритъ объ „*adoratio*“, но лишь о „*honor atque veneratio*“ послѣднихъ, при чемъ „*honor, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant, ita ut per imagines, quas osculamur et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus, et sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur*“ (Sess. XXV). Такимъ образомъ, соборъ, повидимому, различаетъ *adoratio* отъ *veneratio*, разсматривая первое, какъ высшую степень почитанія, которую мы обязаны воздавать только Богу. Но различіе это не имѣетъ за собою твердыхъ филологическихъ основаній и устанавливается здѣсь едва-ли не впервые, такъ какъ въ болѣе раннихъ опредѣленіяхъ того же собора терминъ „*adoratio*“ употребляется еще въ обширномъ смыслѣ, допускающемъ въ себѣ различіе степеней (См. Sess. XIII, cap. V, начальныя слова). Для обозначенія богочитанія терминъ „*adoratio*“ нуждается еще въ добавочныхъ опредѣленіяхъ (см. ibid. cap. VI). Отсюда „*adoratio*“ члена можетъ быть понято въ смыслѣ внѣшняго выраженія „*veneratio*“, безотносительно къ мысли исключительно о богочитаніи.—Что же касается англ.

вѣроученія, которые стояли въ непосредственной связи съ заблужденіями, причинившими реформацію, при чемъ первая изъ нихъ имѣла свое основаніе, въ глазахъ протестантствующихъ членовъ англиканской церкви, въ отрицаніи членомъ католическаго ученія о чистилищѣ, вторая—въ отрицаніи догмата о призываніи святыхъ. Последняя черта, имѣя общій источникъ съ первыми двумя, въ то же время могла быть разсматриваема, какъ обычное выраженіе общепротестантскихъ приемовъ полемики, именно—стремленія излагать католическое ученіе въ грубой отталкивающей формѣ.

### ЧЛЕНЪ XXIII.

*Nemo in Ecclesia ministret nisi vocatus.*

*Non licet cuiquam sumere sibi munus publice praedicandi aut administrandi sacramenta in Ecclesia, nisi prius fuerit ad haec obeunda legitime vocatus et missus. Atque illos legitime vocatos et missos existimare debemus, qui per homines, quibus potestas vocandi ministros atque mittendi in vineam Domini publice concessa est in ecclesia, cooptati fuerint et asciti in hoc opus.*

Языкъ члена заимствованъ изъ Аугсбургскаго исповѣданія чрезъ посредство XIII членовъ 1538 года<sup>1)</sup>. Для

---

„worship“, то оно употребляется для обозначенія всякаго рода не только религіознаго, но и гражданскаго почитанія. Въ Comm.-Pr. В. имъ обозначается почитаніе, оказываемое мужемъ женѣ (см. формулу при передачѣ кольца отъ жениха къ невѣстѣ въ чинѣ бракосочетанія).

<sup>1)</sup> The XIII Articles of 1538, art. X: „De ministris ecclesiae docemus, quod nemo debeat publice docere, aut sacramenta ministrare, nisi rite vocatus (доселѣ членъ говоритъ языкомъ XIV

уясненія особенностей внѣшней конструкціи члена можетъ служить также сравненіе его съ соотвѣтствующимъ текстомъ членовъ Гупера, еп. Глочестерскаго, и XI-ти членовъ 1539 г., составленныхъ Паркеромъ<sup>1)</sup>. Въ первой редакціи англиканскаго исповѣданія (въ XLV членахъ 1552 г.) подлежащій разсмотрѣнію членъ читался съ двумя особенностями: „Non licet cuiquam... in ecclesia, bene constituta... missus. Atque illos... in vineam Domini *juxta verbum Dei* publice... in hoc opus“. Ни одно изъ подчеркнутыхъ выраженій не встрѣчается въ послѣдующихъ, авторизованныхъ редакціяхъ 1553—1563 и 1571 гг. Наконецъ, достойно вниманія также различіе въ терминологіи между латинскимъ и англійскимъ текстами авторизованныхъ редакцій, состоящее въ томъ, что слово „ecclesia“, дважды встрѣчающееся въ латинскомъ текстѣ, въ обоихъ случаяхъ передано въ англійскомъ чрезъ „the congregation“, а также разница въ оглавленіяхъ члена въ обоихъ текстахъ (оглавленіе англ. текста члена: „Of ministryng in the congregation). По содержанию членъ можетъ быть раздѣленъ на двѣ части, изъ коихъ въ первой утверждается необходимость законнаго призванія къ церковному служенію, а во второй дается понятіе объѣтомъ призваніи.

---

члена Аугсб. испов.), et quidem ab his, penes quos in Ecclesia, juxta verbum Dei, et leges ac consuetudines unius cujusque regionis, jus est vocandi et admittendi“. См. Hardwick, p. 270.

1) 17-й членъ Гупера: „No maner of person of his own private authority to take upon him to preach the Word of God or to minister his sacraments openly“. Къ сему присовокупляется, что законное призваніе „is to be known either by manifest signes and tokens out of heaven, or els by such men unto whome appertaineth by office to appoint“. Hardwick, p. 320 п. 4. Члены 1559 г. (art. IV) считаютъ дозволительнымъ принятіе церковнаго или гражданскаго служенія „such only as are lawfully thereunto called by their high authorities, according to the ordinances of this realm.“ Ibid. p. 357.

Первая часть, подобно заглавію члена, есть не что иное, какъ видоизмѣненіе XIV члена Аугсбургскаго исповѣданія; но тогда какъ заглавіе члена, представляющее собою простое сокращеніе текста Аугсбургскаго исповѣданія, утверждаетъ общее положеніе о необходимости призванія къ церковному служенію, не опредѣляя, въ частности, ни рода служенія ни порядка избранія, и въ этомъ смыслѣ даетъ гораздо меньше своего первоисточника,—текстъ члена, не довольствуясь опредѣленіями церковнаго служенія, данными въ Аугсбургскомъ исповѣданіи, привноситъ къ нимъ существенныя дополненія, значительно суживающія предметъ его символическаго опредѣленія. Такъ, усвоивъ языкъ Апостола: „никто же самъ себѣ прие́млетъ честь“ (Евр. V, 4=*non licet cuique sumere sibi munus*), членъ говоритъ лишь объ извѣстномъ видѣ постояннаго служенія въ церкви, служенія, строго опредѣленнаго закономъ (*munus* въ связи съ предыдущимъ *non licet*, вмѣсто *nemo debet* Аугсбургскаго исповѣданія, и съ послѣдующимъ *legitime* вмѣсто *rite* того же исповѣданія,—*munus* въ его отличіи отъ *ministerium*), при чемъ служеніе это разсматривается исключительно въ отношеніи къ лицу, принимающему его на себя, внѣ всякаго отношенія къ лицамъ, ради которыхъ оно предпринимается (*munus* въ противоположность *officium*). Указанная точка зрѣнія на предметъ даетъ возможность члену, съ одной стороны уклониться отъ вопроса о чрезвычайныхъ служеніяхъ въ церкви, существованіе которыхъ вынуждены были допустить континентальные протестанты, чтобы оправдать дѣятельность первыхъ реформаторовъ, не получившихъ законнаго, ординарнаго призванія<sup>1)</sup>, съ другой—обойти молча-

---

<sup>1)</sup> Calvini epist. ad Reg. Polon, (см. Bingham, *Quatuor disertat.*, p. 485); срв. также *Confess. Gall*, art. XXXI и изъясненіе этого члена въ постановленіяхъ галльскихъ соборовъ—*Varpisc.*, с. II, art. IV (а. 1603); *Rupell.*, cap. IV, art. III (а. 1607), цитов. у Bingham, *ibid.* p. 427.

нiемъ различiе въ воззрѣнiяхъ католиковъ и протестантовъ на ординарное служенiе въ церкви, взятое въ отношенiи къ лицамъ, ради которыхъ оно совершается <sup>1)</sup>). Въ связи съ только что указанными, чисто формальными опредѣленiями церковнаго служенiя и какъ бы въ дополненiе къ нимъ членъ привноситъ существенныя матеріальныя ограниченiя въ представленiе этого служенiя подъ двумя функціями церковной жизни (ученiя и священнодѣйствiя), данное въ Аугсбургскомъ исповѣданiи, именно ограничивая первую изъ нихъ церковною проповѣдью (*publice praedicandi* вмѣсто болѣе общаго „*publice docendi*“ Аугсбургскаго исповѣданiя), вторую совершенiемъ таинствъ въ церковномъ собранiи (*administrandi sacramenta in ecclesia*, въ англійскомъ текстѣ — *in the congregation*, вмѣсто болѣе общаго *in the Church*). При этомъ первымъ ограниченiемъ, вѣроятно, имѣлось въ виду устранить изъ понятiя ординарнаго служенiя всякій другой родъ публичнаго ученiя въ церкви и, въ частности, высшій родъ этого ученiя — опредѣленiя церковной доктрины и вообще реформаціонную дѣятельность церкви („*ministerium aut auctoritatem... reformandi* <sup>2)</sup>), вторымъ — частные случаи совершенiя таинствъ внѣ конгрегаціи (можетъ быть, составители членовъ имѣли

---

<sup>1)</sup> Различiе это ясно указано Тридентскимъ соборомъ въ Sess. XXIII, cap. I, гдѣ священство понято, какъ *ordo* (*sacerdotium*), съ извѣстною, исключительно ему принадлежащею властію (*potestat*), — въ противоположность протестантскому *ministerium* и соотвѣтствующему ему *status vitae*, съ извѣстнымъ опредѣленнымъ кругомъ дѣятельности (*officium*). Но это различiе исчезаетъ въ понятiи *munus*, будемъ ли его разсматривать съ точки зрѣнiя правъ, соединяемыхъ съ извѣстнымъ служенiемъ (*munus* = даръ), или же только обязанностей, имъ налагаемыхъ (*munus* = долгъ).

<sup>2)</sup> См. постан. соборовъ — *Vapisc.*, 1603, *Rupell.*, 1607 (*Bingham. Quatuor dissert. p. 427*).

въ виду здѣсь оградить неприкосновенность обычая „частнаго“ крещенія, ненавистнаго для пуританъ).<sup>1)</sup> Такимъ образомъ, въ текстѣ члена говорится только объ ordinarily служеніи проповѣди и совершенія таинствъ въ церковномъ собраніи, чѣмъ онъ существенно различается отъ заглавія. Что это различіе допущено не случайно, а намѣренно и направлено къ тому, чтобы замаскировать сознательное ограниченіе предмета символическаго опредѣленія члена, доказательствомъ этого служатъ а) аналогичные примѣры въ конструкціи предшествующихъ членовъ (X-го и XIII-го), б) необъяснимое никакими другими причинами различіе между оглавленіемъ различныхъ редакцій разсматриваемаго члена и его первоисточниковъ<sup>1)</sup>; в) XVII-й членъ Гупера, показывающій, что идея чрезвычайнаго призванія къ церковному служенію не была чуждою представителямъ англиканской церкви въ эпоху составленія членовъ, и наконецъ г) исторія конструкціи самого члена, а именно опущенное въ 1553 г. выраженіе „bene constituta“, предполагающее мысль, ясно высказанную въ Галликанскомъ исповѣданіи, что „иногда interrupto Ecclesiae statu бываетъ необходимо, чтобы нѣкоторые воздвигались Богомъ внѣ обычнаго порядка, для возстановленія разваливъ распавшейся церкви“, и тѣмъ свидѣтельствующее, что и составители членовъ находились подъ вліяніемъ идеи о чрезвычайномъ призваніи.

Вторая часть члена, заключающая въ себѣ опредѣленіе законнаго призванія, представляетъ собою видоизмѣненіе текста X-го члена 1538 г. Пункты различія отъ указаннаго первоисточника слѣдующіе: 1) замѣна „rite vocatus“, какъ

---

<sup>1)</sup> „De ordine ecclesiastico“ (Аугсб. испов.); „De ministris Ecclesiae“ (члены 1538 г.), „Of ministring in the congregation“ (члены 1571 г.); „De vocatione ministrorum“ (лат. члены 1571 г.); „No man may minister in the congregation except he be called“ (члены 1553, 1563 и рукописные, Паркера, 1571 г.). См. Hardwick, pp. 320, 321.

болѣе общаго понятія, въ связи съ опущеннымъ выраженіемъ „et quidem juxta verbum Dei et leges ac consuetudines uniuscujusque regionis“, сообщающаго протестантскую мысль, что порядокъ ординарнаго призванія можетъ бытъ различенъ и въ каждомъ данномъ случаѣ опредѣляется законами и обычаями той или другой страны,—черезъ болѣе частное *legitime vocatus*, при чемъ уже не указывается точно, опредѣляется ли эта *legitima vocatio* законами только божественными или же и человѣческими<sup>1)</sup>. Такъ обходится въ членѣ молчаніемъ вопросъ о божественномъ правѣ епископства. И такъ какъ только этому послѣднему праву принадлежитъ характеръ независимости, постоянства и неотъемлемости, то 2) и выраженіе „*jus est*“ члена 1538 г., сообщающее идею такого права, естественно смѣняется болѣе слабымъ „*potestas concessa est*“, приложимымъ лишь къ обозначенію идеи вторичной, низшей инстанціи этого права, идеи полномочія, будетъ ли оно временное или пожизненное. При этомъ членѣ совершенно умалчиваетъ объ источникѣ, изъ котораго исходитъ это полномочіе, равно какъ почти ничего не говоритъ и о его временныхъ носителяхъ. Послѣдніе вообще называются „*homines*“, подъ которыми одинаково можно разумѣть и католическихъ и православныхъ епископовъ и лютеранскихъ суперинтендентовъ съ ихъ консисторіями и пресвитеріанскія коллегіи реформатовъ; объ источникѣ же *potestatis vocandi* не сказано даже и того, есть ли это боже-

---

<sup>1)</sup> Въ редакціи члена 1552 г. слова *juxta verbum Dei* были удержаны, но (если не относить ихъ къ предшествующей метафорѣ „*in vineam Domini*“), будучи взяты внѣ связи съ дальнѣйшимъ выраженіемъ члена 1538 г.: *et leges — regionis*, они не только не служили цѣлямъ примиренія, но скорѣе способствовали усиленію раздора, опираясь въ рѣшеніи вопроса о законномъ призваніи на спорныя библейскія основанія, вслѣдствіе чего они и были изъяты предварительно первой публикаціи членовъ въ 1553 г.

ственный или человѣческій источникъ, такъ что подъ нимъ одинаково можно разумѣть и невидимаго главу церкви, Христа (въ православіи), и его видимаго земного намѣстника, папу (въ католичествѣ) или короля (въ англиканствѣ) и, наконецъ, саму церковь или, точнѣе, ту или другую частную церковную общину (въ протестантствѣ). Впрочемъ, остальная конструкція члена менѣе всего приложима къ православному образу представленія о происхожденіи и сохраненіи епископской власти въ церкви и носитъ на себѣ явный отпечатокъ западной богословской мысли. Въ самомъ дѣлѣ, подъ выраженіемъ „concessa est“ нельзя разумѣть первоначальный актъ учрежденія епископской власти въ церкви, такъ какъ къ нему не подходятъ дальнѣйшія опредѣленія члена: „publice... in ecclesia“ (въ англ. in the congregation). Съ другой стороны, то же выраженіе „concessa est“ не можетъ означать и преемственнаго сохраненія епископской власти въ церкви чрезъ епископское посвященіе, такъ какъ каждый вновь поставляемый епископъ есть не низшій исполнительный органъ по отношенію къ епископскому институту, но его составная часть, какъ цѣлаго, одинъ изъ моментовъ непрерывной епископской власти, не существующей въ церкви внѣ и помимо отдѣльныхъ епископовъ. Такимъ образомъ, вторая половина разсматриваемаго члена, если и можетъ имѣть какое-либо отношеніе къ мысли объ учрежденіи и сохраненіи епископской власти въ церкви, то лишь къ той ея извращенной формѣ, какую она получила на западѣ и прежде всего въ католичествѣ, усвоившемъ папѣ значеніе источника всякой церковной, а слѣдовательно и епископской юрисдикціи. Въ англиканствѣ идея божественнаго права епископовъ, подъ напоромъ крайняго развитія монархическихъ притязаній Тюдоровъ, съ одной стороны, и протестантскаго индивидуализма, съ другой, подверглась дальнѣйшему обезличенію, лишившись здѣсь и тѣхъ послѣднихъ католическихъ чертъ, которыя были сохранены за нею въ папствѣ, сущность кото-

раго заключается лишь въ нарушеніи принципа равенства всѣхъ епископовъ *jure divino*, при сохраненіи источника епископской юрисдикціи въ предѣлахъ самого епископскаго института. Какимъ путемъ шло англиканство въ отрицаніи божественнаго права епископовъ въ церкви и на какой ступени оно остановилось въ этомъ процессѣ отрицанія, вопросъ этотъ можетъ быть обслѣдованъ лишь въ связи съ ученіемъ о королевскомъ главенствѣ въ Церкви, составляющемъ содержаніе XXXVII члена англиканскаго исповѣданія.

#### ЧЛЕНЪ XXIV.

*Agendum est in ecclesia lingua, quae sit populo nota.*

*Lingua populo non intellecta publicas in ecclesia preces peragere, aut sacramenta administrare, verbo Dei et primitivae ecclesiae consuetudini plane repugnat.*

---

Въ исторіи внѣшней конструкціи члена заслуживаютъ вниманія слѣдующія особенности: а) въ редакціяхъ 1552—1553 гг., при совершенно тождественномъ съ настоящимъ оглавленіи, текстъ члена читался совершенно иначе и именно такимъ образомъ: „Decentissimum est et verbo Dei maxime congruit, ut nihil in ecclesia publice legatur aut recitetur lingua populo ignota, idque Paulus fieri vetuit, nisi adesset qui interpretaretur“, при чемъ слово *publice* предъ *legatur* поставлено было лишь въ 1553 г.; б) въ авторизованномъ англійскомъ изданіи 1553 г. два раза встрѣчающееся (въ заглавіи и въ текстѣ) слово *ecclesia* передано чрезъ *the congregation*, тогда какъ въ изданіи 1571 г. (нынѣ дѣйствующимъ) слову *ecclesia* въ текстѣ соотвѣтствуетъ *the church* и только въ оглавленіи удержано *the congregation*; наконецъ, в) заглавіе члена въ латинскомъ изданіи 1571 г. различается отъ заглавія члена въ предыдущихъ редакціяхъ,

читаясь такимъ образомъ: „De precibus publicis dicendis in lingua vulgari“.

Обращаясь къ содержанію члена, прежде всего замѣтимъ ту особенность, общую у него съ XVIII членомъ (въ лат. текстѣ), что заглавіе члена, выраженное въ императивной формѣ сужденія, представляетъ собою не простое обозначеніе предмета символическаго ученія члена, а практическій выводъ изъ этого ученія, прямо не указанный въ текстѣ члена. При этомъ, сравнивая редакцію члена 1552—1553 гг. съ елизаветинскою редакціею 1563—1571 гг., не трудно видѣть, что первая изъ нихъ не содержитъ въ себѣ достаточныхъ основаній для указаннаго вывода. Въ самомъ дѣлѣ, членъ 1552—53 г. имѣетъ чисто апологетическій, а членъ 1563—1571 г.—полемиическій характеръ: первый защищаетъ практику англійской церкви, изгнавшей латинскій языкъ изъ церковнаго употребленія, но не какъ единственно возможную и законную, а лишь какъ „весьма пристойную и согласную съ словомъ Божиимъ“ практику церкви, второй осуждаетъ всякую практику, подобную практикѣ римской церкви, узаконяющей богослужбное употребленіе языка, непонятнаго для народа. Оба члена опираются въ своемъ сужденіи о богослужбномъ языкѣ на 1 Кор. XIV, единственномъ мѣстѣ Писанія, имѣющемъ прямое отношеніе къ данному вопросу. Причина же различія между ними заключается въ томъ, что первый ищетъ въ Писаніи теоретическаго, принципиальнаго рѣшенія вопроса о богослужбномъ языкѣ, имѣющаго по существу своему практическій характеръ (*nihil ligatur* и только въ 1553 г. *publice legatur lingua populo ignota*, т. е. на языкѣ чуждомъ народу, иноземномъ, въ противоположность родному, *vulgaris*) и находитъ только условное рѣшеніе его (*idque Paulus—interpretatur*); второй, напротивъ, ставитъ тотъ же вопросъ на практическую почву (*lingua populo non intellecta publicas preces aut sacra-*

menta, именно тѣ части богослуженія, къ которымъ *interpretatio* практически не приложимо, какъ требующимъ одновременнаго мысленнаго единенія говорящаго съ слушающими) и приходитъ къ категорическому рѣшенію его, хотя въ то же время рѣшенію частному, такъ какъ онъ ничего не говоритъ о языкѣ Писанія и проповѣди, а если понимать выраженіе *in ecclesia* (въ англійскомъ—*in the congregation*), въ связи съ *publicas preces*, въ смыслѣ церковнаго собранія вѣрующихъ въ храмѣ, то оставляетъ безъ разрѣшенія также и вопросъ о языкѣ богослуженія, совершаемаго внѣ храма. Такимъ образомъ, разсматриваемый нами членъ въ его послѣдней редакціи требуетъ только, чтобы богослуженіе совершалось на языкѣ, понятномъ для народа, каковымъ можетъ быть и чуждый, иновемный языкъ, напр., латинскій (*intellecta lingua* не исключаетъ *lingua ignota*, такъ какъ послѣдній можетъ сдѣлаться первымъ чрезъ *explicatio* или *interpretatio*), ограничивая это требованіе общественною молитвою и совершеніемъ таинства, гдѣ *interpretatio* съ трудомъ можетъ быть приложено, при чемъ пользуется случаемъ, чтобы ввести въ исповѣданіе одну лишнюю католическую черту, не отступая, въ сущности, отъ протестантскаго принципа вседостаточности Писанія (разумѣемъ ссылку члена на практику древней церкви, какъ бы на преданіе, хотя эта практика могла имѣться въ виду составителями членовъ лишь постольку, поскольку она выступаетъ въ 1 Кор., XIV). Замѣна въ оглавленіи члена 1571 г. *nota* чрезъ *vulgaris* (третья и послѣдняя особенность въ исторіи образованія члена) служитъ указаніемъ лишь на желательность извѣстнаго практическаго вывода изъ содержанія члена, но однако вывода не необходимаго, такъ какъ *nota lingua* одинаково (включаетъ) можетъ означать и *lingua intellecta sua natura* (*vulgaris*) и *lingua intellecta per interpretationem*.

ЧЛЕНЪ XXV.

De sacramentis.

Sacramenta a Christo instituta non tantum sunt notae professionis christianorum, sed certa quaedam potius testimonia et efficacia signa gratiae atque bonae in nos voluntatis. Dei, per quae invisibiliter ipse in nobis operatur, nostramque fidem in se non solum excitat verumetiam confirmat.

Duo a Christo Domino nostro in Euangelio instituta sunt sacramenta, scilicet Baptismus et Coena Domini.

Quinque illa vulgo nominata sacramenta, scilicet, Confirmatio, Poenitentia, Ordo, Matrimonium et Extrema unctio, pro sacramentis evangelicis habenda non sunt, ut quae partim a prava apostolorum imitatione profluxerunt, partim vitae status sunt in scripturis quidem probati, sed sacramentorum eandem cum baptismo et coena Domini rationem non habentes: quomodo nec Poenitentia, ut quae signum aliquod visibile sen caeremoniam a Deo institutam non habeat.

Sacramenta non in hoc instituta sunt a Christo, ut spectarentur aut circumferrentur, sed ut rite illis uteremur: et in his duntaxat qui digne percipiunt, salutarem habent effectum: qui vero indigne percipiunt, damnationem (ut inquit Paulus) sibi ipsis acquirunt.

---

Для болѣе удобнаго разсмотрѣнія члена можно раздѣлить его на три части: а) о существѣ таинствъ, б) о числѣ ихъ и в) о назначеніи или спасительномъ употребленіи ихъ.

(Первая часть (Sacramenta—confirmat) заимствована изъ Аугсбургскаго исповѣданія (art. XIII)<sup>1)</sup> чрезъ посредство

---

<sup>1)</sup> Conf. August., art. XIII: „De usu sacramentorum docent, quod sacramenta instituta sint non modo ut sint notae professionis inter homines, sed magis ut sint signa et testimonia voluntatis Dei erga nos, ad excitandam et confirmandam fidem in his, qui utuntur, proposita“.

членовъ 1538 г. (art. IX) и 1552—3 гг. Въ 1571 г. она потерпѣла одно весьма важное измѣненіе, а именно—замѣну *in nobis* чрезъ *in nos* въ выраженіи *per quae—operatur*.

Вторая часть въ редакціи членовъ 1552—3 читалась иначе, представляя собою видоизмѣненіе одного мѣста изъ твореній бл. Августина <sup>1)</sup>. Въ настоящемъ своемъ видѣ въ первой своей половинѣ (*Duo-Coena Domini*) она носитъ на себѣ нѣкоторое подобіе языку Кальвина и реформатскихъ исповѣданій, усвоившихъ себѣ этотъ языкъ <sup>2)</sup>, во второй (*Quinque illa-non habeat*)—имѣетъ для себя ближайшую параллель въ *Confessio et Expos. chr. fidei*, отдаленную въ *Institutio* Кальвина и въ *Apologia Conf. Augustanae* <sup>3)</sup>. Въ

---

<sup>1)</sup> „*Sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione praestantissimis, societatem novi populi colligavit, sicuti est Baptismus Trinitatis nomine consecratus, communicatio Corporis et Sanguinis Ipsius; et si quid aliud in scripturis canonicis commendatur*“. *Epist. 54, Op. T. II, p. 214*; цитов. у Browne въ *Articles*, p. 576 п. 1 XXVJ-й изъ XLII членовъ 1553: „*Dominus noster Iesus Christus sacramentis numero (также какъ у Августина до словъ) sicuti est Baptismus et Coena Domini*“. Въ редакціи члена 1552 г. далѣе слѣдовали слова: „*quae duo tantum in ecclesia pro sacramentis a Christo Domino sunt iustituta et quae sola sacramentorum propriam rationem habeant*“. См. *Hardwick*, pp. 284, 322.

<sup>2)</sup> *Calv. Institutio*, lib. IV, cap. XIV, § 20: „*Duo Sacramenta instituta, quibus nunc christiana ecclesia utitur, Baptismus et Coena Domini*“. Срв. *Catech. Genev. (Niemeyer, p. 162), Catech. major Puritan. (ibid. P. 11, append. p. 87), Conf. Belg., art. XXXV etc.*

<sup>3)</sup> *Conf. et. Expos. fid. chr.*, cap. XIX: „*Novi populi sacramenta sunt: Baptismus et Coena Dominica. Sunt, qui sacramenta novi populi septem numerent. Ex quibus nos Poenitentiam, Ordinationem ministrorum, non papisticam quidem illam, sed Apostolicam, et Matrimonium agnoscimus instituta esse Dei utilia, sed non sacramenta. Confirmatio et Extrema unctio inventa sunt hominum, quibus nullo cum damno carere potest Ecclesia. Neque illa nos in nostris Ecclesiis habemus*“ (*Corpus et Syntagma*, p. 43). Срв. *Calv. Institut.*, l. IV, c. 19, гдѣ остальные „*quinque false nominata sacra-*

1571 году вторая половина рассматриваемой части члена потерпѣла нѣкоторое существенное измѣненіе, съ которымъ и перешла впослѣдствіи въ Ирландскіе члены. Измѣненіе это состояло а) въ опущеніи словъ „quomodo nec poenitentia“, которымъ нѣтъ соответствующихъ и въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 г., и въ отнесеніи смысла всей дальнѣйшей фразы къ подлежащему главнаго предложенія и б) въ замѣнѣ „institutam“ чрезъ „institutum“, каковая замѣна ничѣмъ не отразилась въ англійскомъ текстѣ членовъ того же года <sup>1)</sup>. Третья часть члена (Sacramenta-acquirunt) не имѣетъ для себя параллели въ символическихъ исповѣданіяхъ континентальнаго протестантства, съ которымъ можно было бы поставить ее въ генетическую связь. Въ членахъ 1552—3 г. эта часть члена читалась съ слѣдующими особенностями, извѣтными въ 1563 г.: а) съ опущеніемъ in hoc послѣ „sacramenta non“ и б) съ вставкою послѣ „salutarem habent effectum“ словъ „idque non ex opere operato (ut quidam loquuntur); quae vox ut peregrina est et sacris literis ignota, sic parit sensum minime pium sed admodum superstitiosum“. Кромѣ того, въ „Отчетѣ“ Джолифа о спорѣ съ Гуперомъ сохранилась одна изъ варіацій заключительныхъ словъ члена (qui vero-acquirunt), бросающая нѣкоторый свѣтъ на конструкцію этой части члена <sup>2)</sup>.

---

menta“ осуждаются, а также Apol. Conf. August, art. VI, гдѣ Baptismus, Coena Domini и Absolutio признаются таинствами въ собственномъ смыслѣ („vere sunt sacramenta“), Confirmatio и Extrema unctio называются церковными обрядами, отличными отъ первыхъ („non est inutile hos ritus discernere a Superioribus“), а Ordo и Matrimonium рассматриваются, какъ Status vitae aut officia, при чемъ къ послѣднимъ четверемъ названіе sacramentum не можетъ быть приложимо въ собственномъ смыслѣ („sacramenta proprie dici non possunt“).

<sup>1)</sup> См. Hardwick, p. 325 nn. 4, 5; ibid. p. 385.

<sup>2)</sup> „Qui indigne ad baptismum et ad coenam Domini accedunt, quatenus percipiunt sacramenta, non tamen rem et salutarem

I. Изъ сравненія первой части члена съ его первоисточниками выступаютъ слѣдующія особенности текста члена:

а) вставка словъ *a Christo* въ выраженіе „*Sacramenta instituta*“ текста Аугсбургскаго исповѣданія, имѣющая отношеніе къ вопросу о третьемъ признакѣ, мыслимомъ въ понятіи таинства (о Божественномъ установленіи). Въ членахъ 1538 г. и 1552—3 г. вмѣсто „*a Christo*“ читались слова „*per verbum Dei*“. Нѣтъ сомнѣній, что въ этомъ первоначальномъ своемъ видѣ указанное измѣненіе текста Аугсбургскаго исповѣданія вызвано было стремленіемъ англійскихъ реформаторовъ сѣузить предметъ символическаго опредѣленія члена. Въ XIII-мъ членѣ Аугсбургскаго исповѣданія говорится о таинствахъ вообще; англійскій членъ въ его первоначальной редакціи имѣетъ своимъ предметомъ ученіе о таинствахъ, установленныхъ „словомъ Божиимъ“, и такъ какъ *verbum Dei*, по общему для всего запада словупотребленію, чаще всего обозначаетъ *verbum Dei scriptum*, то вставка словъ *per verbum Dei* имѣетъ явное отношеніе къ умѣренному протестантскому дѣленію таинствъ на библейскія и церковныя (см. *Apol. Conf. Aug. art. VП*). Замѣна словъ „*per Dei verbum*“ чрезъ „*a Christo*“, совершенная въ 1563 г., ослабляетъ указанную протестантскую черту члена, отводя мысль читателя отъ различій между католическимъ и протестантскимъ воззрѣніями на формальный принципъ вѣры въ его приложеніи къ вопросу о таинствахъ.

б) Обращеніе дѣятельной формы глагола „*instituta*“ въ причастную, въ связи съ опущеніемъ союза *ut*, и, какъ слѣдствіе сего, измѣненіе сказуемаго сужденія, составляющаго содержаніе разсматриваемой части члена. Аугсбургское исповѣданіе говоритъ о цѣли установленія таинствъ, англійскій же членъ въ своей первой части имѣетъ своимъ пред-

---

*effectum sacramentorum sumunt, imo, quemadmodum Paulus dicit, damnationem sibi ipsis accersunt*“. См. *Hardwick*, p. 322 n. 4.

метомъ лишь опредѣленіе существа послѣднихъ, касаясь вопроса о назначеніи таинствъ мимоходомъ—настолько, насколько оно мыслится въ самомъ существѣ ихъ, тѣмъ болѣе, что вопросъ этотъ специально трактуется въ третьей части члена. Важность этого различія будетъ понятна, если примемъ во вниманіе, что назначеніе того или другого предмета часто опредѣляется не одною только его сущностью, но и отношеніемъ его къ другимъ предметамъ. Такъ, назначеніе таинствъ, какъ средствъ сообщенія благодати, не мыслится въ понятіи о нихъ, какъ знакахъ послѣдней, но всецѣло обуславливается природою связи между знакомъ и вещью, имъ обозначаемою, именно объективнымъ присутствіемъ благодати въ таинствѣ. Англійскій членъ въ разсматриваемой части не имѣетъ своимъ предметомъ указанія всѣхъ видовъ назначенія таинствъ, какъ-то дѣлаетъ XIII членъ Аугсбургскаго исповѣданія: онъ говоритъ, главнымъ образомъ, о существѣ таинствъ, опредѣляя его общею для всего Запада августиновскою формулою<sup>1)</sup>, и, въ силу указанного опредѣленія, онъ касается только тѣхъ видовъ назначенія таинствъ, которые мыслятся при представленіи перваго и третьяго признака таинства. Дальнѣйшія отступленія отъ текста Аугсбургскаго исповѣданія, допущенныя составителями члена, направлены къ тому, чтобы сообщить возможно возвышенное представленіе о назначеніи таинствъ, не выходя изъ границъ даннаго опредѣленія существа ихъ. Таковы:

в) Замѣна сочетанія „*non modo, sed magis*“ чрезъ „*non tantum, sed potius*“, совершенная въ 1552 г. и направленная противъ первоначальной стадіи въ развитіи реформат-

---

<sup>1)</sup> „*Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis signum, ad nostram justificationem institutum*“. См. Catech. Conc. Trid. P. II, cap. 1, qu. 3.

скихъ возрѣній на назначеніе таинствъ, когда имъ усвоилось исключительно социальное и профессиональное значеніе (первоначальное возрѣніе Цвингли). Сочетаніемъ „*non tantum, sed potius*“ указанные виды назначенія таинствъ, мыслимые подъ терминомъ „*notae professionis*“, не только лишаются своего значенія, какъ единственныя причины установленія таинствъ, но и поставляются на неизмѣримо низшее мѣсто въ ряду другихъ таковыхъ же причинъ; обозначаемыхъ терминами „*testimonia*“ и „*signa*“.

г) Присоединеніе предикатовъ „*certa*“ къ „*testimonia*“ и „*efficacia*“ къ „*signa*“, совершенное еще въ 1538 г., перваго—съ цѣлію приблизить ученіе члена о *causa testimonialis sacramentorum* къ лютеранскому возрѣнію на тотъ же предметъ, втораго—съ цѣлію внушить мысль объ объективномъ присутствіи благодати въ таинствахъ, признаваемомъ католиками.

д) Вставка словъ *gratia atque* въ выраженіе „*signa [ ] bonae in nos voluntatis Dei*“, съ цѣлію внушить мысль о *res significata sacramentorum*, какъ о положительномъ дарѣ благодати, въ каковомъ смыслѣ понимали внутреннюю сторону таинства католики и кальвинисты.

е) Вставка выраженія „*per quae invisibiliter ipse in nobis operatur*“, направленная къ уясненію термина *efficacia (signa)*. Въ членахъ 1538 г. за указаннымъ выраженіемъ слѣдовали слова „*et suam gratiam in nos invisibiliter diffundit*“, но въ послѣдующихъ редакціяхъ члена они были опущены, такъ какъ слишкомъ благопріятствовали католическому возрѣнію на таинства, какъ на *canales gratiae*. Въ редакціи 1571 г. вмѣсто „*in nobis operatur*“ стоитъ „*in nos operatur*“, благопріятствующее лютеранскому возрѣнію на отношеніе благодати таинства къ природѣ чловѣка (благодать внѣшняя). Въ настоящее время оба чтенія приняты, какъ авторизованныя <sup>1)</sup>;

<sup>1)</sup> См. Browne, p. 575; Forbes, p. 437; Hardwick, p. 329, n. 6.

ж) наконецъ, замѣна „*ad excitandam et confirmandam etc.*“ выраженіемъ „*nostramque fidem in se non solum excitat, verum etiam confirmat*—съ цѣлю расширенія понятія о „*sacramentalis effectus sacramenti*“.

Благодаря указаннымъ измѣненіямъ, положенный въ основу первой части члена текстъ Аугсбургскаго исповѣданія утратилъ свои отличительно лютеранскія черты и сдѣлался одинаково пригоднымъ для пониманія его въ католическомъ и протестантскомъ смыслѣ. Усвоеніе августиновскаго опредѣленія существа таинства, взамѣнъ исчисления различныхъ видовъ назначенія послѣднихъ, бывшаго прямою задачею XIII члена Аугсб. испов., дало возможность составителямъ члена обойти молчаніемъ вопросъ объ отношеніи внѣшней и внутренней сторонъ таинства между собою (*signum къ res significata sacram.*), служащій кореннымъ пунктомъ разногласія въ ученіи о таинствахъ между католиками, лютеранами и реформатами. Опредѣленіе таинства, какъ знака благодати, общее всѣмъ западнымъ вѣроисповѣданіямъ, не заключаетъ въ себѣ мысли объ отношеніи перваго и втораго признаковъ таинства между собою. Единственными особенностями текста члена, благопріятствующими пониманію этого отношенія въ смыслѣ объективнаго присутствія благодати въ таинствѣ, остаются дальнѣйшія опредѣленія *signa* чрезъ *efficacia* и „*per quae ipse in nobis operatur*“. Но оба эти выраженія не настолько ясны и опредѣленны, чтобы ихъ нельзя было истолковать въ протестантскомъ смыслѣ. Въ самомъ дѣлѣ, дѣйственность таинства, обозначаемая терминомъ *efficacia*, можетъ быть понимаема двояко: какъ дѣйственность знака, установленнаго Богомъ, и какъ дѣйственность благодати, объективно присутствующей въ таинствѣ. Лютеране и реформаты отвергли объективную связь благодати съ знакомъ таинства, а слѣдовательно и дѣйственность таинства, понимаемую во второмъ изъ указанныхъ значе-

ній <sup>1)</sup>. Но они удержали представление о дѣйственности таинства, какъ знака, при чемъ лютеране поняли ее, какъ вліяніе внѣшней стороны таинства, главнымъ образомъ, на волевой (*certa testimonia*), реформаты—на интеллектуальный элементъ вѣры (*symbola et sigilla*). Отсюда терминъ *efficacia* нерѣдко встрѣчается въ протестантскихъ писаніяхъ въ приложеніи къ таинствамъ <sup>2)</sup>. Вслѣдствіе указанной двойственности значенія термина *efficacia* католики, съ своей стороны, считали его недостаточнымъ для обозначенія объективнаго присутствія благодати въ таинствѣ и употребляли для этой цѣли болѣе опредѣленные выраженія <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Впрочемъ, лютеране впоследствии признали объективное присутствіе благодати въ таинствѣ *in usu*, а слѣдовательно и дѣйственность таинствъ во второмъ изъ указанныхъ значеній.

<sup>2)</sup> Confess. August., art. VIII: „Et sacramenta et verbum propter ordinationem et mandatum Christi sunt *efficacia* etiam si per malos exhibeantur“. О какой дѣйственности говорится здѣсь, вопросъ этотъ уясняется изъ параллельнаго мѣста въ Apol. Conf. August., art. VII: „Idem *effectus* est verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino, sacramentum est verbum visibile, quia ritus oculis accipitur et est quasi pictura verbi, idem significans, quod verbum. Quare idem est utriusque *effectus*“. Срв. Calv. Cons. cap. expos.: „Quaeritur, quatenam sacramentorum *efficacia* est, quis usus, quod officium“? (Niemeyer, p. 205).

<sup>3)</sup> Такъ, въ катихизисѣ Трид. собора таинства опредѣляются, какъ *signa efficientia* (Р. II, cap. I, qu. VI). „Alia vero Deus instituit, quae non significandi modo, sed *efficiendi* etiam vim habent, atque in hoc posteriori signorum genere sacramenta novae legis numeranda esse liquido apparet; signa enim sunt divinitus tradita... quae rei cuiuspiam sacrae, quam declarant, *efficientiam* in se *continere* certo credimus“. Здѣсь дѣйственность таинствъ ясно различается отъ ихъ значимости, какъ нѣчто такое, что не мыслится въ понятіи о существѣ таинства, какъ видимаго знака. Не принадлежа къ существу таинства, какъ его неотъемлемое свойство, дѣйственность эта обозначается въ языкѣ глагольною (*efficiendi, efficientia*), а не прилагательною формою, какъ

Столь же мало говоритъ за объективное присутствіе благодати въ таинствахъ и второе изъ разсматриваемыхъ нами опредѣленій члена: *per quae ipse in po(bi)s operatur*. Указывая на назначеніе таинствъ, какъ посредствъ для дѣйствія Бога на человѣка, членъ не опредѣляетъ того, какъ Богъ дѣйствуетъ чрезъ таинства: служатъ ли они какъ бы какъ каналами или руслами для сообщенія благодати оправданія душѣ человѣка (*quasi per alvea aut canales*), или только придаточными орудіями для дѣйствія послѣдней (*tantum per instrumenta*), или же, наконецъ, являются просто средою, чрезъ которую благодать можетъ дѣйствовать на человѣка, оставаясь въ то же время независимою отъ нея въ своихъ проявленіяхъ (*seu media*). Въ первомъ случаѣ выраженіе: „*per quae ipse in po(bi)s operatur*“ будетъ имѣть смыслъ католическій, во второмъ—лютеранскій, въ третьемъ—реформатскій и именно кальвиновскій.— Не меньшею неопредѣленностью страдаетъ и ученіе члена объ остальныхъ причинахъ установленія таинствъ. Такъ, умаленіе профессиональнаго и соціальнаго назначенія таинствъ, выразившееся въ замѣнѣ сочетанія „*non modo—sed magis*“ чрезъ „*non tantum—sed potius*“ и направленное, повидимому, противъ реформатовъ, стоитъ въ противорѣчii лишь съ первоначальными, а не съ позднѣйшими воззрѣніями ихъ на назначеніе таинствъ. Уже Цвингли, какъ извѣстно, во второй стадіи развитія своихъ воззрѣній на причины установленія таинствъ, на ряду съ *causae socialis et professionalis*, первоначально признанными имъ единственными причинами установленія таинствъ, допускаетъ и *causa declarativa* въ ея обоихъ подраздѣленіяхъ (какъ *causa testimonialis* и

---

въ протестантскихъ символахъ (*efficacia*), гдѣ дѣйственность таинствъ поставляется въ зависимость отъ ихъ значимости (*signa efficiunt eò, quod significant*, вмѣсто католическаго *significant simul et efficiunt*).

obsignatoria), хотя и въ искаженномъ видѣ, сообразно съ особенностями его воззрѣній на оправданіе. Кальвинъ же послѣдній видъ назначенія таинствъ считаетъ наиболѣе важнымъ и существеннымъ <sup>1)</sup>). Далѣе, опредѣленіе таинствъ, какъ *certa testimonia gratiae*, повидимому, направленное къ усиленію католическихъ и лютеранскихъ тенденцій члена, не служитъ однако препятствіемъ и къ реформатскому пониманію его. Уже Цвингли, какъ извѣстно, называлъ таинства „свидѣтельствами“ вѣры или благодати, причиняющей въ человѣкѣ вѣру, хотя онъ и не допускалъ мысли о вліяніи таинствъ на возникновеніе и утверженіе вѣры въ человѣкѣ, понимаемой, какъ *fiducia*: таинства опредѣляются имъ какъ *testimonia* а) потому, что актомъ принятія ихъ вѣрующей свидѣтельствуется свою вѣру предъ церковью (*publicum testimonium fidei*), б) потому, что подобно всякимъ другимъ памятникамъ исторіи (законамъ, обычаямъ, учрежденіямъ) они для каждаго изъ приступающихъ къ нимъ служатъ фактическимъ подтвержденіемъ достовѣрности событій и лицъ, съ именами коихъ связано ихъ происхожденіе (*testimonium historiae*). Кальвинъ измѣнилъ точку зрѣнія на назначеніе таинствъ, рассматривая ихъ въ связи съ внутреннею освящающею силою благодати, дѣйствующею только на избранныхъ; отсюда для него явилась возможность опредѣленія таинствъ, какъ *certa testimonia fidei aut gratiae*, въ томъ смыслѣ, что въ нихъ самъ Богъ свидѣтельствуется вѣрующимъ (т. е. избраннымъ) то, что обозначаетъ <sup>2)</sup>). Членъ въ существѣ дѣла не исключаетъ изложенной кальвиновской точки зрѣнія на таинства, когда вслѣдъ за опредѣленіемъ ихъ, какъ *certa testimonia gratiae*, рассматриваетъ ихъ въ связи съ дѣйствіями благодати, производящей въ

<sup>1)</sup> Calv., Cons. cap. expos (прилож. къ Cons. Tigur.); См. Niemeyer, Collect. Confess., p. 205.

<sup>2)</sup> Ibid. p. 204; срв. Cons. Tigur, art. XIII, также Кальв. Instit. lib. IV, cap. XIV, § 9.

человѣкъ вѣру, въ и то же время не безъ намѣренія уклоняется отъ выясненія природы этой связи („*per quae—confirmat*“). Эта же точка зрѣнія на таинства даетъ возможность понимать въ реформатскомъ смыслѣ ученіе члена о *salutaris effectus sacramenti*, какъ о возбужденіи и утвержденіи вѣры въ человѣкъ, при чемъ первый изъ указанныхъ моментовъ спасительности таинствъ (*excitatio fidei*), съ реформатской точки зрѣнія, исключительно принадлежитъ дѣйствию внутренней освящающей благодати, второй (*confirmatio fidei*), поскольку онъ имѣетъ отношеніе къ интеллектуальной сторонѣ вѣры, именно къ степени сознательности религиозныхъ представленій, въ зависимости отъ которой стоятъ также и всѣ обнаруженія вѣры, какъ принципа практической жизни,—принадлежитъ также и таинствамъ. Наконецъ, вставка словъ *gratiae atque*, направленная, повидимому, къ усиленію католическихъ и реформатскихъ тенденцій члена, также не достигаетъ своей цѣли, такъ какъ не содержитъ въ себѣ прямого указанія на *res sacramenti*, какъ на положительный даръ благодати. Терминъ „*gratia*“ обнимаетъ собою всю совокупность отношеній Бога къ падшему человѣку, и его значеніе въ данномъ случаѣ стоитъ въ прямой зависимости отъ такого или иного пониманія существа оправданія: католики разумѣютъ подъ нимъ внѣшній и положительный даръ праведности, кальвинисты—внутреннюю освящающую силу благодати, лютеране и послѣдователи Цвингли—внѣшній и отрицательный даръ прощенія грѣховъ. Двойственность представленія о дѣйствіи Бога на человѣка въ таинствахъ, сообщаемая выраженіемъ члена „*per quae ipse in no(bi)s operatur*“, допускаетъ возможность всѣхъ трехъ указанныхъ пониманій термина „*gratia*“.

II. Предметовъ символическаго опредѣленія второй части члена служитъ ученіе о числѣ таинствъ. Въ редакціяхъ 1552—3 г. эта часть члена читалась значительно короче. Представляя собою простое видоизмѣненіе текста изъ творе-

ній бл. Августина <sup>1)</sup>); она заключала въ себѣ чисто протестантское, и именно реформатское, ученіе о двоичномъ числѣ таинствъ и потому мало соответствовала общимъ примирительнымъ тенденціямъ исповѣданія. Особенно это должно сказать о редакціи члена 1552 г., содержащей въ себѣ слѣдующія два чисто протестантскихъ положенія: а) что только крещеніе и евхаристія установлены въ церкви Христомъ, какъ таинства, и б) что они только одни имѣютъ собственную природу таинствъ (являются таинствами въ собственномъ смыслѣ). Ни одно изъ указанныхъ положеній не содержится въ редакціи члена 1563 г. и послѣдующихъ редакціяхъ. Таинства крещенія и евхаристіи выдѣляются здѣсь изъ числа семи таинствъ римской церкви не какъ единственныя таинства богоустановленныя и имѣющія собственную природу таинствъ, но какъ единственныя таинства *евангельскія*, т. е. такія, объ установленіи которыхъ Христомъ повѣствуетъ евангеліе. Опредѣленіе ихъ, какъ *sacramenta evangelica*, вполне совмѣстимо съ признаніемъ божественнаго установленія и сакраментальнаго характера остальныхъ пяти таинствъ римской церкви.

Вторая половина второй части члена, впервые составленная въ 1562 г. и имѣющая своимъ предметомъ ученіе объ остальныхъ таинствахъ церкви въ ихъ отношеніи къ первымъ двумъ, названнымъ выше евангельскими, также существенно разнится отъ отрицательныхъ воззрѣній на нихъ, выработанныхъ протестантами континента, какъ можно судить объ этомъ изъ сопоставленія данной части члена съ параллельными мѣстами протестантскихъ исповѣданій. Гель-

---

<sup>1)</sup> См. выше, стр. 106 на об., пр. 2. Опущенныя въ членѣ слова бл. Августина „et si quid aliud in scripturis canonice commendatur“ показываютъ, что названный учитель церкви въ данномъ мѣстѣ не имѣлъ въ виду точнаго опредѣленія числа таинствъ церковныхъ.

ветское исповѣданіе, признавая два таинства новозавѣтной церкви, рѣшительно отвергаетъ законность наименованія таинствами остальныхъ пяти, при чемъ два изъ нихъ: *confirmatio* и *extrema unctio*—считаетъ чисто человѣческими изобрѣтеніями (*inventa hominum*), безъ ущерба могущими быть изъятыми изъ церковнаго употребленія, остальные же три—учрежденіями божественными, весьма полезными, но не таинствами (*instituta Dei utilia, sed non sacramenta*). Апологія Аугсбургскаго исповѣданія высказываетъ болѣе умѣренный взглядъ на седмичное число таинствъ, исчисляемыхъ римскою церковью. Не осуждая наименованія всѣхъ семи таинствами и даже допуская возможность приложенія термина *sacramenta* къ болѣе обширному кругу предметовъ (къ молитвѣ, магистрату и др.), она въ то же время различаетъ собственное и не собственное употребленіе означеннаго термина. Таинствами въ собственномъ смыслѣ она называетъ тѣ обряды (*ritus*), которые имѣютъ божественное повелѣніе (*mandatum Dei*) и обѣтованіе благодати прощенія грѣховъ, которая есть собственно новозавѣтная благодать. Таковы: крещеніе, евхаристія и покаяніе (*absolutio, quae est sacramentum poenitentiae*). Обряды, не имѣющіе одного или обоихъ изъ указанныхъ признаковъ, не могутъ быть названы таинствами въ собственномъ смыслѣ. Сюда принадлежатъ остальные четыре таинства римской церкви, изъ коихъ конфирмація и елеопомазаніе суть обряды, принятые отъ отцовъ (*a patribus accepi*), и, какъ не имѣющіе божественнаго повелѣнія, а слѣдовательно и обѣтованія новозавѣтной благодати (*non est enim auctoritatis humanae—promittere gratiam*), менѣе всего могутъ считаться таинствами, хотя бы по внутреннему смыслу этихъ обрядовъ они и имѣли непосредственное отношеніе къ жизни оправданія. Что же касается священства и брака, то они суть состоянія или служенія жизни (*status aut officia vitae*), заповѣданныя въ Писаніи и имѣющія великія обѣтованія, но однако не обѣто-

ваніе новозавѣтной благодати, т. е. прощенія грѣховъ, и потому они также могутъ быть названы таинствами только въ смыслѣ несобственномъ. (Замѣчательно, что Апологія уклоняется отъ августиновскаго опредѣленія таинства, какъ *signum*, почти всюду замѣняя его болѣе общимъ терминомъ *ritus*, обнимающимъ собою, и слово, и дѣйствіе, и символъ. Причина этой особенности, давшей лютеранамъ возможность приобщить покаяніе къ таинствамъ въ собственномъ смыслѣ, заключается въ своеобразномъ представленіи ими перваго признака таинства, именно въ томъ, что они, согласно особенностямъ своихъ воззрѣній на оправданіе, всю важность внѣшней стороны таинства полагаютъ въ формѣ, а не въ матеріи. — Ученіе англійскаго члена о спорныхъ пяти таинствахъ римской церкви формулировано столь неопредѣленно, что его рѣшительно нельзя отождествить съ какимъ-либо однимъ изъ существующихъ на западѣ воззрѣній на тотъ же предметъ; скорѣе оно стремится объединить въ себѣ всѣ указанныя воззрѣнія, воспринявъ въ себя то, что есть общаго между ними, и обходя молчаніемъ существующія между ними разности. Такъ, прежде всего, членъ не утверждаетъ и не отрицаетъ сакраментальнаго характера пяти таинствъ римской церкви: онъ не говоритъ, что они не суть таинства, какъ то дѣлаетъ Гельветское исповѣданіе, или—что они не могутъ быть названы таинствами въ собственномъ смыслѣ, подобно тому, какъ это дѣлаетъ Апологія Аугсбургскаго исповѣданія; но, отмѣчая распространенный фактъ наименованія ихъ таинствами, который онъ далеко не считаетъ исключительною особенностью римской церкви <sup>1)</sup>, настаиваетъ лишь на необходимости различенія ихъ отъ таинствъ евангельскихъ. Основанія для такого различенія указываются членомъ слѣдующія:

<sup>1)</sup> „*Quinque illa vulgo nominata sacramenta*“. Срв. Ирландскіе члены § 87 (Hardwick, p. 385), гдѣ вмѣсто „*vulgo*“ стоитъ „*Romana ecclesia*“.

1) „Ut quae—profluxerunt“. Членъ не считаетъ ихъ чисто человѣческими изобрѣтеніями, какъ то дѣлаетъ Гельветское исповѣданіе, ни обрядами, принятыми отъ отцовъ, какъ болѣе мягко формулируетъ то же положеніе Апологія Аугсбургскаго исповѣданія, но признаетъ за ними нѣкоторое библейское основаніе, когда утверждаетъ, что они возникли изъ подражанія апостольской практикѣ. Замѣтимъ, что приведенное основаніе слишкомъ сильно для поставленнаго дѣленія таинствъ: пять вообще называемыхъ таинствами не могутъ принадлежать къ числу таинствъ евангельскихъ даже и въ томъ случаѣ, если бы подражаніе апостольской практикѣ, изъ котораго они произошли, было правильнымъ. Ясно, что предикатъ *prava* при *imitatione* есть по оношенію къ данному дѣленію черта случайная въ членѣ. Протестантскій характеръ этой черты ослабляется двумя обстоятельствами: а) указанная черта относится къ таинствамъ въ томъ ихъ видѣ, въ какомъ они существовали въ эпоху составленія членовъ, т. е. въ общераспространенной въ то время на западѣ ихъ римской, средневѣковой формаци, которая дѣйствительно представляла собою искаженіе апостольской практики; б) членъ не указываетъ, какія именно изъ пяти таинствъ возникли изъ подражанія апостоламъ и какія суть состоянія жизни, одобренныя Писаніемъ (второе основаніе для дѣленія, которое ниже будетъ разсмотрѣно),—неточность, имѣющая громадную практическую важность, какъ это въ послѣдствіи показала исторія споровъ о конфирмаціи въ англійской церкви <sup>1)</sup>. Указанная неточность еще болѣе усиливается не-

---

1) Въ англ. чинѣ конфирмаціи, именно въ молитвѣ, слѣдующей за возложеніемъ рукъ на конфирмуемыхъ, въ качествѣ основанія для практики обряда руковозложенія указывается на примѣръ св. апостоловъ: „Мы возносимъ къ Тебѣ наши смиренныя моленія за этихъ дѣтей, на которыхъ, *по примѣру св. Твоихъ апостоловъ*, мы возложили наши руки etc“. Отмѣченное курсивомъ мѣсто, имѣющееся во всѣхъ редакціяхъ англійской

опредѣленностью общей конструкціи разсматриваемой нами части члена, состоящую въ томъ, что раздѣлительное сужденіе „*ut quae partim-partim*“ можетъ быть равно относимо и ко всему числу таинствъ; ваятыхъ въ ихъ совокупности, и къ различнымъ сторонамъ или частямъ каждаго таинства порознь. Исторія споровъ о конфирмаціи представляетъ намъ примѣры обоихъ видовъ пониманія усвоеннаго членомъ раздѣлительнаго сочетанія предложеній: „*ut partim-partim*“ <sup>1)</sup>)

---

богослужебной книги, служило предметомъ постоянныхъ нападокъ со стороны пуританъ. Такъ, въ „*The exceptions of ministers*“, представленныхъ вождями пресвитеріанской партіи на Савойской конференціи 1661 г. (Berens, 139), въ ряду желательныхъ для пресвитеріанъ изытаній изъ богослужебной книги были помѣщены также и указанныя слова молитвы чина конфирмаціи. „Мы желаемъ,—такъ мотивировали свое требованіе пресвитеріане,—чтобы не было ссылки на практику апостоловъ, какъ на основаніе этого обряда руковожденія при конфирмаціи дѣтей,—какъ потому, что апостолы никогда не употребляли его для этой цѣли, такъ равно и потому, что члены англійской церкви объявляютъ это употребленіе искаженнымъ подражаніемъ апостольской практикѣ (чл. XXV). Епископы отвѣчали на это, что „молитва по возложеніи рукъ опирается на практику апостоловъ (Евр. VI, 2; Дѣян. VIII, 17), и XXV членъ не говоритъ, что конфирмація есть искаженное подражаніе апостольской практикѣ, но говоритъ только, что пять вообще называемыхъ таинствами имѣютъ въ своемъ основаніи отчасти искаженное слѣдованіе апостоламъ, каковыя слова можно относить къ нѣкоторому другому изъ тѣхъ пяти, но не къ конфирмаціи, если мы не хотимъ ставить церковь въ самопротиворѣчіе“. Parker, *An Introd. to the revis.*, p. CCLXXIV.

<sup>1)</sup> Отвѣтъ епископовъ на выставленное пресвитеріанами противорѣчіе между ученіемъ XXV члена и словами молитвы чина конфирмаціи (см. пред. прим.) построенъ на первомъ изъ двухъ возможныхъ видовъ пониманія разсматриваемой нами особенности конструкціи члена. Примѣръ второго вида понима-

2) „*partim—non habentes*“. Это второе основаніе для дѣленія таинствъ отличается такою же, если еще не большею, неопредѣленностью, какъ и первое. Членъ не отрицаетъ сакраментальнаго характера пяти вообще именуемыхъ таинствами (*proprium sacramentorum rationem*), но отрицаетъ лишь общность или одинаковость основаній для признанія такого характера за ними и за евангельскими таинствами (*sacramenti eandem cum baptismo et coena Domini rationem non habentes*). Въ чемъ состоитъ *sacramentorum ratio* евангельскихъ таинствъ, отличающее ихъ отъ остальныхъ пяти, — въ данномъ мѣстѣ членъ не даетъ никакихъ основаній для рѣшенія этого вопроса. Противоположеніе между предикатами, входящими въ составъ сказуемаго сужденія („*status vitae probati quidem .. sed... non habentes*“) даетъ два отрицательныхъ положенія, не уясняющихъ сущности дѣла: а) пять таинствъ не имѣютъ общаго съ евангельскими *sacramentorum ratio* не потому, что они суть *status vitae*, и б) *alia sacram. ratio* евангельскихъ таинствъ состоитъ не въ томъ, что они имѣютъ для себя свидѣтельство въ Писаніи, но въ чемъ то другомъ. Въ редакціи члена 1562 г. къ двумъ общимъ основаніямъ для различенія пяти вообще именуемыхъ таин-

---

нія той же особенности мы имѣемъ изъ болѣе ранней эпохи жизни англиканской церкви, именно—изъ временъ Іакова I. На Хамптонкуртской конференціи 1604 г., разсуждавшей о предметахъ религіи подъ предсѣдательствомъ самого короля, одинъ изъ представителей пуританской партіи, Reynolds, указалъ на противорѣчіе между XXV членомъ и молитвою чина конфирмаціи, на которое впослѣдствіи указывали и пресвитеріане. Еп. Лондонскій Бранкрофтъ (Brancroft) разрѣшилъ это противорѣчіе тѣмъ, что отнесъ слова XXV члена къ незаслуженному возвышенію конфирмаціи на степень евангельскаго таинства, а слова богослужебной книги—къ „правильному употребленію и собственному назначенію“ обряда. Hardwick, 211; Verens, 90.

ствами отъ таинствъ евангельскихъ присоединяется еще третье, частное основаніе, касающееся только таинства покаянія и состоящее въ отсутствіи у послѣдняго видимаго знака, или церемоніи, установленной отъ Бога (*quomodo per poenitentia—non habeat*). Не трудно видѣть, что это послѣднее основаніе *implicite* содержитъ въ себѣ отрицаніе сакраментальнаго значенія остальныхъ вообще именуемыхъ таинствами. Въ самомъ дѣлѣ, если покаяніе выдѣляется изъ пяти таинствъ на томъ основаніи, что оно не отвѣчаетъ только требованіямъ отъ матеріи таинства (*signum visibile—non habeat*), то тѣмъ самымъ предполагается несоотвѣтствіе остальныхъ четырехъ понятію таинства и въ требованіи богоустановленной формы, т. е. главнаго образующаго начала, которымъ *signa insigniuntur*, которое дѣлаетъ матерію таинствомъ, по слову бл. Августина: „*accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*“. Изъятіе словъ „*quomodo per poenitentia*“, совершенное въ 1571 году, лишаетъ указанное основаніе его частнаго и въ то же время самостоятельнаго характера, обращая его въ придаточное, пояснительное положеніе ко второму общему основанію. По послѣднему, принятому въ настоящее время чтенію (См. Torbes, 437; Browne, 575), *ratio propria* евангельскихъ таинствъ, отличающее ихъ отъ остальныхъ пяти, заключается въ богоустановленности ихъ матеріи, отсутствіе которой въ остальныхъ пяти таинствахъ однако еще не лишаетъ ихъ сакраментальнаго характера, не препятствуетъ имъ быть таинствами въ собственномъ смыслѣ. Въ томъ же 1571 г. латинскій текстъ члена потерпѣлъ еще одно измѣненіе, состоящее въ замѣнѣ „*institutam*“ чрезъ „*institutum*“. Эта послѣдняя вариация текста члена, хотя не читающаяся въ нынѣшнихъ изданіяхъ XXXIX членовъ, тѣмъ не менѣе имѣющая законную санкцію въ глазахъ послѣдователей англиканской церкви, какъ опубликованная *authoritate serenissimae Reginae*, полагаетъ *rationem propriam* евангельскихъ таинствъ не въ богоустанов-

ленности ихъ матеріи, но въ томъ, что послѣдняя, въ отличіе отъ матеріи другихъ пяти таинствъ, быть можетъ, также богоустановленной, *настоятельно* заповѣдуются Богомъ, чѣмъ явно намекаетъ на извѣстные тексты Евангелія, имѣющіе отношеніе къ установленію таинствъ крещенія и евхаристіи <sup>1)</sup>). Но и помимо указанной особенности ученіе члена о пяти именуемыхъ таинствами существенно различается отъ общепротестантскаго воззрѣнія на нихъ, такъ какъ за основаніе для различенія ихъ отъ таинствъ евангельскихъ здѣсь берется внѣшняя, а не внутренняя сторона таинства—отсутствіе въ нихъ богоустановленной матеріи <sup>2)</sup>, а не формы съ ея спеціальнымъ отношеніемъ къ дѣлу личнаго оправданія человѣка, какъ въ лютеранствѣ, или же формы, понятой въ томъ же узкомъ значеніи, и матеріи вмѣстѣ, какъ въ реформатствѣ. Составители Ирландскихъ членовъ ясно сознавали эту недостаточность члена для выраженія протестантскихъ воззрѣній на таинства, когда отличіе пяти именуемыхъ таинствами въ римской церкви отъ таинствъ евангельскихъ указали въ томъ, что „они не имѣютъ внѣшняго знака, или церемоніи, установленной отъ Бога, *вмѣстѣ* съ

<sup>1)</sup> Institutum отъ insistere—настаивать на чемъ-либо, въ отличіе отъ instituere—просто учреждать, устанавливать.

<sup>2)</sup> Изъясненіе „Signum aliquid visibile“ чрезъ „seu sacramentum“ видимо направлено къ устраненію крайностей въ воззрѣніяхъ на внѣшнюю сторону таинства лютеранъ и реформатовъ, изъ коихъ первые ограничивали ее одною формою, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи таинства покаянія (разрѣшительною формулою—*absolutio, quae est sacr. poenitentiae*; Apol., art. VII), вслѣдствіе чего избѣгали употреблять самый терминъ *signum*, замѣняя его болѣе общимъ—*ritus*, а вторые поняли *signum* въ узкомъ смыслѣ матеріи, вещества (*elementum*). Членъ, обозначая внѣшнюю сторону таинства словомъ „*sacramentum*“, полагаетъ существо ея въ дѣйстви, — элементъ, который необходимо мыслится и въ понятіи *ritus* и въ понятіи *signum*, какъ естественный спутникъ слова и образующее начало вещества.

обѣтованіемъ спасительной благодати, присоединенной сюда“.  
(Hardwick, p. 385).

III. Содержаніе третьей, заключительной части члена составляетъ ученіе о назначеніи или спасительномъ употребленіи таинствъ. Вопросъ о назначеніи таинствъ стоитъ въ прямой зависимости отъ такого или иного представленія объ отношеніи *res significata* къ *signum* таинства или, что то же, отъ такого или иного представленія о дѣйственности таинства. Анализъ первой части члена показалъ намъ, что составители его заботливо обошли молчаніемъ этотъ коренной пунктъ разногласія между католиками и протестантами въ ученіи о таинствахъ. Въ соотвѣтствіи съ указаннымъ отношеніемъ члена къ вопросу о дѣйственности таинствъ и ученіе о назначеніи ихъ затрогивается лишь съ отрицательной стороны и непосредственно переходитъ въ ученіе о спасительномъ употребленіи таинствъ и его условіяхъ.

„*Sacramenta—uteremur*“. Въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 г. (такъ же какъ и въ обоихъ текстахъ членовъ редакціи 1552—53 г.) нѣтъ выраженія, соотвѣтствующаго выраженію *in hoc*, вслѣдствіе чего логическое удареніе падаетъ на сказуемое главнаго предложенія, сообщая приведенной части члена совершенно иной смыслъ, чѣмъ какой она имѣетъ въ латинскомъ текстѣ, а именно: англійскій текстъ не осуждаетъ, подобно латинскому, извѣстныхъ отношеній вѣрующихъ къ таинствамъ, обозначенныхъ выраженіями „*Spectarentur aut circumferentur*“, но лишь утверждаетъ фактъ, что эти отношенія не были узаконены Христомъ, иными словами—онъ отрицаетъ ихъ библейское происхожденіе, не касаясь вопроса объ ихъ законности, какъ церковныхъ установленій. Въ соотвѣтствіе съ этимъ новымъ оттенкомъ мысли главнаго предложенія, и латинское „*rite*“ передано въ англійскомъ не чрезъ *rightly*, какъ въ членахъ 1553 г., каковое слово, по закону антитетическаго построенія разсматриваемой части члена, обращало бы отношенія къ таинствамъ, обозначенныя выраженіемъ „*Spectarentur aut*

*circumferentur*“ въ явленія незаконныя (*unrightful*), но чрезъ *duely* (должно), относящее мысль читателя къ дальнѣйшему содержанію члена, именно объ условіяхъ спасительности таинствъ. Смысль разсматриваемой нами части члена, въ передачѣ англійскаго текста 1571 г., будетъ тотъ, что обрядовая сторона таинствъ, какъ бы она ни была назидательна сама по себѣ, не должна затемнять собою ихъ внутренней, сакраментальной стороны; что спасительность таинствъ обусловливается не внѣшнимъ участіемъ въ обрядахъ и церемоніяхъ, сопровождающихъ ихъ совершеніе <sup>1)</sup>, а нравственнымъ настроеніемъ приступающихъ къ нимъ, какое условіе, столь часто забывавшееся въ практикѣ римской церкви, съ настойчивостью утверждается дальнѣйшими словами члена.

„*Et in his—effectum*“. Въ редакціи члена 1552—53 г. далѣе слѣдовали слова „*idque non ex opere operato—superstitiosum*“ (см. выше). Замѣчательно, что выраженіе, „*ex opere operato*“ осуждается не какъ еретическое само по себѣ, но только какъ чуждое Писанія и служащее источникомъ неблагочестивыхъ и суевѣрныхъ мнѣній. Послѣ же того, какъ на Тридентскомъ соборѣ, а также въ частной полемикѣ между католиками и протестантами со стороны первыхъ было выяснено, что указанное выраженіе имѣетъ отношеніе къ ученію о дѣйственности, а не о спасительности таинствъ, слова „*idque—superstitiosum*“ были изъяты изъ члена, какъ стоящія внѣ связи съ остальнымъ содержаніемъ его заклю-

---

<sup>1)</sup> „*Spectarentur*“ члена, кажется, имѣетъ отношеніе къ дозволенію въ католической церкви присутствовать при совершеніи евхаристіи и лицамъ, не готовящимся къ принятію сего таинства, или къ обряду „воздвиженія“ освященныхъ даровъ для поклоненія имъ вѣрующихъ (*elevatio*), тогда какъ „*circumferentur*“ явно намекаетъ на процессіи, совершаемыя въ праздникъ Тѣла Христова. Обѣ указанныя особенности римской богослужебной практики были ненавистны протестантамъ, какъ выраженія католическихъ ученій о пресуществленіи и евхаристической жертвѣ.

чительной части, предметомъ символическаго опредѣленія которой служить ученіе о спасительности таинствъ.

Заключительныя слова члена „qui vero — acquirunt“ лучше всего характеризуютъ отношеніе его къ коренному пункту разногласія между католиками и протестантами въ воззрѣніяхъ на таинства, именно къ ученію о дѣйственности таинствъ. Вопросъ о принятіи или непринятіи благодати таинства (*res sacramenti*) вмѣстѣ съ знакомъ недостойнымъ служить какъ бы показателемъ извѣстной формы пониманія дѣйственности таинствъ. Именно, представленіе послѣдней въ смыслѣ объективнаго присутствія благодати въ таинствѣ, котораго держатся католики и которое вполнѣ, хотя и съ извѣстными оградиченіями (*in usu*), было принято лютеранами, неизбежно ведетъ къ положительному рѣшенію указаннаго вопроса, тогда какъ, наоборотъ, отрицательное рѣшеніе его можетъ имѣть въ своемъ основаніи лишь мысль о субъективной связи благодати съ знакомъ таинства, будетъ ли эта связь обуславливаться свободнымъ актомъ вѣры со стороны приступающаго къ таинству, какъ въ первоначальномъ лютеранскомъ воззрѣніи на таинства, или же избраніемъ, хотя и независимымъ отъ свободы избираемаго, тѣмъ не менѣе принадлежащимъ ему, какъ неотъемлемая собственность, при чемъ въ послѣднемъ случаѣ противоположность между „digne“ и „indigne percipientes“ является простымъ библейскимъ эквивалентомъ противоположности между „electi“ и „reprobati“, мыслимой въ предестинаціанской теоріи реформатовъ. Англійскій членъ совершенно обходитъ молчаніемъ вопросъ объ отношеніи благодати таинствъ къ нечестивымъ, ограничиваясь лишь утвержденіемъ той, никѣмъ не оспариваемой, библейской истины, что принимающіе таинство недостойно навлекаютъ на себя осужденіе (*damnationem*, въ противоположность упомянутому выше *salutaris effectus*). И есть основаніе предполагать, что это молчаніе со стороны

составителей члена было дѣйствиємъ не случайнымъ, а преднамѣреннымъ: доказательствомъ этого служатъ болѣе раннія редакціи члена, имѣвшія частное употребленіе, въ которыхъ вопросъ о сообщеніи благодати таинствъ недостойно приступающимъ къ нимъ рѣшается въ отрицательномъ смыслѣ <sup>1)</sup>.

### ЧЛЕНЪ XXVI.

*Ministorum malitia non tollit efficaciam institutionum divinarum.*

Quamvis in Ecclesia visibili bonis mali semper sint admixti, atque interdum ministerio verbi et sacramentorum administrationi praesint, tamen cum non suo sed Christi nomine agant, ejusque mandato et autoritate ministrent, illorum ministerio uti licet, cum in verbo Dei audiendo, tum in sacramentis percipiendis. Neque per illorum malitiam effectus institutorum Christi tollitur, aut gratia donorum Dei minuitur, quoad eos qui fide et rite sibi oblata percipiunt, quae propter institutionem Christi et promissionem efficacia sunt, licet per malos administrentur.

Ad ecclesiae tamen disciplinam pertinet, ut in malos ministros inquiratur, accusenturque ab his, qui eorum flagitia noverint, atque tandem justo convicti indicio, deponantur.

---

Разсматриваемый членъ состоитъ изъ двухъ частей догматической и канонической. Первая, заключающая нѣ

---

<sup>1)</sup> XI-й изъ членовъ Гупера, еп. Глочестерскаго, содержалъ въ себѣ слова: „But thei, that receive the sacramentes unwoorthelie, do not receive the virtute and true effect of the same sacraments, although they receive the externall signes and elementes of the sacraments“. См. Hardwick, p. 324 n. p. 2. Срв. латинскій текстъ того же члена, сохранившійся въ „Отчетѣ“ Джолифа о спорѣ съ Гуперомъ. Hardwick, p. 322 n. 4, цитов. выше.

себѣ ученіе о независимости дѣйственности таинствъ отъ нравственнаго состоянія ихъ совершителей, служитъ какъ бы дополненіемъ къ третьей части XXV члена, въ которой говорится объ условіяхъ спасительности таинствъ со стороны приступающихъ къ нимъ: въ обоихъ членахъ опредѣляется отношеніе божественнаго и человѣческаго элементовъ, соприкасающихся между собою въ актѣ совершенія таинства, хотя предметъ этотъ и разсматривается въ нихъ съ разныхъ сторонъ. Ученіе о независимости дѣйственности таинствъ отъ нравственнаго состоянія ихъ совершителей находится въ символическихъ книгахъ всѣхъ трехъ господствующихъ западныхъ вѣроисповѣданій <sup>1)</sup>, какъ протестъ противъ заблужденій крайнихъ протестантскихъ сектъ, извѣстныхъ подъ общимъ именемъ анабаптистовъ, усвоившихъ, между прочимъ, позрѣнія древнихъ еретиковъ и раскольниковъ (монтанистовъ, новаціанъ и донатистовъ) на условія сохраненія святости церкви и церковныхъ учрежденій. Впрочемъ, въ католичествѣ отрицаніе зависимости дѣйственности таинствъ отъ ихъ совершителей имѣетъ для себя существенное ограниченіе въ извѣстномъ требованіи „*intentio ministri*“, какъ одного изъ необходимыхъ условій дѣйственности таинства <sup>2)</sup>. Возникнувъ изъ общихъ стремленій католичества возвысить значеніе церковной іерархіи и, въ частности, тѣсно связанное съ ограниченіемъ формы таинства словами установленія, указанное требованіе впоследствии служило для католиковъ однимъ изъ основаній къ отрицанію дѣйствительности англиканской іерархіи. Указывая на тотъ фактъ, что въ исторической цѣпи преемственныхъ посвященій, на непрерывность которой послѣдователи англиканской церкви католическаго направленія возлагали всѣ надежды въ дѣлѣ защиты достоинства своей іерархіи, были случаи посвященій въ высшія цер-

<sup>1)</sup> Conc. Trid. Sess. VII, can. XII; Conf. Aug., art. VIII; Confess. et expos. chr. fidei, cap. XIX etc.

<sup>2)</sup> Conc. Trid. Sess. VII, can. XI, XII.

ковныя степени, совершенныхъ людьми съ протестантскими убѣжденіями (поставленіе Паркера и другихъ епископовъ при Елизаветѣ), католики, опираясь на свое требованіе „*intentio ministri*“, естественно отвергли за этими посвященіями всякую силу и значеніе и смотрѣли на нихъ, какъ на нарушеніе всей линіи апостольскаго преемства въ англиканской церкви<sup>1)</sup>. Нѣтъ никакого основанія утверждать, какъ дѣлаютъ нѣкоторые (Browne, p. 107), что разсматриваемый членъ направленъ противъ католическаго ученія о необходимости *intentio ministri* для дѣйственности таинствъ,—тѣмъ болѣе, что съ такимъ частнымъ назначеніемъ члена не гармонируетъ его вторая, каноническая часть, въ которой говорится о необходимости дисциплинарныхъ мѣръ къ поднятію вообще нравственнаго состоянія совершителей таинствъ.

Языкъ члена заимствованъ изъ Аугсбургскаго исповѣданія чрезъ посредство XIII членовъ 1538 г.<sup>2)</sup> Сравненіе текста члена съ текстомъ его первоисточниковъ даетъ слѣдующія особенности, свидѣтельствующія о примирительныхъ

<sup>1)</sup> См. Browne, Articles, p. 607, 608.

<sup>2)</sup> Conf. Aug., art. VIII: „*Quaquam Ecclesia proprie sit congregatio sanctorum et vere credentium, tamen, cum in hac vita multi hypocritae et mali admixti sint, licet uti sacramentis, quae per malos administrantur, juxta vocem Christi: sedent scribe et Pharisaei in cathedra Mosi etc. Et sacramenta et verbum propter ordinationem et mandatum Christi sunt efficacia, etiam-si per malos exhibeantur. Damnant Donatistas et similes, qui etc.*“ Art. V of 1538: „*Et quamvis in ecclesia secundum posteriorem acceptionem mali sint bonis admixti atque etiam ministeriis verbi et sacramentorum non nunquam praesint; tamen cum ministrent non suo, sed Christi nomine, mandato et auctoritate, licet eorum ministerio uti, tam in verbo audiendo quam in recipiendis sacramentis juxta illud: „Qui vos audit, me audit. Nec per eorum malitiam minuitur effectus, aut gratia donorum Christi rite accipientibus; sunt enim efficacia propter promissionem et ordinationem Christi, etiamsi per malos exhibeantur“.* См. Hardwick, p. 265.

тенденціяхъ, лежащихъ въ основѣ англиканскаго исповѣданія вѣры:

1) „*Quamvis in Ecclesia visibili*“ вмѣсто „*Quamquam— in hac vita*“ Аугсбургскаго исповѣданія (или „*quamvis in Ecclesia secundum aposteriorem asceptionem*“ члена 1538 г.). Изъятіе протестантскаго опредѣленія церкви, какъ общества святыхъ, сообщаетъ двусмысленность выраженію члена „*ecclesia visibilis*“. При анализѣ XIX члена мы видѣли, что составители членовъ, излагая ученіе о церкви, совершенно обошли молчаніемъ вопросъ о церкви невидимой, вслѣдствіе чего противоположность терминовъ „*visibilis*“ и „*invisibilis*“<sup>†</sup> можетъ быть относима или къ различнымъ состояніямъ (образамъ или формамъ существованія) одного и того же предмета, или же къ самимъ предметамъ, различнымъ по своему существу. Въ первомъ случаѣ *ecclesia visibilis* будетъ означать церковь въ ея настоящемъ, земномъ состояніи (*in hac vita*), въ противоположность церкви небесной; во второмъ только видимое подобіе церкви, но не церковь въ собственномъ смыслѣ (*proprie ecclesia*), которая, по протестантскому ученію, состоитъ только изъ святыхъ.

2) Замѣна евангельскаго текста „*Sedent Scribae* (Мѣ. XXIII, 2—4)“, приведеннаго въ Аугсбургскомъ исповѣданіи, чрезъ „*qui vos audit*“ (Лк. X, 16), вызванная, вѣроятно, тѣмъ обстоятельствомъ, что первый изъ этихъ текстовъ, какъ заключающій въ себѣ элементъ обличенія, нерѣдко употреблялся протестантами въ приложеніи къ католикамъ (см., напр., *Calvini Instit. L. IV, cap. X, ss. 1, 26*).

3) Вставка словъ: „*Neque per illorum malitiam—oblata percipiunt, quae*“... Въ членѣ 1538 г. эта вставка читается короче „*Nec per eorum malitiam—accipientibus,—sunt enim etc.*“. Указанное измѣненіе текста Аугсбургскаго исповѣданія возникло подъ влияніемъ различныхъ воззрѣній на дѣйственность таинства, господствовавшихъ въ англиканской церкви въ эпоху составленія членовъ Аугсбургскаго исповѣ-

данія, утверждая зависимость дѣйственности таинствъ единственно отъ Божественнаго установленія ихъ, ничего не говоритъ о томъ, въ какомъ смыслѣ оно понимаетъ эту дѣйственность: какъ дѣйственность знака или какъ дѣйственность благодати, обозначаемой имъ. Выраженіе члена 1538 г. *pec-minitur effectus, aut gratia donorum Christi rite accipientibus*“ благопріятствуетъ пониманію дѣйственности таинства въ послѣднемъ смыслѣ и именно въ смыслѣ объективнаго присутствія благодати въ таинствѣ, такъ какъ получение благодати обуславливается здѣсь лишь выполненіемъ внѣшнихъ требованій касательно совершенія и принятія таинства (*rite accipientibus*). Составители настоящаго исповѣданія англиканской церкви сгладили эту католическую черту члена 1538 г., подвергнувъ разсматриваемое мѣсто слѣдующимъ измѣненіямъ: а) поставивъ послѣ слова *effectus* слова „*institutorum Christi tollitur*“ и отнесши „*minuitur*“ къ подлежащему „*gratia donorum Christi*“, и б) присоединивъ къ *rite accipientibus* другое добавочное опредѣленіе „*fide* („*qui fide et rite percipiunt*“). Первое измѣненіе даетъ возможность различать дѣйственность таинства, какъ знака (*effectus institutorum Christi*) отъ дѣйственности благодати, имъ обозначаемой (*gratia donorum Christi*); вторымъ—вводится точка зрѣнія на дѣйственность таинства, установленная XXV членомъ (въ третьей части) и состоящая, какъ мы видѣли, въ томъ, что дѣйственность таинства разсматривается лишь въ отношеніи къ достойно приступающимъ, т. е. въ связи съ спасительностью.

Вторая, каноническая часть члена, узаконяющая низложеніе недостойныхъ служителей церкви, какъ необходимую часть церковной дисциплины, представляетъ собою новый, послѣ XIX и XXIII членовъ, примѣръ сознательнаго уклоненія англиканскаго символа отъ точнаго опредѣленія предметовъ, касающихся церковнаго управленія и дисциплины. Въ самомъ дѣлѣ, членъ не только не говоритъ о томъ, ко-

му принадлежитъ судъ надъ недостойными служителями церкви, но даже уклоняется отъ употребленія самаго имени суда, какъ неизбежно вызывающаго въ сознаниі читателей представленіе о лицахъ, отправляющихъ судебныя функціи, ограничиваясь лишь указаніемъ на матеріальную сторону, мыслимую въ каждомъ судебномъ актѣ или процессѣ — преступленіе и свидѣтельское показаніе его (*indicium*)<sup>1)</sup>.

## ЧЛЕНЪ XXVII.

### De Baptismo.

Baptismus non est tantum professionis signum ac discriminis nota, qua christiani a non christianis discernantur, sed etiam est signum regenerationis, per quod tanquam per instrumentum recte baptismum suscipientes ecclesiae inseruntur, promissiones de remissione peccatorum atque adoptione nostra in filios Dei per Spiritum sanctum visibi-

---

<sup>1)</sup> Во всѣхъ англійскихъ изданіяхъ членовъ, помѣщенныхъ у Hardwick'a, Browne'a и Forbes'a, латинскому слову *indicio* соответствуетъ *the judgement*, имѣющее то же значеніе суда, судебного рѣшенія, приговора, какъ и лат. *judicium*, читающееся въ членахъ 1552—3 г., равно какъ и въ нынѣшнихъ изданіяхъ XXXIX членовъ. Но это обстоятельство еще не свидѣтельствуемъ о незаконности чтенія *indicio* вмѣсто *judicio*, такъ какъ при анализѣ предшествующихъ членовъ неоднократно встрѣчались мѣста, гдѣ англійскій текстъ расходится съ латинскимъ. Замѣтимъ также, что *indicio* лучше вяжется съ *convicti*, чѣмъ *judicio*, такъ какъ преступленіе изобличается собственно свидѣтельскимъ показаніемъ или обвиненіемъ (*indicium* является тождественнымъ съ *accusatio*, если обвинитель лично не заинтересованъ въ фактѣ преступленія и его изобличеніи, что и имѣетъ мѣсто въ данномъ случаѣ: „*accusentur ab his, qui etc.*“); обязанность же судьи заключается въ томъ, чтобы оцѣнить правильность сдѣланнаго показанія (*justo convicti indicio*), а затѣмъ опредѣлить степень тяжести преступленія и слѣдующее за нею возмездіе.

liter obsignantur, fides confirmatur et vi divinae invocationis gratia augetur.

Baptismus parvulorum omnino in ecclesia retinendus est, ut qui cum Christi institutione optime congruat.

---

Этотъ членъ состоитъ изъ двухъ частей: первая содержитъ въ себѣ опредѣленіе таинства крещенія, вторая— замѣчаніе о законности практики крещенія дѣтей.

Первая часть впервые встрѣчается лишь въ редакціи членовъ 1552 г., откуда чрезъ посредство членовъ 1553 г. перешла въ настоящее исповѣданіе англиканской церкви съ незначительными измѣненіями, а именно: въ редакціи 1552 г. слово *visibiliter* стояло въ выраженіи *ecclesiae [ ] inseruntur* (собств. *inserimur*); въ 1553 г. вмѣсто *inseruntur* было поставлено *inferuntur*, а *visibiliter* было отнесено ниже, въ выраженіе „*per Sp. S. [-] obsignantur*“, при чемъ въ англійскомъ текстѣ членовъ 1553 г. слова *per spiritum sanctum* остались безъ перевода; въ 1563 году вмѣсто *inferuntur* было снова поставлено *inseruntur*, остальная же часть латинскаго текста членовъ оставлена была безъ измѣненія; наконецъ, въ 1571 г. англійскій текстъ члена былъ приведенъ въ соотвѣтствіе съ латинскимъ вставкою словъ „*by the holy Ghost*“ въ выраженіе „*adoption [ ] signet*“. Остается отмѣтить еще различіе между латинскимъ и англійскимъ текстомъ авторизованныхъ редакцій этой части члена, заключающееся въ передачѣ латинскаго выраженія *vi divinae invocationis* чрезъ „*by the virtue of prayer unto God*“ („силою молитвы къ Богу“).—При самомъ поверхностномъ взглядѣ на конструкцію рассматриваемой части члена легко усмотрѣть, что она есть не что иное, какъ точный снимокъ съ конструкціи первой части XXV члена, представляя собою частное приложение къ крещенію видоизмѣненнаго августиновскаго опредѣленія таинства, какъ видимаго знака невидимой благодати.

Отсюда и содержаніе этой части члена состоитъ изъ тѣхъ же главныхъ элементовъ, которые заключаются въ общемъ опредѣленіи таинства, данномъ въ XXV членѣ, каковы: а) признаніе соціальной и профессиональной причинъ установленія таинствъ далеко не исчерпывающими всего назначенія ихъ; б) опредѣленіе существа таинства, какъ знака благодати (*signum regenerationis*), и в) указаніе различныхъ видовъ назначенія таинства крещенія, или, точнѣе, исчисленіе спасительныхъ дѣйствій, проистекающихъ отъ него на крещаемыхъ. Отсюда и главный недостатокъ члена состоитъ въ томъ же, въ чемъ и недостатокъ общаго опредѣленія существа таинствъ, даннаго въ XXV членѣ, именно—въ отсутствіи указанія на природу связи между внѣшнею и внутреннею стороною таинства. Крещеніе называется въ членѣ „знакомъ“ благодати (*signum regenerationis*), но не средствомъ къ сообщенію ея вѣрующимъ; здѣсь мы не видимъ даже и тѣхъ добавочныхъ опредѣленій къ слову *signum*, которыя на первый взглядъ внушаютъ мысль объ объективномъ присутствіи благодати въ таинствѣ въ XXV членѣ (*efficacia* и *per quae ipse in nobis operatur*). Правда, крещеніе называется въ членѣ *орудіемъ* (*instrumentum*), что, по видимому, приближаетъ ученіе члена къ лютеранскимъ воззрѣніямъ на отношеніе благодати къ знаку таинства; но то главное назначеніе, для котораго, по позднѣйшему воззрѣнію лютеранъ, установлено это орудіе (*instrumentum conferendae gratiae*<sup>1)</sup>), не выступаетъ въ членѣ ясно и опредѣленно. Дѣйствія или плоды крещенія, по ученію члена, суть:

1) присоединеніе къ церкви крещаемаго (*recte inseruntur*). Съ точки зрѣнія протестантскаго дѣленія церкви на видимую и невидимую, каковое дѣленіе молчаливо допускается и англиканскимъ исповѣданіемъ (см. анал. XIX и XXIV чле-

<sup>1)</sup> Saxon. Articuli Visitationis § 2; см. Hardwick, p. 416.

новъ), присоединеніе это можетъ быть понято двояко: а) какъ принятіе въ общество исповѣдующихъ имя Христово, или христіанъ, и б) какъ приобщеніе къ невидимому и таинственному тѣлу церкви, или къ обществу святыхъ. Определеніе *inserimur* чрезъ *visibiliter* въ членѣ 1552 г. и замѣна *inserimur* чрезъ *inferuntur* въ редакціи члена 1553 г., внушая мысль о внѣшнемъ, механическомъ актѣ привнесенія (*inferre*—вносить, вносить въ число, причислять), показываетъ, что составители члена 1552—3 г. имѣли въ виду отбѣнить первое изъ указанныхъ двухъ пониманій присоединенія чрезъ крещеніе. Замѣна же *inferuntur* чрезъ *inseruntur*, въ 1563 г., вноситъ съ собою только двусмысленность въ содержаніе члена (*inseruntur* можно производить отъ *inserere*—всѣвать, прививать, и отъ *inserere*—вносить, включать, вкладывать; послѣднее = *inferre*), двусмысленность, неустранимую при неопредѣленности англиканскаго ученія о церкви. Указанной двойственности въ пониманіи перваго изъ исчисляемыхъ въ членѣ дѣйствій крещенія вполнѣ отвѣчаетъ и неточность въ опредѣленіи условій, требуемыхъ отъ приступающихъ къ сему таинству: правильность принятія таинства (*recte suscipientes*) можетъ быть понимаема и въ смыслѣ внѣшней, обрядовой законности и въ смыслѣ внутренней, нравственной сообразности (*recte* есть понятіе общее, обнимающее собою и *rite* и *digne*).

2) Запечатлѣніе обѣтованій о прощеніи грѣховъ и нашемъ всыновленіи Богу Духомъ Святымъ (*Promissiones—obsignantur*), при чемъ членъ умалчиваетъ о самомъ сообщеніи указанныхъ двухъ моментовъ (положительнаго и отрицательнаго), мыслимыхъ въ актѣ возрожденія, посредствомъ крещенія. Определеніе же *obsignantur* чрезъ *visibiliter* показываетъ, что и запечатлѣніе, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, разсматривается съ чисто внѣшней, а не внутренней стороны, т. е. поскольку оно есть результатъ дѣйственности

знака, а не благодати, объективно связанной съ знакомъ; иными словами—запечатлѣніе разсматривается здѣсь какъ дѣйствіе *causa obsignatoria institutionis sacramentorum*, признаніе которой совмѣстимо съ отрицаніемъ объективнаго присутствія благодати въ таинствѣ, что мы и видимъ въ реформатствѣ, гдѣ *causa obsignatoria* занимаетъ первое мѣсто въ ряду причинъ установленія таинствъ.

3) Утвержденіе вѣры въ крещаемомъ (*fides confirmatur*). Какъ запечатлѣніе обѣтованій есть дѣйствіе *causa obsignatoria*, такъ и утвержденіе вѣры въ эти обѣтованія можетъ быть разсматриваемо или какъ дѣйствіе *causa testimonialis institutionis sacramentorum* (какъ въ первоначальномъ, апіорномъ, воззрѣніи лютеранъ на таинства), или же какъ дальнѣйшее слѣдствіе запечатлѣнія, т. е. какъ дѣйствіе той же *causa obsignatoria* въ ея двухъ основныхъ подраздѣленіяхъ—*causa repraesentativa* и *declarativa* (въ позднѣйшемъ реформатскомъ, именно кальвиновскомъ воззрѣніи на таинства).

4) Уможеніе благодати. Слова „*gratia angetur*“ могли бы служить выраженіемъ признанія объективнаго присутствія благодати въ таинствѣ, если бы они не имѣли себѣ ограниченія въ выраженіи „*vi divinae invocationis*“. Правда, подъ *invocatio* можно разумѣть существенную составную часть формы таинства, но такое пониманіе противорѣчитъ англійскому тексту члена, усвояющему это дѣйствіе крещенія собственно молитвѣ, сопровождающей совершеніе обряда, а не силѣ таинства, полагаемой католиками исключительно въ словахъ установленія<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ ни одно изъ перечисленныхъ членомъ дѣйствій крещенія не требуетъ, какъ необходимаго условія для себя, объективнаго присутствія благодати въ этомъ таинствѣ.

---

<sup>1)</sup> Примѣръ такого пониманія члена даетъ Browne, p. 667.

Въ тѣсной связи съ такимъ или инымъ пониманіемъ дѣйственности таинства крещенія стоитъ ученіе о крещеніи дѣтей, составляющее предметъ символическаго опредѣленія второй части члена. Во всѣхъ трехъ господствующихъ вѣроисповѣданіяхъ западнаго христіанства древне-церковная практика крещенія дѣтей единогласно защищается въ противобѣсъ отрицательному отношенію къ ней анабаптистовъ, но защищается на совершенно различныхъ основаніяхъ. Католики, а за ними и лютеране, усвоившіе (во второй стадіи развитія своихъ воззрѣній на таинства) представленіе объ объективной связи благодати возрожденія съ знакомъ таинства, опираясь на свидѣтельство Писанія о значеніи этой благодати (Іоанн. III, 5), утверждаютъ необходимость крещенія для спасенія дѣтей. Реформаты, напротивъ, оставаясь вѣрными представленію о субъективной связи благодати съ знакомъ таинства, какъ связи, обусловливаемой принадлежностью крещаемого къ числу избранныхъ, естественно не могли утверждать такой необходимости крещенія для спасенія дѣтей, такъ какъ это утвержденіе стояло бы въ противорѣчіи съ отрицаніемъ ими *causa instrumentalis institutionis sacramentorum*. Изъ остальныхъ видовъ назначенія таинствъ, допускаемыхъ ими вмѣстѣ съ католиками и лютеранами, *causae praedicatoria* и *professionalis*, какъ имѣющія непосредственное отношеніе къ вѣрѣ приступающаго къ таинству, не могли быть поставлены въ качествѣ основанія для практики крещенія дѣтей, такъ какъ послѣднимъ еще недоступна сознательная жизнь вѣры. Оставалась для реформатовъ единственная возможность обосновать эту практику на социальномъ назначеніи таинствъ, что они и дѣлаютъ путемъ отождествленія крещенія съ ветхозавѣтнымъ обрѣзаніемъ, каковое отождествленіе могло дать основаніе лишь для практики крещенія дѣтей, рожденныхъ отъ христіанскихъ родителей<sup>1)</sup>. Не излагая яснаго и точнаго ученія о дѣйственности

<sup>1)</sup> Calvini Instit., l. IV, cap. XVI, ss. 3—6.

таинства крещенія, англійскій членъ и о крещеніи дѣтей говоритъ въ общихъ и неопредѣленныхъ выраженіяхъ. Редакція члена 1552 года носитъ на себѣ ясныя слѣды реформатскихъ вліяній, а именно: а) членъ говоритъ только о крещеніи христіанскихъ дѣтей и б) узаконяетъ его, какъ „похвальное“ установленіе церкви, чѣмъ, повидимому, устраняется мысль о необходимости крещенія для спасенія дѣтей <sup>1)</sup>. Въ 1553 году первая изъ указанныхъ особенностей была значительно сглажена, если не изъята совершенно изъ члена, но за то вторая получила какъ бы нѣкоторое усиленіе: говоря о крещеніи дѣтей вообще, членъ называетъ его „похвальнымъ обычаемъ“ церкви и такимъ образомъ рассматриваетъ его, какъ *постоянное* явленіе церковной жизни (*mos ecclesiae*), что приложимо лишь къ практикѣ крещенія христіанскихъ дѣтей, и притомъ явленіе, имѣющее чисто внѣшнее, обрядовое значеніе (*mos laudandus*) <sup>2)</sup>. Редакція члена 1563 г., оставшаяся безъ измѣненія до настоящаго времени, наиболее отвѣчаетъ общимъ примирительнымъ тенденціямъ исповѣданія, узаконяя крещеніе дѣтей, какъ практику, совершенно согласную съ установленіемъ Христовымъ, при чемъ необходимость крещенія для спасенія дѣтей не отрицается, а только замалчивается членомъ, какъ равнымъ образомъ не дается въ немъ никакихъ основаній и для ограниченія узаконяемой практики въ отношеніи однихъ только христіанскихъ дѣтей.

### ЧЛЕНЪ XXVIII.

De coena Domini.

Coena Domini non est tantum signum mutuae benevolentiae christianorum inter sese, verum potius est sacramen-

<sup>1)</sup> „Baptismus infantium *Christianorum et laudandus* est, et omnino in ecclesia retinendus“. Art. XXVIII of 1552 (см. Hardwick, p. 285).

<sup>2)</sup> „*Mos ecclesiae baptizandi parvulos et laudandus* et omnino in Ecclesia retinendus“. Article XXVIII of 1553 (ibid. p. 328).

tum nostrae per mortem Christi redemptionis. Atque adeo rite, digne et cum fide sumentibus, panis quem frangimus, est communicatio corporis Christi: similiter poculum benedictionis est communicatio sanguinis Christi.

Panis et vini transubstantiatio in Eucharistia, ex sacris literis probari non potest, sed apertis scripturae verbis adversatur, sacramenti naturam evertit et multarum superstitionum dedit occasionem.

Corpus Christi datur, accipitur et manducatur in coena tantum coelesti et spirituali ratione. Medium autem, quo Corpus Christi accipitur et manducatur in coena, fides est.

Sacramentum Eucharistiae ex institutione Christi non servabatur, circumferebatur, elevabatur, nec adorabatur.

---

Разсматриваемый членъ заключаетъ въ себѣ четыре части: 1) опредѣленіе существа евхаристіи съ указаніемъ дѣйствій или плодовъ сего таинства; 2) отрицаніе пресуществленія хлѣба и вина; 3) положительное ученіе о присутствіи тѣла Христова въ Евхаристіи и 4) ученіе о надлежащемъ употребленіи таинства.

(I.) Первая часть члена (Coena Domini—sanguinis Christi) по конструкціи своей, подобно первой части XXVII члена, представляетъ собою лишь частное приложение общаго опредѣленія таинствъ, даннаго въ XXV членѣ, заключающа въ себѣ три основные элемента этого опредѣленія: а) отрицаніе взгляда на *causa socialis*, какъ на единственную причину установленія таинства (Coena Domini—inter sese); б) опредѣленіе таинства, какъ знака благодати (*verum potius est sacramentum—redemptionis*, гдѣ *sacramentum*, согласно западной терминологіи—*signum rei sacrae*), при чемъ послѣдняя берется лишь въ отношеніи къ формально-юридической сторонѣ процесса оправданія, въ пониманіи которой всѣ главныя западныя вѣроисповѣданія были согласны между собою;

и в) указаніе плодовъ или дѣйствиій таинства евхаристіи, насколько они непосредственно мыслятся въ данномъ опредѣленіи существа таинства (*atque adeo—sanguinis Christi*). Главный недостатокъ такой конференціи члена, какъ было уже указано выше (см. анал. первой части XXV и XXVII чл.), состоитъ въ отсутствіи точнаго опредѣленія связи благодати съ знакомъ таинства. Сторонники ученія объ объективномъ присутствіи благодати въ таинствѣ видятъ выраженіе этого ученія въ словахъ члена: „*panis quem frangimus est communicatio—sanguinis Christi*“<sup>1)</sup>, каковой взглядъ, повидимому, находятъ для себя подтвержденіе и въ усвоенномъ членомъ сочетаніи: „*atque adeo*“ (соединительное сочетаніе усиленія), привносящемъ въ опредѣленіе существа евхаристіи нѣкоторый новый элементъ и заставляющемъ видѣть въ ней нѣчто большее, нежели простой знакъ искупленія (*sacramentum redemptionis*). Но<sup>1)</sup> слова „*panis—sanguinis Christi*“ заимствованы изъ Писанія (1 Кор. X, 16) и потому не могутъ имѣть рѣшающаго значенія при опредѣленіи ученія члена, такъ какъ текстъ Писанія одинаково принятъ во всѣхъ трехъ главнѣйшихъ исповѣданіяхъ западнаго христіанства, хотя и неодинаково толкуется ими; 2) распространеніе указаннаго библейскаго текста въ членѣ словами „*rite, digne et cum fide sumentibus*“ дѣлаетъ его еще болѣе пригоднымъ къ изъясненію въ смыслѣ субъективнаго присутствія благодати въ таинствѣ, а передача латинскаго „*communicatio*“ въ англійскомъ текстѣ члена 1571 г. чрезъ „*partaking*“<sup>2)</sup> внушаетъ мысль, что членъ говоритъ не о дѣйственности (*communicatio*, не какъ актъ сообщенія благодати), а скорѣе о спасительности таинства (*partaking*, участіе соучастіе, обще-

<sup>1)</sup> См., напр., Forbes, Articles, pp. 500 sqq.

<sup>2)</sup> Hardwick, Articles, p. 329 and. n. 4. Въ редакціи членовъ 1553 года латинское „*communicatio*“ передано въ англійскомъ текстѣ чрезъ „*the communion*“. Ibid. p. 323.

ніе, какъ результатъ достойнаго принятія таинства); наконецъ, 3) передача усилительнаго союза „atque adeo“ („и даже“) въ англійскомъ текстѣ чрезъ слѣдовательный—*inso-much* („такъ что, настолько что“) внушаетъ мысль, что „общеніе тѣла и крови Христовой“ есть лишь послѣдствіе надлежащаго отношенія къ евхаристіи, какъ *sacramentum redemptionis*, т. е. результатъ дѣйственности знака, а не благодати, объективное присутствіе которой въ таинствѣ просто обходится молчаніемъ въ членѣ.

(II) Вторая часть члена, содержащая въ себѣ отрицаніе пресуществленія хлѣба и вина въ евхаристіи, повидимому, носитъ на себѣ болѣе рѣшительную печать протестантизма, нежели первая. Тѣмъ не менѣе католичествующіе богословы англиканской церкви находятъ возможнымъ доказывать полное согласіе ея съ ученіемъ римской церкви. (Въ своихъ сужденіяхъ они исходятъ изъ того положенія, что терминъ „субстанція“ въ приложеніи къ ученію о присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи имѣетъ два совершенно различныя значенія: тогда какъ въ схоластическомъ богословіи и въ опредѣленіяхъ Тридентскаго собора онъ употребляется въ строго-философскомъ смыслѣ, обозначая собою метафизическую сущность вещи (*quidditas* схоластиковъ, соотвѣтствующее греческому *οὐσία*), на языкѣ древней церкви онъ не имѣлъ столь опредѣленнаго теологическаго употребленія, нерѣдко обозначая собою то самое, что схоластики разумѣли подъ именемъ „акциденцій“, т. е. совокупность всѣхъ тѣхъ свойствъ, качествъ или принадлежностей, подъ которыми мы познаемъ матерію, какъ-то: форму, цвѣтъ, способность механическихъ и химическихъ измѣненій и т. п., словомъ-то, что составляетъ матеріальную сущность или природу вещи (*quantitas* схоластиковъ, соотвѣтствующее греческому *φύσις*)<sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Въ такомъ смыслѣ, напр., говоритъ о сохраненіи субстанции хлѣба и вина въ евхаристіи бл. Θεοδορίτῃς: „Ὁὐδέ γάρ μετὰ τὸν ἄγιασμόν τα μυστήρια σύμβολα τῆς εἰκείας ἐξίσταται φυσ-

Слѣдую схоластикамъ въ употребленіи термина „substantia“ <sup>1)</sup>, Тридентскій соборъ однако не выдерживаетъ усвоеннаго ими представленія объ отношеніи субстанціи къ акциденціямъ, когда учитъ, что, съ уничтоженіемъ всей субстанціи евхаристическаго хлѣба или, точнѣе, съ обращеніемъ ея въ субстанцію тѣла Христова, акциденціи хлѣба—и не видъ только (*species*), но и свойственная ему сила питанія (*alendi et nutriendi vis*)—еще остаются въ немъ, не снова творятся или какимъ-либо чудеснымъ образомъ возвращаются ему послѣ освященія, какъ учили схоластики, но удерживаются тѣ самыя, которыя принадлежали ему до освященія. Отсюда видимое противорѣчіе между ученіемъ члена и опредѣленіями Тридентскаго собора разрѣшается тѣмъ, что первый отрицаетъ измѣненіе матеріальной субстанціи евхаристическаго хлѣба, а второй утверждаетъ обращеніе его метафизической субстанціи въ субстанцію тѣла Христова. Въ подтвержденіе правильности пониманія *transsubstantiatio* члена въ смыслѣ иамѣненія матеріи хлѣба и вина въ евхаристіи дѣлается ссылка на слѣдующіе два факта изъ исторіи образованія члена: 1) въ англійскомъ текстѣ членовъ 1553 г. усвоено было опредѣленіе термина *transsubstantiatio*, данное Тридентскимъ соборомъ, именно какъ измѣненіе или обращеніе субстанціи хлѣба и вина въ субстанцію тѣла и крови Христовыхъ <sup>2)</sup>. Составители

---

τως μένει γὰρ ἐπὶ τῆς πρῶτης οὐσίας καὶ τοῦ σχήματος καὶ τοῦ εἶδους, καὶ βρᾶτά ἐστὶ καὶ ἅπτά, οἷα καὶ πρότερον ἦν, νοεῖται δὲ ἄπερ ἐγένετο καὶ πιστεύεται, καὶ προσκυνεῖται ὡς ἐκεῖνα βρᾶτα ἄπερ πιστεύεται“. Dial. 2, цитов. Browne'омъ, Articl. p. 695 n. 2.

<sup>1)</sup> Conc. Trid., Sess. XIII, cap. IV.

<sup>2)</sup> Catech. Conc. Trid., P. II, cap. IV, qu. XXXVIII: „Nec enim nomine (*panis*) eucharistia appellari consuevit, tum quia panis speciem habeat, tum quia naturalem alendi et nutriendi corporis vim, quae panis propria est, *adhuc retineat*“.

<sup>3)</sup> Art. XXIX of 1553: „Transubstantiation, or the change of the substance of Breade and wine into the substaunce of Christes bodie and bloude cannot be etc.“ См. Hbrdwick, p. 328.

елизаветинскихъ членовъ изъяли *terminus ad quem* указанного опредѣленія, т. е. слова „въ субстанцію тѣла и крови Христовыхъ“, оставивъ *terminus a quo* того же опредѣленія, каковое изъятіе, будучи актомъ преднамѣреннымъ, ясно показываетъ, что они не имѣли въ виду отрицать всякое измѣненіе или обращеніе субстанции евхаристическихъ элементовъ въ субстанцію тѣла и крови Христовыхъ, но лишь такое измѣненіе, которое равносильно совершенному уничтоженію матеріальной природы элементовъ, что еще болѣе подтверждается дальнѣйшимъ сдѣланнымъ ими измѣненіемъ въ текстѣ члена, а именно—2) тѣ же елизаветинскіе реформаторы впервые внесли въ текстъ члена слова „*sacramenti naturam evertit*“. Присоединеніе этого новаго основанія для отрицанія ученія о пресуществленіи къ двумъ прежнимъ, формулированнымъ въ общихъ и неопредѣленныхъ выраженіяхъ (*ex sacris litteris—dedit occasionem*), по мнѣнію сторонниковъ католическаго изъясненія члена, даетъ истинный ключъ къ пониманію *transubstantiatio*, отвергаемаго членомъ. Если таинство по своей природѣ есть „знакъ“ благодати, знакъ же, изъ чего бы онъ ни состоялъ, по самому существу своему можетъ принадлежать лишь къ области видимаго, матеріальнаго бытія, то и къ извращенію природы таинства евхаристіи можетъ вести только *transubstantiatio*, понимаемое въ смыслѣ измѣненія матеріальной, а не метафизической субстанции хлѣба и вина.

Изложенное католическое изъясненіе члена <sup>1)</sup> не только не есть единственно возможное, но и ни въ какомъ случаѣ не имѣетъ большихъ основаній за свое принятіе, чѣмъ протестантское толкованіе его. Такъ, изъясненіе словъ „въ субстанцію тѣла и крови Христовой“ могло быть вызвано со стороны елизаветинскихъ реформаторовъ простымъ желаніемъ

---

<sup>1)</sup> Подробное раскрытіе его см. у Forbes'a въ *Articles*, pp. 547—589.

привести англійскій текстъ члена въ возможно близкое соотвѣтствіе съ латинскимъ: усвоеніе членомъ 1553 года даннаго Тридентскимъ соборомъ опредѣленія „transsubstantiatio“ направлено было къ уясненію этого термина для англійскихъ читателей, незнакомыхъ съ средневѣковою латинскою терминологіею; но для достиженія указанной цѣли не было нужды приводить опредѣленіе въ его полномъ видѣ, когда достаточно было одного словеснаго опредѣленія термина (transubstantiation or the change of the substance), тѣмъ болѣе, что англійское слово „change“ (перемѣна, поворотъ и т. п.) одинаково можетъ требовать въ качествѣ дополненія при себѣ указанія *termini ad quem*, какъ и латинское „*conversio*“. Что же касается словъ „*sacramenti naturam evertit*“, впервые внесенныхъ въ членъ въ 1562 г., то, будучи заимствованы изъ реформатскихъ источниковъ<sup>1)</sup>, они одинаково могутъ быть пригодны въ качествѣ основанія и для отрицанія *transsubstantiatio*, понятаго въ смыслѣ измѣненія метафизической сущности евхаристическихъ элементовъ, такъ какъ допущеніе такого измѣненія равно необходимо предполагаетъ объективное присутствіе благодати въ таинствѣ, отвергаемое реформатами и, слѣдовательно, съ точки зрѣнія послѣднихъ, также извращаетъ природу таинства. Будучи, такимъ образомъ, недостаточны для утвержденія католическаго характера члена, рассмотрѣнныя особенности его конструкціи въ то же время ясно показываютъ, до какой степени составители его были проникнуты примирительными тенденціями: послѣднія,

---

<sup>1)</sup> Conf. et expos. chr. fidei, cap. XIX (Corpus et Syntagma, p. 45). Положеніе „*transsubstantiatio sacramenti naturam evertit*“ съ особенною настойчивостью было защищаемо Безою на коллоквиумѣ въ Poissy. Въ англійскіе документы церковные оно нашло себѣ доступъ еще при Эдуардѣ („*Reformatio legum eccl.*, с. XIX: „*a natura sacramenti discrepat*“); находится оно и въ деклараціи маріинскихъ изгнанниковъ, поданной Елизаветѣ въ 1559 г. См. Hardwick, Articles, p. 128 n. 2.

будучи проведены чрезъ все исповѣданіе, сообщаютъ своеобразную окраску даже такимъ пунктамъ вѣроученія, по отношенію къ которымъ начала компромисса, повидимому, совершенно не приложимы.)

(III) Третья часть члена въ редакціи 1552—53 г. имѣла такой же отрицательный характеръ, какъ и вторая, заключая въ себѣ главнѣйшее изъ реформатскихъ возраженій противъ лютеранскаго ученія о „соприсутствіи“ (*consubstantiatio*), именно ученіе объ описуемости или пространственной ограниченности прославленнаго тѣла Христова<sup>1)</sup>. Въ 1562—63 г. она была замѣнена положительнымъ ученіемъ о присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи. Въ настоящемъ своемъ видѣ разсматриваемая нами часть члена, повидимому, содержитъ въ себѣ чисто реформатскую доктрину о духовномъ яденіи тѣла Христова вѣрою. Но уже одно изъясненіе рубрики 1552—53 г., заключающей въ себѣ мысль о пространственной ограниченности тѣла Христова, свидѣлствуетъ о томъ, какъ мало желали составители члена, чтобы онъ былъ только реформатскимъ. И дѣйствительно, въ членѣ нѣтъ ни одного выраженія, ни одной черты, несовмѣстимой съ мыслию объ объективномъ присутствіи тѣла Христова въ

---

<sup>1)</sup> Art. XXIX of 1553: „Quum naturae humanae veritas requirat, ut unius ejusdemque hominis corpus in multis locis simul esse non posset, sed in uno aliquo et definito loco esse oporteat, idcirco Christi corpus in multis et diversis locis, eodem tempore, praesens esse non potest. Et quoniam, ut tradunt sacrae literae, Christus in coelum fuit sublatus, et ibi usque ad finem seculi est permansurus, non debet quis quam fidelium carnis ejus et sanguinis *realem et corporalem* (ut loquuntur) praesentiam in eucharistia vel credere vel profiteri“. Въ рукописи Паркера, представленной имъ на обсужденіе конвокаціи въ 1562 г., приведенная часть члена объ евхаристіи еще читалась, хотя и въ нѣсколько измѣненномъ видѣ; конвокація же совершенно изъяла ее. Hardwick, pp. 329 n. 6, 350.

Евхаристіи. Выраженіе „*tantum coelesti et spirituali ratione*“ одинаково можетъ означать: а) и субъективно-идеальное (*per contemplationem fidei*) присутствіе тѣла Христова въ евхаристіи, признаваемое Цвингли <sup>1)</sup>, б) и субъективно-реальное, именно динамическое (*virtute*)—Кальвина <sup>2)</sup>; в) и объективно-реальное (субстанціональное)—лютеранъ и католиковъ <sup>3)</sup>. Разсматриваемое выраженіе стояло бы въ противорѣчій съ католическимъ или лютеранскимъ пониманіемъ члена лишь въ томъ случаѣ, если бы оно относилось только къ акту принятія или вкушенія тѣла Христова въ евхаристіи, обозначая непосредственное внутреннее усвоеніе душою принимающаго таинство спасительныхъ плодовъ страданій и смерти Христовой. Въ членѣ же оно можетъ быть относимо столько же къ внутреннему акту принятія или усвоенія, сколько и къ внѣшнему акту сообщенія тѣла Христова („*подается, получается* и вкушается только небеснымъ и духовнымъ образомъ“), стоящему въ тѣсной зависимости отъ свойствъ сообщаемаго, т. е. отъ того или другаго образа присутствія

---

) Zwingl. Expos. Christ. fid.: „*Spiritualem edere corpus Christi, nihil est aliud, quam spiritu ac mente niti misericordia et bonitate Dei per Christum*“. Niemeyer, Coll. confess, p. 47.

<sup>2)</sup> Calvin., Consensionis cap. expositio: „*Spiritualem (communicationem) cum dicimus, fremunt, quasi hac voce realem, ut vulgo loquuntur tollamus... Abest igitur Christus a nobis secundum corpus; spiritu autem suo in nobis habitans, in coelum ad se ita nos attollit, ut vivicum carnis suae vigorem in nos transfundat, non secus ac vitali solis calore per radios vegetamur*“. Niemeyer, ibid. pp. 214—215.

<sup>3)</sup> Въ такомъ значеніи терминъ „*Spiritualis*“ употребляется и Тридентскимъ соборомъ, признающимъ, кромѣ того, сакраментальное только вкушеніе и, наконецъ, сакраментальное и вмѣстѣ духовное, разумѣя подъ первымъ изъ послѣднихъ двухъ родовъ вкушенія принятіе тѣла Христова недостойными. Sess. XIII, cap. VIII.

сообщаемаго въ таинствѣ. Тридентскій соборъ различаетъ двойкій образъ присутствія или существованія тѣла Христова (*existentiae rationes*): одно—натуральное, которымъ Христосъ пребываетъ на небѣ, одесную Бога сѣдя, другое—сакраментальное (субстанцію подъ акциденціями хлѣба и вина), которымъ Онъ присутствуетъ въ таинствѣ евхаристіи (Sess. XIII, cap. 1). Последнее, превышая всѣ условія земного, видимаго существованія, по своей таинственности и сверхъестественности поистинѣ можетъ быть названо небеснымъ и духовнымъ, какъ постигаемое только разумомъ, просвѣщеннымъ вѣрою, но не разсудкомъ и чувствами, и оно дѣйствительно называлось такъ если не самимъ соборомъ, то многими представителями католическаго богословія до и послѣ него<sup>1)</sup>). Еще меньше представляетъ затрудненій при изясненіи словъ „*tantum coelesti et spirituali ratione*“ въ согласіи съ ученіемъ объ евхаристіи лютеранъ, коль скоро, по воззрѣнію послѣднихъ, само<sup>2)</sup> тѣло Христово, будучи неограничено условіями пространственнаго, тѣлеснаго существованія, не иначе можетъ быть умопредставляемо, какъ только ду-

---

<sup>1)</sup> См. Browne, Art., pp. 697, 701. Особенно важно для насъ въ данномъ случаѣ утвержденіе Гардинера, архіеп. Йоркскаго, высказанное имъ въ спорѣ съ Кранмеромъ, объ евхаристіи: „Католическое ученіе таково, что образъ присутствія Христа въ таинствѣ есть духовный, сверхъестественный, — не тѣлесный, не плотской, не натуральный, не чувственный, не подлежащій внѣшнему воспріятію, но только духовный, какъ и какимъ образомъ—знаетъ только Богъ“. Ibid., p. 701. Еще важнѣе свидѣтельство Геста, еп. Рочестерскаго, бывшаго авторомъ разсматриваемой нами части члена, который въ письмѣ къ Сесилію (Дек. 22, 1562 г.) говоритъ, что употребленіемъ частицы „только“ (*tantum, only*) онъ не имѣлъ въ виду отрицать присутствіе тѣла Христова въ евхаристіи, но только грубость и чувственность въ образѣ принятія его. Hardwick, p. 128 n. 3.

ховнымъ <sup>1)</sup>). Единственнымъ остающимся препятствіемъ къ пониманію ученія члена о духовномъ присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи въ смыслѣ присутствія объективнаго является, повидимому, слѣдующее за нимъ ученіе о вѣрѣ, какъ посредствѣ (medium) для принятія и вкушенія тѣла Христова. Но это препятствіе устраняется отступленіемъ, которое не безъ намѣренія было допущено составителями членовъ при передачѣ латинскаго текста члена 1563 г. на англійскій языкъ въ 1571 г. Тогда какъ членъ 1563 г. обозначаетъ духовное принятіе тѣла Христова и принятіе вѣрою однимъ и тѣмъ же словомъ „accipitur“, членъ 1571 г. передаетъ указанный терминъ въ первомъ случаѣ чрезъ „to take“, во второмъ чрезъ „to receive“, различая такимъ образомъ два отдѣльныхъ акта въ принятіи тѣла Христова: актъ внѣшняго полученія сообщаемаго въ таинствѣ и актъ внутренняго воспріятія или усвоенія полученнаго. Первый актъ— объективный, т. е. независимый отъ состоянія принимающаго таинство, хотя и духовный вслѣдствіе непостижимости для насъ образа присутствія сообщаемаго въ таинствѣ; второй— субъективный, какъ обусловливаемый вѣрою со стороны приступающаго къ таинству. Исторія слѣдующаго (XXIX) члена дастъ намъ новое, еще болѣе рѣшительное подтвержденіе то-

---

<sup>1)</sup> Идея духовности тѣла Христова, на почвѣ которой въ самомъ лютеранствѣ, незадолго до составленія разсматриваемой нами части члена возникло движеніе къ сближенію съ реформатами, извѣстное подъ именемъ криптокальвинизма (сущность послѣдняго заключается въ признаніи объективно-временнаго только, но не мѣстнаго присутствія тѣла Христова въ евхаристіи, иными словами—въ ученіи, что тѣло Христово подается непосредственно душѣ приступающаго къ таинству *in usu*, т. е., не присутствуя въ элементахъ таинства и однако одновременно съ принятіемъ ихъ), не могла не быть принятою во вниманіе составителями членовъ, пользовавшимися всѣмъ, что только могло служить къ осуществленію ихъ примирительныхъ задачъ.

го, что составители члена въ разсматриваемой нами части его совсѣмъ не имѣли въ виду отрицать объективное присутствіе тѣла Христова въ евхаристіи.

IV. Заключительная часть члена касается обрядовъ и обычаевъ римской церкви, возникшихъ изъ ученія о пресуществленіи и жертвенномъ значеніи евхаристіи, какъ изъ своего догматическаго основанія. Отношеніе члена къ этимъ обрядамъ и обычаямъ было уже отмѣчено нами при анализѣ третьей части XXV-го члена, а именно: членъ ограничивается отрицаніемъ ихъ библейскаго происхожденія, не касаясь вопроса о ихъ законности, какъ церковныхъ установленій.

#### ЧЛЕНЪ XXIX.

De manducatione corporis Christi, et impios illud non manducare.

Impii et fide viva destitui, licet carnaliter et visibiliter (ut Augustinus loquitur) corporis et sanguinis Christi sacramentum dentibus premant, nullo tamen modo Christi participes efficiuntur. Sed potius tantae rei sacramentum seu symbolum ad iudicium sibi manducant et bibunt“.

Настоящій членъ отсутствуетъ въ редакціи 1563 г., хотя онъ и находится въ рукописи Паркера, предложенной на обсужденіе конвокаціи того же года. На основаніи сохранившихся въ рукописи епископскихъ подписей предполагаютъ, что изытіе члена было совершено или нижнею палатою конвокаціи или же самою королевою, на утвержденіе которой члены были представлены послѣ разсмотрѣнія ихъ конвокаціею. Что касается цѣли изытія, то, вѣроятно, оно было совершено въ угоду католикамъ, въ то время еще продолжавшимъ оставаться въ общеніи съ англиканскою церковью. Предположеніе это заслуживаетъ тѣмъ большаго вѣроятія, что оно дѣлаетъ понятнымъ фактъ обратнаго

включенія члена въ исповѣданіе въ 1571 году, вскорѣ послѣ формальнаго разрыва Англій съ Римомъ, начало которому, какъ извѣстно, положено было отлучительною буллою папы Пія V-го на Елизавету, заставившею всѣхъ истинныхъ католиковъ Англій стать во враждебное отношеніе къ своему правительству и такимъ образомъ значительно ограничившею первоначально широко задуманные послѣднимъ планы религіознаго объединенія страны. Этотъ фактъ временнаго изъятія члена изъ состава исповѣданія въ угоду католической партіи служить лучшимъ, хотя и косвеннымъ доказательствомъ согласія съ католическимъ ученіемъ объ евхаристіи содержанія предшествующаго члена, ибо въ противномъ случаѣ послѣдній также подвергся бы если не совершенному изъятію, то по крайней мѣрѣ необходимымъ измѣненіямъ съ цѣлію приближенія его къ католическимъ воззрѣніямъ. Поскольку же, съ выдѣленіемъ изъ среды англиканства приверженцевъ папства въ 1570 г., примирительныя задачи англійскаго правительства не были всецѣло упразднены, такъ какъ предстояло еще объединить партіи лютеранъ, реформатовъ и умѣренныхъ католиковъ, оставшихся вѣрными правительству, то и разсматриваемый нами членъ долженъ носить на себѣ печать компромисса, что и оправдывается анализомъ его содержанія <sup>1)</sup>).

Уже при одномъ поверхностномъ чтеніи члена бросается въ глаза несоотвѣтствіе между заглавіемъ и текстомъ члена, а именно: въ первомъ отрицается принятіе нечестивыми тѣла и крови Христовой, второй только утверждаетъ, что чрезъ принятіе евхаристическихъ „знаковъ“ указанная лица не становятся „причастниками Христа“, что не одно и то же. Въ самомъ дѣлѣ „причастіе ко Христу“ или „участіе во Христѣ“ на языкѣ Писанія и древнихъ отцовъ означаетъ тѣснѣйшее общеніе со Христомъ, которое до-

---

<sup>1)</sup> Свѣдѣнія касательно внѣшней исторіи члена заимствованы у Hardwick'a и Browne'a.

ступно только вѣрующимъ и, въ приложеніи къ евхаристіи, есть уже результатъ достойнаго принятія сего таинства (*salutaris effectus*, а не *res* только *sacramenti*). Въ такомъ же смыслѣ выраженіе „*participes Christi*“ употреблено и въ членѣ, такъ какъ, въ силу антитетическаго построенія послѣдняго, „участіе во Христѣ“ явно противопоставляется въ немъ „осужденію“ (*damnatio*) и слѣдовательно, по закону антитеза, содержитъ въ себѣ мысль объ оправданіи. Такимъ образомъ содержаніе члена даетъ гораздо менѣе, чѣмъ обѣщается въ его заглавіи: отрицая возможность для нечестивыхъ „быть причастниками Христа, оно не касается вопроса о вкушеніи ими тѣла и крови Христовыхъ въ евхаристіи вмѣстѣ съ евхаристическими элементами или подъ видомъ послѣднихъ. Указанный пріемъ изложенія неоднократно встрѣчается въ членахъ и всякій разъ находитъ себѣ примѣненіе тамъ, гдѣ требуется сѣзуть предметъ символическаго опредѣленія члена, съ цѣлю обойти молчаніемъ какой-либо спорный пунктъ вѣроученія, къ которому во всякой другой формѣ начала компромисса неприменимы. Такимъ пунктомъ въ ученіи о таинствѣ евхаристіи служитъ вопросъ о присутствіи въ ней тѣла Христова и, какъ его прямое и логическое слѣдствіе, вопросъ объ отношеніи благодати таинства къ недостойно приступающимъ. Мы видѣли уже при анализѣ XXV-го члена, какъ искусно былъ обойденъ этотъ послѣдній вопросъ въ ученіи члена о таинствахъ вообще, именно—черезъ смѣшеніе дѣйственности таинства съ его спасительностью. Та же точка зрѣнія на предметъ удерживается и въ рассматриваемомъ членѣ, въ ученіи объ отношеніи благодати евхаристіи къ недостойнымъ причастникамъ ея: членъ утверждаетъ лишь то никѣмъ не оспариваемое положеніе, что нечестивые, приступая къ таинству евхаристіи, не дѣлаются причастниками Христа, т. е. не вступаютъ съ Нимъ во внутреннее духовное

1) См. анализъ X, XII, XIII и др. членовъ.

общеніе; но въ то же время онъ не отрицаетъ, а только умалчиваетъ о принятіи ими тѣла Христова вмѣстѣ съ вкушеніемъ евхаристическихъ элементовъ. Единственными чертами въ членѣ, повидимому, несомѣстимыми съ мыслию объ объективномъ присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи, являются а) оглавленіе члена, отрицающее „вкушеніе“ нечестивыми тѣла Христова и б) одностороннія выраженія текста члена о принятіи недостойными евхаристіи, какъ о яденіи однихъ только „знаковъ“ или элементовъ. Но, что касается заглавія члена, то оно по самому назначенію своему должно стоять въ подчиненномъ отношеніи къ тексту и потому не только не можетъ имѣть опредѣляющаго, руководящаго значенія при изъясненіи послѣдняго, но, напротивъ, само должно такъ или иначе изъясняться при свѣтѣ его. Реформатскій характеръ какъ этой, такъ и второй изъ указанныхъ особенностей члена ослабляется ссылкой на блаженнаго Августина, изъ твореній котораго съ незначительными измѣненіями заимствована фразеологія члена. Слова бл. Августина, взятая для образованія члена, представляютъ собою часть толкованія на Ев. Іоан. VI, 56, гдѣ „вкушеніе“ понимается въ смыслѣ достойнаго принятія тѣла Христова въ евхаристіи въ связи съ естественнымъ слѣдствіемъ его—внутреннимъ \*общеніемъ со Христомъ, источникомъ вѣчной жизни. Нечестивые, по мысли бл. Августина, совершенно не причастны таковому „вкушенію“, такъ что для нихъ принятіе тѣла Христова равносильно совершенному непринятію его, т. е. столь же мало спасительно, какъ и вкушеніе всякой обыкновенной человѣческой пищи; мало того, отношеніе ихъ къ евхаристіи, какъ къ обыкновенной пищѣ, навлекаетъ на нихъ еще большее осужденіе<sup>1)</sup>. Мысль эта, въ видахъ наибольшей рельефности,

<sup>1)</sup> Рукопись Паркера 1562 г. содержала въ себѣ указаніе на твореніе бл. Августина, изъ коего заимствованъ языкъ разсматриваемаго нами члена: „Super Johann. Tract. 26“. См. Hard-

выражена у бл. Августина сильнымъ и одностороннимъ языкомъ, способнымъ внушить предположеніе, что наванный учитель церкви не признавалъ объективнаго присутствія тѣла Христова въ евхаристіи, каковое предположеніе однако противорѣчитъ другимъ болѣе яснымъ мѣстамъ его творений, касающимся того же предмета <sup>1)</sup>. Составители члена еще болѣе отгѣнили главную мысль Августина о непричастности къ духовному общенію со Христомъ недостойно приступающихъ къ евхаристіи замѣною словъ „*nec manducat carnem ejus, nec bibit ejus sanguinem*“ словами „*nullo modo Christi participes efficiuntur*“, чѣмъ ясно дали понять, что и подъ вкушеніемъ, о которомъ говорится въ заглавіи члена, слѣдуетъ также разумѣть духовное общеніе со Христомъ чрезъ достойное отношеніе къ евхаристіи. Оставленіе же въ неприкосновенности одностороннихъ выраженій, благопріятствующихъ мысли о принятіи нечестивыми однихъ только евхаристическихъ знаковъ, безъ точнаго указанія мѣста, откуда заимствованы эти выраженія, явно рассчитано на двойное пониманіе ихъ: а) въ ихъ прямомъ, буквальномъ смыслѣ, безотносительно къ основной мысли текста заимствованнаго, и б) въ ихъ дѣйствительномъ значеніи, усвояемомъ

---

wick, p. 331 n. 8. Заимствованное мѣсто, изъятое бенедиктинскими издателями твор. бл. Августина, но сохранившееся у Бэды, Алкуина и др. (Ibid. p. 137, n. 2), приводится Browne'омъ (см. „Articles“, p. 727 n. 3) въ такомъ видѣ: „*Ac per hoc qui non manet in Christo, et in quo non manet Christus, procul dubio nec manducat (spiritualiter) carnem ejus, nec bibit ejus sanguinem (licet carnaliter et visibisiter premat dentibus sacramentum corporis et sanguinis Christi); sed magis tantae rei sacramentum ad judicium sibi manducat et bibit.*“

<sup>1)</sup> Forbes приводитъ три такихъ мѣста, свидѣтельствующихъ о вѣрѣ бл. Августина въ объективное присутствіе тѣла Христова въ евхаристіи: изъ *Orat 62 in Joann.*, *Serm. 71* и *De Baptismo c. Donat, v. 8*. См. Art. pp. 585—6.

имъ самимъ авторомъ, отъ котораго они заимствованы. Первый родъ пониманія стоитъ въ согласіи съ реформатскимъ, второй съ лютеранскими и католическими воззрѣніями на евхаристію <sup>1)</sup>.

### ЧЛЕНЪ XXX.

*De utraque specie.*

*Calix Domini laicis non est denegandus: utraque enim pars dominici sacramenti ex Christi institutione et praecepto omnibus christianis ex aequo administrari debet.*

Ученіе этого члена, направленное противъ извѣстнаго злоупотребленія римской церковной практики, настолько ясно и опредѣленно, что дѣлаетъ излишнимъ особое разсмотрѣніе его.

---

<sup>1)</sup> Этому второму пониманію не препятствуетъ опредѣленіе „Sacramentum“ чрезъ „seu symbolum“, внесенное въ текстъ бл. Августина составителями членовъ; ибо таинство называется здѣсь символомъ не тѣла и крови Христовыхъ, но духовнаго общенія со Христомъ, какъ слѣдствія достойнаго принятія оныхъ („Symbolum tantae rei“ относится къ „participes efficiuntur“, какъ къ ближайшему), каковое значеніе евхаристіи не исключаетъ мысли объ объективномъ присутствіи въ ней тѣла Христова. Болѣе существеннымъ препятствіемъ къ принятію члена указанная выраженія являются для тѣхъ изъ католиковъ, которые были неспособны возвыситься до мысли о пресуществленіи, какъ измѣненіи метафизической субстанціи хлѣба и вина въ Евхаристіи, для которыхъ евхаристическіе элементы имѣли феноменальное или даже иллюзорное значеніе, не совмѣстимое съ мыслию объ ихъ самостоятельномъ матеріальномъ существованіи.

ЧЛЕНЪ XXXI.

De unica Christi oblatione in Cruce perfecta.

Oblatio Christi semel facta perfecta est redemptio, propitiatio et satisfactio pro omnibus peccatis totius mundi tam originalibus quam actualibus. Neque praeter illam unicam est ulla alia pro peccatis expiatio. Unde missarum sacrificia, quibus vulgo dicebatur, sacerdotem offerre Christum in remissionem poenae aut culpae pro vivis et defunctis, blasphema figmenta sunt et perniciosae imposturae.

Направленный противъ ученія о жертвенномъ значеніи евхаристіи членъ, подобно другимъ символическимъ исповѣданіямъ протестантства, беретъ это древнецерковное ученіе въ томъ преувеличенномъ смыслѣ, который оно получило въ средніе вѣка, когда евхаристическая жертва не только была поставлена наравнѣ съ голгоѣскою, какъ ея повтореніе или воспроизведеніе (*reiteratio aut instauratio*<sup>1)</sup>), различаясь отъ послѣдней только образомъ совершенія (*offerendi ratione*<sup>2)</sup>), но, вмѣстѣ съ подобнымъ же преувеличеніемъ заслуги чело-вѣческихъ дѣлъ, она даже затемняла собою въ сознаніи народной массы значеніе крестныхъ страданій и смерти Спасителя, дѣлая ихъ какъ бы недостаточными для искупленія людей и нуждающимися потому въ восполненіи. Указанная особенность въ отношеніи члена къ евхаристіи, ясно выступающая въ словахъ „*praeter illam unicam etc.*“ и „*vulgo dicebatur*“, даетъ возможность католичествуящимъ богословамъ англиканской церкви доказывать совмѣстимость съ содержаніемъ члена ученія объ евхаристической жертвѣ,

<sup>1)</sup> Conc. Trid. Sess. XXII, cap. I; cfr. Catech. Conc. Frid. R. II, cap. IV qu. LXVIII.

<sup>2)</sup> Conc. Trid. Sess. XXII, cap. II.

какъ о частномъ приложеніи всемірной искупительной жертвы Христовой къ нуждамъ вѣрующихъ<sup>1)</sup>). Но уже самая нужда въ такомъ доказательствѣ лучше всего говоритъ за отсутствіе въ членѣ какихъ-либо данныхъ въ пользу мысли о признаніи жертвеннаго значенія евхаристіи англиканскою церковью.

## ЧЛЕНЪ XXXII.

De conjugio sacerdotum.

Episcopis, presbyteris et diaconis nullo mandato divino praeceptum est, ut aut coelibatum voveant, aut a matrimonio abstineant. Licet igitur etiam illis, ut caeteris omnibus christianis, ubi hoc ad pietatem magis facere judicaverint, pro suo arbitrato matrimonium contrahere.

Въ редакціи 1553 г. членъ этотъ читался только до словъ „Licet igitur“. Последняя часть, присоединенная въ

---

<sup>1)</sup> Такъ, Forbes различаетъ двѣ стороны или два акта въ жертвѣ Христовой: а) актъ совершенія или закланія жертвы (*immolatio victimae*) и б) актъ представленія уже совершенной жертвы Богу вмѣстѣ съ ходатайствомъ за тѣхъ, за кого она приносится (*praesentatio sacrificii*). Первый актъ, актъ страданій и смерти Христовыхъ, есть по самому существу своему актъ конечный, совершенный разъ навсегда на крестѣ, и потому не повторяемый; второй, какъ дѣйствіе любви Божіей, явленной во Христѣ Иисусѣ, есть актъ вѣчный, поскольку онъ непосредственно совершается Самимъ Христомъ, вѣчнымъ Первосвященникомъ и Ходатаемъ нашимъ на небесахъ, и въ то же время повторяемый, поскольку онъ совершается чрезъ посредство священнослужителей въ таинствѣ евхаристіи. Выраженіе „*oblatio Christi semel facta*“ и соотвѣтствующее ему по значенію во второй половинѣ члена: „*sacerdotem offerre Christum*“ съ указанной точки зрѣнія явно направлены только противъ мысли о повтореніи перваго изъ указанныхъ моментовъ въ понятіи о жертвѣ Христовой.

1562—8 г., представляет собою практической выводъ изъ положенія, выраженнаго въ первой части, въ противовѣсъ целибату духовенства, узаконенному римскою церковью, предоставляя священнослужителямъ полную свободу въ отношеніи брака, какъ предмета безразличнаго въ самомъ себѣ.

### ЧЛЕНЪ XXXIII.

*Excommunicati vitandi sunt.*

*Qui per publicam Ecclesiae denuntiationem rite ab unitate ecclesiae praecisus est et excommunicatus, is ab universa fidelium multitudine, donec per poenitentiam publice reconciliatus fuerit, arbitrio iudicis competentis, habendus est tanquam Ethnicus et Publicanus.*

Власть церкви отлучать недостойныхъ членовъ отъ своего общенія, этотъ, по выраженію Тридентскаго собора, нервъ церковной дисциплины <sup>1)</sup>, признается всѣми западными вѣроисповѣданіями, какъ имѣющая за собою твердыя естественныя (изъ понятія о цѣлости каждаго общества) и библейскія основанія (Мѡ. XVIII, 15—18; 1 Кор. V, 5, 9 и др.). Протестанты, въ противовѣсъ злоупотребленіямъ римской церкви, пользовавшейся указаннымъ правомъ для достиженія земныхъ, политическихъ цѣлей (утвержденія свѣтскаго могущества папъ) и при осуществленіи ихъ не гнушавшейся такихъ недостойныхъ духовной власти средствъ, какъ пытки и огни инквизиціи, возмущеніе подданныхъ противъ ихъ властителей, призывъ къ религіознымъ войнамъ съ цѣлю истребленія грѣшниковъ, — настаиваютъ лишь на нравственномъ характерѣ акта отлученія <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Sess. XXV. De reformatione, cap. III.

<sup>2)</sup> Art. Smalc. IX. Haze, 1827, p. 333; Helv. prior. art. XX, Niemeyer, pars. I.

Представляя собою перифразъ св. текста (ев. Матѣ. XVIII, 17, разсматриваемый нами членъ англиканскаго исповѣданія главнымъ своимъ предметомъ имѣетъ утверженіе обязанности каждаго члена церкви содѣйствовать послѣдней въ осуществленіи акта отлученія чрезъ уклоненіе отъ общенія съ отлученнымъ; о самомъ же актѣ отлученія говоритъ весьма неопредѣленно, какъ-бы мимоходомъ, а именно: мнуня вопросъ о характерѣ этого церковнаго акта, онъ въ то же время умалчиваетъ и о лицахъ, которымъ принадлежитъ власть отлучать отъ общенія съ церковью недостойныхъ членовъ ея и снова допускать ихъ къ этому общенію, подъ условіемъ покаянія со стороны отлученныхъ, обозначая носителей этой власти общимъ, неопредѣленнымъ терминомъ „*judicis competentis*“. Неопредѣленность эта вызвана тою же историческою необходимостью, которая побудила составителей членовъ вообще обходить молчаніемъ всѣ вопросы, касающіеся церковнаго управленія и дисциплины (см. ан. чч. XIX, XXIII и XXVI), а именно—особою природою отношеній церкви къ государству, установившихся въ Англіи со времени реформаціи, въ силу которыхъ вся церковная юрисдикція фактически перешла въ руки свѣтской власти.

---

#### ЧЛЕНЪ XXXIV.

*Traditiones Ecclesiasticae.*

*Traditiones atque caeremonias easdem non omnino necessarium est esse ubique aut prorsus consimiles. Nam et variae semper fuerunt, et mutari possunt, pro regionum, temporum et morum diversitate, modo nihil contra verbum Dei instituat.*

*Traditiones et caeremonias ecclesiasticas quae cum verbo Dei non pugnant, et sunt autoritate publica institutae atque probatae, quis privato consilio volens et data opera publice*

violaverit, is, ut qui peccat in publicum ordinem ecclesiae, quique laedit auctoritatem Magistratus, et qui infirmorum fratrum conscientias vulnerat, publice, ut caeteri timeant, arguendus est.

Quaelibet ecclesiae particularis, sive nationalis, auctoritatem habet instituendi, mutandi, aut abrogandi caeremonias aut ritus ecclesiasticos, humana tantum auctoritate institutos, modo omnia ad aedificationem fiant.

---

Три части составляютъ содержаніе этого члена: 1) объ измѣняемости преданій и обрядовъ церковныхъ, 2) противъ сознательнаго и намѣреннаго нарушенія обрядовъ и установленій церкви со стороны частныхъ лицъ и 3) о правѣ каждой помѣстной церкви измѣнять обряды и обычаи церковные и о границахъ этого права.

Первая часть, заимствованная изъ V-го члена 1538 г. чрезъ посредство членовъ 1562—63 года<sup>1)</sup>, имѣетъ тотъ существенный недостатокъ, что она не различаетъ частнаго, мѣстнаго преданія, введеннаго тѣмъ или другимъ частнымъ авторитетомъ по требованію мѣстныхъ и временныхъ условій жизни той или другой церкви и потому подлежащаго измѣненіямъ, 1) отъ священнаго преданія, идущаго отъ самихъ апостоловъ, и 2) отъ вселенскаго церковнаго преданія, идущаго отъ вселенскихъ соборовъ и вообще отъ общеобязательныхъ авторитетовъ церковныхъ.

---

<sup>1)</sup> The XIII articles of 1538. Art. V: „*Traditiones vero et ritus, atque caeremoniae, quae vel ad decorem vel ordinem vel disciplinam ecclesiae ab hominibus sunt institutae, non omnino necesse est ut eaedem sint ubique aut prorsus similes. Hac enim et variae fuere, et variari possunt pro regionum et morum diversitate..; ita tamen, ut nihil varietur aut instituaturs contra verbum Dei manifestum*“. Hardwick, Articles, pp. 264, 265.

Послѣдніе два вида преданія, тѣсно связанныя съ самымъ существомъ церкви и отвѣчающіе постояннымъ нуждамъ и потребностямъ ея земного существованія, не могутъ быть измѣняемы. Такое смѣшеніе мѣстнаго преданія съ вселенскимъ, общее всему Западу, начато было Римомъ, поставившимъ свое мѣстное преданіе на степень установленій общеобязательныхъ, и довершено въ протестантствѣ, непосредственно—черезъ введеніе принципа вседостаточности Писанія для спасенія, посредственно—черезъ неестественное отдѣленіе внѣшней церковной жизни отъ внутренней (въ ученіи о видимой и невидимой церкви), низведшемъ первую на степень вещей безразличныхъ (*ἀδιάφορα*).

Вторая часть члена, впервые составленная въ 1552—53 г., направлена къ огражденію неприкосновенности внѣшняго строя церковной жизни отъ всеразрушающаго вліянія протестантскаго начала личной свободы. Выставляя чисто протестантскій критерій для оцѣнки обрядовыхъ установленій церкви (*cum verbo Dei non pugnant*, вмѣсто согласія съ духомъ и ученіемъ вселенской церкви, которая одна только имѣетъ даръ непогрѣшимаго толкованія Писанія), членъ въ то же время не опредѣляетъ точно, кому принадлежитъ власть устройства внѣшней стороны церковной жизни (*autoritate publica institutae*). Послѣдовательность мыслей въ выраженіи: „*ut qui peccat... Magistratus*“ ведетъ къ предположенію, что „*publicus ordo ecclesiae*“ непосредственно созидается свѣтскою властію, а не санкцируется только ею въ цѣляхъ наибольшаго обезпеченія неприкосновенности его, какъ то было въ древней церкви со временъ Константина Великаго.

Третья часть члена вмѣстѣ съ сродною ей по содержанию начальной частью XX члена, впервые внесенная въ англиканское исповѣданіе вѣры въ 1562 году, утверждаетъ право каждой частной церкви измѣнять обряды и обычаи, установленные только человѣческимъ авторитетомъ. Всеи-ли

обрядовой сторонѣ церковной жизни усвоается здѣсь чело-  
вѣческое происхожденіе или только извѣстной части ея, во-  
просъ этотъ не выясняется въ членѣ.

### ЧЛЕНЪ XXXV.

#### De Homiliis.

Tomus secundus Homiliarum, quarum singulos titulos huic articulo subjunximus, *continet piam et salutarem doctrinam et hiis temporibus necessariam, non minus quam prior tomus Homiliarum, quae editae sunt tempore Edwardi sexti.* Itaque eas in ecclesiis per ministros diligenter et clare, ut a populo intelligi possint, recitandas esse judicamus.

#### Catalogus Homiliarum.

De recto ecclesiae usu. Adversus Idololatriae pericula. De reparandis ac purgandis ecclesiis. De bonis operibus.—De jeiunio. In gulae atque ebrietatis vitia. In nimis sumptuosos vestium apparatus. De oratione sive precatione. De loco et tempore orationi destinatis. De publicis precibus ac Sacramentis, idiomate vulgari omnibusque noto, habendis. De sacrosancta verbi divini autoritate. De eleemosina. De Christi nativitate. De dominica passione. De resurrectione Domini. De digna corporis et sanguinis dominici in coena Domini participatione. De donis Spiritus sancti. In diebus, qui vulgo Rogationum dicti sunt, concio. De matrimonii statu. De otio seu socordia. De poenitentia. De rebellione.

---

Рѣчь идетъ о двухъ сборникахъ проповѣдей, изданныхъ въ разное время (первый—въ царствованіе Эдуарда, второй—при Елизаветѣ), но въ послѣдствіи соединенныхъ въ одну книгу и извѣстныхъ подъ общимъ именемъ „Гомилій церкви

англійской“. Обстоятельства происхожденія этихъ гомилій показываютъ, что главное назначеніе ихъ состояло не въ восполненіи живого церковнаго слова, упадокъ котораго былъ общимъ явленіемъ на западѣ въ вѣкъ, непосредственно предшествовавшій реформаціи, а въ содѣйствіи успѣху послѣдней въ Англии. Содѣйствіе это достигалось двумя путями: положительнымъ и отрицательнымъ. Съ одной стороны гомиліи, будучи регулярно читаемы въ церквахъ, должны были воспитывать народъ въ духѣ умѣренной религіозной реформы, съ другой, явившись взаменъ устной проповѣди, онѣ устраняли возможность пользоваться послѣднею въ цѣляхъ пропаганды возрѣній, противныхъ намѣреніямъ реформаторовъ, со стороны лицъ, не сочувствующихъ реформѣ. Мысль объ изданіи печатныхъ гомилій съ указанною цѣлію была въ первый разъ высказана еще конвокаціею 1542 года, постановившею „составить извѣстныя гомиліи (certain Homilies) съ цѣлію предотвратить распространеніе въ народѣ заблужденій чрезъ невѣжественныхъ проповѣдниковъ“. Но проектъ конвокаціи получилъ осуществленіе уже по смерти Генриха VIII, въ самомъ началѣ царствованія Эдуарда VI (1547 г.)<sup>1)</sup>, при чемъ введеніе въ употребленіе перваго тома гомилій сопровождалось постепеннымъ ограниченіемъ устной проповѣди, завершившимся полнымъ запрещеніемъ ея въ 1548 г.<sup>2)</sup> Въ концѣ того же царствованія возникла мысль объ изданіи втораго, дополнительнаго тома гомилій, но она не была приведена въ исполненіе за смертію Эдуарда и наступившими затѣмъ ужасами католической реакціи при Маріи. Тѣмъ не менѣе и въ это краткое и неблагопріятное для реформы

---

<sup>1)</sup> Forbes, Articles, pp. 693—694.

<sup>2)</sup> Соколовъ, В. Исторія реформаціи въ Англии. 1881. Стр. 445—448.

царствованіе еп. Лондонскимъ Боннеромъ были обнародованы нѣкоторыя изъ гомилий, вошедшихъ въ послѣдствіи въ составъ второго тома гомилий. Въ полномъ же своемъ видѣ этотъ томъ въ первый разъ былъ подвергнутъ на обсужденіе конвокаціи 1562—63 г. вмѣстѣ съ 39-ю членами. Одобренный конвокаціею, онъ былъ затѣмъ тщательно разсмотрѣнъ самою Елизаветою и, послѣ нѣкоторыхъ сдѣланныхъ въ немъ измѣненій, получилъ утвержденіе короны, точная дата коего не установлена. Къ 20-ти содержавшимся въ этомъ томѣ гомиліямъ въ 1571 году была присоединена гомилія „De rebellione“, составленная по случаю только что подавленнаго возстанія католиковъ въ сѣверной части Англіи. При Іаковѣ I-мъ, въ своихъ предписаніяхъ касательно проповѣдниковъ открыто признававшемъ гомиліи наилучшимъ средствомъ къ предотвращенію возраставшаго вліянія пуританизма въ Англіи, оба тома гомилий были соединены въ одну книгу, въ каковомъ видѣ они существуютъ и до сихъ поръ <sup>1)</sup>).

Что касается значенія гомилий, какъ символическаго документа англиканской церкви, то вопросъ этотъ частію предрѣшается уже самимъ членомъ, узаконяющимъ ихъ употребленіе, въ каковомъ членѣ содержащееся въ нихъ ученіе называется „благочестивою и спасительною доктриною, необходимою для *настоящаго* времени“, т. е. для времени, къ которому относится ихъ происхожденіе. „Всѣ писавшіе по этому вопросу, говоритъ Browne, согласны между собою въ томъ, что довѣріе, которое мы обязаны оказывать имъ (гомиліямъ), имѣетъ общій, а не специфическій характеръ. Отъ насъ не требуется полнаго огласія съ каждымъ положеніемъ или съ каждымъ изъясненіемъ Писанія, въ нихъ заключающимся, но лишь одобреніе ихъ вообще, какъ собранія здравыхъ и православныхъ разсужденій (discourses),

---

<sup>1)</sup> Forbes, Articles, pp. 695—696.

хорошо приспособленныхъ для тѣхъ временъ, для которыхъ онѣ были составлены... Гомиліи въ дѣйствительности суть лишь полуавторитетные документы“. Исключеніе дѣлается имъ лишь для гомиліи „о спасеніи“, находящейся въ первой книгѣ гомилій, на томъ основаніи, что на нее дѣлается ссылка въ XI изъ 39-ти членовъ<sup>1)</sup>. Но мы уже видѣли при анализѣ этого члена, какой характеръ имѣетъ указанная ссылка, а именно: членъ отсылаетъ читателей къ гомиліи „De justificatione“ (какового оглавленія къ тому же нѣтъ въ сборникѣ)<sup>2)</sup> за болѣе подробнымъ раскрытіемъ не содержанія догмата объ оправданіи одною вѣрою, а его благотворнаго и спасительнаго вліянія на души вѣрующихъ.

Въ заключеніе укажемъ на различіе между латинскимъ и англійскимъ текстомъ члена въ передачѣ оглавленія 15-й изъ перечисляемыхъ гомилій, содержащихся во второй книгѣ „Гомилій ц. англійской“. Латинское оглавленіе гомиліи: „De digna corporis et sanguinis dominici in coena Domini participatione“ явно благопріятствуетъ мысли объ объективномъ присутствіи тѣла и крови Христовыхъ въ евхаристіи, предполагая возможность недостойнаго причащенія ихъ, каковое предположеніе не дается англійскимъ текстомъ члена, въ слѣдующихъ словахъ формулирующаго оглавленіе той же гомиліи: „О достойномъ принятіи таинства тѣла и крови Христовыхъ“ (Of the worthy receiving of the sacrament of the Body and Blood of Christ). Такъ примирительныя тенденціи

<sup>1)</sup> Browne, Articles, 777. Срв. Forbes, Articles, p. 698.

<sup>2)</sup> Первый томъ гомилій содержитъ въ себѣ 12 проповѣдей: увѣщаніе къ чтенію и изученію Св. Писанія; о бѣдствіи челоуѣчества, происшедшемъ отъ грѣха; о спасеніи; о вѣрѣ; о добрыхъ дѣлахъ; о любви и благотворительности; противъ божбы и клятвопреступленія; объ отступничествѣ; о страхѣ смерти; о повиновеніи начальству; о блудѣ и прелюбодѣянніи; о ссорахъ и пререканіяхъ“. См. The two books of Homilies, 1859, p. III, IV.

англиканскаго исповѣданія выступаютъ даже въ тѣхъ членахъ, содержаніе которыхъ, повидимому, не имѣетъ никакого отношенія къ пунктамъ вѣроученія и практики церковной, бывшимъ предметомъ споровъ во время реформаци.

### ЧЛЕНЪ XXXVI.

*De episcoporum et ministrorum consecratione.*

*Libellus de consecratione archiepiscoporum et episcoporum et de ordinatione presbyterorum et diaconorum editus nuper temporibus Edwardi sexti, et autoritate Parlamenti illis ipsis temporibus confirmatus, omnia ad ejusmodi consecrationem et ordinationem necessaria continent, et nihil habet, quod ex se sit aut superstitiosum aut impium. Itaque quicumque juxta ritus illius libri consecrati aut ordinati sunt ab anno secundo praedicti regis Edwardi, usque ad hoc tempus, aut in posterum juxta eosdem ritus consecrabuntur aut ordinabuntur rite, ordine, atque legitime, statuimus esse et fore consecratos et ordinatos.*

---

Соотвѣтствующій настоящему члену XXV-й членъ 1552—3 г. даетъ санкцію чину посвященія вмѣстѣ съ богослужебною книгою англиканской церкви, хотя онъ и не составлялъ части послѣдней въ ея первыхъ двухъ редакціяхъ. При отиѣнѣ богослужебной книги въ царствованіе Маріи чинъ посвященія былъ также упомянутъ въ числѣ составляющихъ ея содержаніе чинопослѣдованій. По восшествіи на престолъ Елизаветы, богослужебная книга была возстановлена къ употребленію особымъ актомъ парламента (*Act of Uniformity*), но безъ чина посвященія (вѣроятная причина опущенія этого чина была указана нами при изложеніи исторіи богослужебной книги въ царствованіе Елизаветы; см. выше.). На основаніи этого опущенія

Боннеръ, еп. Лондонскій, и другіе приверженцы католичества не признавали законными всѣхъ тѣхъ посвященій, которыя совершены были по Эдуардову чину съ 1559 г., каковое обстоятельство и вызвало необходимость санкціи чина посвященія особымъ членомъ<sup>1)</sup>. Составленный по порученію парламента особою комиссіею въ 1549—1550 г.г., чинъ посвященія, какъ извѣстно, подвергался неоднократнымъ пересмотрамъ и исправленіямъ вмѣстѣ съ богослужебною книгою. Одобреніе членомъ его первой редакціи („*ab anno secundo etc.*“), какъ содержащей въ себѣ все, необходимое для правильнаго поставленія служителей церкви, ведетъ къ заключенію, что всѣ дальнѣйшія измѣненія его, по мысли англиканской церкви, не имѣютъ существеннаго значенія для цѣлости и силы обряда. Насколько справедливо такое заключеніе, вопросъ этотъ можетъ быть разрѣшенъ лишь исторіею и анализомъ самыхъ измѣненій<sup>2)</sup>.

Въ разсматриваемомъ членѣ во второй разъ (см. чл. XXXII) упоминается объ епископальномъ іерархическомъ строѣ англиканской церкви. При этомъ членъ не дѣлаетъ ни малѣйшаго намека на то, что этотъ строй есть единственно возможный и существенно необходимый для жизни церкви, равно какъ ни однимъ словомъ не даетъ понять, что предлагаемый имъ порядокъ сохраненія іерархической власти въ церкви есть единственно законный и правильный, исключаящій возможность полученія церковныхъ должностей въ англиканской церкви какимъ-либо инымъ путемъ. Мало того, въ видахъ полной характеристики члена и всего исповѣданія, часть котораго онъ составляетъ, слѣдуетъ отмѣтить въ немъ также весьма замѣтную тенденцію укло-

<sup>1)</sup> См. Hardwick, p. 128, n. 4.

<sup>2)</sup> Посильное разрѣшеніе этого вопроса читатели могутъ найти въ нашемъ сочиненіи: „Всѣ ли три степени церковной іерархіи признаются въ англиканствѣ богоустановленными?“ Кутаисъ, 1901.

ниться отъ : яснаго указанія на трехстепенный составъ англиканской іерархіи. Выраженіемъ этой тенденціи въ членѣ служатъ: а) раздѣленіе всего состава англиканской іерархіи въ оглавленіи члена на двѣ только категоріи: епископовъ и „служителей“ (*ministrorum*), б) на ряду съ этимъ, обозначеніе въ текстѣ члена дѣйствій рукоположенія по отношенію къ указаннымъ двумъ категоріямъ священнослужителей двумя различными терминами: „посвященіе“ и „поставленіе“ и, наконецъ, в) обозначеніе всего состава англиканской іерархіи въ текстѣ члена четырьмя терминами, заимствованными изъ оглавленія чиновъ рукоположенія англиканской церкви <sup>1)</sup>.

## ЧЛЕНЪ XXXVII.

*De civilibus magistratibus.*

*Regia Majestas in hoc Angliae regno ac caeteris ejus dominiis jure summam habet potestatum, ad quam omnium statuum hujus regni, sive illi ecclesiastici sunt sive non, in omnibus causis suprema gubernatio pertinet, et nulli externae jurisdictioni est subjecta, nec esse debet.*

*Cum Regiae Majestati summam gubernationem tribuimus, quibus titulis intelligimus animos quorundam calumniatorum offendi: non damus regibus nostris aut verbi Dei aut sacramentorum administrationem, quod etiam Injunctiones ab Elizabetha Regina nostra nuper editae, apertissime testantur: sed eam tantum praerogativam, quam in sacris scripturis a Deo ipso omnibus piis principibus, videmus semper fuisse attribu-*

---

<sup>1)</sup> Указанныя особенности члена, незначительныя сами по себѣ, получаютъ надлежащее освѣщеніе при сопоставленіи съ подобными же особенностями другихъ источниковъ англиканскаго ученія объ іерархіи и главнымъ образомъ чиновъ посвященія, въ которыхъ тенденція англиканства къ обезличенію древнецерковнаго ученія объ іерархіи выступаетъ съ полною ясностью и проводится послѣдовательно и систематически.

tam, hoc est, ut omnes status atque ordines fidei suae a Deo commissos, vive illi ecclesiastici sint sive civiles, in officio contineant, et contumaces ac delinquentes gladio civili ceörceant.

Romanus Pontifex nullam habet jurisdictionem in hoc regno Angliae.

Leges civiles possunt christianos propter capitalia et gravia crimina morte punire.

Christianis licet et ex mandato magistratus arma portare et justa bella administrare.

---

Все содержаніе члена распадается на четыре части: а) о верховной власти англійскаго короля въ предѣлахъ своего государства и объ ограниченіяхъ ея въ отношеніи къ духовенству; б) о независимости Англии отъ юрисдикціи римскаго епископа; в) о законности смертной казни за тяжкія уголовныя преступленія и г) о дозвоительности христіанамъ носить оружіе и участвовать въ войнѣ по требованію правительства.

Утвержденіе королевскаго главенства надъ церковью Англии, этого главнаго, основнаго догмата англиканства, восходитъ къ самому началу возникновенія послѣдняго, т. е. ко времени отдѣленія англійской церкви отъ Рима. Въ 1536 году, послѣ долгихъ настояній со стороны Генриха, обѣ палаты конвокаціи согласились подписать слѣдующую формулу, утверждающую главенство короля надъ церковью: „Ecclesiae et cleri anglicani singularem protectorem unicum et supremum dominum et quantum per Christi legem licet, etiam supremum caput ipsius Majestatem recognoscimus“. Въ своемъ посланіи къ Іоркской конвокаціи, написанномъ еще въ 1533 г., съ цѣлю склонить послѣднюю къ принятію вышеприведенной формулы, Генрихъ въ самой формулѣ указываетъ ограниченія власти короля надъ церковью, именно [въ словахъ] „et cleri anglicani“ и „quantum per

Christi legem licet“. «Было-бы безразсудно съ нашей стороны—писать онъ конвокаціи—именовать себя главою церкви, разумѣя подъ нею таинственное тѣло Христово. И потому, хотя въ словахъ, которыхъ мы коснулись во вступленіи, говорится о церкви, однако тутъ-же присоединено „et cleri anglicani“, каковая прибавка ограничиваетъ слово „ecclesiae“ и означаетъ то же самое, какъ если-бы было сказано „церковь, т. е. духовенство Англіи“». И въ отношеніи къ самому духовенству, онъ требуетъ только, чтобы „ихъ личности, поступки и дѣйствія были подвѣдомы власти назначеннаго Богомъ правителя, котораго они должны признавать своимъ главою“. И для этой цѣли онъ считаетъ достаточнымъ, чтобы духовенство управлялось посредствомъ постановленій, составленныхъ конвокаціями, созванными королевскою властію, и утвержденныхъ ею. Присвоивъ себѣ высшую власть въ отправленіи церковнаго суда, Генрихъ поясняетъ, что „во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, которые касаются личности духовенства, ихъ законовъ, ихъ дѣйствій и порядка жизни, насколько все это въ дѣйствительности—предметы временные и относящіеся только къ этой земной жизни,—во всѣхъ указанныхъ (случаяхъ) отношеніяхъ мы на самомъ дѣлѣ являемся главою въ этомъ государствѣ, и такъ какъ здѣсь нѣтъ чело-вѣка выше насъ, то мы поистинѣ являемся *верховнымъ* главою (supremum caput)“. Что же касается предметовъ духовныхъ, то, разумѣя подъ ними проповѣдь слова Божія и совершеніе таинства, онъ замѣчаетъ, что „мы ни на дѣлѣ, ни по имени, для всякаго разумно мыслящаго, не являемся главою надъ такими предметами, не будучи духовными, такъ же, какъ и они не временны, и однако, ad evitandam illam calumniam, къ сказанному о насъ присоединено „quantum per Christi legem licet“<sup>1)</sup>. Мысли эти (снова подтвержден-

1) Forbes, Articles, 766—767.

ныя въ статутахъ 24 и 26 г. г. царствованія Генриха, а также и въ такъ называемой „королевской книгѣ“, изданной въ 1543 г. <sup>1)</sup>), нашли себѣ практическое выраженіе въ запрещеніи духовенству составлять новые каноны и руководствоваться прежними безъ королевскаго разрѣшенія, въ учрежденіи особой должности генераль-викарія, съ правомъ производить благочестивыя реформы въ церкви, уничтожать ереси и всякаго рода злоупотребленія церковныя, чинить судъ и расправу надъ порочными членами духовенства, созывать, отсрочивать и распускать соборы и конвокаціи, а также предѣлательствовать на нихъ, руководить выборами епископовъ, утверждать или кассировать эти выборы, словомъ—съ правомъ осуществленія всякой церковной юрисдикціи, и, наконецъ, въ системѣ патентовъ или письменныхъ полномочій на отправленіе высшихъ церковныхъ должностей, введеніе которыхъ обращало епископовъ во временно-уполномоченныхъ королевскихъ чиновниковъ <sup>2)</sup>). Была одна область въ дѣятельности духовенства, на которую власть Генриха не простиралась, какъ онъ самъ открыто призналъ это въ посланіи къ Йоркской конвокаціи, а именно—проповѣдь слова Божія и совершеніе таинствъ. Все, чего онъ могъ достигнуть здѣсь въ видахъ подчиненія себѣ церковной іерархіи, это—присвоить себѣ право контроля надъ отправленіемъ указанныхъ церковныхъ функцій. На практикѣ онъ однако не задумывался вторгаться и въ область правъ, которыя въ теоріи онъ признавалъ исключительно принадлежащими духовенству, какъ полученные послѣднимъ отъ Самого Христа и апостоловъ,—въ чемъ можно убѣдиться, напр., изъ его дѣйствій по составленію церковныхъ вѣроопредѣленій <sup>3)</sup>).—По смерти Генриха идея королевскаго главенства надъ

<sup>1)</sup> Соколовъ, Ист. реф. въ Англіи, стр. 220—228.

<sup>2)</sup> Соколовъ, Ист. реф. въ Англіи, стр. 228 и сл.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 296 и слѣд.

церковью вступаетъ въ дальнѣйшую и послѣднюю фазу своего развитія, переходитъ въ теорію божественнаго права королей. Для католически воспитаннаго ума Генриха духовенство еще являлось сословіемъ, обладающимъ правами, къ которымъ королевская власть не имѣла прямого отношенія; для протестантскаго правительства Эдуардова исчезло всякое различіе между служителями церкви и государства. Сама церковь, по мысли Эдуардовыхъ правителей, есть только одна изъ сторонъ государственной жизни: она есть государство, разсматриваемое въ религіозномъ отношеніи. Источникъ всякой церковной, какъ и гражданской, юрисдикціи одинъ и именно есть король: ему принадлежитъ исключительное право заботиться о духовномъ, такъ же, какъ и о тѣлесномъ благосостояніи своихъ подданныхъ; онъ не только даетъ законы церкви и слѣдитъ за ихъ исполненіемъ, но и опредѣляетъ ея вѣроученіе<sup>1)</sup> и поставляетъ ея служителей<sup>2)</sup>. Если же онъ не проповѣдуетъ и не совершаетъ таинствъ, то совсѣмъ не потому, что не имѣетъ на то права, но потому же, почему онъ самъ не воюетъ, не собираетъ податей, не судитъ и т. п. Невозможность для короля лично удовлетворять духовнымъ нуждамъ своихъ пасомыхъ вызываетъ необходимость существованія особаго духовнаго сословія или учрежденія въ государствѣ, которое отъ лица короля вѣдало бы эти нужды. Все различіе между церковными и гражданскими учрежденіями государства заклю-

---

1) XXII-й изъ XLV членовъ 1552 г. заканчивается словами: „*Possunt reges et pii magistratus, non expectata conciliorum generalium sententia aut convocazione, in republica sua juxta Dei verbum de rebus religionis constituere*“.

2) Мысль о правѣ короля поставять служителей церкви, а слѣдовательно и епископовъ, высказана была Кранмеромъ еще при Генрихѣ, въ его отвѣтахъ на вопросы, предложенные членамъ комиссіи, трудившейся надъ составленіемъ „королевской“ книги. Browne, *Articles*, pp. 558.

чается лишь въ задачахъ ихъ дѣятельности, а не въ существѣ или основаніяхъ самыхъ учреждений<sup>1)</sup>. Изложенная теорія, подробно развитая въ писаніяхъ Кранмера и его единомышленниковъ<sup>2)</sup>, отчасти отразилась и на составленномъ ими исповѣданіи, XXXVI-й членъ котораго, утверждая верховную *посль Христа* власть короля надъ церковью Англіи, уже не упоминаетъ объ ограниченіяхъ этой власти, которыя раньше были указаны въ формулѣ Генриха, предложенной имъ для подписи конвокаціи<sup>3)</sup>. Но ограниченія эти снова входятъ въ силу при Елизаветѣ, вынужденной, въ виду своего затруднительнаго положенія на престолѣ, поступиться нѣкоторыми изъ притязаній, настойчиво предъявлявшимися къ церкви ея отцомъ и братомъ. Если мысль о главенствѣ надъ церковью мірянина съ самаго перваго момента возвѣщенія ея Генрихомъ вызвала множество недомыслий и возраженій среди наиболѣе здравомыслящихъ членовъ церкви англійской<sup>4)</sup>, то едва ли нашлось бы много людей въ странѣ, въ глазахъ которыхъ притязаніе на это главенство женщины не показалось бы чудовищною нелѣ-

<sup>1)</sup> „Всѣ чиновники государства и служители религіи одинаково должны призваться, назначаться и избираться согласно законамъ и постановленіямъ королей и властителей... И сообщеніе благодати не болѣе обѣщано Богомъ при врученіи церковнаго служенія, нежели гражданскаго“ (Кранмеръ). См. Hunt, *The history of relig. thought in Engl.*, 1870, v. 1, p. 14, n. 1.

<sup>2)</sup> *Ibidem*, v. 1, pp. 13—14; также Маколей, *Ист. Англіи до реставр.* (Соч. Маколей, т. VI, стр. 55—57, изд. Тиблена, 1861 г.); Browne, *Articles*, pp. 558, 794—795.

<sup>3)</sup> XXXVI-й членъ 1553 г. *Rex Angliae est supremum caput in terris, post Christum, ecclesiae anglicanae et Hibernicae*“. Въ редакціи того же члена 1552 г. слѣдовали далѣе слова: „*neque in universo orbe ullum se ipso majorem agnoscit, a quo sua potestas et autoritas pendeat*“. Hardwick, pp. 287, 342.

<sup>4)</sup> Соколовъ, *Исторія реформациі въ Англіи*, стр. 203 и слѣд.

постью: Опасеніе возстановить противъ себя католическій элементъ въ странѣ было ближайшею причиною, побудившею Елизавету отказаться отъ титула „верховнаго главы“ (supremum caput) церкви и замѣнить его титуломъ „правителя (gubernator). Но замѣна эта имѣла скорѣе словесный, нежели предметный характеръ. Статутъ I-го года царствованія Елизаветы усваиваетъ ей такія права, дальше которыхъ едва ли могли простираться и притязанія самого Генриха. „Актъ возвращенія коронѣ древней юрисдикціи надъ церковными и духовными состояніями, составляющей часть этого статута и извѣстный подъ именемъ акта о супрематствѣ, предоставляетъ (словами 26 стат. Генриха) королевѣ и ея преемникамъ право и власть производить визитаціи церковныхъ состояній и лицъ, реформировать, исправлять, подавлять и искоренять всѣ тѣ заблужденія, ереси, злоупотребленія и безпорядки, которые подлежатъ законному исправленію и устраненію со стороны всякаго рода духовной власти и юрисдикціи, а 19-я секція этого акта обязываетъ епископовъ и другихъ служителей церкви къ клятвенному признанію супрематства королевы, какъ единственной верховной правительницы (supreme Governour) этого государства и всѣхъ другихъ владѣній и странъ ея величества во всѣхъ духовныхъ и церковныхъ предметахъ и случаяхъ, такъ же, какъ и мірскихъ“ (as well in all spiritual and ecclesiastical thing or cause as temporal)<sup>1)</sup>. Правда, Елизавета не осмѣливалась открыто признать эти широкія права, предоставляемыя ей парламентомъ, существовою и неотъемлемою принадлежностью короны. Въ своихъ инъюнкціяхъ (наказахъ) отъ 1559 г., на которыя ссылается разсматриваемый нами членъ, а также въ деклараціи, изданной всего за нѣсколько мѣсяцевъ до окончательнаго утвержденія членовъ въ качествѣ обязательнаго символа установленной церкви (въ февралѣ 1570 г.)

<sup>1)</sup> Forbes, Articles, p. 758.

и тогда же равосланной по всѣмъ приходамъ королевства для всеобщаго свѣдѣнія, она снова вводитъ Генрихово разграниченіе служенія слова и таинствъ отъ ихъ совершителей и власти дѣйствующей (directive powers) отъ контролирующей (corrective powers) <sup>1)</sup>. Но поскольку въ понятіи дѣйствующей власти мыслится, помимо исполнительной, также и власть законодательная, то и право контроля, присвоенное себѣ англійскими королями въ отношеніи къ личностямъ священнослужителей, явно простирается и на тѣ виды дѣятельности послѣднихъ, посредствомъ которыхъ осуществляется законодательная власть въ церкви,—такова дѣятельность, касающаяся опредѣленія вѣроученія, установленія богослужебной практики и составленія каноновъ, регулирующихъ церковное управленіе и дисциплину. Статутъ 24 года царствованія Генриха, еще и до нынѣ остающійся частью законовъ страны, признавъ за духовенствомъ исключительную власть и право „возвѣщать, толковать и изъяснять ту или иную часть божественнаго закона или духовнаго ученія; которая случайно сдѣлается предметомъ сомнѣнія“, въ то же время усволяетъ королю значеніе высшей судебной инстанціи „во всѣхъ процессахъ, тяжбахъ, спорахъ и препирательствахъ“, которые случайно возникнутъ въ предѣлахъ королевства, слѣдовательно и въ тѣхъ, которые могутъ возникнуть въ области законодательной дѣятельности духовенства <sup>2)</sup>. Елизавета въ своей деклараціи отъ 1507 г., подобно Генриху, рѣшительно не признаетъ за собою права „опредѣлять, утверждать или устанавливать какой-либо членъ или пунктъ христіанской вѣры или религіи, или измѣнять какой-либо обрядъ или церемонію, доселѣ припятую и сохранявшуюся въ католической церкви“, ограничивая свой долгъ въ отношеніи къ послѣдней заботою о томъ, „чтобы ея народъ жилъ

<sup>1)</sup> Forbes, Articles, pp. 759—764.

<sup>2)</sup> Ibid., pp. 767—768.

въ вѣрѣ, повиновеніи и сохраненіи христіанской религіи, чтобы поэтому была здѣсь церковь съ правильнымъ устройствомъ и управленіемъ (*orderly governed and established*) и чтобы служители церкви находили себѣ поддержку въ гражданскихъ властяхъ, необходимую для того, чтобы ея подданные могли жить въ страхѣ Божиѣмъ ко спасенію своихъ душъ“. Эта-то забота о правильномъ устройствѣ и управленіи церкви, въ связи съ крайнею неустойчивостью возрѣвнѣвшей не только массы народной, но и самого духовенства на предметы религіозной вѣры и жизни, открывала безконечный рядъ поводовъ для вмѣшательства короны въ дѣла церкви; при чемъ въ случаяхъ несогласія самихъ представителей церкви, обнаруживавшагося при опредѣленіи того или другого пункта христіанской вѣры и жизни, контролирующая дѣятельность свѣтской власти на практикѣ нерѣдко переходила въ законодательную. Вообще должно сказать, что ни при Елизаветѣ, ни послѣ нея предѣлы церковной власти короля не были точно обозначены. „Законы, провозглашавшіе его верховнымъ владыкою въ дѣлахъ церковныхъ, говоритъ Маколей, были начертаны грубо и въ общихъ выраженіяхъ. Если мы для опредѣленія смысла этихъ законовъ изслѣдуемъ книги и жизнь тѣхъ, кто основалъ англійскую церковь, то наше затрудненіе еще болѣе увеличится. Основатели англійской церкви писали и дѣйствовали въ вѣкъ сильнаго умственнаго броженія и постоянного дѣйствія и противодѣйствія. Они поэтому часто противорѣчили другъ другу, а иногда и самимъ себѣ. Всѣ они единогласно утверждали, что король послѣ Христа былъ единственнымъ главою церкви; но эти слова въ различныхъ устахъ и даже въ однахъ и тѣхъ же устахъ, но при различныхъ обстоятельствахъ, имѣли весьма различное значеніе. Иногда государю приписывалась власть, которая могла бы удовлетворить Гильдебрандта; иногда же она умалялась до того, что становилась немногимъ болѣе той власти, какую присвоили себѣ многіе древніе англійскіе го-

судари, находившіеся въ постоянномъ общеніи съ римскою церковью“. Сами короли весьма широко пользовались своею церковною властію. Опираясь на свое супрематство, Елизавета возстановляетъ употребленіе богослужебной книги, составленной при Эдуардѣ, вопреки желаніямъ конвокаціи; возводитъ Паркера въ достоинство перваго архіепископа Англіи, при чемъ едва находятся четыре епископа, согласные посвятить его по чину Эдуардову и безъ сношенія съ Римомъ; принимаетъ дѣятельное участіе въ составленіи англиканскаго символа въ 1563 г. и утверждаетъ его въ 1571 г. Опираясь на то же супрематство, Іаковъ 1-й руководитъ диспутами на конференціи въ 1604 г., склоняя епископовъ на уступки въ пользу пуританъ, въ чемъ отчасти и успѣваетъ, а Карлъ I-й задумываетъ навязать Шотландіи англійскую литургію и оба тщетно трудятся надъ введеніемъ въ той же Шотландіи епископальнаго управленія. Въ качествѣ верховнаго главы или правителя церкви, Карлъ II-й даетъ пресвитеріанскимъ депутатамъ въ Голландіи широкія обѣщанія, которыхъ потомъ, впрочемъ, не выполняетъ, а братъ его Іаковъ II намѣревается воспользоваться своею властію для уничтоженія той самой церкви, которая признала его своимъ главою. Едва-ли нужно указывать еще на безчисленные виды произвола, который обнаруживали англійскіе короли въ выборѣ церковныхъ сановниковъ, въ привлеченіи къ обсужденію церковныхъ вопросовъ лицъ разныхъ направленій въ цѣляхъ политическаго уравниванія партій, а также въ дѣятельности верховной комиссіи по церковнымъ дѣламъ (въ визитаціяхъ церковныхъ приходоу, въ процессахъ о ересяхъ и т. п.),—въ доказательство того, что вліяніе королевской власти на церковную жизнь Англіи въ эпоху образованія уставовъ англиканской Церкви было почти безгранично или если и ограничивалось, то во всякомъ случаѣ не властью духовенства, а тоже свѣтскою властію парламента.

Неопредѣленность, царствующая въ гражданскомъ законодательствѣ Англіи по вопросу объ отношеніи свѣтской власти къ церкви, еще болѣе сказывается въ разсматриваемомъ нами членѣ. Первая часть члена, словами стат. 1-го года царств. Елизаветы (с. I, Sect. 19), утверждаетъ королевское супрематство надъ всѣми церковными и мірскими состояніями государства во всѣхъ случаяхъ (in omnibus casis), хотя и не называетъ прямо короля главою церкви англійской, какъ то дѣлаетъ соответствующая ей часть XXXVI чл. 155<sup>2</sup>/<sub>3</sub> г. Правда, вторая половина этой части члена исключаетъ изъ области церковной юрисдикціи короля *служеніе* слова Божія и таинствъ (administration, какъ извѣстный родъ практической дѣятельности, какъ обнаруженіе исполнительной власти въ церкви, въ данномъ случаѣ—проповѣдь и совершеніе богослуженія, въ отличіе отъ болѣе общаго ministerium), утверждая за королемъ только право слѣдить за добросовѣстнымъ исполненіемъ со стороны духовенства указанныхъ выше обязанностей, т. е. то право, основаніе для котораго можетъ быть дѣйствительно находимо въ Писаніи. Но членъ совершенно умалчиваетъ объ отношеніи королевской власти къ третьей сторонѣ церковной жизни, именно къ церковному управленію и дисциплинѣ, равно какъ и о томъ, простирается ли усвояемое королю право контроля надъ духовенствомъ также и на тотъ родъ дѣятельности послѣдняго, которымъ осуществляется законодательная власть въ церкви; а между тѣмъ въ обѣихъ указанныхъ областяхъ церковной жизни Англіи короли ея наиболѣе злоупотребляли своею верховною властію. Что указанная неопредѣленность члена не была случайною, въ этомъ можно убѣдиться изъ сопоставленія его съ содержаніемъ предшествующихъ членовъ, изъ коихъ XIX-й членъ, исчерпывая понятіе о церкви только двумя признаками—чистою проповѣдью слова Божія и правильнымъ совершеніемъ таинствъ, умалчиваетъ о третьей сторонѣ церковной жизни, отъ

соблюденія которой зависитъ и цѣлостъ первыхъ двухъ (о potestas clavium), а XX, XXI, XXIII, XXVI, XXXIII и XXXIV члены, въ соответствии съ указанною неточностью XIX-го члена, оставляють безъ разрѣшенія вопросы о томъ, кому принадлежитъ право констатировать фактъ согласія церковныхъ и, въ частности, соборныхъ опредѣленій касательно предметовъ религіи съ Писаніемъ (XX и XXI чл.чл.), также право поставленія служителей церковныхъ (XXIII) и суда надъ ними (XXVI), право отлученія недостойныхъ членовъ отъ общенія съ церковью (XXXIII) и, наконецъ, право установленія обрядовъ и церемоній и вообще внѣшняго строя церковной жизни (XXXIV). Причина указанной неопредѣленности членовъ лежитъ въ извѣстныхъ уже намъ отношеніяхъ свѣтской власти къ англійской церкви, установившихся со времени реформации и не имѣющихъ для себя ни библейскихъ, ни каноническихъ, ни историческихъ основаній.

Изъ остальныхъ трехъ частей члена первая направлена къ утвержденію независимости Англій отъ власти римскаго папы, изъ оппозиціи къ которой первоначально возникла и самая идея супрематства англійскаго короля; вторая утверждаетъ законность смертной казни преступниковъ, такъ часто практиковавшейся правительствомъ Англій въ смутную реформаціонную эпоху и потому естественно возбуждавшей противъ себя сильное недовольство и возраженія въ средѣ враждебныхъ правительству партій; третья направлена противъ соціального заблужденія крайнихъ сектантовъ, первоначально извѣстныхъ подъ именемъ анабаптистовъ, по вопросу о ношеніи христіанами оружія и участіи въ войнѣ по требованію свѣтской власти. Противъ подобныхъ же сектантскихъ заблужденій направлено и содержаніе двухъ послѣднихъ членовъ англиканскаго исповѣданія, текстъ которыхъ, не требующій нарочитаго разсмотрѣнія для себя, далѣе и приводится дословно.

ЧЛЕНЪ XXXVIII.

*Christianorum bona non sunt communia.*

*Facultates et bona Cristianorum non sunt communia quoad jus et possessionem, ut quidam anabaptistae falso jactant. Debet tamen quisque de his, quae possidet, pro facultatum ratione, pauperibus eleemosynas benigne distribuere.*

ЧЛЕНЪ XXXIX.

*Licet christianis jurare.*

*Quemadmodum juramentum vanum et temerariam a Domino nostro Jesu Christo et apostolo ejus Jacobo christianis hominibus interdictum esse fatemur: ita christianam religionem minime prohibere censemus, quin jubente magistratu, in causa fidei et charitatis, jurare liceat, modo id fiat juxta Prophetarum doctrinam, in justitia, in judicio et veritate.*

---

Приводимъ также текстъ „утвержденія“ (the ratification), приложеннаго къ членамъ въ ихъ первомъ (1563 г.) и второмъ (1571 г.) авторизованныхъ изданіяхъ при Елизаветѣ.

*Ratificatio (1563).*

*Hos articulos fidei Christianae, continentes in universum novemdecim paginas in auto grapho, quod asservatur apud rever. in Christo patrem, Dominum Matthaeum Cantuariensem Archiep., totius Angliae Primatem et Metropolitanum, Archiepiscopi et Episcopi utriusque provinciae regni Angliae, in sacra provinciali Synodo legitime congregati, unanimi assensu recipiunt et profitentur, et ut veros atque orthodoxos, manuum suarum subscriptionibus approbant, vicesimo nono die mensis sanuarii: Anno Domini, secundum computationem ecclesiae Anglicanae, millesimo quingentesimo sexagesimo secundo: universus que clerus Inferioris domus, eosdem*

etiam unanimiter et recepit et professus est, ut ex manuum suarum subscriptionibus patet, quas obtulit et deposuit apud eundem Reverendissimum, quinto die Februarii, anno praedicto.— Quibus omnibus articulis serenissima princeps Elizabet. Dei gratia Angliae, Fransiae et Hiberniae regina, fide-defensor, etc. per se ipsam diligenter prius lectis et examinatis, regium suum assensum praebuit.

The ratification 1571.

This booke of articles before rehearsed, is *again* approved, and allowed to be holden and executed within the Realme, bu the ascent and consent of our Sovereigne Lady Elizabeth, by the grace of God, of England, France and Irelande Queene, defender of the fayth etc. Which Articles were deliberately read, and confirmed *agayne* by the subscription of the handes of the Archbyshop and Byshoppes of the upper house, and by the subscription of the whole Cleargie in the neather house in their convocation, in the yere of our Lorde God 1571<sup>1)</sup>.

Достойно вниманія то обстоятельство, что „ратификація“ членовъ 1571 года, такъ же, какъ и статутъ 13-го года царствованія Елизаветы, не дѣлаютъ различія между редакціями членовъ 1563 и 1571 года: оба они говорятъ только о вторичной санкціи членовъ 1563 г., состоявшейся въ 1571 году, и тѣмъ самымъ усвояютъ одинаковое символическое значеніе обѣимъ указаннымъ редакціямъ.

---

<sup>1)</sup> „Эта книга членовъ вышеизложенныхъ *снова* одобрена и дозволена къ соблюденію и употребленію внутри государства съ согласія и соизволенія самодержавной нашей Государыни Елизаветы, Вожією милостію королевы Англіи, Франціи и Ирландіи, защитницы вѣры и проч. Каковыя члены были заботливо прочитаны и *снова* скрѣплены собственноручными подписями архіепископа и епископовъ верхней палаты и подписью всего духовенства нижней палаты конвокаціи, въ лѣто нашего Господа Бога 1571“.

### ЗАКЛЮЧЕНІЕ КЪ АНАЛИЗУ ЧЛЕНОВЪ.

Сводя въ одно цѣлое результаты, добытые анализомъ отдѣльныхъ членовъ, мы приходимъ къ слѣдующимъ заключеніямъ о составѣ и характерѣ всего исповѣданія.

Содержаніе членовъ отличается крайнею неполнотою и неопредѣленностью. Составленные по образцу континентальныхъ протестантскихъ исповѣданій и заимствуя большую частію даже самый языкъ изъ нихъ, члены однако не содержатъ въ себѣ почти ни одного положенія, ни одной черты, которая бы носила на себѣ рѣшительный протестантскій отпечатокъ. Исключеніе составляютъ развѣ только тѣ большую частію отрицательныя положенія членовъ, содержаніемъ которыхъ служатъ такъ называемые практическіе догматы католицизма, т. е. истины, стоящія въ непосредственной связи съ практическими злоупотребленіями римской церкви, вызвавшими реформацію, или же тѣ немногіе пункты христіанскаго вѣроученія, относительно которыхъ сама римская церковь на Тридентскомъ соборѣ не высказала своего опредѣленнаго сужденія. Но и въ своихъ отрицаніяхъ, такъ же, какъ и въ утвержденіяхъ, члены въ большинствѣ случаевъ уклоняются отъ усвоенія того рѣшительнаго тона, который характеризуетъ сужденія другихъ протестантскихъ исповѣданій.

Компромиссивный характеръ англиканскаго исповѣданія выступаетъ уже въ первыхъ пяти членахъ, посвященныхъ изложенію христіанскихъ догматовъ, которые или совсѣмъ не были предметомъ споровъ во время реформаціи, или же имѣли отдаленное отношеніе къ этимъ спорамъ. Такъ, III-й членъ, утверждая догматъ о сошествіи Христа во адъ языкомъ апостольскаго символа, сознательно уклоняется отъ изясненія этого догмата, предоставляя послѣдователямъ англиканской церкви право понимать его въ буквальномъ или переносномъ смыслѣ. IV-й членъ измѣняетъ языкъ

того же символа съ тою цѣлію, чтобы, съ одной стороны, обойти молчаніемъ различія въ представленіи лютеранъ и реформатовъ касательно свойствъ прославленной человѣческой природы Спасителя, съ другой—чтобы уклониться отъ утвержденія мысли о всеобщности страшнаго суда, несовмѣстимой съ предестинаріанскими воззрѣніями реформатовъ (последняго рода неопредѣленность устранена лишь въ членахъ 1571 г.). V-й—утверждая догматъ объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына, намѣренно умалчиваетъ о томъ, въ какомъ смыслѣ понимается имъ этотъ догматъ—въ смыслѣ ли вѣчнаго исхожденія или же только временнаго посольства.

Еще яснѣе обнаруживаются начала компромисса, лежащія въ основѣ англиканскаго символа, начиная съ VI-го члена и прежде всего въ ученіи о Св. Писаніи, какъ источникъ христіанскаго вѣроученія, и объ отношеніи авторитета Писанія къ авторитету Церкви (VI, XX и XXI чл. чл.). Утверждая протестантскій догматъ о вседостаточности Писанія для спасенія, члены не только предоставляютъ вѣрующимъ право исповѣдывать истины, не содержащіяся въ Писаніи, какъ частныя благочестивыя мнѣнія, но открываютъ доступъ Преданію и въ опредѣленіи самыхъ догматовъ вѣры, отрицая за нимъ значеніе лишь самостоятельнаго источника догматовъ, т. е. истинъ, необходимыхъ для спасенія. Утверждая, далѣе, авторитетъ Писанія въ его второмъ моментѣ на внѣшнемъ свидѣтельствѣ церкви, члены въ то же время авторитетъ самой церкви ставятъ въ зависимость отъ Писанія и такимъ образомъ впадаютъ въ логическій кругъ, единственнымъ выходомъ изъ котораго является низведеніе свидѣтельства церкви на степень простаго человѣческаго свидѣтельства, подлежащаго ошибкамъ и заблужденіямъ, или, что то же, отрицаніе авторитета, усвояемаго „членами“ церкви въ предметахъ вѣры, какъ несовмѣстимаго съ предполагаемою въ нихъ возможностью для церкви погрѣшать въ

предметахъ вѣры. Отождествленіе же свидѣтельства церкви съ совокупностью частныхъ человѣческихъ свидѣтельствъ, понимаемыхъ въ прошедшемъ, какъ голосъ исторіи, въ настоящемъ—какъ общественное мнѣніе, сообщаетъ недожное значеніе отрицательнымъ инстанціямъ въ этомъ коллективномъ церковномъ свидѣтельствѣ, слѣдствіемъ чего является двойственность въ ученіи членовъ о составѣ священныхъ книгъ, а именно: въ одномъ случаѣ подъ именемъ свящ. Писанія разумѣются всѣ книги Ветхаго и Новаго Завѣта, включая сюда и неканоническія книги Ветхаго Завѣта (опредѣленіе состава свящ. Писанія на основаніи относительной общности церковнаго свидѣтельства), въ другомъ—только каноническія книги и притомъ лишь тѣ изъ нихъ, относительно которыхъ не было сомнѣній въ церкви (тоже на основаніи отрицательныхъ инстанцій въ коллективномъ свидѣтельствѣ церкви). Обязательность для христіанъ нравственныхъ предписаній закона Моисеева, а также символовъ древней церкви утверждается членами согласно тремъ главнымъ исповѣданіямъ западнаго христіанства, при чемъ символы церковные принимаются на чисто протестантскихъ основаніяхъ и съ искаженіями, внесенными въ нихъ римскою церковью (VII и VIII чл. чл.).

Съ не меньшею ясностью примирительныя тенденціи членовъ выступаютъ и въ ученіи объ оправданіи человѣка. Такъ, прежде всего, первородный грѣхъ опредѣляется, какъ нарушеніе гармоніи силъ первоизданной природы, сопровождающееся общимъ разстройствомъ этой природы, при чемъ не указывается точно, въ чемъ состоитъ это разстройство (*vitium et depravatio*): есть ли оно результатъ количественнаго перевѣса въ соотношеніи натуральныхъ силъ человѣка (*computatio*), или же слѣдствіе качественного поврежденія этихъ силъ (*corruptio*)<sup>1)</sup>. Разсматривая затѣмъ первородный грѣхъ

<sup>1)</sup> Въ англ. текстѣ членовъ 1571 г. усвоено послѣднее изъ двухъ указанныхъ воззрѣній.

въ трехъ отношеніяхъ, въ юридическомъ—какъ удаленіе отъ первобытной праведности, въ формально-нравственномъ—какъ склонность падшей природы человѣка ко злу, въ матеріально-нравственномъ—какъ похотствованіе плоти противъ духа, члены въ первомъ отношеніи не опредѣляютъ ни существа первобытной праведности, ни степени удаленія отъ нея (*quam longissime*, въ англ. пераданная чрезъ „*very farre*“—*distet*), во второмъ—степени склонности человѣческой природы ко злу (*propendeat*), въ третьемъ—смысла библейскаго противоположенія между плотію и духомъ. Уклоняясь-же отъ опредѣленія связи между указанными тремя сторонами, мыслимыми въ понятіи первороднаго грѣха, члены не выясняютъ точно и религіознаго значенія каждой изъ нихъ въ отдѣльности, т. е. не указываютъ того, что собственно является подсуднымъ въ падшемъ человѣкѣ: фактъ-ли существованія похоти въ поврежденной грѣхомъ природѣ человѣка или степень ея обнаруженія, какъ силы, или же, наконецъ, фактъ удаленія человѣка отъ первобытной праведности, при чемъ не опредѣляется точно и самая степень подсудности первороднаго грѣха <sup>1)</sup>). Признавая, наконецъ, фактъ существованія похоти въ возрожденныхъ, члены не указываютъ точно ни степени ея грѣховности (*rationem peccati habere*, вмѣсто *vere peccatum esse* протестантскихъ исповѣданій континента), ни причины ея неподсудности (*propter Christum* только въ членахъ 1563 г., но опущенное въ 1571 г.) (IX-й членъ). Въ связи

---

<sup>1)</sup> Въ словахъ: „*in unoquoque nascentium iram Dei atque damnationem meretur*“ мысль о подсудности первороднаго грѣха выражена гораздо слабѣе, чѣмъ въ параллельныхъ имъ „*damnans et afferens nunc atque aeternam mortem his, qui non renascuntur per baptismum es spiritum sanctum*“ Аугсб. исп., ибо первое выраженіе не содержитъ въ себѣ мысли о *вѣчномъ* осужденіи. См. Browne, p. 248—о существованіи такого изъясненія члена въ англійской богословской литературѣ.

съ столь неопредѣленнымъ ученіемъ о первородномъ грѣхѣ, члены и въ ученіи о состояніи свободы въ падшемъ чловѣкѣ ограничиваются общимъ утвержденіемъ невозможности для чловѣка достигнуть оправданія одними естественными, необлагодатствованными усиліями, не указывая точно, есть ли это невозможность нравственно-психологическая или же только юридическая („*Ea conditio, a ne corruptio*), и слѣдовательно свобода воли въ направленіи добра совершенно-ли утрачена чловѣкомъ чрезъ грѣхъ, или же она остается въ немъ и послѣ паденія въ подавленномъ или же только затрудненномъ состояніи, откуда сама собою вытекаетъ неопредѣленность и въ ученіи членовъ объ отношеніи благодати къ естественнымъ силамъ чловѣка, мыслимомъ въ понятіи „содѣйствія“ (X гл.). Са- мое оправданіе, далѣе, разсматривается исключительно съ юридической точки зрѣнія, именно какъ объявленіе, а не содѣлованіе кого-либо праведнымъ (*reputare, a ne facere iustum*), при чемъ, согласно католикамъ, и протестантамъ, отрицается значеніе добрыхъ дѣлъ, какъ заслуживающей причины оправданія (чрезъ противоположеніе дѣлъ и заслугъ чловѣческихъ заслугамъ Христовымъ въ антитетическомъ построеніи члена: „*tantum propter—non propter.*“). Указывая, затѣмъ, на вѣру, какъ на условіе или орудіе (*per*) усвоенія заслугъ Искупителя, члены не опредѣляютъ точно ни существа этой вѣры, ни ея назначенія въ процессъ оправданія, а именно: есть ли она *fides informis* или же *formata*, т. е. соединенная съ дѣлами, а также—есть ли она орудіе (*instrumentum*) *ex parte hominis* для полученія оправданія, заслуженнаго для насъ Иисусомъ Христомъ, или же только посредство (*medium*) *ex parte Dei* для сообщенія чловѣку плодовъ оправданія, иными словами—есть ли она только инструментальная или только формальная причина оправданія, или же, наконецъ, и то и другое вмѣстѣ (XI чл.). Въ тѣсной связи съ указанною неопредѣленностью въ ученіи о вѣрѣ, какъ условіи оправданія, стоитъ таковая же не-

опредѣленность и въ ученіи членовъ о добрыхъ дѣламъ и ихъ значеніи въ жизни оправданія. Пользуясь католическимъ дѣленіемъ добрыхъ дѣлъ на дѣла, *предшествующія* оправданію и *слѣдующія* за нимъ, и затѣмъ первыхъ—на дѣла, совершаемая внѣ благодати, или естественныя, и дѣла, совершаемая съ помощію предваряющаго дѣйствія Духа Божія, или такъ называемыя *opera gratiae actualis*, а вторыхъ обнимаетъ подъ терминомъ *opera gratiae habitualis*,—на дѣла должныя и сверхдолжныя, члены отрицательно относятся только къ первому и къ послѣднему изъ указанныхъ четырехъ видовъ добрыхъ дѣлъ, такъ какъ въ ученіи о нихъ сильнѣе всего сказалось средневѣковое католическое воззрѣніе на добрыя дѣла, какъ на заслуги оправданія въ собственномъ смыслѣ; при чемъ ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ отрицательное отношеніе членовъ къ добрымъ дѣламъ не стоитъ въ противорѣчій съ опредѣленіями Тридентскаго собора, который дѣла, совершаемая внѣ благодати, отказывается признать только *грѣхами въ собственномъ смыслѣ* (*vere peccata*, тогда какъ XIII-й членъ говоритъ о нихъ только какъ объ имѣющихъ *rationem peccati*), уклоняясь отъ оцѣнки ихъ положительнаго достоинства и значенія въ дѣлѣ оправданія, а о дѣлахъ сверхдолжныхъ совершенно умалчиваетъ. Изъ остальныхъ двухъ видовъ добрыхъ дѣлъ члены говорятъ только о дѣлахъ, слѣдующихъ за оправданіемъ, такъ какъ это единственный видъ добрыхъ дѣлъ, въ признаніи богоугодности которыхъ, хотя и на различныхъ основаніяхъ, католики и протестанты сходились между собою. Отрицая за этими дѣлами значеніе заслугъ оправданія, члены въ то же время умалчиваютъ о значеніи ихъ, какъ формальной причины оправданія—будетъ ли она понимаема въ смыслѣ внѣшнихъ условій (или заслугъ) спасенія, условій, подъ которыми дано намъ обѣтованіе вѣчной жизни въ Евангеліи, или же въ смыслѣ внутреннихъ условій или свойствъ (*proprietaes*) возрожденной природы, безъ которыхъ

эта жизнь для нея является метафизически невозможною или, какъ выражается пуританское исповѣданіе, безъ которыхъ „никто никогда не увидитъ Господа“ (опущеніе изъ текста Виртемб. исп. словъ „de merito aeternae salutis“). Утверждая затѣмъ богоугодность этихъ дѣлъ на не вполне опредѣленно выраженномъ основаніи<sup>1)</sup>, члены исчерпываютъ ихъ отношеніе къ вѣрѣ въ общемъ понятіи „необходимаго слѣдованія“ дѣлъ изъ вѣры, не опредѣляя частнѣе характера этой необходимости, а ихъ значеніе въ жизни оправданія—въ понятіи критерія жизненности вѣры, не опредѣляя при этомъ, въ чемъ состоитъ эта жизненность—въ дѣятельномъ ли элементѣ вѣры (*fides efficit*), въ ея оправдывающей (*fides justificans*), или же только спасающей (*fides salvifica*) силѣ (чл. чл. XII, XIII и XIV). Указывая далѣе (въ качествѣ фактическаго основанія для отверженія католическаго ученія о сверхдолжныхъ заслугахъ) на грѣховность всѣхъ людей, какъ на неизбѣжную принадлежность жизни оправданія (XV чл.), члены не опредѣляютъ точно степени этой грѣховности и ея отношенія къ свободѣ воли возрожденныхъ, какъ возможности исполненія всего закона, совершеннаго подчиненія ему, или, что то же, ея отношенія къ добрымъ дѣламъ, какъ формальной причинѣ оправданія. Не утверждая абсолютной свободы выбора добра, члены столь же мало говорятъ и объ абсолютной свободѣ выбора зла въ возрожден-

---

<sup>1)</sup> Чл. XII: „Deo tamen—in Christo“, гдѣ выраженіе in Christo можетъ быть развито или въ католическомъ смыслѣ „quia per gratia Christi, sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent, или короче „quia in Deo (Sess. VI, cap. XVI) facta sunt (въ связи съ выраженіемъ X-го чл. „absque gratia Dei—grata sint et accepta, nihil valemus“), или въ лютеранскомъ—„quia personae jam reconciliatae sunt“ или „propterea quod persona Deo accepta est“. (Form. Conc. P. II, Art. IV, § 8), или же, наконецъ, въ реформатскомъ „quia, si fides adsit, jam opus gratum est Deo“ (Zwing. Expos. Chr. fidei).

ныхъ, когда, допуская возможность отпаденія отъ благодати, не опредѣляютъ точно степени этого отпаденія—можетъ ли оно быть всецѣлое и совершенное, или же только временное и частичное (XVI чл. въ связи съ опущеніемъ XVI члена 1553 г.). Въ связи съ указанною неопредѣленностью въ ученіи объ отношеніи благодати къ естественнымъ силамъ человѣка и, въ частности, въ ученіи о состояніи свободы выбора въ возрожденныхъ, члены и въ ученіи о предопредѣленіи касаются лишь второго момента его, именно—предназначенія избранныхъ къ извѣстной цѣли, независимаго отъ употребленія ими указанной свободы, и умалчивая о самой природѣ, а также о дѣйствующихъ причинахъ избранія, ограничиваются лишь предостереженіемъ противъ практическихъ опасностей, къ которымъ можетъ повести пониманіе этого избранія въ предестинаціанскомъ смыслѣ, каковы—пессимизмъ, нравственный индифферентизмъ, антиномизмъ (XVII) и особенно религіозный индифферентизмъ, или латининаризмъ (XVIII чл.).

Та же неопредѣленность господствуетъ и въ ученіи членовъ о церкви и объ отношеніи ея къ государству. Начиная изложеніе этого ученія съ понятія о церкви *видимой*, члены тѣмъ самымъ вводятъ въ область своего догматическаго содержанія противоположеніе между видимою и невидимою церковью, но въ то же время не указываютъ смысла этого противоположенія, ограничиваясь лишь отрицаніемъ практическихъ догматовъ католицизма, касающихся вопроса объ отношеніи между видимою и невидимою (въ катол. смыслѣ—земною и небесною) церковью (чл. XXII). И самое опредѣленіе видимой церкви, предлагаемое членами, страдаетъ замѣтною неполнотою, обнимая собою лишь двѣ изъ сторонъ земной жизни церкви—ученіе и священнодѣйствіе, и умалчивая о третьей не менѣе важной сторонѣ этой жизни, а именно—о церковномъ управленіи въ связи съ дисциплиною (чл. XIX). Отсюда вытекаетъ и неопре-

дѣленность и въ ученіи членовъ объ іерархической власти, порядкѣ ея сохраненія въ церкви и предѣлахъ ея юрисдикціи. Имя двухъ существующихъ видовъ дѣйствующей власти въ церкви члены рѣшительно усвояютъ іерархіи только власть исполнительную и притомъ лишь настолько, насколько она проявляется въ ученіи и богослуженіи (власть церковной проповѣди и совершенія богослуженія; члены XXIII и XXVII), но не въ управленіи церковномъ, умалчивая о носителяхъ власти избранія и поставленія служителей церкви, суда надъ порочными изъ нихъ, а также отлученія порочныхъ членовъ отъ общенія церковнаго (члены XXIII, XXXIII и заключеніе члена XXVI) Что же касается законодательной власти въ церкви, то, поскольку она простирается на опредѣленіе первыхъ двухъ сторонъ церковной жизни (власть опредѣленія догматовъ вѣры и установленія формъ богослуженія), усвояя ее церкви въ ея совокупности и признавая высшимъ органомъ судительнаго голоса церкви общіе соборы, члены въ то же время существенно, хотя и недостаточно точно, ограничиваютъ указанную власть церкви какъ со стороны ея обнаруженій, поставляя въ зависимость отъ свѣтской власти бытіе общихъ соборовъ и умалчивая о составѣ ихъ, такъ и со стороны ея авторитетности, поставляя послѣднюю въ зависимость отъ Писанія и умалчивая о томъ, кому принадлежитъ право констатировать фактъ согласія или несогласія общецерковныхъ опредѣленій съ Писаніемъ (XX и XXI чл. чл.). Неточность эта переходитъ и на усвоеніе членами права каждой частной церкви измѣнять по требованію обстоятельствъ свои обряды и обычаи, при чемъ не выясняется также и того, вся ли внѣшняя сторона церковной жизни подлежитъ таковому измѣненіямъ или же только извѣстная часть ея, не касающаяся существа этой жизни (XXXVI чл.).

Въ связи съ неопредѣленностью въ ученіи о внѣшней сторонѣ церковной жизни вообще стоятъ особенности въ ученіи

членовъ о составѣ іерархіи и способѣ или порядкѣ сохраненія іерархической власти въ церкви, а именно: говоря о *трехстепенномъ* составѣ англійской іерархіи (впрочемъ, и эта мысль не вполне ясно выражена въ членахъ; см. чл. XXXVI), члены не содержатъ въ себѣ мысли о томъ, что указанный строй іерархическаго института въ церкви есть единственно законный и правильный (XXXII и XXXVI) и потому не подлежащій измѣненіямъ; утверждая же необходимость *законнаго* призванія для служенія проповѣди и совершенія таинствъ, члены тѣмъ самымъ, съ одной стороны, еще не исключаютъ возможности чрезвычайныхъ призваній для реформарціонной дѣятельности въ церкви (*interrupto ecclesiae statu*), съ другой — не указываютъ на преемственную передачу іерархической власти чрезъ епископское рукоположеніе, какъ на единственно истинный и законный порядокъ сохраненія этой власти въ церкви (чл. XXIII). Ученіе членовъ о церковной власти и управленіи завершается утвержденіемъ зависимости духовенства отъ королевской власти „во всѣхъ случаяхъ“, при чемъ не указывается точно, простирается ли эта зависимость на *всю* область мірскихъ отношеній духовенства или же и церковныхъ. Въ послѣднемъ отношеніи королю съ несомнѣнною ясностью усвоится лишь право контроля (*corrective powers*) надъ духовенствомъ при отправленіи имъ своихъ обязанностей церковной проповѣди и совершенія таинствъ, или богослуженія (чл. XXXVII). — Съ не меньшею послѣдовательностью примирительныя тенденціи исповѣданія проведены и въ ученіи о первыхъ двухъ сторонахъ церковной жизни. Такъ, прежде всего, въ ученіи о языкѣ слова и таинствъ, не отвергая законности католическаго установленія касательно совершенія богослуженія исключительно на латинскомъ языкѣ, члены довольствуются лишь общимъ требованіемъ отъ богослужебнаго языка, чтобы онъ былъ понятнымъ для народа, извѣстнымъ ему, безотносительно къ тому, будетъ ли эта извѣстность слѣдствіемъ естественнаго

средства богослужебнаго языка съ народнымъ *lingua intellecta sua natura*) или же результатомъ искусственныхъ мѣръ, направленныхъ къ его сближенію съ народнымъ пониманіемъ (*l. intellecta per explicationem*; чл. XXIV). Еще болѣе заслуживаютъ вниманія особенности въ ученіи членовъ о таинствахъ. Усвояя общее всему западу августиновское опредѣленіе таинства (*sacramentum*), какъ видимаго знака невидимой благодати, установленнаго для нашего оправданія, члены не касаются отношенія первыхъ двухъ признаковъ таинства между собою (*signum* съ *res significata*), что даетъ имъ возможность обойти молчаніемъ вопросъ о главнѣйшемъ назначеніи таинства, въ представленіи о которомъ расходились между собою католики и протестанты, именно о *causa instrumentalis institutionis sacramentorum*, съ точки зрѣнія которой (причины въ католичествѣ таинства являются „каналами“ или „руслами“ для *сообщенія* благодати оправданія (*canales, alvea*), у лютеранъ — „орудіями“ (*instrumenta*), а у реформатовъ только „средю“ (*media*) для *дѣйствія* послѣдней. Не отрицая, дажѣ, седмичнаго числа таинствъ, признаваемыхъ въ римской церкви, члены выдѣляютъ изъ среды ихъ крещеніе и евхаристію, какъ таинства *евангельскія*, каковое выдѣленіе не исключаетъ ни сакраментальнаго характера остальныхъ пяти таинствъ, ни богоустановленности ихъ въ отношеніи формы (въ членахъ 1563 г. и въ англійскомъ текстѣ 1571 г.: „*Signum... aut caeremoniam a Deo institutam non habeant*) и даже матеріи („*instium non habeant*“ латинскаго члена 1571 г.), такъ какъ въ основаніе дѣленія таинствъ положенъ признакъ, не имѣющій отношенія къ существу таинства, именно *евангельская заповѣдь* касательно матеріи послѣдняго (во второмъ случаѣ). Въ связи съ умолчаніемъ о связи благодати съ знакомъ таинства стоитъ неопредѣленность въ ученіи членовъ объ условіяхъ его дѣйственности. Уклоняясь отъ оцѣнки католическаго тезиса „*ex opere operato*“ (опущеніе словъ „*idque*

non ex opere—superstitiosum“, читавшихся въ редакціяхъ 1552—53 г.), члены въ то же время недостаточно ясно выражаютъ свое отношеніе и къ противоположному ему тезису „ex opere operantis“. Въ самомъ дѣлѣ, изъ двухъ человѣческихъ дѣятелей (operantes), участвующихъ въ актѣ совершенія таинства члены говорятъ о независимости дѣйственности таинствъ только отъ ихъ совершителя (administrantis), но не отъ приступающаго къ нимъ (sumentis), такъ какъ въ послѣднемъ случаѣ дѣйственность таинствъ разсматривается въ членахъ въ связи съ спасительностью (salutaris effectus), которая обуславливается состояніемъ приступающаго къ таинству. Но и въ первомъ случаѣ члены говорятъ лишь о независимости дѣйственности таинствъ отъ нравственнаго достоинства ихъ совершителей; вопросъ же объ „intentio ministri“, какъ необходимомъ условіи дѣйственности таинствъ, совершенно замалчивается въ нихъ. (XXV и XXVI члены). Неопредѣленность въ ученіи членовъ о таинствахъ вообще переходитъ и на ихъ ученіе о крещеніи и евхаристіи въ частности. Такъ, не опредѣляя отношенія благодати возрожденія къ видимой сторонѣ таинства крещенія (signum только, а не instrumentum regenerationis), члены а) и въ исчисленіи плодовъ или дѣйствій этого таинства ограничиваются лишь тѣми изъ нихъ, представленіе о которыхъ заимствуется изъ разсмотрѣнія перваго и третьяго признаковъ таинства (signum a Deo institutum); откуда б) хотя утверждаютъ древнецерковную практику крещенія дѣтей, но въ то же время уклоняются отъ представленія основаній, въ силу которыхъ эта практика оставлена въ англиканствѣ XXVII чл.). Равнымъ образомъ, опредѣляя евхаристію, какъ таинство нашего искупленія Иисусомъ Христомъ (sacramentum=signum redemptionis), члены не выясняютъ вопроса о присутствіи въ ней тѣла Христова, когда евхаристическіе знаки, т. е. хлѣбъ и вино, называютъ „общеніемъ“ тѣла и крови Христовой только въ отношеніи къ

достоинствѣ причастникамъ. Правда, члены отрицаютъ пресуществленіе и говорятъ о духовномъ сообщеніи тѣла Христова, при чемъ указываютъ на вѣру, какъ на условіе или посредство для принятія его со стороны приступающихъ къ таинству. Но а) въ нихъ не выясняется смыслъ *transubstantiatio*, каковой терминъ можетъ означать измѣненіе и метафизической и матеріальной субстанции хлѣба и вина; о) не выясняется также и того, къ чему слѣдуетъ относить *духовность*, о которой говорится въ членѣ: къ образу ли присутствія сообщаемого въ таинствѣ или же къ акту принятія того, что сообщается, и в) въ самомъ актѣ принятія тѣла Христова въ евхаристіи ясно (по крайней мѣрѣ, въ англійскомъ текстѣ членовъ 1571 г.) различаются два момента: внѣшній, полученіе сообщаемого (*to take=sumere*), и внутренній, воспріятіе или усвоеніе полученнаго (*to receive=recipere*), при чемъ вѣра поставляется условіемъ лишь для осуществленія этого второго момента въ актѣ принятія таинства (XXVІІІ чл.). Въ связи съ умолчаніемъ объ объективномъ присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи члены неопредѣленно учатъ и о дѣйственности сего таинства, рассматривая ее вмѣстѣ съ спасительностью (XXІХ чл.), а также и о жертвенномъ значеніи евхаристіи, ограничиваясь въ последнемъ случаѣ лишь отрицаніемъ католическаго возвращенія на нее, какъ на воспроизведеніе или повтореніе (*instauratio* или *reiteratio*) Голгоѣской жертвы Христовой (XXXІ чл.). (Что касается, наконецъ, особенностей католической богослужебной практики, возникшихъ изъ ученія о пресуществленіи и жертвенномъ значеніи евхаристіи, какъ изъ своего догматическаго основанія, то изъ нихъ полному осужденію подвергается лишь обычай причащенія мірянъ подъ однимъ видомъ; въ отношеніи же остальныхъ особенностей, изъ коихъ нѣкоторыя общи у римской церкви съ православною (обычай присутствованія при совершеніи евхаристіи мірянъ, не готовящихся къ причащенію,

а также обычай изнесенія св. даровъ изъ алтаря для поклоненія имъ предстоящихъ въ храмѣ), члены ограничиваются лишь отрицаніемъ ихъ библейскаго происхожденія, не касаясь ихъ значенія, какъ церковныхъ установленій (XXX членъ и заключенія XXV и XXVIII членовъ).

На основаніи изложеннаго содержанія членовъ не трудно составить и сужденіе о ихъ достоинствѣ, какъ церковнаго символа.

Неопредѣленность въ изложеніи спорныхъ пунктовъ христіанскаго вѣроученія, характеризующая члены, даетъ возможность нѣкоторымъ представителямъ консервативной партіи англиканской церкви, ищущимъ для нея единенія съ православною восточною церковью, извѣснять ихъ въ православномъ смыслѣ и такимъ образомъ доказывать вѣрность своей церкви началамъ древнекаѳолической истины, неизмѣнно сохраняющейся въ восточныхъ церквахъ. Не довольствуясь этимъ, англокаѳолики усваиваютъ своему символу высокое провиденціальное назначеніе въ будущей судьбѣ церкви Божіей на землѣ,—указываютъ въ нихъ начала для всеобщаго единенія церквей не западныхъ только, но и восточныхъ, начала, которыя промыслу Божію угодно было заложить въ ихъ исповѣданіе, независимо отъ тѣхъ временныхъ, главнымъ образомъ политическихъ, цѣлей и задачъ, которыми руководились первые англійскіе реформаторы при ихъ составленіи <sup>1)</sup>).

Но что касается согласія англиканскаго исповѣданія вѣры съ началами древнекаѳолической истины, то должно замѣтить, во-первыхъ, что далеко не всѣ его части безъ болѣе или менѣе значительныхъ натяжекъ могутъ быть извѣсны въ православномъ смыслѣ, а нѣкоторыя и совсѣмъ не поддаются такому извѣсненію,—и это совершенно понятно и естественно, такъ какъ при всей неопредѣленности своего

---

<sup>1)</sup> Palmer, In XXXIX articulos, pp. 13, 18, 19.

содержанія, члены необходимо носятъ на себѣ печать своего инославнаго, западнаго происхожденія,—носятъ на себѣ такія черты, съ которыми не мирится и никогда не можетъ помириться православная мысль востока. Правда, такихъ чертъ, идущихъ въ прямой разрѣзъ съ ученіемъ православной церкви, можно найти въ членахъ сравнительно немного, при чемъ нѣкоторыя изъ нихъ по самой природѣ своей незначительны (напр., раздѣленіе таинствъ на евангельскія и не евангельскія), другія же, будучи важны сами по себѣ, недостаточно ясно выражены, чтобы служить препятствіемъ къ православному изъясненію членовъ (напр., мысль о томъ, что остальные пять „обычно называемыхъ таинствами“ частью возникли изъ неправильнаго подражанія апостоламъ).  
Таковы:

1) Католическое ученіе о „Filioque“, ослабляемое опущеніемъ словъ „ab aeterno“ изъ текста Виртембергскаго исповѣданія, усвоеннаго членами (V чл.).

2) Протестантское ученіе о неспособности падшаго чловѣка своими естественными усиліями обратиться къ вѣрѣ и призыванію Бога, ослабляемое предположеніемъ, что въ данномъ мѣстѣ члены говорятъ не о всякой вѣрѣ и не о всякомъ призываніи Бога, но о вѣрѣ оправдающей и о призываніи сыновнемъ, возможныхъ только въ христіанствѣ (Римл. VIII, 15), каковое предположеніе отчасти подтверждается а) уклоненіемъ членовъ отъ текста Аугсбургскаго исповѣданія въ ученіи о первородномъ грѣхѣ („sine fiducia etc.“, см. анал. IX чл.), б) молчаливымъ допущеніемъ возможности добрыхъ дѣлъ или дѣлъ благочестія для невозрожденнаго чловѣка („opera pietatis ...quae... sint“) и в) выраженіемъ „ea conditio“ вмѣсто „ea corruptio“, хотя послѣднее ближе отвѣчало мысли Виртембергскаго исповѣданія при передачѣ ея въ положительной формѣ сужденія (чл. X-й).

3) Католическое дѣленіе добрыхъ дѣлъ на предшествующія оправданію и слѣдующія за нимъ, мыслимое лишь въ

отношеніи юридической стороны процесса оправданія, разсмотрѣніемъ которой члены и ограничиваются (XI и XII чл.).

4) Отнесеніе дѣлъ естественнаго добра къ области грѣховныхъ явленій (*peccati rationem habere*), какъ простое слѣдствіе усвоенной членами односторонней точки зрѣнія на оправданіе (XIII чл.).

5) Утвержденіе факта заблужденія восточныхъ церквей въ предметахъ вѣры, ослабляемое возможностью приуроченія этого факта къ отдѣльнымъ членамъ указанныхъ церквей (XIX чл.).

6) Поставленіе авторитета церкви въ зависимость отъ авторитета Писанія, какъ критерія истинности церковныхъ опредѣленій (XX чл.);

7) присвоеніе свѣтскимъ государямъ права созывать общіе соборы, не заключающее въ себѣ ничего предосудительнаго, если оно не соединяется съ мыслію объ исключительной принадлежности имъ этого права, иными словами—если оно разсматривается, какъ простое утвержденіе факта, что при извѣстныхъ данныхъ условіяхъ земного существованія церкви собраніе ея представителей не можетъ состояться безъ участія свѣтскихъ правителей, хотя бы это утвержденіе и было само по себѣ неосновательно (XXI чл.);

8) отрицаніе догмата почитанія святыхъ, иконъ и мощей и призванія святыхъ (XXII чл.), ослабляемое предположеніемъ, что рѣчь идетъ въ членахъ не о самомъ этомъ догматѣ, а объ искаженіяхъ его или практическихъ злоупотребленіяхъ имъ, имѣвшихъ мѣсто въ средніе вѣка, каковое предположеніе поддерживается а) неустойчивостью термина „*Romanenses*“ въ эпоху образованія членовъ („*doctrina Romanensium*“, а не „*Romanae Ecclesiae*“, какъ въ Ирландскихъ членахъ), б) уклоненіемъ XIX чл. отъ обвиненія въ догматическихъ заблужденіяхъ Константинопольской церкви, хотя послѣдняя наиболѣе потрудила надъ опредѣленіемъ догмата о почитаніи святыхъ и в) параллельными мѣстами болѣе ран-

нихъ вѣроопредѣленій англиканской церкви, представляющими собою попытки, хотя и не всегда удачныя, очистить указанное древне-церковное ученіе отъ средневѣковыхъ прираженій<sup>1)</sup>);

9) дѣленіе таинствъ на разряды, не заключающее въ себѣ ничего противнаго православному ученію, если оно не соединяется съ извращеніемъ понятія о существѣ таинствъ или съ умаленіемъ ихъ сакраментальнаго значенія<sup>2)</sup>);

10) первое изъ основаній для поставленнаго дѣленія „ut quae partim-profluxerunt“, протестантскій характеръ котораго ослабляется возможностью отнесенія его къ таинствамъ въ ихъ римской единовѣрческой формации (XXV чл.) и, наконецъ, —

11) усвоеніе свѣтской власти права наблюдать за должнымъ отправленіемъ со стороны духовенства своихъ проповѣдническихъ и богослужебныхъ обязанностей, не заключающее въ себѣ ничего противнаго истинному представленію объ отношеніи церкви къ государству только въ томъ случаѣ, если его понимать въ смыслѣ права свѣтскихъ государей содѣйствовать духовной власти въ дѣлѣ устраненія и пресѣченія практическихъ злоупотребленій въ указанныхъ областяхъ церковной жизни (XXXVII чл.).

Но есть между ними одна черта, присутствіе которой въ членахъ дѣлаетъ ихъ столь же еретическими, какъ и въ томъ случаѣ, если-бы они расходились съ православною церковью и въ опредѣленіи всѣхъ другихъ пунктовъ христіанскаго вѣроученія—разумѣемъ ученіе членовъ объ отношеніи между церковью и Писаніемъ и, въ частности, подчиненіе авторитета церкви авторитету Писанія въ двухъ отношеніяхъ: а) какъ единственному источнику догматовъ или истинъ, необходимыхъ для спасенія и б) какъ критерію истинности

---

<sup>1)</sup> Соколовъ, Ист. реф. въ Англии, стр. 302, 303, 314, 315 и др.

<sup>2)</sup> Срв. Catech. Conc. Trident. p. II. cap. I, qu. XVI.

церковныхъ опредѣленій (VI, XX, XXI чл. чл.). И если первое изъ указанныхъ ограниченій церковнаго авторитета нѣсколько ослабляется неопредѣленностью въ ученіи членовъ о способахъ пользованія Писаніемъ, какъ источникомъ христіанскихъ вѣрованій („probari“ VI-го члена), то второе, будучи выражено языкомъ яснымъ и точнымъ, не допускающимъ двусмысленности<sup>1)</sup>, и имѣя своимъ неизбѣжнымъ послѣдствіемъ введеніе въ область принциповъ вѣры начала личнаго сужденія, по самой природѣ своей измѣнчиваго и непостояннаго, тѣмъ самымъ явно противорѣчитъ самой идеѣ символа, какъ выраженія непреложныхъ истинъ церковнаго вѣросознанія.—Мало того, если-бы англиканское исповѣданіе вѣры даже не заключало въ себѣ ни одного положенія, несогласнаго съ ученіемъ православной церкви, то и въ такомъ случаѣ его нельзя было бы признать православнымъ, коль скоро оно допускаетъ одинаковую возможность различныхъ инославныхъ толкованій. Будучи, такъ сказать, православнымъ по содержанію, оно въ то-же время оставалось-бы еретическимъ по своему назначенію, не отвѣчая ни одному изъ тѣхъ требованій отъ символа, которыя предъявляются къ нему православною церковью. Въ самомъ дѣлѣ, въ православной церкви символъ имѣетъ двоякое назначеніе: а) онъ служитъ средствомъ для выраженія религіознаго единомыслія вѣрующихъ и б) критеріемъ для отдѣленія разномыслящихъ отъ общенія церковнаго или недопущенія ихъ къ такому общенію, иными словами—средствомъ къ сохраненію единомыслія въ церкви. Первое назначеніе символа указывается въ словахъ Божественной литургіи, произносимыхъ діакономъ непосредственно предъ чтеніемъ Никейскаго символа („возлюбимъ другъ друга, да *единомыслиемъ исповѣмы*“); второе

<sup>1)</sup> См. анализъ XX и XXI членовъ. Неопредѣленность и не могла быть допущена составителями членовъ въ данномъ вопросѣ, такъ какъ отъ такого или иного разрѣшенія его зависѣло само „быть или не быть“ реформы.

свидѣтельствуется, съ одной стороны, богослужебною практикою церкви (употребленіемъ символа при совершеніи чино-  
 послѣдованій крещенія, принятія въ церковь инославныхъ,  
 причащенія и т. п.), съ другой—самою исторією происхожде-  
 нія символовъ въ древней церкви. Главная задача, которую  
 преслѣдовала церковь въ своей дѣятельности по составленію  
 символовъ, заключалась въ томъ, чтобы найти строго соответ-  
 ствующую словесную формулу для выраженія того или дру-  
 гого пункта христіанскаго вѣроученія, который случайно  
 становился предметомъ ложнаго пониманія со стороны извѣст-  
 ной части ея членовъ, своимъ разногласіемъ съ общемо вѣ-  
 рою церкви нарушавшихъ мирное теченіе ея жизни. Отсюда  
 ясность, точность и полнота въ изложеніи догматовъ, извра-  
 щеніе которыхъ со стороны еретиковъ служило поводомъ къ  
 составленію церковныхъ вѣроопредѣленій, являются отличи-  
 тельными свойствами послѣднихъ, благодаря которымъ они  
 только и были въ состояніи выполнять свое вышеуказанное  
 назначеніе, именно—охраненіе единства и чистоты откровен-  
 ной истины отъ примѣси еретическихъ заблужденій.

Утвержденіе единства и согласія въ предметахъ рели-  
 гіи было и цѣлію составленія англиканскаго символа, какъ о  
 томъ свидѣлствуетъ и самое оглавленіе его. Но состави-  
 тели членовъ задумали достигнуть этой цѣли путемъ, совер-  
 шенно отличнымъ отъ того, котораго держалась и держится  
 православная церковь. Не исключеніе разномыслящихъ отъ  
 общенія церковнаго чрезъ точное изложеніе богооткровенной  
 истины, а исключеніе самыхъ пунктовъ разномыслія изъ  
 числа догматовъ, т. е. истинъ, необходимыхъ для спасенія,  
 намѣренное съуженіе самой области вѣры—таковъ былъ путь,  
 намѣченный англійскими реформаторами для возстановленія  
 міра и единства своей церкви. Отсюда члены по необходи-  
 мости отличаются неполнотою, заключаая въ себѣ лишь самую  
 общія истины христіанства въ ясномъ и точномъ измѣненіи.  
 Но поскольку прямое уклоненіе отъ изложенія истинъ, слу-

жившихъ предметомъ споровъ въ вѣкъ реформаціи, было-бы открытою проповѣдью латитудинаризма въ христіанскомъ мірѣ, низводящаго всѣ вѣроисповѣдныя различія на степень вещей безразличныхъ для спасенія, каковою проповѣдью англиканство не только не привлекало-бы къ себѣ, но, наоборотъ, отталкивало-бы отъ себя всѣхъ истинно-религіозныхъ людей“, какъ церковь, объявляющая основнымъ закономъ своей жизни равнодушіе къ предметамъ религіи,—то реформаторы англійскіе естественно должны были коснуться и указанныхъ спорныхъ истинъ, съ тѣмъ однако расчетомъ, чтобы, сознательно и въ то-же время незамѣтно, съ помощію разнаго рода логическихъ и стилистическихъ приѣмовъ и уловокъ, (достаточно изобличенныхъ нами при анализѣ членовъ, уклоняясь отъ точнаго и яснаго изложенія ихъ, сообщить своему исповѣданію взамѣнъ недостающей ему внутренней иолноты внѣшнее слабое подобіе ея. Такимъ образомъ англиканскіе члены вѣры не только отличаются неполнотою и неясностію въ изложеніи христіанскаго вѣроученія, но, поскольку указанные недостатки ихъ были намѣренно допущены въ нихъ ихъ составителями, съ цѣлію сдѣлать ихъ доступными къ двусмысленнымъ толкованіямъ и чрезъ то пригодными къ объединенію несоединимаго, то они въ не меньшей степени страдаютъ еще и неискренностью; иными словами—будучи недостаточны по своему содержанію, они по назначенію своему являются поистинѣ безнравственными, такъ какъ не только не служили и не служатъ средствомъ къ охраненію религіознаго единомыслія вѣрующихъ, но, наоборотъ, утверждаютъ разномысліе въ предметахъ вѣры, какъ законное явленіе въ жизни своей церкви. Правда, они также стремились установить религіозное единство и согласіе среди вѣрующихъ церкви англійской, для каковой цѣли и были составлены; но это единство—внѣшнее, а не внутреннее, скорѣе политическое, нежели церковное; согласіе воли при разнообразіи мнѣній, единство тѣла при множествѣ ду-

хотѣвъ, въ различное время попеременно обуревавшихъ его или же одновременно господствовавшихъ надъ его отдѣльными частями. Само собою понятно, что такое исповѣданіе никогда не будетъ и не можетъ быть источникомъ мира для „всего христіанскаго міра, благосостоянія св. Божіихъ церквей и соединенія всѣхъ“, если оно въ теченіе трехъ сотъ лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ было составлено, не въ состояніи было осуществить тѣ же задачи объединенія и умиротворенія и для той малой части христіанскаго міра, какую представляетъ собою англиканство.

(Впрочемъ, отрицая славную будущность XXXIX членовъ, которую пророчить имъ англійская гордость, мы тѣмъ самымъ вовсе не имѣемъ въ виду лишить ихъ всякаго провиденціальнаго назначенія въ религіозной жизни запада и въ дѣлѣ его будущаго воссоединенія съ восточною церковью, но, вѣруя во всеблагую десницу Промысла Божія, всякое зло не только пресѣкающаго и исправляющаго, но и обращающаго къ добрымъ послѣдствіямъ, вынуждаемся только полагать это назначеніе членовъ совсѣмъ не въ томъ, въ чемъ желаютъ видѣть его англокаѳолики.) Сознательно попирая основныя требованія истины (единство) чрезъ возведеніе разномыслія въ основной законъ церковной жизни Англій, члены въ то же время отрицательно служатъ интересамъ той же истины, а именно: насильственно объединяя подъ своимъ знаменемъ противоположныя теченія западной религіозной мысли и приводя ихъ чрезъ то въ постоянное столкновеніе и борьбу между собою, они тѣмъ самымъ естественно способствовали выясненію ихъ обоюдной несостоятельности и лжи, ускорили, если можно такъ выразиться, процессъ разложенія западнаго рачіонализма и такимъ образомъ, хотя и косвенно, подготовляли торжество надъ нимъ каѳолической истины, наступленіе котораго ранѣе или позже должно состояться. Таково назначеніе членовъ въ прошедшемъ, выполнявшееся ими независимо отъ намѣреній ихъ составителей. Но не мень-

шее значеніе имѣютъ они и для будущей судьбы англиканской церкви. Будучи составлены на началахъ компромисса и потому не обязывая своихъ послѣдователей держаться какой-либо опредѣленной системы положительныхъ вѣрованій, выработанныхъ на западѣ со времени раздѣленія церковей, или, наоборотъ, отвергать эти вѣрованія, члены тѣмъ самымъ естественно дѣлаютъ воссоединеніе англиканства съ православіемъ болѣе легкимъ дѣломъ, чѣмъ какимъ оно можетъ быть для всякаго другого изъ западныхъ исповѣданій, не исключая и старокатоличества, не смотря на преимущественную близость послѣдняго къ началамъ католической истины,—поскольку переходъ отъ невѣрія къ вѣрѣ въ смыслѣ усвоенія вновь какихъ либо вѣрованій (точнѣе, отъ *неимѣнія* вѣры къ *принятію* оной) психологически возможно *перемѣны* вѣры, такъ какъ для перваго не требуется сознанія положительныхъ заблужденій, осужденія своего прошлаго, ломки существующихъ убѣжденій, по отсутствію таковыхъ, словомъ—актовъ самоотрицанія, къ которымъ англичане въ силу особенностей своего національнаго характера изъ всѣхъ западныхъ народностей является менѣе всего способными.

Неудовлетворительность членовъ, какъ церковнаго символа, не могла не сознаваться и болѣе благоразумными изъ послѣдователей англиканства, ищущихъ обличенія съ восточною церковью. Не закрывая глазъ на ихъ дѣйствительные недостатки и еще менѣе расположенные къ тому, чтобы приписывать имъ какія-либо не существующія въ нихъ достоинства, въ противоположность другимъ болѣе увлекающимся своимъ собратьямъ,—они всю заботу свою направляютъ на то, чтобы оградить отъ нареканій достоинство своей церкви, которая приняла ихъ и долгое время употребляла какъ свое *regula fidei*, каковое значеніе ихъ и донныѣ никакимъ надлежащимъ авторитетомъ не отмѣнено, хотя на практикѣ обя-

зательность ихъ въ настоящее время и не вездѣ признается<sup>1)</sup>. При этомъ нѣкоторые изъ нихъ не довольствуются выясненіемъ недостатковъ членовъ изъ историческихъ условій ихъ происхожденія, служащихъ для нихъ какъ бы нѣкоторымъ оправданіемъ, и справедливымъ указаніемъ на необходимость восполнять недостающее въ нихъ изъ другихъ источниковъ англиканскаго вѣроученія<sup>2)</sup>, но, вопреки свидѣтельствамъ исторіи и голосу самой церкви, выраженному въ ея 36-мъ канонѣ, рѣшаются утверждать, что „англикане никогда не смотрѣли на эти статьи, какъ на исповѣданіе вѣры“ и что о нихъ можно говорить только, какъ „о выясненіи ученія,“ содержащагося въ катехивисѣ, обязательномъ для всѣхъ“<sup>3)</sup>. Будучи несостоятельнымъ, утвержденіе это заключаетъ въ себѣ лишь ту истину, что для полнаго ознакомленія съ вѣроученіемъ англиканской церкви недостаточно ограничиться содержаніемъ ея членовъ вѣры, но слѣдуетъ подвергнуть тщательному разсмотрѣнію и ея богослужебную книгу, вмѣстѣ съ XXXIX членами служащую „выразительницею ученія и богопочитанія“ этой церкви, какъ, согласно съ 36-мъ канономъ заявляетъ о томъ соборъ 145-ти ея епископовъ, бывшій въ Ламбетѣ въ 1888 г.<sup>4)</sup>

---

1) См. соч. пр. Янышева: „Точно ли вѣроученіе англо-американской церкви есть католическое, православное вѣроученіе“? 1891, стр. 12.

2) Тамъ же, стр. 11—13.

3) „Письмо еп. Графтона“, помѣщенное въ Церк. Вѣд. за 1903 годъ, № 45, стр. 1746.

4) См. Янышевъ, цит. соч., стр. 12.

## Анализъ богослужебной книги англиканской церкви.

Приступая къ анализу богослужебной книги англиканской церкви, замѣтимъ прежде всего, что не всѣ редакціи этой книги (а таковыхъ, какъ извѣстно изъ исторіи богослужебной книги англиканской церкви, было пять редакцій) имѣютъ для насъ одинаковое значеніе. Помимо ея послѣдней редакціи (1662 г.), имѣющей преимущественную важность и представляющей собою прямой и непосредственный объектъ настоящаго изслѣдованія, какъ заключающей въ себѣ дѣйствующую норму англиканскаго богослуженія, для уясненія существа послѣдней слѣдуетъ обратить особенное вниманіе на первую богослужебную книгу Эдуарда VI—и это по слѣдующимъ основаніямъ: 1) относясь своимъ происхожденіемъ къ начальному періоду англійской реформаціи, характеризующемуся отсутствіемъ непосредственныхъ вліяній континентальнаго протестантства на процессъ реформы, и такимъ образомъ будучи наиболее свободнымъ и потому наиболее полнымъ выраженіемъ религіознаго духа англійскаго народа, указанная богослужебная книга служила неизмѣннымъ основаніемъ для дальнѣйшихъ богослужебныхъ ревизій, такъ что всѣ послѣдующія редакціи богослужебной книги англиканской церкви были простыми видоизмѣненіями этой первой редакціи; 2) признанная тотчасъ же по своемъ появленіи со стороны духовенства, короля и парламента совер-

шенною нормою богослуженія англиканской церкви <sup>1)</sup>, она и во всё послѣдующія протестантскія царствованія была предметомъ постояннаго уваженія для законодательной власти Англіи, такъ что правительство послѣдней, приступая къ дальнѣйшей богослужебной реформѣ, или же извѣщая подданныхъ о результатахъ ея, въ своихъ официальныхъ актахъ и прокламаціяхъ, издаваемыхъ по сему поводу, всякій разъ начинало съ одобренія уже существовавшаго богослужебнаго строя англиканской церкви и всячески старалось умалить въ глазахъ подчиненныхъ значеніе тѣхъ поводовъ и побужденій, на основаніи которыхъ предпринималась новая реформа, равно какъ и важность самой реформы; 3) будучи, наконецъ, наиболее близкою изъ всѣхъ редакцій къ римской богослужебной практикѣ, она, начиная съ царствованія Елизаветы и во всю дальнѣйшую исторію англійскаго богослуженія, служила постоянною идеальною нормою, къ осуществленію которой стремилась консервативная партія англиканства, подобно тому какъ извѣстныя намъ Middleborough Prayer-Book, Directory и богослужебная книга Бакстера, составленныя примѣнительно къ женеvскимъ образцамъ, служили таковою же нормою для партіи англійскихъ пуританъ. Правда, со времени маріинской реакціи и до нашего времени еще не было момента въ исторіи англиканской церкви, когда бы усилія высокоцерковниковъ къ возстановленію началъ первой богослужебной книги Эдуарда VI увѣнчались полнымъ успѣхомъ, такъ какъ они имѣли себѣ постоянный противовѣсъ въ пуританской тенденціи англиканства. Тѣмъ не менѣе указанная начала постоянно сохраняли свою жизненность въ англиканствѣ, что доказывается отчасти реакціоннымъ характеромъ елизаветинской и каролинской редак-

---

<sup>1)</sup> См. The act of Uniformity, San. 22, 1549, часть котораго приведена Parker'омъ въ Introduction to the revisions, pp. XXII—XXIII.

цій богослужебной книги, воспринявшихъ въ себя нѣкоторыя особенности первой редакціи, изъятія во вторую богослужебную ревизію при Эдуардѣ VI, и еще болѣе—практикою обрядовъ первой богослужебной книги Эдуарда VI, непрерывно сохранявшекся въ различныхъ мѣстностяхъ Англіи вопреки законамъ установленной церкви, какъ свидѣтельствуеть о томъ исторія судебныхъ процессовъ по обвиненіямъ духовенства въ церковныхъ злоупотребленіяхъ<sup>2)</sup>. Особенно широкое распространеніе указанная практика получила въ прошломъ столѣтіи, со времени возникновенія такъ называемаго ритуалистическаго движенія въ англиканской церкви. До какой степени возросъ интересъ среди послѣдователей этой церкви къ первой богослужебной книгѣ и заключающимся въ ней обрядамъ и церемоніямъ въ ближайшее къ намъ время, объ этомъ можно судить изъ слѣдующаго факта: на церковномъ конгрессѣ въ Дерби (Derby), бывшемъ въ 1882 г., однимъ изъ выдающихся представителей англиканства, именно президентомъ англійской церковной уніи, было даже внесено предложеніе, какъ родъ *episcop'a*,—узаконить употребленіе первой книги Эдуарда VI, наравнѣ съ нынѣ дѣйствующею, въ тѣхъ церквахъ или приходсахъ, гдѣ она пользуется большимъ почтеніемъ, чѣмъ послѣдняя, каковое предложеніе съ тѣхъ поръ многими было поддерживаемо. И нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что вопросъ о возстановленіи первой богослужебной книги Эдуарда VI наравнѣ съ нынѣ дѣйствующею, въ недалекомъ будущемъ разрѣшится въ положительномъ смыслѣ,—тѣмъ болѣе, что прошлое англійскаго церковнаго законодательства, какъ мы

---

1) См. тамъ же The act of Uniformity, Apr. 14, 1552, pp. XXX—XXXI. Срв. Preface to the revis. 1662. Parker, The First. Pr.-B. Edw. VI compared, pp. 12, 13.

2) Parker, The Introd. to the revisions, CCCXXVII—CCCXCIV.

\*) M. Myres. The Book of Common-Prayer, compared, 1886. Introduction, p. VIII.

видѣли выше, не заключаетъ въ себѣ ничего такого, что ставило бы церковь, принявшую такое рѣшеніе, въ прямое и открытое противорѣчіе съ собой.—Указанное тройное значеніе первой богослужебной книги Эдуарда VI, какъ основанія нынѣшняго богослужебнаго строя англиканской церкви, какъ идеальной богослужебной нормы для значительной части послѣдователей англиканства, имѣвшей существенное вліяніе на исторію развитія этого богослужебнаго строя, и, наконецъ, какъ возможной альтернативы съ нынѣ дѣйствующею богослужебною книгою, дѣлаетъ естественнымъ начало разсмотрѣнія англиканскаго богослуженія съ этой именно книги, какъ нормы идеальной, чрезъ сопоставленіе съ которою только и можно получить надлежащее представленіе о нынѣ дѣйствующей богослужебной книгѣ, какъ о нѣкоторомъ видѣ уклоненія отъ этой нормы, уклоненія, совершившагося подъ вліяніемъ извѣстныхъ историческихъ условій и имѣвшаго свои опредѣленные стадіи образованія.

Сказаннымъ доселѣ не опредѣляется всецѣло методъ изслѣдованія, но лишь указывается на сравнительное достоинство подлежащаго разсмотрѣнію матеріала. Поскольку же методъ зависитъ не отъ матеріала только, но и отъ цѣлей или, что то же, задачи изслѣдованія, то необходимо сказать нѣсколько словъ и о послѣдней, чтобы установить точку зрѣнія на предметъ. Каждая богослужебная система можетъ быть разсматриваема съ двухъ сторонъ: со стороны истинности идей, лежащихъ въ ея основѣ, т. е. религіозныхъ вѣрованій, на почвѣ которыхъ она возникла и развилась, или же со стороны совершенства внѣшнихъ формъ, въ которыхъ воплощены эти идеи, т. е. богослужебныхъ обрядовъ и церемоній. Первая точка зрѣнія на богослуженіе—догматическая, вторая—эстетическая, или литургическая въ собственномъ смыслѣ. При сравнительной маловажности внѣшней обрядовой стороны богослуженія по сравненію съ внутреннею догматическою его стороною для существа жизни

церковной, при всецѣлой зависимости первой изъ указанныхъ сторонъ отъ временныхъ и мѣстныхъ условій исторической жизни челоувѣчества, по существу своему весьма разнообразныхъ, вторая, т. е. догматическая точка зрѣнія на англиканское богослуженіе имѣеть для насъ гораздо большее значеніе, чѣмъ первая (для выясненія же вопроса о возможности общенія между православною церковью и англиканскою она одна только и имѣеть значеніе), и въ данномъ случаѣ тѣмъ большее, что, при недостаточной опредѣленности исповѣданія вѣры англиканской церкви, богослужебная книга этой церкви служитъ въ то же время, т. е. помимо прямого своего назначенія, и однимъ изъ главныхъ источниковъ ея вѣроученія, каковое (символическое) значеніе открыто признается за нею и самою англиканскою церковью (въ 36-мъ изъ канонѣвъ 1604 г.). Отсюда и задача настоящаго изслѣдованія заключается въ томъ; чтобы путемъ анализа внѣшней, обрядовой стороны англиканскаго богослуженія опредѣлить его внутреннюю, догматическую основу, чрезъ уясненіе которой только и можно судить о пригодности или непригодности тѣхъ или другихъ богослужебныхъ формъ для истинно христіанской жизни.

### Общій составъ книги.

Какъ было уже замѣчено при изложеніи исторіи богослужебной книги англиканской церкви, первоначально она представляла собою въ большей части своей простое сокращеніе римскихъ богослужебныхъ книгъ. Весь строй римскаго богослуженія заключается въ трехъ богослужебныхъ книгахъ: 1) брeвiаріи (Breviarium), въ которомъ содержится кругъ послѣдованій суточнаго и недѣльнаго богослуженія общественнаго (за исключеніемъ миссы) вмѣстѣ съ годовыми измѣненіями, сообразно церковнымъ воспоминаніямъ, усвоеннымъ тѣмъ или другимъ днямъ года; 2) миссалѣ (missale), содержащемъ въ себѣ чинопослѣдованіе миссы, или католической

обѣдни, съ ея недѣльными и годовыми измѣненіями, и 3) ритуаль (Rituale), заключающемъ въ себѣ чинопослѣдованія остальныхъ таинствъ и многочисленныхъ обрядовъ и благословеній церковныхъ<sup>1)</sup>). Чтобы уяснить себѣ общій характеръ заимствования, совершеннаго англійскими реформаторами, слѣдуетъ сравнить содержаніе указанныхъ римскихъ богослужебныхъ книгъ съ составомъ англійскаго служебника.

Бревиарій состоитъ изъ семи частей: 1) *Psalterium dispositum per hebdomadem cum ordinario officii de tempore*, въ которой, соответствующей по назначенію нашему часослову или слѣдованной псалтири, псалтырь раздѣлена на семь частей, распределенныхъ въ послѣдованія суточного и седмичнаго богослуженія, начиная съ воскресенія и кончая субботой (*Dominica ad matutinum, ad laudes, ad primam, tertiam, sextam, nonam, ad vesperam, completorium*; *prima a Dominica ad matutinum, laudes* и т. д. до субботы включительно). Изъ этой части взяты матеріалъ для чинопослѣдованій утренней и вечерней молитвы англиканскаго богослуженія, при чемъ утренняя молитва составлена изъ *matutinum, laudes, prima*,—вечерняя—изъ *vespera* и *completorium*; *tertia, sexta* и *nona* были опущены, не оставивъ по себѣ какихъ-либо слѣдовъ въ англиканскомъ богослуженіи. Выпущены были также и всѣ недѣльныя измѣненія изъ вышеуказанныхъ чинопослѣдованій, послужившихъ матеріаломъ для утренней и вечерней молитвы, за исключеніемъ нѣкоторыхъ особенностей, въ римскомъ богослуженіи, приуроченныхъ къ отдѣльнымъ днямъ, въ англійскомъ—распространенныхъ на всѣ дни недѣли. Наконецъ, псалтырь раздѣлена была на тридцать дней, вмѣсто семи, и такимъ образомъ вмѣсто недѣль-

---

<sup>1)</sup> Что касается другихъ богослужебныхъ книгъ римской церкви (лекціонаріевъ, антифонаріевъ, капитуляріевъ и т. д.), то онѣ не заключаютъ въ себѣ цѣлыхъ чинопослѣдованій, а представляютъ собою простые сборники однородныхъ частей богослуженія

наго богослужбнаго круга установленъ былъ таковой-же кругъ мѣсячный. 2) *Proprium de tempore*, отчасти соответствующая нашему октоиху и заключающая въ себѣ измѣненія круга годичнаго, расположенныя по недѣлямъ, каковы: *antiphonae, hymni, capituli, psalmi, invitatoria, benedictiones, collectae orationes, homiliae* и *lectiones*. Изъ нихъ въ англійское богослуженіе вошли только *collectae orationes*, хотя далеко не всѣ, и чтенія изъ св. Писанія, хотя и съ совершенно инымъ расположеніемъ. 3) *Proprium sanctorum*, соответствующая нашимъ мѣсячнымъ минаеямъ. Въ англійскомъ богослуженіи нѣкоторые праздники удержаны, дни которыхъ и отличены особыми коллектами (*collectae orationes*) и чтеніями изъ св. Писанія. Все остальное содержаніе этой части опущено. 4) *Commune sanctorum (apostolorum, evangelistarum est.)*, соответствующая нашей общей минеѣ, эта часть не оставила на себѣ слѣдовъ въ англійскомъ служебникѣ, если не считать праздника въ честь всѣхъ святыхъ, отмѣченнаго особою коллектою и чтеніями изъ св. Писанія. 5) Эта часть, не имѣющая общаго названія, включаетъ въ себѣ *Officium B. Mariae in sabbato, officium defunctorum, Psalmi graduales, septem psalmi poenitentiales, Litaniae, Ordo commendationis animae* и *benedictio mensae itinerarium clericorum*. Изъ нихъ въ составъ англійскаго служебника вышла лишь литанія и при томъ съ значительными измѣненіями. Остальныя двѣ части римскаго бревиарія: 6) *Officia sanctorum pro aliquibus locis* и 7) *praeparatio ad missam et gratiarum actio post missam* — не нашли себѣ мѣста въ англійской богослужебной книгѣ.

Изъ миссала взято чинослѣдованіе миссы, положенное въ основаніе англійскаго чина св. приобщенія. Остальные отдѣлы той-же книги, содержащіе въ себѣ измѣняемыя части миссы, каковы: *Proprium de tempore, Proprium de sanctis* и *Commune sanctorum*, — были опущены. Изъ первыхъ двухъ отдѣловъ взяты лишь коллекты, общія съ коллектами, помѣ-

щенными въ бревіаріи, да „входные“ псалмы (introitus), при чемъ послѣдніе находятся лишь въ первой богослужебной книгѣ Эдуарда VI. Эта-же послѣдняя одна только изъ всѣхъ редакцій богослужебной книги англиканской церкви; содержитъ въ себѣ, въ подражаніе римскому миссалу, особыя измѣняемыя части (коллекту, входный псаломъ, чтеніе изъ посланій и евангелія) для заупокойной литургіи.

Изъ ритуала заимствованъ матеріалъ для составленія чинопослѣдованій крещенія, конфирмаціи, брака, посѣщенія и приобщенія больныхъ, воцерковленія женщины въ сороковой день по рожденію младенца и поставленія въ іерархическія степени, при чемъ чинъ крещенія наиболее далеко отстоитъ отъ римскаго, нося на себѣ ясныя слѣды вліянія лютеранскихъ образцовъ. Все остальное содержаніе римскаго ритуала, весь обширный отдѣлъ благословеній и освященій на разные случаи жизни не нашелъ себѣ мѣста въ англиканской богослужебной книгѣ, если не видѣтъ ему нѣкотораго подобія въ молитвословіяхъ и благодареніяхъ на разные случаи, заново составленныхъ и помѣщенныхъ въ служебникѣ послѣ литаніи.

Такимъ образомъ реформаторы царствованія Эдуарда VI заимствовали изъ римскихъ богослужебныхъ книгъ матеріалъ для составленія слѣдующихъ частей англиканскаго богослуженія: утрени, вечерни, литаніи; служенія св. приобщенія съ помѣщенными предъ нимъ „входными“ псалмами, коллектами и чтеніями изъ св. Писанія на воскресные и праздничные дни, чинопослѣдованій публичнаго и частнаго крещенія дѣтей, конфирмаціи, брака, посѣщенія и приобщенія больныхъ; обряда воцерковленія женщины родильницы и чина посвященія въ іерархическія степени, при чемъ послѣдній, будучи составленъ въ 1550 г., естественно не вошелъ въ составъ первой богослужебной книги Эдуарда VI и первоначально былъ изданъ отдѣльною книгою. Сюда присоединенъ былъ катихизисъ, первоначально состоявшій лишь изъ объясненія символа вѣры, молитвы Господней и десяти заповѣдей Мои-

сеевыхъ (помѣщенъ предъ членомъ конфирмаціи), чинъ погребенія и чинъ такъ называемой „угрозы“ (The commination), или возвѣщенія гнѣва Божія на нераскаянныхъ грѣшниковъ, составленные заново. Предисловіе, вмѣстѣ съ статьею „о церемоніяхъ, почему однѣ изъ нихъ были оставлены, а другія отвергнуты“, излагающее побужденія къ богослужбной реформѣ и выясняющее начала, на которыхъ она была предпринята, календарь съ таблицею псалмовъ и чтеній изъ другихъ книгъ св. Писанія для утренней и вечерней молитвы и нѣсколько общихъ правилъ относительно пользованія книгою—дополнили собою содержаніе первой богослужбной книги Эдуарда VI.

Выше, при изложеніи исторіи богослужбной книги англиканской церкви, было замѣчено, что вторая богослужбная ревизія, совершенная при Эдуардѣ VI въ 1552 г., имѣла болѣе качественный, нежели количественный характеръ. И дѣйствительно, во второй редакціи общій составъ англійскаго служебника остался тотъ же самый, что и въ первой. Единственнымъ измѣненіемъ было лишь присоединеніе къ книгѣ чина посвященій въ іерархическія степеня, составленнаго въ промежутокъ между первою и второю ревизіею, и альманаха, или таблицы пасхальныхъ датъ, исчисленныхъ на 19 лѣтъ (1552—1570 г. г.). Въ слѣдующія затѣмъ ревизіи 1559—1604 г. г. сдѣланы были незначительныя добавленія къ такъ называемой предварительной части служебника, каковы: таблица чтеній изъ св. писанія на дни воскресныя (въ 1559 г.) и правила и таблицы для нахождения времени празднованія Пасхи (въ 1604 г.). Помимо того, въ 1604 г. былъ расширенъ катихизисъ чрезъ внесеніе въ него ученія о таинствахъ. Болѣе существенныя измѣненія въ общемъ составѣ англійскаго служебника были совершены въ послѣднюю богослужбную ревизію (1662 г.). Предварительная часть его была расширена новымъ предисловіемъ, излагающимъ побужденія къ послѣдней богослужбной ре-

формъ и выясняющимъ отношеніе ея къ прежнимъ таковымъ же реформамъ, и таблицею праздниковъ и постовъ. Тогда же были составлены два новыя чинопослѣдованія: чинъ крещенія взрослыхъ лицъ и порядокъ молитвословія для употребленія на морѣ.

Такимъ образомъ въ составъ нынѣ дѣйствующей богослужбной книги англиканской церкви входятъ слѣдующія части: 1) предварительная часть, заключающая въ себѣ два предисловія, статью „о церемоніяхъ“, правила относительно чтенія псалтири и другихъ книгъ св. Писанія, таблицу праздниковъ и постовъ и календарь съ таблицею чтеній и псалмовъ на всѣ дни года; 2) утреннее молитвословіе; 3) вечернее молитвословіе; литанія съ молитвословіями и благодареніями на разные случаи жизни, 5) измѣняемая часть бослуженія (коллекты); 6) служеніе св. приобщенія; 7) крещеніе дѣтей, публичное и частное, и крещеніе взрослыхъ лицъ; 8) катихизисъ съ конфирмаціею; 9) чинъ бракосочетанія; 10) посѣщеніе и приобщеніе больныхъ; 11) погребеніе мертвыхъ; 12) воцерковленіе женщины-родильницы; 13) чинъ „угрозы“ или объявленія гнѣва Божія на нераскаянныхъ грѣшниковъ; 14) порядокъ молитвъ для употребленія на морѣ и 15) чинъ посвященія епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ. Къ концу служебника обыкновенно присоединяются „XXXIX членовъ религіи“.

### Часть предварительная.

Какъ можно видѣть изъ предыдущаго, разсматриваемый отдѣлъ служебника заключаетъ въ себѣ слѣдующія составныя части: два предисловія, изъ коихъ одно составлено въ 1549 году, другое—въ 1662 г.; статью „о церемоніяхъ, почему однѣ изъ нихъ отвергнуты, а другія оставлены“; правила касательно чтенія псалмовъ и другихъ книгъ св. Писанія; таблицу особыхъ чтеній на воскресные и другіе праздничные дни года; таблицу и правила касательно подвижныхъ и не-

подвижныхъ праздниковъ и постовъ, таблицу съ исчисленіемъ времени празднованія подвижныхъ праздниковъ на извѣстное число лѣтъ; таблицу для нахождения пасхальной даты на всякое время и, наконецъ, календарь съ указаніемъ чтеній изъ Писанія на всѣ дни года.

Предисловіе къ первой редакціи богослужебной книги начинается указаніемъ на недостатки римскаго богослуженія, послужившіе поводомъ къ богослужебной реформѣ, каковы: а) внесеніе въ составъ богослуженія разныхъ сказаній и легендъ, множества вопросовъ, стихотворныхъ пѣсней, повтореній, напоминаній и проч., сопровождавшееся пренебреженіемъ къ древне-церковному порядку, по которому въ теченіе года должно было прочитываться все св. Писаніе или, по крайней мѣрѣ, большая часть его; 2) совершеніе богослуженія на языкѣ, непонятномъ для народа, 3) оставленіе непрочитанными значительной части псалмовъ, еще въ древней церкви раздѣленныхъ на семь частей (*nocturns*) для богослужебнаго употребленія; 4) обиліе богослужебныхъ правилъ и сложность измѣняемыхъ частей богослуженія, доходившія до того, что труднѣе было найти ту или другую часть въ богослужебныхъ книгахъ, чѣмъ прочитать найденное, и, наконецъ, 5) отсутствіе богослужебнаго однообразія въ странѣ (указаніе на чѣтыре различныхъ устава, которыми въ разныхъ мѣстахъ опредѣлялось богослуженіе въ до-реформенный періодъ). Всѣ указанные недостатки устраняются чрезъ введеніе новаго служебника на родномъ языкѣ съ должнымъ расположеніемъ чтеній изъ Писанія по понятному для всѣхъ календарю, съ упрощенными богослужебными формами, не заключающими въ себѣ ничего легендарнаго, безсодержательнаго или основаннаго на суевѣріи, съ немногими и простыми богослужебными правилами, опредѣляющими должное пользованіе новымъ уставомъ. Предисловіе заканчивается нѣкоторыми указаніями относительно частныхъ случаевъ богослужебной практики, а именно: а) предпосла-

ніемъ обращаться за разрѣшеніемъ могущихъ возникнуть недоразумѣній касательно той или другой стороны вновь установленнаго богослужебнаго порядка къ мѣстному епископу; б) дозволеніемъ совершать утреннюю и вечернюю молитвы на дому на какомъ угодно языкѣ и в) возложеніемъ на священниковъ и діаконовъ обязанности совершать утреннюю и вечернюю молитвы ежедневно, при чемъ приходскіе священники должны начинать служеніе послѣ колокольнаго звона, чтобы желающіе изъ прихожанъ могли присутствовать при ономъ.— Въ тѣсной связи съ первымъ предисловіемъ стоитъ статья „о церемоніяхъ“, подробнѣе излагающая начала первой богослужебной реформы. Статья эта начинается раздѣленіемъ всѣхъ обрядовъ, унаслѣдованныхъ отъ римской церкви, на три категоріи: къ первой относятся обряды, первоначально установленные съ благою цѣлію, но впослѣдствіи извращенные къ суетности и суевѣрію, ко второй—вошедшіе въ церковное употребленіе по неразумной набожности и потому не только бесполезные, но и ослѣпляющіе народъ и омрачающіе славу Божию, къ третьей—обряды, содѣйствующіе навиданію вѣрующихъ и сохраненію благопристойнаго порядка въ церкви. Первые два вида обрядовъ подлежатъ уничтоженію, послѣдній нѣтъ; и хотя сохраненіе или опущеніе обряда есть вещь безразличная сама по себѣ, тѣмъ не менѣе право установленія или уничтоженія обрядовъ не можетъ быть дѣломъ частныхъ лицъ, но лишь тѣхъ, кто имѣетъ на то полномочіе отъ церкви, каковы были составители служебника. Указавъ затѣмъ на существованіе двухъ крайнихъ партій въ англійской церкви: ревнителей старины и любителей нововведеній, статья поясняетъ, что задачею составителей вовсе не было удовлетвореніе желаній той или другой партій, но слава Божія и польза обѣихъ, при чемъ для болѣе здравомыслящихъ членовъ той или другой партіи указываются и самыя основанія опущенія однихъ обрядовъ и сохраненія другихъ. Общую

причиною сокращенія церемоніальной стороны богослуженія было чрезвычайное обиліе обрядовъ, несогласное съ закономъ евангельскимъ и служащее излишнимъ бременемъ для вѣрующихъ, на что жаловался въ свое время еще бл. Августинъ; частною—темнота нѣкоторыхъ обрядовъ, лишающая ихъ всякаго воспитательнаго значенія въ дѣлѣ вѣры, и тѣсная связь ихъ съ различными злоупотребленіями, возникшими на почвѣ указанныхъ обрядовъ вслѣдствіе народнаго невѣжества, съ одной стороны, и алчности духовенства съ другой. Обряды, отличающіеся противоположными свойствами отъ вышеуказанныхъ, были оставлены нетронутыми, ибо, во-первыхъ, обряды вообще необходимы для соблюденія должнаго порядка и дисциплины церковной, а во-вторыхъ—нѣтъ никакого основанія отказываться отъ старыхъ обрядовъ, разъ они совершенно пригодны для выполненія своего назначенія, напротивъ, самая древность ихъ должна внушать къ нимъ еще большее уваженіе. При томъ, оставленіе ихъ нисколько не равняетъ ихъ съ закономъ Божиимъ и не исключаетъ возможности дальнѣйшихъ ихъ видоизмѣненій по требованію обстоятельствъ. Статья оканчивается заявленіемъ, что новый богослужебный строй англиканской церкви не обязателенъ для другихъ церквей (націй), имѣющихъ право вводить у себя тѣ обряды и церемоніи, какіе имъ представляются наилучшими.

Предисловіе къ послѣдней редакціи богослужебной книги начинается характеристикой предшествовавшихъ богослужебныхъ реформъ. Церковь Англій, говорится въ немъ, со времени составленія первой богослужебной книги всегда держалась средины между двумя крайностями, одинаково уклоняясь какъ отъ измѣненія неподвижности въ сохраненіи старыхъ формъ, такъ и отъ легкомысленнаго увлеченія новшествами. И то и другое какъ нельзя болѣе согласовалось съ самымъ существомъ дѣла, ибо какъ, съ одной стороны, допущеніе измѣненій въ вещахъ, обдуманно установлен-

ныхъ, и при томъ безъ настоятельной необходимости, по свидѣтельству общаго опыта, ведетъ за собою разныя нестроенія (несообразности), иногда гораздо худшія, чѣмъ само зло, вызвавшее таковыя измѣненія; такъ, съ другой стороны, отдѣльныя богослужебныя формы, обряды и церемоніи, будучи вещами безразличными по своей природѣ, какъ таковыя, естественно считаются всегда подлежащими измѣненіямъ сообразно нуждамъ времени, лишь бы эти измѣненія совершались законною властію. И такія измѣненія дѣйствительно имѣли мѣсто въ предыдущія царствованія (со времени реформаци), однако такъ, что при всѣхъ этихъ измѣненіяхъ главный остовъ книги и ея существеннѣйшія принадлежности (какъ въ главнѣйшихъ матеріалахъ, такъ и въ обработкѣ ихъ) остались неизмѣнными до настоящаго времени, несмотря на всѣ нападки противъ нея людей, склонныхъ къ измѣненіямъ и предпочтенію своихъ фантазій и выгодъ предъ долгомъ въ отношеніи къ обществу. Тому же началу умѣренной середины слѣдовали и составители послѣдней редакціи богослужебной книги. Изъ многочисленныхъ измѣненій, предложенныхъ противниками установленной церкви, они отвергли всѣ такія измѣненія, которыя соединялись съ опасными послѣдствіями (косвенно подрывая или установленную доктрину или достохвальную практику англійской или даже всей католической церкви), а также и тѣ, которыя не имѣли ровно никакого значенія по своей мелочности и пустотѣ. Всѣ же такія измѣненія, которыя въ какой-либо степени оказывались потребными и полезными, были охотно приняты, однако безъ всякаго сколько-нибудь принудительнаго сознанія неотложности таковыхъ измѣненій, ибо принявшіе ихъ вполнѣ убѣждены, и предъ всѣмъ свѣтомъ исповѣдуютъ теперь это свое убѣжденіе, что богослужебная книга и въ томъ видѣ, въ какомъ она прежде была одобрена (утверждена) закономъ, не заключала въ себѣ ничего противнаго слову Божію и здравому ученію, ничего такого, чему нельзя было

бы для благочестиваго человѣка слѣдовать и подчиняться съ чистою совѣстью или чего нельзя было бы защитить отъ возраженій противниковъ; если же она и допускаетъ въ себѣ измѣненія, то таковымъ подлежатъ и всѣ другія человѣческія писанія, какимъ бы авторитетомъ они ни были изданы, и даже лучшіе переводы самого св. Писанія.

Такимъ образомъ цѣлью послѣдней ревизіи богослужебной книги было не удовлетвореніе той или другой партіи въ ихъ неразумныхъ требованіяхъ, но сохраненіе мира и единства церкви, обезпеченіе почтенія, возбужденіе благоговѣнія и приверженности къ общественному богослуженію и предотвращеніе возможныхъ поводовъ къ нападкамъ и ухищреніямъ противъ него. Что же касается частныхъ измѣненій, внесенныхъ въ эту послѣднюю ревизію, то одни изъ нихъ сдѣланы для лучшаго руководства служащихъ при совершеніи той или другой части богослуженія, другія—съ цѣлію приспособленія устарѣвшаго богослужебнаго языка къ пониманію слушающихъ или сообщенія большей точности словамъ и выраженіямъ, имѣвшимъ двусмысленное значеніе или допускавшимъ ложное истолкованіе; третьи, наконецъ, представляютъ собою замѣну стараго перевода чтеній изъ св. Писанія, помѣщенныхъ въ книгѣ, новымъ, болѣе совершеннымъ. Помимо того, найдено было благовременнымъ присоединить нѣкоторыя молитвы и благодаренія на разные случаи, въ частности—молитвы для употребленія на морѣ и чинъ крещенія взрослыхъ лицъ. Въ заключеніе, сознавая невозможность при совершеніи столь важнаго и труднаго дѣла угодить всѣмъ, особенно же людямъ съ мятежнымъ, недовольнымъ и упрямымъ духомъ, которые не могутъ удовлетвориться ничѣмъ изъ того, что совершенно не ими самими, составители книги выражаютъ твердую увѣренность въ томъ, что предлагаемая ими книга, тщательно разсмотрѣнная и одобренная конвокаціями обѣихъ провинцій, охотно

будетъ принята всѣми здравомыслящими, миролюбивыми и правовѣрными сынами церкви англійской.

Изъ представленнаго содержанія предисловія къ богослужебной книгѣ англиканской церкви мы видимъ, что какъ первоначальные составители, такъ и позднѣйшіе справщики ея, говоря о началахъ, на которыхъ предпринималась богослужебная реформа, почти совершенно обходятъ молчаніемъ доктринальную сторону послѣдней: предисловіе къ редакціи 1549 г. лишь вскользь замѣчаетъ, что въ означенной книгѣ нѣтъ ничего „основаннаго на суевѣріи“, а статья „о церемоніяхъ“ отмѣчаетъ, какъ подлежавшіе изъятію, обряды, „извращенные къ суевѣрію“ и „вошедшіе по неразумной набожности“ и потому „ослѣпляющіе народъ и омрачающіе славу Божию“; предисловіе же къ книгѣ 1662 г. рѣшительно отрицаетъ присутствіе догматическихъ побужденій у ея составителей. Между тѣмъ эти послѣднія, какъ увидимъ изъ анализа тѣхъ частей богослужебной книги англиканской церкви, которыя тѣсно примыкаютъ къ вѣрованіямъ, бывшимъ предметомъ спора въ вѣкъ реформациі, имѣли большое вліяніе на развитіе англійскаго богослужебнаго строя, сообщая этому развитію качественный характеръ, характеръ проникновенія протестантскихъ началъ въ католическія богослужебныя формы и чрезъ то обезличенія послѣднихъ. Это вліяніе протестантскихъ вѣрованій на образованіе англиканскаго богослуженія сказывается уже въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ разсматриваемой нами предварительной части служебника, прежде всего на исторію образованія календаря и установленія праздниковъ и постовъ, соблюденіе которыхъ обязательно въ англиканской церкви.

Въ римскомъ календарѣ, равно какъ и въ православномъ, каждому дню года усвоено какое-нибудь воспоминаніе о церковныхъ лицахъ и событіяхъ. Составители англійскаго служебника 1549 года, руководясь общепротестантскимъ принципомъ: „*perusus tollit usum*“, отмѣтили въ своемъ кален-

дарѣ особыми воспоминаніями только двадцать пять дней въ году, изъ коихъ пяти днямъ приурочили воспоминанія о евангельскихъ событіяхъ (Рождества Христова, Обрѣзанія, Крещенія, Срѣтенія и Благовѣщенія), къ четырнадцати—воспоминанія объ апостолахъ, къ четыремъ—о святыхъ, упоминаемыхъ въ Писаніи (о рожденіи Іоанна Крестителя, о Маріи Магдалинѣ, о первомученикѣ Стефанѣ и вилеемскихъ младенцахъ, невинно убиенныхъ Иродомъ); изъ остальныхъ двухъ дней одинъ посвященъ воспоминанію объ архистр. Михаилѣ, другой—о всѣхъ святыхъ. Въ 1552 г. сюда присоединены были дни памяти нѣкоторыхъ другихъ святыхъ (св. Георгія, Лаврентія, Климента), но еще болѣе такихъ дней отмѣчено въ 1604 и 1662 г.г., когда, кромѣ дней памяти святыхъ древней и помѣстной церкви, обозначены были въ календарѣ также кануны праздниковъ и посты.

Помимо особенностей календаря, въ той же предварительной части англійскаго служебника слѣдуетъ отмѣтить три руководственныя примѣчанія (рубрики) касательно совершенія богослуженія: а) о мѣстонахожденіи священнослужителя въ храмѣ во время богослуженія, б) объ одеждахъ священнослужителей и в) о богослужебныхъ дѣйствіяхъ.

Въ богослужебной книгѣ редакціи 1549 г. точно опредѣляется мѣсто, на которомъ долженъ находиться священнослужитель при совершеніи богослуженія. Такимъ мѣстомъ для утренней и вечерней молитвы указывается часть храма, называемая „quire“ (что значить собственно „хоры“; вѣроятно, разумѣется здѣсь огороженное мѣсто въ главной, восточной части храма, гдѣ находится алтарь), для литургіи— мѣсто „предъ серединою алтаря“; въ обоихъ случаяхъ священникъ совершаетъ богослуженіе, обратившись лицомъ къ востоку и иногда къ вѣрующимъ (при возвѣщеніи разрѣшенія отъ грѣховъ, во время чтеній изъ Писанія и при произнесеніи благословеній), съ одной стороны, являясь представителемъ отъ лица вѣрующихъ („предстоятелемъ“ въ соб-

ственнымъ смыслѣ этого слова), возносящимъ ихъ молитвы предъ Богомъ, съ другой—служителемъ Божиимъ, посредникомъ или орудіемъ въ сообщеніи благодати Божіей людямъ, дѣйствующей въ словѣ Божиемъ и таинствахъ. По богослужбной книгѣ редакціи 1552 г., священнослужитель утреню и вечерню долженъ совершать „въ такомъ мѣстѣ и такъ обратившись къ народу, чтобы его можно было лучше слышать“, а литургію—„стоя у сѣверной стороны св. стола“, помѣщеннаго среди храма или въ той части его (the chancel), гдѣ совершается утреня и вечерня. Перемѣна эта очевидно стоитъ въ зависимости отъ новыхъ, протестантскихъ взглядовъ на совершителей богослуженія, какъ на простыхъ выразителей молитвеннаго настроенія вѣрующихъ. Въ богослужбной книгѣ 1559 года предписывается совершать утреню и вечерню „въ *обычномъ* мѣстѣ храма“, каковое выраженіе въ силу своей неопредѣленности дозволяетъ практику первой и второй богослужбной книги Эдуарда VI. Въ отношеніи же положенія священнослужителя при совершеніи литургіи оставлена была практика второй богослужбной книги, какъ болѣе соотвѣтствующая протестантскимъ взглядамъ на евхаристію, о чемъ подробнѣе будетъ сказано при анализѣ чина литургіи. Въ такомъ видѣ вопросъ о положеніи священнослужителя при совершеніи богослуженія остается и до настоящаго времени.

Еще болѣе ясны слѣды вліянія протестантскихъ идей носить на себѣ рубрика касательно одеждъ священнослужителей. По первой богослужбной книгѣ, при совершеніи утрени и вечерни священникъ долженъ быть одѣтъ въ „сѣрплисъ“ (the surplice, родъ стихаря, по формѣ представляющій собою студенческую одежду Оксфордскаго и Кебриджскаго университетовъ), а на литургіи, кромѣ того, подризникъ (the albe) и ризу (the vestment or the cope); епископъ же на всѣхъ службахъ, кромѣ „the rochet“ (одежда папъ Англій), долженъ носить стихарь (the surplice or the

albe) и ризу (the vestment or the cope), а также пастырскій жезлъ. Въ 1552 г. запрещено было употреблять при богослуженіи какія-либо священныя одежды, кромѣ surplice для священника и діакона и hochet для епископа. Въ 1559 году относительно употребленія священныхъ одеждъ снова возстанавливается практика первой богослужебной книги, утвержденная авторитетомъ парламента во второй годъ царствованія Эдуарда VI; но та же рубрика и ограничиваетъ указанную практику ссылкой на актъ парламента, которымъ узаконено было употребленіе богослужебной книги редакціи 1559 г. Этимъ актомъ (St. 1 Eliz. cap. 2, § 25), помѣщеннымъ въ началѣ богослужебной книги редакціи 1559 подъ именемъ „Акта объ однообразіи общественной молитвы и богослуженія въ церкви“, повелѣвалось практику первой богослужебной книги касательно священныхъ одеждъ сохранять и употреблять (shall be retained and be in use) лишь на время, пока не будетъ принято относительно того же предмета новый порядокъ властію ея королевскаго величества, каковой порядокъ и былъ установленъ первоначально особыми распоряженіями Елизаветы (Advertisements, изд. 25 янв. 1564 г.), а затѣмъ канонами церкви (XXIV и LVIII каноны 1604 г.), по которымъ право ношенія ризы (the cope) усвоится только настоятелямъ каедральныхъ и соборныхъ храмовъ, всѣмъ же остальнымъ священнослужителямъ дозволяется лишь ношеніе стихаря (the surplice), а имѣющимъ ученныя степени, сверхъ „сърплиса“, еще особые капюшоны (the hoots). Новую попытку англійскихъ реформаторовъ консервативнаго направленія возвратиться къ практикѣ первой богослужебной книги въ отношеніи священныхъ одеждъ и другихъ храмовыхъ украшеній (ornaments, утвари) мы видимъ въ 1662 г.; но всѣ усилія ихъ, направленные къ этой цѣли, не имѣли успѣха. Въ рубрикѣ о церковныхъ украшеніяхъ, какъ она читается въ послѣдней редакціи богослужебной книги, словами „Акта объ однообразіи богослуже-

нія“ 1559 г., говорится лишь объ удержаніи существующаго (shall be retained), а не о возстановленіи утраченнаго, такъ что означенная рубрика для тѣхъ мѣстностей Англій, въ которыхъ практика первой богослужбной книги сохранялась, вопреки распоряженіямъ Елизаветы и канонамъ 1604 года<sup>1)</sup>, и для тѣхъ, въ которыхъ она была или всецѣло или отчасти оставлена, согласно упомянутымъ постановленіямъ церковной и государственной власти, имѣла и имѣеть совершенно различное значеніе, и такимъ образомъ вмѣсто установленія однообразія богослуженія узаконяла существовавшее разнообразіе внѣшней богослужбной обстановки въ различныхъ приходахъ и церквахъ страны.

Что касается, наконецъ, рубрики, касающейся богослужбныхъ дѣйствій, то она имѣется только въ первой редакціи богослужбной книги англійской церкви, предоставляя на произволеніе вѣрующихъ совершеніе такихъ формъ выраженія внутренняго молитвеннаго настроенія, какъ—кофѣнопреклоненіе, осѣненіе себя крестнымъ знаменіемъ, воздѣяніе рукъ, біеніе въ грудь и др., подобныя имъ. Въ послѣдующихъ редакціяхъ богослужбной книги эта рубрика уже не встрѣчается.

### Утренняя и вечерняя молитвы.

Чинопослѣдованія утрени и вечерни, по первой редакціи богослужбной книги англиканской церкви, представляютъ собою сокращеніе дневныхъ службъ римскаго богослуженія, изложенныхъ въ первой части бревиарія, именно: составныя части англійской утрени взяты изъ *matutinum*, *laudes* и *prima*, а вечерни—изъ *vespera* и *completorium*. Не излагая подробно порядка разсматриваемыхъ чинопослѣдованій, какъ не имѣющаго отношенія къ основной задачѣ настоящаго

---

<sup>1)</sup> См. объ этомъ Introduction to the revisions, Parker'a, стр. 368 и слѣд.

исслѣдованія (выясненію догматической основы англиканскаго богослуженія), замѣтимъ только, что изъ опущенныхъ частей римскихъ дневныхъ службъ не вошли въ составъ англійской утрени и вечерни по причинѣ измѣненія вѣрованій англиканской церкви всѣ молитвенныя обращенія къ Богородицѣ и святымъ, равно какъ и молитвы, содержащія въ себѣ мысли о посредничествѣ за насъ святыхъ предъ Богомъ, каковы: Ave Maria; commemoraciones de s. Maria, de apostolis, et de Patrono ecclesiae, oratio de intercessione B. Mariae et sanctorum. Подобныя же молитвы и обращенія были опущены составителями первой богослужебной книги Эдуарда VI-го и во всѣхъ другихъ частяхъ англиканскаго богослуженія, за исключеніемъ двухъ случаевъ: 1) въ молитвѣ, слѣдующей за освященіемъ св. даровъ на литургіи (въ такъ называемой молитвѣ „возношенія“, prayer of oblation) содержится мысль о посредничествѣ св. ангеловъ въ представленіи нашихъ молитвъ предъ Бога и 2) клятва, даваемая посвящаемыми въ діаконы и пресвитеры королю, какъ главѣ церкви (the oath of the King's supremacy), заканчивается словами: „такъ да поможетъ мнѣ Богъ, *всѣ святые и св. Евангелисты*“. Обѣ эти особенности были изъяты въ 1552 г., какъ несогласныя съ общепротестантскими взглядами на отношеніе между земною и небесною церковью, при чемъ присяга королю въ чинахъ поставленія во всѣхъ редакціяхъ, начиная съ 1552 г., уже заканчивается словами „такъ да поможетъ мнѣ Богъ чрезъ Иисуса Христа“.

Отсутствіе въ чинопослѣдованіяхъ утренней и вечерней молитвы обращеній къ святымъ и молитвъ объ ихъ посредничествѣ за насъ предъ Богомъ является единственною особенностью первой редакціи этихъ чинопослѣдованій, имѣющею догматическое значеніе. Въ 1552 году въ составѣ тѣхъ же чинопослѣдованій произведены были нѣкоторыя измѣненія, свидѣтельствующія о дальнѣйшемъ проникновеніи протестантскихъ идей въ вѣросознаніе англиканской церкви, а именно:

присоединеніе къ началу утрени и вечерни особыхъ изреченій изъ св. Писанія, располагающихъ къ покаянію во грѣхахъ, и затѣмъ увѣщанія къ покаянію, формулы общей исповѣди и разрѣшенія отъ грѣховъ, составленныя въ чисто протестантскомъ духѣ (въ смыслѣ объявленія о прощеніи Богомъ грѣховъ всеѣмъ истинно кающимся), при чемъ общая исповѣдь должна производиться священнослужителемъ (*minister*), а за нимъ и народомъ въ колѣнопреклоненномъ положеніи, а остальная изъ присоединенныхъ частей—только священнослужителемъ, подъ которымъ можно разумѣть и священника и діакона. Въ редакціи 1662 года предписывается произносить формулу разрѣшенія только *пресвитеру*, который долженъ дѣлать это стоя, въ то время какъ народъ еще продолжаетъ стоять на колѣнахъ; во всемъ остальномъ чинопослѣдованія утрени и вечерни послѣ 1552 г. не потерпѣли никакихъ измѣненій.

Что касается значенія произведеннаго въ 1552 г. измѣненія въ рассматриваемыхъ чинопослѣдованіяхъ, то по мнѣнію одного изъ англійскихъ церковныхъ историковъ высокоцерковной партіи <sup>1)</sup>, этимъ измѣненіемъ имѣлось въ виду подорвать значеніе частной исповѣди и разрѣшенія чрезъ представленіе вѣрующимъ возможности ежедневно, въ общественномъ богослуженіи, получать тѣ самыя благодѣянія, которыя прежде исключительно приурочивались только къ частной исповѣди и разрѣшенію. Помимо того, помѣщеніе указанныхъ частей въ началѣ утренняго и вечерняго молитвословія какъ бы взаимнѣнъ опущенныхъ (при первоначальномъ составленіи служебника) изъ соответствующихъ римскихъ чинопослѣдованій молитвъ, имѣющихъ своимъ назначеніемъ приготовленіе священнослужителей къ достойному совершенію богослуженія, могло стоять въ связи съ вновь усвоеннымъ взглядомъ на совершителей богослуженія, какъ на простыхъ служителей конгрегаціи, выразителей ея религіозныхъ чувствъ

<sup>1)</sup> Luckock.

и настроеній, чрезъ установленную форму молитвословій. Что касается, впрочемъ, частной исповѣди, то хотя значеніе ея и было ослаблено разсматриваемымъ измѣненіемъ, тѣмъ не менѣе она не была совершенно изгнана изъ англійскаго богослуженія. Въ чинѣ посѣщенія больного редакціи 1549 г. предписывается больнымъ совершать частную исповѣдь предъ священникомъ, если они чувствуютъ свою совѣсть обремененною какимъ-либо тяжкимъ грѣхомъ, послѣ чего священникъ даетъ разрѣшеніе кающемуся по слѣдующей знаменательной формѣ: „Господь нашъ Іисусъ Христосъ, который оставилъ власть своей церкви разрѣшать всѣхъ грѣшниковъ, искренно кающихся и вѣрующихъ въ Него, по Своему великому милосердію прощаетъ тебѣ твои согрѣшенія: и я, властію Его, порученною мнѣ, разрѣшаю тебя отъ всѣхъ твоихъ грѣховъ, во имя Отца и Сына, и Св. Духа. Аминь“. „*Та же самая* форма разрѣшенія должна употребляться и во всѣхъ другихъ случаяхъ частной исповѣди“, добавляетъ служебникъ; а въ одномъ изъ „увѣщаній“ къ народу предъ св. причащеніемъ (второе „увѣщаніе“ см. ниже анализъ чина литургіи), послѣ выясненія пользы частной исповѣди говорится, чтобы приступающіе къ ней не осуждали довольствующихся общею исповѣдью, равно какъ и послѣдніе первыхъ. Въ 1552 году частная исповѣдь оставлена была только въ чинѣ посѣщенія больного, при чемъ приведенная выше форма разрѣшенія отъ грѣховъ уже не дѣлается обязательною, а только лишь *примѣрною* формою, отъ которой можно и уклоняться (замѣна словъ „по слѣдующей формѣ“, *after this form*, словами „въ слѣдующемъ родѣ“, *after this sort*— въ рубрикѣ, предшествующей формулѣ разрѣшенія); а въ редакціи 1662 г. и сама частная исповѣдь уже не является обязательною для больныхъ, совѣсть которыхъ обременена тяжкими грѣхами, колы скоро въ соотвѣтствующей рубрикѣ предписывается только *побуждать* такихъ больныхъ къ совершенію частной исповѣди (слова рубрики:

Here shall the sick person *be moved to make a special confession of his sins*“... , гдѣ выраженіе „be moved to“ впервые читается въ редакціи 1662 г.). Такимъ образомъ въ нынѣшнемъ служебникѣ англійской церкви частную исповѣдь дозволяется совершать только при посѣщеніи больного, когда она, собственно говоря, и не можетъ быть иною, какъ частною. при чемъ совершеніе ея и употребленіе указанной постѣ нея формы разрѣшенія предоставляется полной свободѣ самого больного и посѣщающаго его священника. Во всѣхъ другихъ случаяхъ она замѣнена общею исповѣдью и разрѣшеніемъ, имѣющими чисто протестантскій характеръ, и только присвоеніе исключительнаго права читать разрѣшеніе священнику, совершенное въ 1662 году, слабо напоминаетъ объ исторической связи этой части англиканскаго богослуженія съ древнецерковнымъ таинствомъ покаянія.

Въ концѣ чинопослѣдованія вечерняго богослуженія помѣщенъ символъ св. Аванасія, каковой символъ, назначенный для чтенія на утреннемъ и вечернемъ богослуженіи вмѣсто никейскаго въ праздники Рождества Христова, Богоявленія, Пасхи, Вознесенія и Пятидесятницы, подобно никейскому, читается англиканскою церковью съ унаслѣдованною отъ римской церкви вставкою „*filioque*“.

### **Измѣняемая части литургіи.**

(At the communion).

Въ разсматриваемомъ отдѣлѣ богослужебной книги редакціи 1549 года были помѣщены слѣдующія измѣняемая части литургіи: „входные“ псалмы (the Introits), коллекты на дни воскресные и праздничные на весь годъ и указанія чтеній изъ Апостола и Евангелія, съ начальными и заключительными словами указанныхъ чтеній, на тѣ же дни. Коллекты представляютъ собою краткія молитвословія просительнаго характера, составленныя примѣнительно къ содержанію воскресныхъ чтеній изъ Писанія или къ воспоминанію того или другого праздничнаго дня. Значительную часть

этихъ коллектъ (именно 44, изъ нихъ 41 на воскресные дни, включая сюда Вербное воскресенье, первый день Пасхи, и Пятидесятницу и 3 на дни праздничные—Богоявленія, Вознесенія и на день памяти младенцевъ Виолеемскихъ) составители англійскаго служебника заимствовали цѣликомъ или съ незначительными измѣненіями изъ римскихъ богослужебныхъ книгъ (см. *collectae orationes* въ *Proprium de tempore* и *Proprium Sanctorum* римскаго миссала или бревіарія), остальные же коллекты были составлены запово, такъ какъ соответствующія имъ (т. е. назначенныя на тѣ же дни года) въ римскихъ богослужебныхъ книгахъ *collectae orationes* содержатъ въ себѣ молитвенныя обращенія къ святымъ или же мысль о посредничествѣ ихъ между нами и Богомъ.

Въ 1552 году „входные“ псалмы были изъяты; остальное же содержаніе разсматриваемаго отдѣла осталось безъ какого-либо существеннаго измѣненія въ книгѣ до нашего времени.

### Чинъ литургіи.

Въ редакціи 1549 года чинъ литургіи англиканской церкви имѣетъ слѣдующее оглавленіе: „Вечеря Господня и св. приобщеніе, вообще называемая обѣдней“ (*The Supper of the Lord and the holy communion, commonly called the mass*). По составу своему онъ раздѣляется на двѣ главныя части, соответствующія двумъ послѣднимъ частямъ православной литургіи: литургіи оглашенныхъ и литургіи вѣрныхъ,—съ тѣмъ, впрочемъ, существеннымъ различіемъ, что первая часть по уставу англиканской церкви можетъ совершаться и отдѣльно отъ второй, такъ какъ послѣдняя совершается лишь тогда, когда бываютъ причастники изъ мірянъ.

Составъ и порядокъ первой части англиканской литургіи, по редакціи 1549 года, представляются въ слѣдующемъ видѣ. Во время пѣнія клириками псалма, назначеннаго для „входнаго“ (*introits*), священникъ, облачившись въ особая

священныя одежды, предназначенныя для совершенія литургiи, — именно въ бѣлый гладкій стихарь (Albe) и ризу (vestment or cope), становится предъ серединою алтаря (afore the midst of the Altar) и читаетъ прежде всего молитву Господню, затѣмъ начальную литургiйную коллекту и „входное“. Послѣ краткой литанiи, состоящей изъ трехъ прошенiй („Господи, помилуй насъ; Христе, помилуй насъ; Господи, помилуй насъ“), которая или произносится священникомъ или же поется клиромъ, послѣднiй поетъ великое славословіе, начальныя слова котораго произносятся священникомъ. Послѣ сего бываетъ пожеланіе мира и читаются три коллекты: одна — дневная и двѣ, заключающія въ себѣ моленіе о королѣ. За коллектами слѣдуютъ два чтенiя изъ Новаго За-вѣта: одно изъ посланiй, другое изъ Евангелiя. Предъ каждымъ чтенiемъ возвѣщается, изъ какой главы и какой книги оно заимствуется, а чтеніе изъ Евангелiя, кромѣ того, предваряется краткимъ славословіемъ: „Слава Тебѣ, Господи“, произносимымъ клиромъ и мірянами. Оба чтенiя совершаются или священникомъ или діакономъ. По окончанiи чтенiя изъ Евангелiя, священникъ произноситъ: „Вѣрую во единого Бога“, а клирики продолжаютъ пѣніемъ Никейскiй символъ вѣры. Послѣ сего священникъ произноситъ проповѣдь или, вмѣсто нея, читаетъ одну изъ гомилiй, помѣщенныхъ въ сборникѣ, извѣстномъ подъ именемъ „Двухъ книгъ гомилiй церкви англійской“. Далѣе, если въ храмѣ имѣются люди, желающіе причаститься св. таинъ, а между тѣмъ ни въ проповѣди, ни въ гомилiи ничего не говорилось объ условiяхъ достойнаго приступленiя къ сему таинству, то священникъ обращается къ причастникамъ съ особымъ „увѣщаніемъ“ касательно этого предмета, помѣщеннымъ въ служебникѣ. Если священникъ замѣчаетъ, что пасомые его лѣнятся приступать къ св. причащенію, то онъ ревностно убѣждаетъ ихъ располагать себя къ этому священному долгу новымъ „увѣщаніемъ“, текстъ котораго слѣдуетъ въ

служебникъ за предыдущимъ. Послѣ „увѣщаній“ бываетъ такъ называемое „дароприношеніе“ (Offertory), состоящее въ чтеніи или пѣніи одного или нѣсколькихъ изреченій изъ св. писанія, призывающихъ къ благотворительности, и получившее свое названіе оттого, что въ это время вѣрующіе представляютъ свои подаянія въ пользу бѣдныхъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда не бываетъ причастниковъ изъ среды мірянъ, литургія заканчивается чтеніемъ одной или двухъ коллектъ, помѣщенныхъ въ концѣ чинопослѣдованія.

Вторая часть англиканской литургіи, какъ уже было замѣчено выше, совершается лишь тогда, когда бываютъ среди вѣрующихъ лица, жалающія причаститься св. таинъ. Помимо нѣкоторыхъ приготовительныхъ дѣйствій священника, соответствующихъ нашей проскомидіи, она состоитъ а) изъ такъ называемаго „предваренія“ (Preface) къ евхаристическому канону и изъ самаго канона евхаристіи, б) изъ приготовления вѣрующихъ къ св. причащенію, в) изъ причащенія сначала священно-служителей, а потомъ и вѣрующихъ св. таинъ и г) изъ благодаренія по причащеніи. Составъ и порядокъ каждой изъ указанныхъ частей состоятъ въ слѣдующемъ. Послѣ „дароприношенія“ вѣрующіе удаляются изъ той части храма, гдѣ совершается причащеніе (quire, что собственно значитъ „хоры“), кромѣ священно-служителей и причастниковъ. Священникъ беретъ потребное количество хлѣба и вина и полагаетъ на дискось (the corporas or else the paten) или въ другой какой-либо сосудъ, для сего приготовленный, а вино вливаетъ въ чашу вмѣстѣ съ небольшимъ количествомъ чистой воды и всё это ставитъ на алтарь. Затѣмъ онъ совершаетъ такъ называемое „предвареніе“ евхаристическаго канона, въ общихъ чертахъ одинаковое во всѣхъ литургіяхъ и состоящее въ пожеланіи мира, приглашеніи обратить сердца къ небу, въ приглашеніи къ благодаренію и въ самомъ благодареніи, съ особыми

„присловіями“ (preface) на дни Рождества, Пасхи, Вознесенія и Пятидесятницы; заканчивается „предвареніе“ ангельскимъ славословіемъ и славословіемъ народа еврейскаго. Далѣе слѣдуетъ евхаристическій канонъ, состоящій изъ трехъ молитвъ, читаемыхъ одна за другою: а) изъ молитвы „за все состояніе церкви Христовой“, какъ она называется въ дѣлаемомъ священникомъ приглашеніи къ ней (for the whole state of Christ's church); б) изъ молитвы, которую совершается освященіе элементовъ таинства (Prayer of Consecration), и в) изъ такъ называемой молитвы „жертвоприношенія“ (Prayer of Oblation, послѣднія два названія встрѣчаются только въ Шотландской литургіи 1637 г.), совершаемой, впрочемъ, безъ возношенія (elevatio) освященныхъ даровъ и показанія ихъ народу, какъ то дѣлается въ римской церкви. Послѣ совершенія евхаристическаго канона слѣдуетъ приготовленіе вѣрующихъ къ достойному причащенію св. таинъ. Эта часть литургіи состоитъ изъ молитвы Господней, пожеланія мира, изъ возвѣщенія о Христѣ, какъ пасхальномъ агнцѣ, разъ навсегда принесемъ себя въ жертву за грѣхи людей, и изъ приглашенія вѣрующихъ приступить къ радостному и святому пиршеству съ Господомъ, а предварительно сего совершить искреннее и смиренное исповѣданіе своихъ грѣховъ; изъ самой исповѣди (общей), разрѣшенія, утѣшительныхъ изреченій изъ св. писанія, произносимыхъ священникомъ (Мѡ. XI, 26; Іоан. III, 16; 1 Тим. I, 15; I Іоан. II, 1—2) и изъ молитвы о неосужденномъ принятіи св. таинъ. Послѣ указанной молитвы священникъ сначала самъ причащается св. таинъ, потомъ причащаетъ ими другихъ служащихъ и, наконецъ, мірянъ, все время, начиная съ общей исповѣди, стоящихъ въ колѣнопреклоненномъ положеніи. Полагая освященный хлѣбъ въ уста причастниковъ, священникъ произноситъ: „Тѣло Господа нашего Іисуса Христа, преданное за тебя, да сохранитъ твое тѣло и душу въ жизнь вѣчную“, а поднося чашу

говорить: „Кровь Господа нашего Иисуса Христа, пролитая за тебя, да сохранитъ твое тѣло и душу въ жизнь вѣчную“. Во время приобщенія клиръ поетъ стихи: „Агнче Божій, вземлай грѣхи міра, помилуй насъ, Агнче Божій, вземлай грѣхи міра, даруй намъ миръ“. По окончаніи же приобщенія поются или читаются такъ называемые попричастные стихи (the post-communion), именно—изреченія изъ священнаго писанія, располагающія вѣрующихъ къ святой и богоугодной жизни. Затѣмъ произносится пожеланіе мира, благодарственная молитва и заключительное благословеніе.

Въ рубрикахъ или руководственныхъ примѣчаніяхъ, помѣщенныхъ въ концѣ чинопослѣдованія литургіи, священнику предписывается воздерживаться отъ совершенія евхаристіи, особенно въ будничные дни, когда не бываетъ причастниковъ изъ мірянъ, а ограничиваться лишь совершеніемъ первой части литургіи, если есть богомольцы изъ мірянъ, присоединяя къ ней по средамъ и пятницамъ литанію. При совершеніи евхаристіи въ будничные дни или въ частныхъ домахъ дозволяется опускать изъ чина литургіи великое славословіе, символъ вѣры, гомилію и „увѣщаніе“ (первое); предписывается установить очередь между прихожанами для причащенія, такъ чтобы никогда не оставаться безъ сопричастниковъ, при чемъ каждый изъ прихожанъ долженъ причащаться по крайней мѣрѣ однажды въ годъ; предписывается кромѣ того, чтобъ хлѣбъ, употребляемый для причащенія, былъ прѣсный и круглый, но безъ всякой печати или изображенія на верхней сторонѣ и большихъ размѣровъ по сравненію съ римскими оцрѣсноками, такъ чтобы его легко было ломать на куски; каждый изъ такихъ оцрѣсноковъ долженъ раздѣляться священникомъ на нѣсколько частей для раздаянія вѣрующимъ, смотря по количеству причастниковъ, при чемъ вѣрующіе „не должны думать, что въ части они принимаютъ меньше, чѣмъ въ цѣломъ, но

въ каждой изъ нихъ—всё тѣло Господа нашего Иисуса Христа“.

Таковъ въ общихъ чертахъ чинъ англиканской литургіи, какъ онъ изложенъ въ первой богослужбной книгѣ Эдуарда VI. Но помимо этого полнаго чина литургіи, въ той же книгѣ содержится особый чинъ для приобщенія больныхъ, представляющій собою сокращеніе перваго. Особенности этого чина состоятъ въ слѣдующемъ: вмѣсто „входнаго“ псалма читается стихъ изъ псалмовъ: „Хвалите Бога вси языцы“, заканчиваемый краткимъ славословіемъ и таковою же литією; молитва Господня, начальная коллекта, великое славословіе, дневная коллекта и коллекты, содержащія въ себѣ моленіе о царѣ, опускаются, а вмѣсто нихъ читается особая коллекта, содержащая въ себѣ моленіе о больномъ; послѣ краткихъ чтеній изъ посланій (Евр. XII, 5) и евангелія (Іоан. V, 24) опускаются символъ вѣры, рѣчь или гомилія, „увѣщанія“, а также „дароприношеніе“ и прямо совершается вторая часть литургіи, именно—предвареніе канона евхаристіи, самый канонъ и причащеніе больного, при чемъ священникъ сначала самъ причащается, затѣмъ причащаетъ тѣхъ изъ родственниковъ или сосѣдей, которые пожелають причаститься вмѣстѣ съ больнымъ, если окажутся таковые, и, наконецъ, самого больного. Участіе домашнихъ и сосѣдей въ приобщеніи вмѣстѣ съ больнымъ весьма желательно, такъ какъ оно должно служить для него источникомъ особаго утѣшенія, какъ знакъ ихъ любви къ нему.—Изложенный чинъ приобщенія больного совершается лишь въ томъ случаѣ, если въ тотъ же день не совершается евхаристіи въ храмѣ (the open communion in the church); въ противномъ случаѣ священникъ при совершеніи общественной литургіи долженъ отдѣлить и сохранить часть св. тайнъ, потребную для приобщенія больного и сопричастниковъ его послѣ литургіи. Точно также долженъ поступать священникъ и тогда, когда, совер-

шая евхаристію въ домѣ больного, онъ будетъ позванъ для пріобщенія больного въ другой домъ своего прихода. Въ обоихъ случаяхъ священникъ долженъ быть заранѣе освѣдомленъ о количествѣ причастниковъ. Наконецъ, если больной, по причинѣ тяжелой болѣзни или же вслѣдствіе несвоевременнаго извѣщенія приходскаго священника о своемъ желаніи причаститься св. таинъ или другой какой-либо уважительной причинѣ, не удостоится принять св. тайны, то священникъ долженъ наставить его, что если онъ искренно кается въ своихъ грѣхахъ и твердо вѣруеть, что Христосъ на крестѣ пострадалъ и умеръ за него, живо представляя себѣ всѣ благодѣянія, которыя проистекаютъ для него отъ жертвы Христовой, и питая въ сердцѣ своемъ искреннее благодареніе за нихъ, то онъ тѣмъ самымъ духовно вкушаетъ тѣло и кровь Спасителя, хотя и не принимаетъ таинства своими устами.

Помимо указанныхъ выше случаевъ литургія, по первой богослужбной книгѣ Эдуарда VI, можетъ совершаться еще въ дни погребенія умершихъ; на этотъ случай для нея указаны особыя измѣняемыя части: „входное“ (псаломъ 42-й), коллекта, посланіе (1 сол. IV, 13—18) и евангеліе (Іоан. VI, 37—40).

Разсматривая содержаніе изложеннаго чина англійской литургіи въ его первой редакціи и сопоставляя его съ чиномъ католической литургіи, служившимъ для него ближайшимъ образцомъ, легко видѣть, что составители его имѣли въ виду не упростить только составъ римско-католической литургіи и сдѣлать ее удобопонятною чрезъ переложеніе на родной языкъ, но и коснулись самыхъ идей, лежащихъ въ основѣ этой литургіи, именно тѣхъ католическихъ вѣрованій, которыя, вслѣдствіе односторонне-юридическаго направленія, принятаго римскою церковною жизнью въ средніе вѣка, послужили источникомъ многихъ практическихъ заблужденій, вызвавшихъ реформацію. Всѣ отступленія отъ римской мессы, допущенныя

ими при составленіи новаго чина литургіи съ цѣлію предотвращенія указанныхъ богослужебныхъ злоупотребленій, естественно группируются около трехъ пунктовъ христіанскаго вѣроученія, лежащихъ въ основѣ всѣхъ древнихъ литургій: а) ученія о священствѣ, какъ жречествѣ, б) ученія объ евхаристіи, какъ жертвѣ хвалебной, благодарственной и умилостивительной за грѣхи живыхъ и умершихъ и какъ о таинствѣ, т. е. благодатномъ священнодѣйствіи, чрезъ которое подается вѣрующимъ тѣло и кровь Спасителя для духовнаго питанія, и в) ученія объ отношеніи членовъ земной и небесной Церкви между собою, лежащаго въ основѣ древнецерковной практики молитвенныхъ обращеній къ святымъ и моленій за умершихъ.

Къ первой группѣ особенностей, отличающихъ англиканскую литургію 1543 года отъ ея первоисточниковъ, относятся тѣ особенности, въ которыхъ выразилось ясное желаніе ея составителей если не совершенно изгладить, то во всякомъ случаѣ по возможности затѣнить, ослабить католическій взглядъ на совершителя литургіи, какъ на лицо отдѣльное отъ общества простыхъ вѣрующихъ, стоящее выше этого общества, въ качествѣ его главы и предстоятеля,— какъ на поставленнаго самимъ Богомъ посредника между Нимъ и вѣрующими, словомъ какъ на жреца. Таковы:

а) отсутствіе въ чинѣ англиканской литургіи молитвъ, въ которыхъ священнослужитель молится о себѣ самомъ, о своемъ недостойнствѣ и испрашиваетъ благодатной помощи Божіей для совершенія священнодѣйствія, каковыя молитвы занимаютъ видное мѣсто въ римско-католической литургіи;

б) отсутствіе такъ называемыхъ тайныхъ молитвъ, произносимыхъ священникомъ *submissa voce*, въ каковыхъ молитвахъ священнодѣйствующій по преимуществу выступаетъ, какъ жрецъ, какъ посредникъ между Богомъ и людьми; и

в) возвращеніе къ практикѣ древней церкви относительно причащенія мірянъ подъ обоими видами, въ противо-

положность римской церкви, отнесшей этот способ причащения къ исключительнымъ прерогативамъ духовенства.

Впрочемъ, слѣды католическаго взгляда на совершителя евхаристіи еще остались въ нѣкоторыхъ особенностяхъ первой редакціи англиканской литургіи, а именно:

а) въ положеніи его предъ серединою алтаря, впереди вѣрующихъ, съ лицомъ, обращеннымъ къ алтарю, когда онъ является представителемъ отъ лица Божія (напр., при произнесеніи разрѣшенія отъ грѣховъ послѣ общей исповѣди и заключительнаго благословенія, или отпуста на литургіи);

б) въ предписаніи ему облачаться въ особыя священныя одежды, исключительно предназначенныя для совершенія литургіи;

в) въ сохраненіи „входнаго“ (introits) въ началѣ литургіи и въ чтеніи священникомъ, во время пѣнія его, молитвы Господней, начальной коллекты, псалма, назначеннаго для „входнаго“, и краткой литаніи, каковыя молитвословія, произносимыя однимъ священникомъ (за исключеніемъ литаніи, которая можетъ пѣться и клириками), служатъ какъ бы нѣкоторою замѣною такъ называемыхъ приготовительныхъ молитвъ, читаемыхъ священнослужителями предъ началомъ литургіи у католиковъ; наконецъ,

д) въ особомъ способѣ пѣнія или чтенія нѣкоторыхъ молитвословій на литургіи, а именно—великаго славословія, символа вѣры и молитвы Господней (во второй части литургіи), изъ коихъ начальныя слова первыхъ двухъ произносятся однимъ священникомъ, а послѣдняя вся читается имъ, за исключеніемъ послѣдняго прошенія, доканчиваемаго клиромъ или народомъ.

Въ тѣсной связи съ ученіемъ о священствѣ, какъ жре-  
чествѣ, стоитъ ученіе объ евхаристіи, какъ о жертвѣ: послѣднее служитъ основаніемъ для перваго, ибо если евхаристія есть жертва, то совершитель ея тѣмъ самымъ есть жрецъ. Въ римской богослужебной практикѣ, начиная съ

среднихъ вѣковъ, частію подъ вліяніемъ общаго направленія теоріи и практики католичества къ юридизму, ближайшимъ же образомъ вслѣдствіе тенденціи возвысить значеніе духовенства, какъ богоучрежденнаго жреческаго сословія въ церкви, надъ мірянами, жертвенная сторона евхаристіи получила преобладаніе надъ сакраментальною ея стороною. Это явленіе имѣло своимъ послѣдствіемъ одностороннее направленіе въ религіозной жизни вѣрующихъ, воспитывая въ нихъ излишнее упованіе на искупительную силу жертвы Христовой, повторяемой въ мессѣ, въ связи съ небреженіемъ къ благодатнымъ плодамъ этой жертвы, подаваемымъ въ таинствѣ причащенія, т. е. къ тѣснѣйшему внутреннему общенію со Христомъ чрезъ принятіе тѣла и крови Его. Вѣрующіе привыкали или совсѣмъ не присутствовать при совершеніи литургіи, ограничиваясь лишь платою за совершеніе ея и вообще однѣми матеріальными жертвами взамѣнъ личнаго участія въ совершаемомъ священнодѣйствіи (развитіе на западѣ такъ называемыхъ тайныхъ заказныхъ мессъ), или же присутствовать на литургіи въ качествѣ простыхъ зрителей и слушателей, но не причастниковъ. Въ противоположность богослужбной практикѣ римской церкви, составители первой англиканской литургіи поставили себѣ задачею выдвинуть на первый планъ сакраментальную сторону евхаристіи, оттѣнить ея значеніе, какъ благодатнаго средства, чрезъ которое подается тѣло и кровь Спасителя для духовнаго питанія вѣрующихъ, каковая тенденція усматривается—

а) изъ практики совершенія второй части литургіи, соответствующей вашей литургіи вѣрныхъ, лишь въ томъ случаѣ, когда бываютъ причастники изъ мірянъ, и только для нихъ однихъ, почему остальнымъ вѣрующимъ, непричастникамъ, и повелѣвается удалиться изъ главной части храма по окончаніи первой части литургіи;

б) изъ помѣщенія предъ началомъ этой второй части литургіи (и слѣдовательно не только предъ актомъ причаще-

нія, но и предъ самымъ канономъ евхаристіи и его „предвареніемъ“) двухъ „увѣщаній“ къ вѣрующимъ, въ которыхъ говорится только о необходимости для каждаго христіанина причащаться св. таинъ, объ условіяхъ достойнаго принятія ихъ и о благодатныхъ послѣдствіяхъ такого принятія и въ то же время ни однимъ словомъ не упоминается о пользѣ присутствія молящихся при совершеніи евхаристіи или о пользѣ самаго совершенія евхаристіи безотносительно къ акту причащенія св. таинъ, наконецъ,

в) изъ того обстоятельства, что ни одна изъ молитвъ католической мессы, содержащихъ въ себѣ мысли объ евхаристіи, какъ объ умиловительной жертвѣ, приносимой за живыхъ и умершихъ, не вошла въ составъ англиканской литургіи.

Тѣмъ не менѣ нельзя сказать, чтобы первые составители англиканской литургіи совершенно были чужды мысли о жертвенномъ значеніи евхаристіи. Слѣды этой идеи можно усматривать:

а) въ двойственности наименованія чина „Вечеря Господня и св. приобщеніе“, внушающей мысль о двоякомъ назначеніи евхаристіи, и въ сохраненіи связи съ названіемъ католической литургіи въ дальнѣйшей части оглавленія чина „вообще называемая *обѣднею*“ (the mass — отъ латинскаго *missa*);

б) въ наименованіи мѣста совершенія евхаристіи „алтаремъ“;

с) въ практикѣ примѣшиванія къ вину въ чашѣ, предварительно момента освященія евхаристическихъ элементовъ, нѣкотораго количества воды, по подобію голгоѣской жертвы;

д) въ упоминаніи о Христѣ, какъ пасхальномъ Агнцѣ, принесемъ себя въ жертву за грѣхи міра, и въ приглашеніи вѣрующихъ къ святому пиршеству съ Господомъ, предъ святымъ причащеніемъ, сближающихъ важнѣйшіе литургическіе моменты (освященіе элементовъ и преподаніе ихъ вѣ-

рующимъ) съ двумя частями ветхозавѣтнаго жертвоприношенія (совершенство и потребление жертвы);

с) въ пѣніи клириками „Агнче Божій“ во время причащенія, внушающемъ ту же мысль,—но главнымъ образомъ и съ особенною ясностію мысль объ евхаристіи, какъ жертвѣ, выступаетъ—

f) въ молитвахъ евхаристическаго канона, на содержаніе которыхъ, поэтому, слѣдуетъ обратить преимущественное вниманіе. Въ первой изъ трехъ молитвъ, входящихъ въ составъ канона евхаристіи, именно въ молитвѣ „о всемъ состояніи церкви Христовой“, священникъ сначала молится о членахъ церкви земной и прежде всего о всѣхъ исповѣдующихъ имя Христово, испрашивая для нихъ единенія въ истинной вѣрѣ и любви и благочестія въ жизни; затѣмъ возноситъ къ Богу моленіе о членахъ церкви англійской, въ частности—о королѣ, о свѣтскихъ и духовныхъ властяхъ и, наконецъ, о всемъ народѣ, особо молясь о находящихся въ смущеніи, скорби, нуждѣ, болѣзни и другихъ бѣдствіяхъ сей переходящей жизни; моленіе о членахъ церкви земной заканчивается особымъ порученіемъ милосердію Божию общества вѣрующихъ собравшихся здѣсь, въ храмѣ, во имя Божіе, чтобы совершить воспоминаніе (the commemoration) о преславной смерти Его Сына, Господа Иисуса Христа. Далѣе, отъ членовъ церкви земной священникъ переходитъ къ членамъ церкви небесной и здѣсь, съ одной стороны, прославляетъ и благодаритъ Бога за чудесную благодатную силу, явленную Имъ въ святыхъ Своихъ, и особенно въ лицѣ преславной и преблагословенной Дѣвы Маріи, Матери Господа Иисуса Христа, и святыхъ патріарховъ, пророковъ, апостоловъ и мучениковъ, испрашивая у Бога помощи для подражанія ихъ твердой вѣрѣ и соблюденія св. заповѣдей, съ другой—поручаетъ Ему всѣхъ остальныхъ Его слугъ, отшедшихъ въ вѣрѣ изъ сей жизни и теперь покоящихся мирнымъ сномъ, и проситъ даровать Имъ Свое милосердіе

и вѣчный покой, а также—чтобы въ день общаго воскресенія всѣ живущіе и умершіе члены таинственнаго тѣла Его Сына удостоились стать по правую руку Его и услышать радостный призывъ „Приидите, благословенные Отца Моего и т. д.“ „Даруй это, Отче,—заключаетъ молитва,—ради Иисуса Христа, единственнаго нашего Ходатая и Защитника“. Въ слѣдующей затѣмъ молитвѣ „Освященія“ (prayer of consecration, какъ она названа въ Шотландской литургіи 1637 г.) священникъ, исповѣдая вѣру въ искупительную силу крестной смерти Спасителя, „который (чрезъ принесеніе себя самого; однажды совершенное) принесъ полную, совершенную и достаточную жертву, приношеніе и удовлетвореніе за грѣхи всего міра и установилъ, и въ Своемъ св. Евангеліи повелѣлъ намъ постоянно совершать (to celebrate, собств.-прославлять, торжествовать, праздновать) память объ этой Его драгоценной смерти до Его новаго пришествія, просить Бога благословить и освятить Своимъ Святымъ Духомъ и словомъ эти Свои дары и творенія хлѣба и вина, чтобы они могли быть для насъ тѣломъ и кровію возлюбленнаго Его Сына, Иисуса Христа, который „въ ночь, въ которую былъ преданъ, взялъ хлѣбъ... въ мое воспоминаніе“ (при словахъ „взялъ хлѣбъ“ и „взялъ чашу“ священнодѣйствующій поочередно беретъ хлѣбъ и чашу въ руки и затѣмъ ставитъ ихъ снова на алтарь). „Посему мы, смиренные слуги Твои, Господи и небесный Отче,—продолжаетъ священникъ въ третьей и заключительной молитвѣ канона (the memorial of prayer of oblation),—согласно установленію возлюбленнаго Сына Твоего, Спасителя нашего Иисуса Христа, торжественно совершаемъ (do celebrate and make) здѣсь предъ Твоимъ Божественнымъ Величіемъ, *съ этими Твоими святыми дарами*, воспоминаніе (the memorial), которое Сынъ Твой повелѣлъ намъ совершать, вспоминая Его благословенныя страданія, чудесное воскресеніе и славное вознесеніе, воздавая Тебѣ сердечнѣйшія благодаренія за безчисленныя благодѣянія,

пріобрѣтенныя для насъ посредствомъ нихъ, искренно прося, по Твоей отеческой благодати, милостиво принять эту нашу жертву хвалы и благодаренія: смиренно умоляя Тебя даровать, чтобы заслугами и смертію Сына Твоего Іисуса Христа и чрезъ вѣру въ кровь Его мы и вся церковь Твоя, могли получитьъ отпущеніе нашихъ грѣховъ и всѣ другія благодѣянія Его страданій. И здѣсь (here) мы приносимъ и представляемъ Тебѣ, Господи, насъ самихъ, наши души и тѣла въ разумную, святую и живую жертву Тебѣ, смиренно умоляя Тебя, чтобы всѣ тѣ, которые имѣютъ быть участниками въ этомъ святомъ пріобщеніи, могли достойно принять драгоцѣннѣйшія тѣло и кровь Сына Твоего Іисуса Христа и быть исполненными Твоей благодати и небеснаго благословенія и сдѣлаться однимъ тѣломъ съ Сыномъ Твоимъ Іисусомъ Христомъ, такъ чтобы Онъ обиталъ въ нихъ и они въ Немъ. И хотя мы недостойны, по причинѣ своихъ разнообразныхъ грѣховъ, приносить Тебѣ какую-либо жертву, однако мы просимъ Тебя принять этотъ нашъ обязательный долгъ и служеніе и повелѣть, чтобы эти наши молитвы и прошенія, служеніемъ святыхъ Твоихъ ангеловъ, были принесены въ Твою святую скинью, предъ лицо Твоего божественнаго Величія, не во вниманіе къ нашимъ заслугамъ, но по снисхожденію къ нашимъ прегрѣшеніямъ, ради Христа Господа нашего, чрезъ котораго и вмѣстѣ съ которымъ, въ единствѣ святаго Духа, да будетъ Тебѣ, Отче Всемогущій, всякая честь и слава, во вѣки вѣковъ“.—Изъ представленнаго содержанія евхаристическихъ молитвъ англиканской литургіи можно видѣть, что онѣ носятъ на себѣ много чертъ сходства съ содержаніемъ канона католической мессы: такъ же, какъ и въ послѣднемъ, въ нихъ воспоминается вся Церковь Христова, во главѣ съ Богородицею и всѣми святыми; возносится моленіе о живыхъ и умершихъ, воспоминаются важнѣйшіе моменты искупительнаго дѣла Христова и самое установленіе Имъ евхаристіи; освящаются элементы хлѣба и

вина съ молитвою о томъ, чтобы они были для насъ тѣломъ и кровію Христовой; совершеніе евхаристіи называется жертвою хвалы и благодаренія.) Существенное отличіе англиканской литургіи отъ римской заключается лишь въ томъ, что въ ней эта евхаристическая жертва не разсматривается, какъ жертва умиловительная, подобная жертвѣ Голгоѣской и служащая какъ бы ея продолженіемъ или повтореніемъ, какъ то дѣлается въ молитвахъ римской мессы. И дѣйствительно, въ молитвѣ „освященія“ со всею рѣшительностію подчеркивается мысль о томъ, что Господь Иисусъ Христосъ однажды навсегда добровольно пострадалъ и умеръ на крестѣ и тѣмъ совершилъ полную, совершенную и достаточную жертву, приношеніе и удовлетвореніе за грѣхи всего міра, и слѣдовательно никакого повторенія или продолженія этой жертвы не должно и не можетъ быть. Евхаристія, повтому, не есть реальное воспроизведеніе Голгоѣской жертвы; по заповѣди Спасителя, установившаго ее, она есть только воспоминаніе объ этой жертвѣ, но въ то же время не простое мысленное воспоминаніе, совершаемое при помощи внѣшнихъ знаковъ или символовъ (словъ, а также предметовъ и дѣйствій аналогическихъ), а воспоминаніе, совершаемое чрезъ посредство самой вещи обозначаемой, самой жертвы уже принесенной, именно чрезъ посредство самого прославленнаго тѣла Христова, присутствующаго въ таинствѣ; мало того, она не есть только приведеніе на память себѣ или воспроизведеніе въ собственной памяти (воспоминаніе субъективное, the remembrance), но и приведеніе на память другому, совершаемое для извѣстныхъ цѣлей (the memorial),— она есть какъ бы напоминаніе Самому Богу, дѣлаемое отъ людей чрезъ посредство тѣла и крови Христовой, о заслугахъ Спасителя, совершенныхъ на Голгоѣ, и въ то же время какъ бы апелляція къ Богу во имя этихъ заслугъ. и въ этомъ послѣднемъ смыслѣ она можетъ быть разсматриваема, какъ жертва умиловительная, почему она и предваряется

молитвою о всемъ составѣ церкви Христовой и соединяется съ ходатайствомъ за грѣхи живыхъ и умершихъ. Въ такомъ смыслѣ изъясняется ученіе объ евхаристической жертвѣ, заключающееся въ молитвахъ англиканской литургіи редакціи 1549 г., умѣренными послѣдователями англиканства. Чтобы яснѣе представить это ученіе, послѣдніе, какъ было указано выше (см. anal. XXXI-го чл.), въ самомъ понятіи жертвы различаютъ два основныхъ момента: 1) актъ совершенія закланія жертвы (*immolatio victimae*) и 2) актъ представленія уже закланной жертвы Богу вмѣстѣ съ ходатайствомъ за тѣхъ, за кого приносится жертва (*praesentatio sacrificii*) По отношенію къ жертвѣ Христовой, первый актъ, актъ страданій и смерти Христовой, есть по существу своему актъ конечный, совершенный разъ навсегда на крестѣ и потому не повторяемый; второй, какъ дѣйствіе любви Божіей, явленной во Христѣ Иисусѣ, есть, наоборотъ, актъ вѣчный, поскольку онъ совершается Христомъ, вѣчнымъ Первосвященникомъ и Ходатаемъ нашимъ на небесахъ, и повторяемый, поскольку онъ совершается чрезъ посредство священнослужителей въ таинствѣ евхаристіи. Въ подкрѣпленіе своихъ сужденій, указанные послѣдователи англиканства сопоставляютъ жертву Голгоускую съ ея ветхозавѣтнымъ прообразомъ, гдѣ также различаются указанные два основные акта жертвоприношенія. Но есть между ними и существенное различіе. Ветхозавѣтная жертва закалалась многократно, но представленіе жертвы вмѣстѣ съ ходатайствомъ о тѣхъ, за кого она приносилась, совершалось однажды въ годъ въ день очищенія, когда первосвященникъ входилъ съ кровію жертвеннаго животнаго въ святое святыхъ и кропилъ ею крышку ковчега. Въ Новомъ Завѣтѣ, наоборотъ, закланіе жертвы совершилось однажды и разъ навсегда на Голгоѣ; представленіе же жертвы и ходатайство во имя ея постоянно совершается Христомъ на небѣ, по ученію Апостола (Евр. VIII, 3), и, по заповѣди Его, непрерывно повторяется на

землѣ въ таинствѣ св. евхаристіи. Различіе между Вѣтхимъ и Новымъ Заветомъ—въ предметѣ и назначеніи жертвы: тамъ предметъ жертвы незначительный, здѣсь—необъятной цѣны; тамъ безсловесное животное или даже бездушный предметъ, здѣсь само воплотившееся Слово; тамъ жертва приносилась за грѣхи одного народа или даже за отдѣльных членовъ его, здѣсь—за грѣхи всего человѣчества, тамъ сила жертвы простиралась лишь на прошедшее, здѣсь—на всю земную жизнь человѣчества, до второго пришествія Сына Божія.—Изложенное ученіе объ умилостивительномъ значеніи евхаристической жертвы довольно ясно выражено въ третьей молитвѣ евхаристическаго канона англиканской литургіи, гдѣ чрезъ посредство тѣла и крови Христовыхъ, присутствующихъ на алтарѣ послѣ освященія элементовъ, по заповѣди Спасителя, совершается какъ бы торжественное напоминаніе Богу (*do celebrate and make here before thy divine Majesty, with these thy holy gifts the memorial, which thy Son hath willed us to make*) о заслугахъ крестной смерти Спасителя и испрашивается *для всей церкви* отпущеніе грѣховъ и всѣ другія благодѣянія, проистекающія отъ этихъ заслугъ (слова третьей молитвы: „мы и вся церковь Твоя etc.“ ясно объединяютъ собою и всѣ прошенія, изложенныя въ первой евхаристической молитвѣ), а въ заключеніи молитвы священникъ проситъ Бога, чтобы всѣ прошенія и моленія, изложенныя доселѣ въ канонѣ „служеніемъ св. ангеловъ Твоихъ, были принесены въ Твою небесную скинію, предъ лицо Твоего Божественнаго Величія“, гдѣ мы имѣемъ вѣчнаго и единственнаго Ходатая и Заступника, Иисуса Христа (см. заключительныя слова первой евхаристической молитвы). Для полноты выраженія изложеннаго выше ученія объ евхаристіи, какъ умилостивительной жертвы, недостаетъ лишь дѣйствія возношенія освященныхъ элементовъ (*elevatio*), каковое дѣйствіе, обратившись въ католической мессѣ въ простое показываніе св. таинъ народу и такимъ образомъ

утративъ свое высокое символическое значеніе (представленія совершенной на Голгоѣѣ жертвы отъ лица членовъ земной церкви), рѣшительно запрещается въ англиканской литургіи.

Что касается, далѣе, сакраментальной стороны евхаристіи; то уже самый фактъ стремленія составителей англиканской литературы удержать въ ней взглядъ на евхаристію, какъ на жертву, достаточно ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что они не могли отнести отрицательно къ католическому ученію о дѣйствительномъ присутствіи въ этомъ таинствѣ тѣла и крови Христовой. Актъ жертвоприношенія, понимаемый хотя бы въ смыслѣ только представленія Богу прежде, на Голгоѣѣ, закланной жертвы (*praesentatio sacrificii*), необходимо предполагаетъ наличность приносимаго въ жертву (*sacrificium*, какъ *victima immolata*). И дѣйствительно, въ разсматриваемомъ нами чинѣ съ совершенною ясностью выражается мысль о томъ, что тѣло и кровь Христовы дѣйствительно присутствуютъ въ евхаристіи и притомъ присутствуютъ: а) независимо какъ отъ достоинства принимающихъ (объективно), такъ и отъ самаго акта принятія таинства, т. е. и раньше и послѣ этого акта, въ евхаристическихъ элементахъ, и б) не сосуществованіемъ только въ этихъ элементахъ, но такимъ образомъ, что самые элементы, т. е. хлѣбъ и вино, освящаемые въ таинствѣ, становятся для насъ тѣломъ и кровію Спасителя. Такъ,

1, въ первомъ изъ „увѣщаній“ къ народу содержатся слѣдующія слова: „И для того, чтобы мы помнили... тѣ безчисленныя благодѣянія, которыя Онъ приобрѣлъ для насъ изліяніемъ Своей драгоцѣнной крови, Онъ оставилъ въ этихъ св. тайнахъ, какъ залогъ Своей любви и постоянное воспоминаніе о ней, Свое собственное благословенное тѣло и драгоцѣнную кровь для нашего духовнаго питанія“; равнымъ образомъ во второмъ „увѣщаніи“ читаемъ: „Онъ не только предалъ на смерть Свое тѣло и пролилъ Свою

кровь, но также благоволить въ таинственномъ священнодѣйствіи (in a sacrament and mystery) подавать намъ это (said, названное) тѣло и кровь для духовнаго питанія.

2, въ молитвѣ „освященія“ священникъ просить Бога: „Услыши насъ, милосердый Отче, мы просимъ Тебя, и своимъ Святымъ Духомъ и словомъ благоволи благословить и освятить эти Твои дары и творенія хлѣба и вина, чтобы они могли быть для насъ (may be unto us) тѣломъ и кровію Твоего возлюбленнаго Сына, Иисуса Христа“;

3, въ слѣдующей затѣмъ молитвѣ „приношенія“ священникъ называетъ уже освященные хлѣбъ и вино „Святыми дарами“ Божиими и, между прочимъ, просить Бога, чтобы „всѣ тѣ, которые намѣреваются быть участниками этого св. приобщенія, могли *достойно* принять драгоценнѣйшія тѣло и кровь Сына Твоего Иисуса Христа (чѣмъ само собою предполагается возможность и недостойнаго принятія тѣла и крови Христовыхъ въ евхаристіи и слѣдовательно независимо присутствія ихъ въ таинствѣ отъ достоинства принимающихъ);

4, въ молитвѣ предъ святымъ причащеніемъ („Мы не дерзаемъ приступитъ“) читаемъ слѣдующія слова: „Даруй намъ, милостивый Господи, *такъ* вкушать плоть возлюбленнаго Сына Твоего Иисуса Христа и пить кровь Его *въ этихъ святыхъ тайнахъ*, чтобы мы могли постоянно обитать въ Немъ, а Онъ въ насъ, чтобы наши грѣховныя тѣла очистились Его тѣломъ и наши души омылись Его драгоценною кровію“.

5, самое причащеніе совершается съ словами священника: „Тѣло Господа Иисуса Христа, преданное за тебя“, и „Кровь Господа Иисуса Христа, пролитая за тебя“, — „да сохранить твою душу и тѣло въ жизнь вѣчную“, а клирики въ это время поютъ „Агнче Божій...“;

6, въ благодарственной по причащеніи молитвѣ священникъ возноситъ къ Богу благодареніе за то, что Онъ

„удостоилъ напитать насъ въ *этихъ св. тайнахъ* духовною пищею драгоцѣннѣйшаго тѣла и крови“ Сына Своего Иисуса Христа и „удостовѣрилъ насъ (черезъ *должное* принятіе ихъ) въ своей любви и благоволеніи къ намъ“; наконецъ,

7, въ рубрикахъ, помѣщенныхъ въ концѣ чина литургіи, предписывается, чтобы вѣрующіе „принимали таинство тѣла Христова своими устами изъ рукъ священника“ и стоя на колѣнахъ, и чтобы они не думали, что въ части принимается меньше, чѣмъ въ цѣломъ, но что „въ каждой изъ частей—все тѣло Спасителя нашего Иисуса Христа“; а въ примѣчаніяхъ къ чину приобщенія больныхъ предписывается, чтобы священникъ отдѣлялъ и сохранялъ часть св. таинъ, потребную для приобщенія больного, при совершеніи евхаристіи въ храмѣ въ тотъ день или у другого больного.

Единственное, къ чему изъ всего католическаго ученія о сакраментальной сторонѣ таинства евхаристіи разсматриваемый нами чинъ относится, повидимому, съ отрицаніемъ, это—къ вопросу о томъ, какимъ образомъ сакраментальные хлѣбъ и вино становятся въ евхаристіи тѣломъ и кровію Спасителя. Заботливо избѣгая всего, что могло бы наводить на самую постановку этого вопроса, составители чина не только уклонились отъ употребленія термина „пресуществленіе“, которымъ, какъ извѣстно, злоупотребляло средневѣковое схоластическое богословіе, но даже изъяли изъ молитвъ евхаристическаго канона древнецерковный терминъ „предложеніе“, которымъ, равно какъ и впоследствии усвоеннымъ терминомъ „пресуществленіе“, православная церковь выражала и выражаетъ лишь свою вѣру въ дѣйствительность присутствія тѣла и крови Христовыхъ въ евхаристіи подъ видомъ хлѣба и вина, не касаясь самаго образа претворенія послѣднихъ въ тѣло и кровь Христову, представляющаго непостижимую тайну для нашего разума. Выраженіе молитвы „освященія“—„чтобы они (т. е. священные хлѣбъ и вино) могли быть *для насъ* тѣломъ и кровію Господа Иисуса Хри-

ста“, впрочемъ, гораздо болѣе благопріятствуютъ пониманію обращенія евхаристическихъ элементовъ въ тѣло и кровь Спасителя въ смыслѣ измѣненія метафизической, а не матеріальной ихъ субстанціи (см. анал. XXVIII члена).

Какъ злоупотребленія римской богослужебной практики, развившіяся въ средніе вѣка на почвѣ превышенія жертвеннаго значенія евхаристіи надъ сакраментальнымъ ея значеніемъ, побудили составителей чина къ ослабленію жертвеннаго элемента въ литургіи; такъ равно подобныя же злоупотребленія, возникшія изъ односторонне понятой идеи о взаимоотношеніи членовъ земной и небесной церкви (излишнее упованіе на силу молитвеннаго ходатайства членовъ одной церкви за членовъ другой, въ частности, упованіе на заслуги святыхъ, съ одной стороны, и на молитвы за умершихъ, съ другой, соединявшееся съ беспечнымъ, легкомысленнымъ небреженіемъ о своемъ нравственномъ совершенствованіи съ цѣлію предуготовленія себя вдѣсь, на землѣ, къ вѣчной жизни) имѣли своимъ послѣдствіемъ возможное сокращеніе и видоизмѣненіе богослужебныхъ элементовъ, служащихъ выраженіемъ этой идеи, въ цѣляхъ предотвращенія указанныхъ злоупотребленій. И мы видимъ, дѣйствительно, что составители чина не только оставили безъ вниманія отдѣлъ особыхъ мессъ въ честь святыхъ, имѣющійся въ римскомъ „Missale“, но и изъ постоянныхъ частей литургіи изъяли какъ всѣ молитвенныя обращенія къ святымъ, такъ и мысли объ ихъ заслугахъ и молитвенномъ посредничествѣ за насъ предъ Богомъ, а ограничились лишь выраженіемъ признанія за святыми церкви небесной достоинства преимущественныхъ носителей благодати Божіей и вмѣстѣ съ тѣмъ благодареніемъ Бога за обнаруженіе Своей божественной силы въ ихъ земной жизни и дѣятельности, служащей для насъ образцомъ твердости въ вѣрѣ и постоянства въ исполненіи Его заповѣдей (см. содержаніе молитвы „о всемъ состояніи церкви Христовой“).

Единственное исключеніе представляет собою третья молитва евхаристическаго канона, заключающая въ себѣ мысль о посредничествѣ ангеловъ въ дѣлѣ представленія нашихъ молитвъ Богу, каковая непослѣдовательность, нужно полагать, допущена составителями чина единственно потому, что мысль о служеніи ангеловъ не имѣетъ никакого отношенія къ католическимъ измышленіямъ, извратившимъ истинное представленіе о посредничествѣ святыхъ церкви небесной между нами и Богомъ (именно къ ученію о сверхдолжныхъ заслугахъ святыхъ). Съ болѣею, повидимому, терпимостію отнеслись составители чина къ молитвамъ церкви за умершихъ. Отвергнувъ древне-церковную практику частнаго поминовенія умершихъ, вслѣдствіе злоупотребленія ею (въ связи съ самоизмышленнымъ ученіемъ о чистилищѣ) въ католичествѣ, они тѣмъ не менѣе въ принципѣ не отрицали самыхъ молитвъ за умершихъ, оставивъ эти молитвы въ двухъ мѣстахъ чинопослѣдованія литургіи: а) въ молитвѣ „о всемъ состояніи церкви Христовой“, гдѣ священникъ молится о всѣхъ съ вѣрою умершихъ, и б) въ коллектѣ, назначенной для литургіи въ дни погребенія умершихъ, гдѣ молитва объ умершихъ имѣетъ частный характеръ, имѣя своимъ предметомъ лишь погребаемыхъ. Слѣдуетъ замѣтить, впрочемъ, что и по содержанію своему эти два мѣста существенно различаются между собою: тогда какъ въ общей молитвѣ за умершихъ не только испрашивается для послѣднихъ благодать оправданія на день всеобщаго воскресенія, но и души ихъ теперь же поручаются Богу, какъ нуждающіяся въ Его милосердіи и вѣчномъ покоѣ, въ частной молитвѣ о погребаемыхъ испрашивается только первое и при томъ не для одного только умершаго, но вмѣстѣ съ нимъ и для самихъ молящихся; о временномъ же загробномъ состояніи души умершаго до всеобщаго суда выражается только одна надежда, что это состояніе есть

мирный сонъ праведности <sup>1)</sup>). Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что это ограниченіе въ содержаніи частной молитвы за умершихъ было введено англійскими реформаторами изъ опасенія возврата къ злоупотребленіямъ римской богослужебной практики этою молитвою, въ связи съ ученіемъ о чистилищѣ.

Разсмотрѣніе первой редакціи англиканской литургіи показало намъ, что составители ея при переработкѣ чина католической мессы руководились не столько теоретическими, сколько практическими соображеніями, именно—стремились не столько къ измѣненію вѣрованій, лежащихъ въ основѣ этого чина, сколько къ предотвращенію злоупотребленій римской богослужебной практики, возникшихъ на почвѣ этихъ вѣрованій, съ сохраненіемъ послѣднихъ въ ихъ первоначальномъ чистомъ видѣ, а не въ томъ извращенномъ пониманіи, какое выработано было средневѣковымъ богословіемъ. Но при осуществленіи этой задачи на дѣлѣ они вынуждены были отказаться и отъ нѣкоторыхъ вѣрованій, унаслѣдованныхъ отъ древней церкви чрезъ посредство церкви римской (напр., догматовъ о призваніи святыхъ и о пользѣ частныхъ поминовеній для настоящаго загробнаго состоянія умершихъ), и такимъ образомъ отдали невольную дань обще-протестантскому раціоналистическому принципу— „abusus tollit usum“.

Слѣдующая редакція англиканской литургіи, составленная въ 1552 году, при участіи континентальныхъ изгнан-

---

<sup>1)</sup> Приводимъ текстъ литургійной коллекты на день погребенія умершаго: „Мы смиренно просимъ Тебя, Отче, возстановить насъ отъ грѣховной смерти къ жизни въ праведности, чтобы, по удаленіи отъ этой жизни, мы могли упокоиться въ ней, какъ, мы надѣемся, этотъ нашъ братъ упокоился, и чтобы при общемъ воскресеніи въ послѣдній день мы и этотъ отшедшій братъ нашъ, принявъ снова наши тѣла и возставъ въ Твоемъ всемилостивомъ благоволеніи, могли вмѣстѣ со всѣми Твоими избранными святыми достигнуть вѣчнаго блаженства“.

никовъ, большинство которыхъ принадлежало къ суровой школѣ швейцарскихъ реформаторовъ, представляетъ собою плодъ дальнѣйшей переработки католической литургіи на началахъ протестантизма, при чемъ начала эти проникли въ Англію въ самой крайней ихъ формѣ (цвингліанской) и проводились съ систематическою настойчивостью и послѣдовательностью. Доказательствомъ этого служитъ цѣлый рядъ измѣненій, произведенныхъ въ чинѣ англиканской литургіи при пересмотрѣ его въ 1552 году. Сюда относятся прежде всего измѣненія, направленные къ совершенному изглаженію изъ чина литургіи католическаго взгляда на совершителя евхаристіи, какъ на жреца и посредника между Богомъ и людьми, и на самую евхаристію, какъ на жертву умилоствительную за грѣхи людей. Таковы:

1, измѣненіе оглавленія литургіи, доселѣ внушавшаго мысль о двоякомъ значеніи евхаристіи и сблизившаго литургію съ католическою мессою, въ болѣе краткое и менѣе выразительное: „Вечеря Господня *или* св. пріобщеніе“;

2, изъятіе рубрики объ особыхъ священныхъ одеждахъ и предписаніе священнику совершать литургію въ той же священной одеждѣ, въ какой онъ совершаетъ и другія церковныя службы, именно въ „сѣрплицѣ“ (a surplice);

3, замѣна термина „алтарь“ во всѣхъ рубрикахъ чинослѣдованія, гдѣ онъ дотолѣ встрѣчался, терминомъ „святой столъ“ или просто „столъ“;

4, предписаніе ставить этотъ святой столъ, на которомъ совершается евхаристія, на средину храма, тогда какъ прежній алтарь помѣщался у восточной стороны его;

5, предписаніе священнику стоять при совершеніи литургіи у сѣверной стороны стола, вмѣсто прежняго положенія его предъ срединою алтаря;

6, изъятіе изъ чина литургіи такъ называемаго „входнаго“ псалма и, замѣнъ этого, предписаніе относительно

чтенія священникомъ, непосредственно послѣ начальной коллекты, Деятеословія, при чемъ народъ, стоя на колѣнахъ, послѣ каждой заповѣди долженъ произносить краткую молитву: „Господи, помилуй насъ и направь сердца наши къ соблюденію этой заповѣди,“ а послѣ десятой заповѣди— „Господи, помилуй насъ и начертай всѣ эти заповѣди въ сердцахъ нашихъ, мы молимъ Тебя“;—вставка эта, по связи съ содержаніемъ начальной литургійной коллекты, въ которой испрашивается очищеніе помысловъ нашего сердца наитіемъ Св. Духа, очевидно, имѣетъ ту же цѣль, какую и помѣщеніе общей исповѣди и разрѣшенія предъ началомъ утрени и вечерни, совершенное также въ 1552 году (приготовление вѣрующихъ къ достойному участию въ совершаемомъ богослуженіи) и, кромѣ того, должна была внушать мысль, что упованіе на крестныя заслуги Спасителя, воспоминаемыя въ евхаристіи, не исключаетъ необходимости личнаго добродѣланія, каковая необходимость въ католичествѣ нерѣдко совершенно забывалась подъ вліяніемъ односторонне понятыхъ вѣрованій въ жертвенное значеніе евхаристіи и въ силу молитвеннаго посредничества однихъ членовъ церкви за другихъ;

7, отнесеніе великаго славословія къ концу второй части литургіи и помѣщеніе его предъ заключительнымъ благословеніемъ, можетъ быть, потому, что въ немъ содержится указаніе на жертву Христову;

8, изъятіе практики произнесенія начальныхъ словъ великаго славословія и символа вѣры священникомъ, а также доканчиванія молитвы Господней клиромъ или народомъ;

9, предписаніе, чтобы посланіе и Евангеліе на литургіи читалось только священникомъ, тогда какъ прежде могъ то же дѣлать и діаконъ;

10, изъятіе рубрики, позволявшей при совершеніи литургіи въ частныхъ домахъ или въ будничные дни опускать великое славословіе, символъ вѣры, гомилию и одно

изъ „увѣщаній;“—очевидная цѣль послѣднихъ двухъ измѣненій состоитъ въ томъ, чтобы уравнять затронутые въ нихъ богослужебные элементы по степени важности съ совершеніемъ таинства евхаристіи;

11, изыятіе рубрики, предписывавшей примѣшивать воду къ вину во время приготовленія вещества для таинства;

12, помѣщеніе особаго „увѣщанія“ къ народу, на случай, если послѣдній лѣнится приступать къ св. пріобщенію, въ качествѣ альтернативы ко второму „увѣщанію“ чина редакціи 1549 года; въ концѣ этого „увѣщанія“ подробно выясняется вся глубина нечестія тѣхъ людей, которые присутствуютъ при совершеніи евхаристіи, но сами не приступаютъ къ св. пріобщенію;

13, изыятіе особаго приглашенія священника къ народу касательно приступленія къ св. пріобщенію, въ каковомъ приглашеніи Христосъ называется пасхальнымъ агнцемъ, а также пѣнія клиромъ во время приглашенія вѣрующихъ стиха „Агнче Божій“. Но самое главное измѣненіе, направленное къ тому, чтобы лишить евхаристію жертвеннаго значенія, совершено было:

14, въ канонѣ евхаристіи. Изъ трехъ молитвъ, входившихъ въ составъ этого канона въ первой редакціи литургіи, первая молитва („о всемъ состояніи церкви Христовой“) отнесена была къ концу первой части литургіи, какъ ея постоянная составная часть, чѣмъ нарушена была ея первоначальная тѣсная связь съ таинствомъ евхаристіи, особенно если принять во вниманіе ту особенность англиканской литургіи, что въ ней первая часть можетъ совершаться и отдѣльно отъ второй, ибо послѣдняя совершается, когда бывають причастники. вмѣстѣ съ тѣмъ изъ нея изыято было воспоминаніе о святыхъ церкви небесной, а также моленіе за умершихъ, вслѣдствіе чего она изъ молитвы „о всемъ состояніи церкви Христовой“ обратилась въ молитву „о всемъ

состояніи церкви Христовой, *воинствующей здѣсь на землѣ*“. Что касается, далѣе, измѣненій, произведенныхъ во второй молитвѣ евхаристическаго канона, то они, такъ же, какъ и сама эта молитва въ ея первоначальномъ видѣ, не имѣютъ прямого отношенія къ ученію о жертвенной сторонѣ евхаристіи. Ученіе это, насколько оно удержано было въ первой редакціи чина литургіи, съ наибольшею ясностью выражено было въ третьей молитвѣ евхаристическаго канона, въ такъ называемой молитвѣ „приношенія“. Поэтому измѣненія, совершенныя въ ней въ 1552 г., имѣютъ преимущественную важность въ ряду другихъ разсматриваемыхъ измѣненій. Чтобы лишить указанную молитву того значенія, которое усвоено было ей первыми составителями чина, справщики 1552 года изъяли изъ нея а) указаніе на главное назначеніе этой молитвы, состоящее въ совершеніи предъ лицомъ самого Бога, вмѣстѣ со святыми дарами, торжественнаго воспоминанія, которое Сынъ Божій повелѣлъ совершать Своимъ ученикамъ при установленіи таинства евхаристіи, и б) заключительное къ Богу прошеніе о принятіи всѣхъ молитвъ и моленій, изложенныхъ въ евхаристическомъ канонѣ, чрезъ посредство служенія ангельскаго въ Свою небесную скинію, предъ лицо Своего божественнаго Величія. Послѣ указанныхъ изъятій потеряли свой прежній смыслъ и тѣ оставшіяся въ ней выраженія, въ которыхъ содержится упоминаніе о жертвѣ, каковы: „искренно прошамъ Твою отеческую благость милостиво принять эту нашу жертву хвалы и благодаренія“, и далѣе: „и хотя мы недостойны приносить Тебѣ какую-либо жертву, тѣмъ не менѣе просимъ Тебя принять этотъ нашъ обязательный долгъ и служеніе“. Мало того, чтобы совершенно порвать связь между указанною молитвою и мыслию объ евхаристіи, какъ о представленіи Богу отъ лица вѣрующихъ жертвы Христовой и ходатайствѣ предъ Нимъ во имя этой жертвы о прощеніи грѣховъ и спасеніи, справщики 1552 г. перенесли

ее къ концу чина литургіи и помѣстили въ качествѣ альтернативы къ имѣющейся тамъ благодарственной молитвѣ по причащеніи.

Не меньше стараній было приложено тѣми же справщиками и къ изглаженію изъ чина англиканской литургіи католическаго воззрѣнія на сакраментальную сторону евхаристіи. Всѣ мѣста въ молитвахъ и рубрикахъ чина, такъ или иначе связанные съ этимъ воззрѣніемъ, были или совершенно изъяты или же существеннымъ образомъ измѣнены соотвѣтственно новымъ, цвингліанскимъ воззрѣніемъ на тотъ же предметъ, и кромѣ того совершены были такія прибавленія къ чину, благодаря которымъ, въ связи съ выше указанными измѣненіями и изъятіями, евхаристія утратила свой благодатный характеръ, какъ священнодѣйствіе, чрезъ которое сообщается вѣрующимъ тѣло и кровь Христовы, и обратилась въ простой воспоминательный обрядъ, имѣющій своимъ назначеніемъ оживленіе въ памяти вѣрующихъ значенія крестныхъ заслугъ Спасителя и утверженіе братскаго единенія и любви между ними, какъ членами одного духовнаго тѣла. Такъ:

1, въ первомъ „увѣщаніи“, вмѣсто частнаго ученія о таинствѣ Евхаристіи, что Христосъ „оставилъ въ немъ Свое собственное благословенное тѣло и драгоценную кровь, какъ залогъ Своей любви и постоянное напоминаніе о ней, для нашего духовнаго питанія“, говорится *вообще* объ установленныхъ Христомъ таинствахъ, какъ залогахъ Его любви и постоянномъ напоминаніи о Его смерти („и для того, чтобы мы помнили... тѣ безчисленныя благодѣянія, которыя Онъ пріобрѣлъ для насъ изліяніемъ Своей драгоценной крови, Онъ установилъ и учредилъ святыя таинства, какъ залогомъ Его любви и постоянное воспоминаніе о Его смерти, къ нашему великому и безконечному утѣшенію“); равнымъ образомъ—

2, во второмъ „увѣщаніи“, вмѣсто словъ: „Онъ не только предѣлъ Свое тѣло на смерть и пролилъ Свою кровь, но и благоволилъ въ таинственномъ священнодѣйствіи дать намъ упомянутое Свое тѣло и кровь для духовнаго питанія“,—читаемъ, что Богъ далъ Сына Своего „не только, чтобы умереть за насъ, но и быть нашею духовною пищею и поддержкою (sustenance), о чемъ намъ открыто какъ посредствомъ слова Божія, такъ и посредствомъ святыхъ таинствъ (sacraments) Его благословеннаго тѣла и крови“;

3, изъ „предваренія“ къ канону евхаристіи даже изъяты были слова привѣтствія народа еврейскаго: „осанна въ вышнихъ, благословенъ грядый во имя Господне“, вѣроятно, потому, что эти слова могутъ внушать мысль о дѣйствительномъ присутствіи тѣла и крови Христовой въ евхаристіи;

4, въ самомъ канонѣ а) изъ молитвы „освященія“ изъяты были слова освященія: „Услыши насъ, милосердый Отче, мы молимъ Тебя, и Своимъ Святымъ Духомъ и Словомъ благоволи благословить и освятить эти Твои дары и творенія хлѣба и вина, чтобы они могли быть для насъ тѣломъ и кровію возлюбленнаго Сына Твоего, Іисуса Христа, который въ ночь и т. д.“ и замѣнены слѣдующими: „Услыши насъ, милосердый Отче, мы молимъ Тебя, и даруй, чтобы мы принимая эти Твои творенія хлѣба и вина, согласно святому установленію Сына Твоего, Спасителя нашего Іисуса Христа, въ воспоминаніе Его страданій и смерти, могли быть участниками (partakers) благословеннѣйшаго тѣла и крови Его, который въ ночь etc“; при чемъ изъяты были вмѣстѣ съ тѣмъ и дѣйствія осѣненія крестнымъ знаменіемъ евхаристическихъ элементовъ, совершавшагося при словахъ „благословить“ и „освятить“, равно какъ и принятія въ руки этихъ элементовъ—при словахъ установленія: „взявъ хлѣбъ... въ мое воспоминаніе“

и „взявъ чашу... въ мое воспоминаніе“; и б) изъ молитвы „приношенія“ изъяты были, какъ уже указано выше, слова: „съ этими Твоими святыми дарами мы совершаемъ предъ Твоимъ божественнымъ Величіемъ торжественное воспоминаніе“, а вмѣсто словъ „смиренно прося Тебя, чтобы всѣ тѣ, которые имѣютъ быть участниками этого св. приобщенія, могли достойно принять драгоцѣннѣйшее тѣло и кровь Сына Твоего Иисуса Христа, и быть исполненными Твоей благодати и небснаго благословенія и сдѣлаться однимъ тѣломъ съ Сыномъ Твоимъ Иисусомъ Христомъ, такъ чтобы Онъ обиталъ въ нихъ, а они въ Немъ“, читаемъ гораздо короче, а именно: „смиренно прося Тебя, чтобы всѣ мы, участники этого св. приобщенія, могли быть исполнены Твоей благодати и небснаго благословенія“, при чемъ послѣднія слова уже не содержатъ въ себѣ мысли ни о независимости присутствія тѣла и крови Христовыхъ въ евхаристіи отъ достоинства приступающихъ къ ней, ни о тѣснѣйшемъ единеніи со Христомъ, какъ слѣдствіи достойнаго принятія тѣла и крови Его въ таинствѣ; и далѣе—

5, изъ молитвы предъ св. причащеніемъ („Мы не дерзаемъ“), въ словахъ: „даруй намъ, милостивый Господи, такъ вкушать плоть возлюбленнаго Сына Твоего и пить кровь Его *въ этихъ святыхъ тайнахъ*“, выраженіе „въ этихъ святыхъ тайнахъ“ было опущено;

6, молитвенная формула: „Тѣло Господа нашего Иисуса Христа, преданное за тебя“ и „Кровь Господа нашего Иисуса Христа, пролитая за тебя,—да сохранить твое тѣло и душу въ жизнь вѣчную“, произносившаяся дотолѣ во время причащенія вѣрующихъ, была опущена, а вмѣсто нея установлено произносить во время принятія хлѣба: „прими и ѣшь это въ воспоминаніе, что Христосъ умеръ за тебя, и питайся Имъ въ твоемъ сердцѣ вѣрую, съ благодареніемъ“, а

при вкушеніи отъ чаши—„пей это въ воспоминаніе, что кровь Христова пролита за тебя, и будь благодаренъ“;

7, въ благодарственной молитвѣ по причащеніи, вмѣсто словъ: „за то, что Ты *удостоилъ* (*hast vouchsafed*) напитать насъ *въ этихъ святыхъ тайнахъ* духовною пищею драгоцѣннѣйшаго тѣла и крови Сына Твоего, Спасителя нашего Иисуса Христа, и *удостоверилъ* (*hast assured*) насъ, достойно принимающихъ эти тайны (*duly receiving the same*), въ Своемъ благоволеніи и милости къ намъ“, — читаемъ: „за то, что Ты *удостоиваешь* (*dost vouchsafe*) питать насъ, должнымъ образомъ *принявшихъ* эти св. тайны (*duly received these holy mysteries*), духовною пищею драгоцѣннѣйшаго тѣла и крови Сына Твоего, Спасителя нашего Иисуса Христа и тѣмъ самымъ (*thereby*) *удостоверяешь* (*dost assure*) насъ въ Своемъ благоволеніи и милости къ намъ“, каковыя слова уже не содержатъ въ себѣ мысли о томъ, что духовное питаніе вѣрующихъ тѣломъ и кровію Господа Иисуса Христа совершается въ самомъ таинствѣ евхаристіи и что самый актъ принятія таинства служитъ вмѣстѣ съ тѣмъ удостовереніемъ въ благоволеніи и милости Божіей къ намъ;

8, вмѣстѣ съ частными измѣненіями въ текстѣ литургійныхъ молитвъ и въ зависимости отъ нихъ, совершенно было важное измѣненіе и въ самомъ порядкѣ расположенія ихъ въ чинѣ. Мы уже видѣли выше, что изытіе изъ первой и третьей молитвъ евхаристическаго канона всего, что напоминало о жертвенномъ значеніи евхаристіи, имѣло своимъ послѣдствіемъ отнесеніе одной изъ нихъ (молитвы „о всемъ состояніи церкви Христовой“) — къ концу первой, а другой (такъ называемой молитвы „приношенія“) — къ концу второй части чинослѣдованія литургіи. Подобно этому, и вторая молитва евхаристическаго канона, послѣ изытія изъ нея словъ „освященія“, потеряла свое самостоятельное значеніе во второй части чина литургіи и вмѣстѣ съ „предвареніемъ“ къ канону слилась съ слѣдующею составною ча-

стію литургіи, имѣющею своимъ назначеніемъ приготовленіе вѣрующихъ къ причащенію и затѣмъ самое причащеніе. Такимъ образомъ, вторая часть литургіи въ редакціи чина 1552 г. оказалась состоящею уже не изъ четырехъ, а только изъ трехъ главныхъ частей—приготовленія вѣрующихъ къ причащенію, самаго причащенія священнослужителей и вѣрующихъ и благодаренія по причащеніи, съ слѣдующимъ расположеніемъ молитвъ и дѣйствій ихъ составляющихъ: „увѣщаніе“ къ причастникамъ, приглашеніе къ общей исповѣди, самая исповѣдь и разрѣшеніе, утѣшительныя изреченія изъ св. писанія (Мѡ. XI, 28 и др.); затѣмъ „предвареніе“ къ евхаристическому канону, молитва предъ причащеніемъ „мы не дерзаемъ“, содержащая въ себѣ исповѣданіе вѣрующими своего недостойнства и прошеніе о спасительномъ питаніи тѣломъ и кровью Господа; бывшая молитва „освященія“, содержащая въ себѣ то же прошеніе и, кромѣ того, воспоминаніе о крестныхъ страданіяхъ и смерти Спасителя и объ установленіи Имъ таинства евхаристіи, съ повелѣніемъ совершать оное въ Его воспоминаніе; актъ причащенія съ формулою, указывающею лишь на воспоминательное значеніе его; молитва Господня съ повтореніемъ народомъ каждаго прошенія вслѣдъ за священникомъ (помѣщеніе ея послѣ акта причащенія, быть можетъ, также было совершено не безъ намѣренія, внушая мысль, что содержаніе четвертаго прошенія этой молитвы не имѣетъ никакого отношенія къ таинству евхаристіи; бывшая молитва „приношенія“, обратившаяся, послѣ совершенныхъ въ ней измѣненій, въ простое хвалебное и благодарственное молитвословіе; затѣмъ благодарственная молитва: „Всемогущій и вѣчный Боже“, въ качествѣ альтернативы къ предыдущей молитвѣ и, наконецъ, великое славословіе и отпустъ;

9, нельзя, наконецъ, обойти молчаніемъ и измѣненій, произведенныхъ въ 1552 году въ такъ называемыхъ рубрикахъ, или руководственныхъ примѣчаніяхъ къ чинопослѣдо-

ванію литургіи, а также къ чину приобщенія больныхъ, каковыя измѣненія, въ свою очередь, также свидѣтельствуя о господствѣ въ то время цвингліанскихъ воззрѣній на евхаристію среди представителей англійской церкви. Сюда относятся а) усиленіе прежняго предписанія о совершеніи евхаристіи лишь въ томъ случаѣ, когда бываютъ причастники изъ мірянъ, требованіемъ, чтобы послѣднихъ было извѣстное число (a good number), которое даже для самыхъ незначительныхъ приходо́въ, заключающихъ въ себѣ не болѣе двадцати взрослыхъ прихожанъ, не должно быть меньше четырехъ или, по крайней мѣрѣ, трехъ. На случай причащенія больныхъ, правда, опредѣленнаго числа лицъ-сопричастниковъ не указано; тѣмъ не менѣе требованіе извѣстнаго числа (a good number) желающихъ причаститься вмѣстѣ съ больнымъ выставляется, какъ безусловно обязательное (въ первой редакціи чина выражалось только желаніе, чтобы были такіе люди), и неисполненіе его разсматривается, какъ одна изъ причинъ, прѣпятствующихъ причащенію больного <sup>1)</sup>); б) изъятіе предписанія касательно сохраненія освященныхъ евхаристическихъ элементовъ для причащенія ими больныхъ; предписаніе, чтобы каждый изъ вѣрующихъ приступалъ къ св. причащенію, по крайней мѣрѣ, три раза въ годъ, изъ коихъ одинъ разъ—непремѣнно на Пасху (по первой редакціи—по крайней мѣрѣ однажды въ годъ); г) изъятіе рубрики, заключавшей въ себѣ разъясненіе, что въ каждой части евхаристическаго хлѣба принимается все тѣло Христова; д) предписаніе накрывать столъ для причащенія бѣлою чистою скатертью, можетъ быть, для того, чтобы онъ больше походилъ на обыкновенный обѣденный столъ; е) предписаніе употреблять для евхаристіи такой хлѣбъ, который обычно

---

<sup>1)</sup> Исключеніе допущено только для случаевъ заразительныхъ эпидимическихъ болѣзней, но и въ этихъ случаяхъ священникъ самъ долженъ причащаться вмѣстѣ съ больными.

употребляется для ѣды вмѣстѣ съ другими кушаньями (as is usual to be eaten at the table with other meats), впрочемъ, непременно бѣлый хлѣбъ изъ самаго лучшаго качества, какой только можно достать, и вмѣстѣ съ тѣмъ изъятіе рубрики, касающейся формы евхаристическаго хлѣба и изображеній на немъ; ж) изъятіе рубрикъ, предписывающихъ священнику номѣщать евхаристическіе элементы, взятые въ определенномъ количествѣ, при чемъ вино должно быть смѣшано съ водою, въ особые священные сосуды и поставлять на святой столъ предъ началомъ второй части литургіи; з) предписаніе раздавать хлѣбъ во время причащенія въ руки причастникамъ; и) дозволеніе обращать остающіеся послѣ причащенія хлѣбъ и вино въ пользу священника для его частнаго употребленія, и наконецъ і) разъясненіе по поводу сохраненія практики принятія евхаристіи вѣрующими въ колѣнопреклоненномъ положеніи—въ томъ смыслѣ, что указанная практика служить лишь выраженіемъ смиреннаго и благодарнаго признанія благодѣяній Христа, сообщаемыхъ достойно причащающимся, и совсѣмъ „не означаетъ какого-либо поклоненія, воздаемаго сакраментальнымъ хлѣбу и вину, тѣлесно принимаемымъ, или какому-то реальному и существенному присутствію (real and essential presence) здѣсь натуральной плоти и крови Христовой. Ибо что касается сакраментальнаго хлѣба и вина, то они еще остаются въ ихъ истинной натуральной субстанціи (in their very natural substance) и потому не могутъ быть предметомъ поклоненія, такъ какъ это было бы идолослуженіемъ, котораго должны гнушаться всѣ истинно вѣрующіе христіане. Что же касается натурального тѣла и крови нашего Спасителя Христа, то они находятся на небесахъ, а не здѣсь: ибо противно понятію о подлинномъ натуральномъ тѣлѣ Христовомъ представлять его одновременно находящимся болѣе, чѣмъ въ одномъ мѣстѣ“.

Помимо изложенныхъ выше измѣненій, совершенныхъ въ чинѣ англиканской литургіи въ 1552 г. съ цѣлію изглаженія въ немъ всякой мысли объ евхаристіи. какъ о жертвѣ и какъ о таинствѣ, чрезъ которое подается тѣло и кровь Христовы для духовнаго питанія вѣрующимъ, приняты были и всѣ мѣры къ тому, чтобы уничтожить въ немъ всякіе слѣды католическаго ученія о взаимномъ отношеніи между церковью земною и небесною. Такъ, какъ мы уже видѣли выше, единственное имѣющееся въ чинѣ упоминаніе о святыхъ Церкви небесной было изъято изъ молитвы „о всемъ состояніи Церкви Христовой“, равно какъ изъято было изъ той же молитвы и общее моленіе объ умершихъ, а изъ такъ называемой молитвы „припошенія“—мысль о посредничествѣ ангеловъ въ дѣлѣ приношенія нашихъ молитвъ предъ Бога. вмѣстѣ съ тѣмъ выпущены были и особыя измѣняемыя части, указанныя въ первой редакціи богослужебной книги для чина литургіи на тѣ дни, когда случается погребеніе усопшихъ, а слѣдовательно и коллекта, содержащая въ себѣ частное моленіе о лицѣ, погребаемомъ въ тотъ день.

Въ такомъ видѣ чинъ англиканской литургіи вошелъ и въ составъ богослужебной книги редакціи 1559 и удержанныхъ въ 1604 г.г., за исключеніемъ двухъ измѣненій, совершенныхъ въ 1559 и удержанныхъ въ 1604 г., а именно: а) соединенія формулъ, произносимыхъ священникомъ во время причащенія вѣрующихъ, какъ онѣ читаются въ первой и во второй редакціяхъ Эдуардовыхъ, въ одну формулу посредствомъ союза „и“ („Тѣло Господа нашего... въ жизнь вѣчную: и приими и ѣшь это... съ благодареніемъ“, „Кровь Господа нашего... въ жизнь вѣчную: и пей это... благодаренъ), и б) оцущенія рубрики, содержащей въ себѣ разъясненіе практики колѣнопреклоненія вѣрующихъ во время приобщенія въ духѣ цвинглианскихъ воззрѣній на евхаристію. Нельзя не видѣть въ этихъ двухъ измѣненіяхъ тенденции реформаторовъ царствованія Елизаветы приблизить чинъ англиканской литургіи

редакціи 1552 года къ началамъ первой богослужебной книги Эдуарда VI, при чемъ самая возможность для обнаруженія указанной тенденціи обусловливалась смѣною крайнихъ цвингліанскихъ воззрѣній на существо евхаристіи болѣе умѣренными взглядами на тотъ же предметъ Кальвина, получившими въ то время господство среди англійскихъ протестантовъ. На сколько это приближеніе къ началамъ первой богослужебной книги является слабымъ, незначительнымъ (болѣе полное возстановленіе указанныхъ началъ и не могло быть въ намѣреніяхъ справщиковъ 1559 года, какъ несогласное съ общеою церковною политикою Елизаветы, основанною на компромиссѣ), въ этомъ можно убѣдиться изъ разсмотрѣнія формулы причащенія вѣрующихъ, принятой въ редакціяхъ чина литургіи 1559—1604 г. г. Въ то время какъ первая половина означенной формулы только внушаетъ мысль о дѣйствительномъ присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи, но не содержитъ ее непременно въ себѣ, будучи связана съ нею многими вѣками установившеюся традиціею (ибо сказано только: „Тѣло... преданное за тебя“ и „Кровь... пролитая за тебя“, но не добавлено: „и теперь подаваемая или предлагаемая тебѣ въ таинствѣ“ — „да сохранитъ тебя въ жизнь вѣчную“<sup>1)</sup>),—вторая половина той же формулы съ совершенною ясностію указываетъ на воспоминательное значеніе совершаемаго священнодѣйствія. Правда, способъ соединенія частей формулы, повидимому, указываетъ на двоякое значеніе акта причащенія—какъ таинства духовнаго питанія тѣломъ и кровію Спасителя и какъ простого воспоминательнаго обряда; но и эта особенность разсматриваемой формулы, при неопредѣленности ея первой половины, не дѣлаетъ ея

---

<sup>1)</sup> Въ этомъ отношеніи болѣе краткія формулы древнихъ литургій: „Тѣло Господа нашего Иисуса Христа“ и „Кровь Господа нашего Иисуса Христа“, сопровождаемая словомъ „аминь“ со стороны причащающагося, были въ то же время и болѣе выразительными.

болѣ выразительною, такъ какъ не содержитъ въ себѣ мысли ни объ объективной связи между актами духовнаго питанія тѣломъ и кровію Спасителя и тѣлеснаго принятія евхаристическихъ элементовъ (т. е. мысли, что въ хлѣбѣ и винѣ или подъ видомъ хлѣба и вина мы принимаемъ тѣло и кровь Христовы), ни даже объ одновременности только этихъ актовъ, хотя указанные мысли и не исключаются формулою. Во всякомъ случаѣ разсматриваемая формула не болѣе выразительна (хотя по традиціи, соединяемой съ ея первою частью, и кажется на первый взглядъ таковою), чѣмъ всѣ тѣ молитвы второй редакціи чина литургіи, въ которыхъ испрашивается благодать духовнаго питанія тѣломъ и кровію Спасителя для приступающихъ къ таинству евхаристіи, или же выражается благодареніе за сообщеніе имъ этой благодати. Что же касается изъятія рубрики, объясняющей смыслъ колѣнопреклоненія, то это сдѣлано несомнѣнно съ цѣлію устранить препятствія къ соединенію традиціоннаго пониманія съ словами первой части формулы причащенія—для тѣхъ, кто былъ склоненъ держаться такого пониманія.

Та же тенденція къ оживленію началъ первой богослужбной книги Эдуарда VI замѣчается и въ послѣдней, нынѣ дѣйствующей редакціи чина англиканской литургіи. Важнѣйшія изъ привнесенныхъ въ эту редакцію измѣненій, служащихъ выраженіемъ указанной тенденціи суть слѣдующія:

1, предписаніе священнику при чтеніи Деятеисловія стоять лицомъ къ народу въ качествѣ представителя отъ лица Божія, а при чтеніи или пѣніи „дароприношенія“—съ лицомъ, обращеннымъ къ св. столу;

2, присоединеніе къ словамъ второго „увѣщанія“ къ народу „Онъ далъ Сына Своего... не только умереть за насъ, но и быть нашею духовною пищею и поддержкою“—словъ „въ этомъ святомъ таинствѣ“, каковое измѣненіе привноситъ съ собою мысль объ одновременности актовъ

духовнаго питанія и внѣшняго принятія евхаристическихъ элементовъ, хотя и не указываетъ на объективное присутствіе тѣла Христова въ таинствѣ евхаристіи;

3, предписаніе о томъ, чтобы представленныя вѣрующими во время „дароприношенія“ милостыни въ пользу бѣдныхъ и другія пожертвованія (the alms for the poor and other devotions of the people) полагались въ благопристойный сосудъ (basin—чашу), а не въ ящикъ для бѣдныхъ, какъ въ прежнихъ редакціяхъ, и смиренно поставлялись священникомъ на св. столъ, и чтобы вслѣдъ за тѣмъ, если въ тотъ день совершалось св. приобщеніе, полагалось имъ на тотъ же столъ потребное, по его разсужденію, количество хлѣба и вина; и въ связи съ этимъ измѣненіемъ —

4, вставка въ молитву „о церкви воинствующей здѣсь на землѣ“, послѣ словъ „принять наши милостыни“, внесенныхъ въ эту молитву еще въ 1552 г., когда она впервые была помѣщена въ первой части литургіи послѣ „дароприношенія“,—словъ „и жертвы“ (and oblations). Въ послѣднихъ двухъ измѣненіяхъ нельзя не видѣть тенденціи составителей чина къ оживленію въ немъ мысли о жертвенномъ значеніи евхаристіи; впрочемъ, насколько эта тенденція оказалась слабою у справщиковъ богослужебной книги 1662 года, объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ ими же присоединенная къ молитвѣ „о церкви воинствующей“ рубрика, въ которой говорится, что если во время „дароприношенія“ не бываетъ подаваній и жертвъ (alms and oblations), то должно опустить изъ молитвы и прошеніе о принятіи ихъ Богомъ; откуда слѣдуетъ, что слова „и жертвы“, вставленныя въ молитву въ 1662 г., относятся не къ евхаристическимъ элементамъ, которые все-таки поставляются на св. столъ, если въ тотъ день бываетъ приобщеніе, а къ тѣмъ пожертвованіямъ или „посвященіямъ“ (devotions), о которыхъ гово-

рится въ предыдущей рубрикѣ въ связи съ подаваніемъ въ пользу бѣдныхъ; далѣе—

5, предписаніе, чтобы священникъ, совершая воспоминаніе объ установленіи Христомъ таинства евхаристіи словами молитвы „освященія“, не только бралъ въ руки хлѣбъ и чашу съ виномъ, въ соотвѣтствіе воспоминаемымъ моментамъ, но и совершалъ предомленіе хлѣба при произнесеніи слова „преломилъ“, а при словахъ „сіе есть тѣло Мое“ и „сія есть кровь Моя“ возлагалъ свои руки на весь преломленный хлѣбъ и на каждый сосудъ („чашу или флаконъ“) съ освящаемымъ виномъ,—каковыя дѣйствія, не будучи въ состояніи по силѣ выразительности замѣнить собою опущенной въ 1552 г. изъ этой молитвы формулы освященія („я своимъ Св. Духомъ и словомъ благоволи благословить etc.“), тѣмъ не менѣе могутъ внушать, по соединенной съ ними вѣками католической традиціи и для лицъ расположенныхъ слѣдовать этой традиціи, мысль объ освященіи и предомленіи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову чрезъ произнесеніе установительныхъ словъ таинства евхаристіи; для усиленія той же мысли о дѣйствительномъ присутствіи тѣла и крови Христовой въ таинствѣ—

6, была опущена соединительная частица „и“ изъ формулы причащенія, чтобы послѣдняя словами второй своей части: „прими и ѣшь *это*“ и „пей *это*“ могла (по связи съ словами установленія „*это* есть тѣло Мое“, „*это* есть кровь Моя“ внушать мысль, что предлагаемое для вкушенія не есть простой хлѣбъ и вино, но вмѣстѣ и тѣло и кровь Спасителя, о которыхъ говорится въ первой части формулы, и

7, внесены были примѣчанія или рубрики, требующія болѣе благоговѣйнаго отношенія къ евхаристическимъ элементамъ, чѣмъ какое можетъ причастствовать обыкновенному хлѣбу и вину, какъ твореніямъ Божиимъ, а именно—

чтобы хлѣбъ и вино, остающіеся отъ причащенія, благоговѣнно поставлялись на св. столъ и покрывались чистымъ льнянымъ покровомъ, а послѣ литургійнаго отпуста благоговѣнно потреблялись бы въ самомъ храмѣ священникомъ и причастниками, по его приглашенію, тогда какъ неосвященные хлѣбъ и вино тѣ же рубрики разрѣшаютъ священнику брать для его частнаго употребленія; помимо того, изъ рубрики, опредѣляющей свойства евхаристическаго хлѣба, выпущены были слова „за столомъ вмѣстѣ съ другими кушаньями“, что дало возможность желающимъ возвратиться къ католической практикѣ употребленія опрѣснковъ, сообщая непосредственность оставшимся безъ измѣненія словамъ рубрики: „хлѣбъ для евхаристіи должно брать такой, какой обычно употребляется для вкушенія“ (евхаристическое или обыкновенное вкушеніе хлѣба разумѣется здѣсь — этого рубрика не разъясняетъ). Для устраненія же католической мысли о пресуществленіи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову—

8, восстановлена была рубрика „о колѣнопреклоненіи“, изъятая изъ чина въ 1559 году, впрочемъ, съ замѣною въ ней словъ „реальному и существенному присутствію натуральной плоти и крови“ словами „тѣлесному (corporal) присутствію натуральной плоти и крови Христовой“, какое выраженіе уже не исключаетъ мысли объ объективномъ присутствіи тѣла Христова въ Евхаристіи въ какомъ бы то ни было смыслѣ.

9, наконецъ, какъ на слабую попытку возвратиться къ началамъ первой богослужебной книги въ ученіи объ отношеніи земной церкви къ небесной, слѣдуетъ указать на вставку въ молитву „о церкви воинствующей на землѣ“ благословенія за отшедшихъ изъ этой жизни въ вѣрѣ и страхѣ Божіемъ и прошенія о дарованіи оставшимся въ живыхъ благодати „такъ слѣдовать ихъ доброму примѣру,

чтобы вмѣстѣ съ ними и мы могли быть участниками“ въ вѣчной жизни. Нужно-ли говорить о томъ, какъ далека эта вставка отъ параллельнаго мѣста въ первой редакціи той же молитвы, гдѣ церковь славить и благодарить Бога за благодатную силу, явленную Имъ во святыхъ Своихъ, при чемъ послѣдніе перечисляются по ликамъ, и молить о дарованіи вѣчнаго покоя и оправданія при всеобщемъ воскресеніи остальнымъ умершимъ.

Изъ представленнаго анализа нынѣ дѣйствующей редакціи англиканской литургіи можно видѣть, что, несмотря на значительныя по числу измѣненія, совершенныя въ 1559 и 1662 годахъ съ цѣлію приблизить ее, по выражаемому въ ней вѣроученію, къ началамъ первой богослужебной книги англиканской церкви, она въ существѣ дѣла остается столь же всецѣло проникнутою протестантскими идеями, господствовавшими въ правящихъ церковныхъ сферахъ Англіи въ концѣ царствованія Эдуарда VI, какъ и относящаяся къ тому времени по своему происхожденію вторая редакція той же литургіи. И въ ней, такъ же, какъ и въ редакціи 1552 года, уже нѣтъ ясно выраженныхъ католическихъ воззрѣній на священство, какъ на жречество, и на евхаристію, какъ на жертву хвалебную, благодарственную и даже въ извѣстномъ смыслѣ умилоостивительную (въ смыслѣ представленія Богу жертвы, совершенной на Голгоѣ, и ходатайства предъ Нимъ за грѣхи вѣрующихъ во имя ея); нѣтъ также мысли о почитаніи святыхъ, хотя бы и безъ молитвеннаго обращенія къ нимъ, равно какъ и мысли о посредничествѣ членовъ церкви небесной (хотя бы только о посредничествѣ ангеловъ) за земную церковь; нѣтъ, наконецъ, и молитвъ за умершихъ,—каковыя черты приближаютъ собою первую редакцію англиканской литургіи къ римской мессѣ и отличаютъ ее отъ всѣхъ послѣдующихъ редакцій той же литургіи. Единственный пунктъ, въ которомъ нынѣшняя литургія англи-

канской церкви стоитъ ближе къ первоначальной ея редакціи, по сравненію съ редакціею 1552 годъ, это—ученіе о присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи. Въ то время, какъ редакция 1552 года въ рубрикѣ „о колѣнопреклоненіи“ отрицаетъ всякое „реальное и существенное“ присутствіе тѣла Христова въ евхаристіи, справщики 1662 года путемъ замѣны въ той же рубрикѣ словъ „real and essential (presence)“ словомъ „corporal“ имѣли въ виду отвергнуть лишь „тѣлесное присутствіе натуральной плоти и крови Христовой“ въ томъ же таинствѣ, или, по терминологіи Тридентскаго собора, *modus existentiae naturalis*, которымъ Христосъ съ Своимъ тѣломъ пребываетъ на небесахъ, одесную Бога сѣдя (Conc. Trident. Sess. XIII, cap. 1); а сохраненіемъ въ той же рубрикѣ утвержденія, что „сакраментальные хлѣбъ и вино еще остаются въ ихъ настоящей натуральной субстанціи“ они вмѣстѣ съ тѣмъ имѣли въ виду отвергнуть и католическое ученіе о пресуществленіи. Но этимъ еще не устраняется мысль о *реальномъ* присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи вообще и въ частности не только 1) о присутствіи такъ называемомъ *динамическомъ*, идея котораго развита была Кальвиномъ,—о присутствіи силою, дѣйствіемъ, вліяніемъ (*virtute*), подобно тому, какъ солнце, пребывая на небѣ, лучами своими дѣйствуетъ на земные предметы (любимое сравненіе Кальвина <sup>1)</sup>), но и 2) о присутствіи *существенномъ*, о присутствіи своимъ бытіемъ, а не дѣйствованіемъ только (*essential* рубрики „о колѣнопреклоненіи“ редакціи 1552 г.) и, въ частности, а) о присутствіи въ *самихъ евхаристическихъ элементахъ*, при

---

<sup>1)</sup> Calvin., Consensionis capitum, приложенное имъ къ Consensus Figurinus; см. Niemeyer, Collectio confessionum ecles reformat., P. 1, p. 215.

сохраненіи ими своей матеріальной субстанціи, каковое присутствіе можетъ быть мыслимо двоякимъ: или по идеальной субстанціи евхаристическихъ элементовъ или, что то же, по назначенію ихъ, въ силу котораго они „для насъ“ становятся тѣломъ и кровію Спасителя“ по освященіи ихъ (идея эта выражена въ первой редакціи англиканской литургіи и именно въ формулѣ „освященія“ элементовъ таинства), или же по образу существованія его съ элементами (*modus consubstantiationis*, исповѣдуемый лютеранами), при чемъ послѣднему представленію не препятствуетъ положеніе рубрики „о колѣнопреклоненіи“, обычно выставлявшееся реформатами въ евхаристическихъ спорахъ противъ лютеранъ, что тѣло Христово въ своемъ натуральномъ видѣ пребываетъ на небесахъ, послѣ того какъ Тридентскій соборъ не усмотрѣлъ въ этой библейской истинѣ даже препятствія для своего ученія о пресуществленіи (см. цитованное выше мѣсто) и б) о присутствіи *въ евхаристическихъ элементовъ*, хотя и во время принятія ихъ, иначе—о присутствіи или, точнѣе, о сообщеніи тѣла Христова непосредственнымъ, а не чрезъ элементы, душѣ вѣрующей, во время акта причащенія ихъ, каковое ученіе, называемое ученіемъ о *реальномъ духовномъ* присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи, будучи намѣчено еще на континентѣ въ трудахъ лютеранскихъ богослововъ такъ назыв. примирительной школы (криптокальвинистическое возрѣніе Меланхтона и его единомышленниковъ), подробно развито было англійскимъ богословомъ Гукеромъ (XVI в.) на почвѣ господствовавшего въ его время кальвинизма въ Англіи съ примѣсю старыхъ католическихъ возрѣній, и съ тѣхъ поръ было поддерживаемо многими представителями англиканства <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> См. Perry, The History, of the Ghurch of England. V. 1, p. 23.

### Чинъ крещенія <sup>1)</sup>.

Въ цѣляхъ приближенія къ практикѣ древней церкви совершать таинство крещенія преимущественно два раза въ году, именно въ правдники Пасхи и Пятидесятницы, особою рубрикою, стоящею въ началѣ разсматриваемаго отдѣла англиканской богослужебной книги, предписывается священнику убѣждать своихъ прихожанъ, чтобы они старались приурочивать крещеніе своихъ дѣтей къ воскреснымъ и правдничнымъ днямъ, когда въ храмѣ бываетъ много молящихся, такъ чтобы послѣдніе, съ одной стороны, могла быть свидѣтелями принятія новокрещаемыхъ въ число членовъ церкви Христовой, съ другой—присутствуя при крещеніи другихъ, они могли вспомнить обѣты, данные ими Богу при своемъ собственномъ крещеніи; впрочемъ, въ случаѣ необходимости дозволяется совершать крещеніе и во всякое другое время и не только въ храмѣ, но и въ частныхъ домахъ.

Въ соотвѣтствіе съ изложеннымъ содержаніемъ начальной рубрики, въ первой богослужебной книгѣ Эдуарда VI-го имѣются два чинопослѣдованія таинства крещенія: чинъ крещенія публичнаго, совершаемаго въ храмѣ въ воскресные и правдничные дни (Public Baptism), и чинъ частнаго креще-

<sup>1)</sup> Въ богослужебной книгѣ англиканской церкви между литургіей и чиномъ крещенія помѣщена литанія; но мы оставляемъ ее безъ разсмотрѣнія, такъ какъ единственное мѣсто въ ней, имѣющее значеніе для характеристики вѣрованій англиканской церкви, именно прошеніе о всемъ составѣ англиканской іерархіи, было разсмотрѣно нами при анализѣ чиновъ поставленія въ іерархическія степени, въ сочиненіи „Всѣ ли три степени церковной іерархіи признаются въ англиканствѣ богоустановленными“?

нія, совершаемаго на дому во всякое другое время (Private Baptism). Порядокъ публичнаго крещенія, по первой редакціи богослужебной книги, представляется въ слѣдующемъ видѣ. Въ концѣ утренней или вечерней молитвы воспріемники съ младенцами становятся при входѣ въ храмъ. Священникъ спрашиваетъ ихъ, крещены-ли младенцы или нѣтъ, и въ случаѣ отрицательнаго отвѣта, особою формулою приглашаетъ присутствующихъ въ храмѣ помолиться о новокрещаемыхъ, чтобы они были крещены св. Духомъ, приняты въ святую церковь и сдѣлались живыми членами ея, а затѣмъ читаетъ молитву: „Всемогуцій и вѣчный Боже“, въ которой проситъ о дарованіи крещаемымъ благодати возрожденія, постоянства въ новой духовной жизни и въ концѣ концовъ достиженія ими вѣчнаго блаженства. Послѣ молитвы священникъ, узнавъ отъ воспріемниковъ объ имени младенцевъ и называя ихъ этимъ именемъ, знаменуетъ каждого изъ нихъ крестнымъ знаменіемъ на чель и груди въ знакъ того, что они не должны стыдиться исповѣдывать свою вѣру во Христа и мужественно должны сражаться подъ Его знаменіемъ противъ грѣха, міра и діавола и оставаться Его вѣрными воинами и слугами до конца жизни. Въ слѣдующей затѣмъ молитвѣ „Всемогуцій и безсмертный Боже“ священникъ проситъ Бога о дѣтяхъ, чтобы они, приходя къ св. крещенію, могли получить отпущеніе грѣховъ чрезъ духовное возрожденіе, а потомъ произносить формулу заклинанія, въ которой, именемъ св. Троицы, повелѣвается нечистому духу выйти и удалиться отъ дѣтей, которыхъ Господь Іисусъ Христосъ удостоилъ призвать къ св. крещенію, чтобы сдѣлать ихъ членами Своего тѣла, и не дерзвать болѣе обнаруживать свою власть надъ этими дѣтьми, искушенными Его драгоценною кровію и чрезъ это св. таинство имѣющими быть сопричисленными къ Его святому стаду. Затѣмъ, послѣ пожеланія мира, священникъ читаетъ евангеліе отъ Марк. X, 13—16, а по окончаніи его обращается къ присутствующимъ

щимъ въ храмѣ съ краткою рѣчью, въ которой на основаніи содержанія прочитаннаго евангелія оправдываетъ практику крещенія дѣтей и приглашаетъ къ благодаренію Бога за Его милостивое отношеніе къ нимъ. По окончаніи рѣчи все собраніе вѣрующихъ читаетъ молитву Господню и символъ вѣры апостольскій, а священникъ присоединяетъ къ сему еще и молитву благодаренія за всѣхъ, призванныхъ къ познанію Его благодати и къ вѣрѣ въ Него, вмѣстѣ съ прошеніемъ о возрастаніи и утвержденіи въ насъ этой вѣры и о дарованіи Св. Духа крещаемымъ дѣтямъ, чтобы они могли снова родиться и сдѣлаться наслѣдниками вѣчнаго спасенія. Потомъ священникъ беретъ каждаго изъ дѣтей порознь правою рукою и входя съ нимъ въ храмъ и становясь около источника (купели, the font), говоритъ: „Господь да удостоитъ принять васъ въ свой святой домъ (the household) и сохранить и управить васъ въ немъ, чтобы вы имѣли вѣчную жизнь, аминь“. Стоя у источника, священникъ обращается къ воспріемникамъ съ приглашеніемъ дать за крещаемыхъ обѣты объ отреченіи отъ сатаны и всѣхъ дѣлъ его и о постоянной вѣрѣ въ святое слово Божіе и неуклонномъ соблюденіи Его заповѣдей. За обрядомъ отреченія отъ сатаны слѣдуетъ исповѣданіе вѣры (словами апостольскаго символа, изложенными въ вопросно-отвѣтной формѣ: „вѣруемъ-ли“) и выраженіе желанія креститься, послѣ чего священникъ беретъ въ руки дитя и троекратно погружаетъ его въ водѣ, сначала правою, затѣмъ лѣвою стороною и, наконецъ, лицомъ къ поверхности источника, произнося слова: „Н. Я крещая тебя во имя Отца и Сына и Св. Духа, аминь“. Въ случаѣ слабости ребенка погруженіе дозволяется замѣнять обливаніемъ. Послѣ погруженія воспріемники принимаютъ младенца изъ рукъ священника и возлагаютъ свои руки на него, а священникъ, одѣвая его въ бѣлую одежду, говоритъ: „Прими эту бѣлую одежду въ знакъ невинности, которая сообщена тебѣ по благодати Божіей въ этомъ свя-

томъ таинствѣ крещенія, и въ постоянное напоминаніе того, что ты во всю свою жизнь долженъ посвящать себя невинности жизни, чтобы по окончаніи этой преходящей жизни ты могъ быть участникомъ жизни вѣчной“. Послѣ возложенія на новокрещеннаго бѣлой одежды слѣдуетъ помазаніе его главы елеемъ, съ словами „Всемогущій Богъ, Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, который возродилъ тебя водою и Св. Духомъ и даровалъ тебѣ отпущеніе всѣхъ твоихъ грѣховъ: Онъ да удостоитъ помазать тебя помазаніемъ Св. Духа и привести тебя къ наслѣдію вѣчной жизни, аминь“. То же самое, начиная съ обряда отреченія отъ сатаны, поочередно совершается и надъ другими дѣтьми, одновременно принесенными въ храмъ для совершенія надъ ними крещенія. Заканчивается чинопослѣдованіе особымъ „увѣщаніемъ“ къ воспріемникамъ, въ которомъ священникъ выясняетъ ихъ обязанности по отношенію къ воспріятымъ ими отъ купѣли дѣтямъ, вытекающія изъ самой сущности и назначенія таинства крещенія. Въ концѣ чина помѣщены рубрики, предписывающія родителямъ новокрещенныхъ приносить въ храмъ бѣлую крестильную одежду въ день очищенія матери-родильницы, а также приводить дѣтей къ епископу для конфирмаціи, послѣ того какъ они научатся читать символъ вѣры, молитву Господню и десять заповѣдей съ объясненіями ихъ, изложенными въ нарочито составленномъ для сего катихизисѣ. При большомъ числѣ одновременно крещаемыхъ и при значительномъ стеченіи молящихся въ храмъ, разрѣшается начало чинопослѣдованія крещенія совершать не предъ входомъ въ храмъ, а внутри послѣдняго по близости къ входнымъ дверямъ.

II. *Чинопослѣдованіе частнаго крещенія* (Private Baptism). Приходскіе священники должны убѣждать своихъ пасомыхъ, чтобы они не откладывали крещенія своихъ дѣтей дальше воскресенія или другого какого-либо праздника, непосредственно слѣдующаго за ихъ рожденіемъ, а также не

совершали безъ крайней необходимости крещенія на дому. Въ случаѣ же такой необходимости частное крещеніе должно совершаться слѣдующимъ образомъ. Всѣ присутствующіе должны обратиться къ Богу съ молитвою о ниспосланіи Имъ Своей благодати и прочитатъ молитву Господню, если время позволитъ сдѣлать это. Затѣмъ одинъ изъ присутствующихъ долженъ погрузить младенца въ воду или совершить надъ нимъ обливаніе, съ словами: „N. Я крещаю тебя во имя Отца и Сына и Св. Духа, аминь. Крещеніе, совершенное такимъ образомъ, будетъ вполнѣ достаточнымъ и правильнымъ и потому не должно быть снова повторяемо въ храмѣ. Однако, если крещенный такимъ образомъ младенецъ останется въ живыхъ, то онъ долженъ быть впослѣдствіи принесенъ въ храмъ. Здѣсь священникъ путемъ установленной въ чинѣ формы опроса долженъ изслѣдовать, правильно ли совершено крещеніе, и, въ случаѣ признанія его таковымъ, торжественно объявляетъ объ этомъ особо установленною для сего формулою, а затѣмъ совершаетъ дополнительныя части чина крещенія, именно: читаетъ евангеліе, положенное въ чинѣ публичнаго крещенія, вмѣстѣ съ краткою рѣчью, слѣдующею за нимъ, а также молитву Господню и символъ вѣры, вопрошаетъ воспріемниковъ о крестительскихъ обѣтахъ (объ отреченіи отъ сатаны и о вѣрѣ въ Бога), возлагаетъ на младенца бѣлую одежду, читаетъ благодарственную молитву и въ заключеніе обращается къ воспріемникамъ съ наставленіемъ объ ихъ обязанностяхъ въ отношеніи къ крещенному младенцу. Если же изъ отвѣтовъ принесшихъ младенца священникъ не можетъ убѣдиться въ правильности совершеннаго надъ нимъ частнаго крещенія, тогда онъ совершаетъ надъ младенцемъ полный чинъ публичнаго крещенія, съ присоединеніемъ къ формулѣ погруженія словъ: „если ты еще не крещенъ“.

Къ концу чинопослѣдованія таинства крещенія приложены молитвы объ освященіи воды въ источникѣ (купѣли),

каковыя молитвы должны читаться священникомъ при каждой перемѣнѣ воды, совершаемой не менѣе одного раза въ мѣсяць.

Такова вмѣшная, обрядовая сторона чина крещенія англиканской церкви, по изложенію его въ первой богослужебной книгѣ Эдуарда VI.

Что касается внутренней, догматической стороны того же чина, то изъ разсмотрѣнія какъ общаго состава его, такъ и содержанія отдѣльныхъ, заключающихся въ немъ, формулъ и молитвословій обнаруживается, что составители его видѣли въ этомъ священнодѣйствіи не простой обрядъ, а таинство, чрезъ которое человѣкъ очищается отъ грѣховъ и возрождается въ жизнь духовную и святую. Мысль эта ясно проводится:

1) въ начальной пригласительной формулѣ чина, гдѣ говорится, что „всѣ люди зачинаются и рождаются во грѣхѣ и никто изъ рожденныхъ во грѣхѣ не можетъ войти въ царство небесное, если онъ не будетъ возрожденъ водою и Духомъ Святымъ“, и потому мы должны просить Бога, чтобы Онъ даровалъ принесеннымъ въ храмъ младенцамъ „то, чего они не могли имѣть по своей природѣ“, именно — крещеніе Духомъ Святымъ, принятіе въ св. Церковь и содѣланіе живыми членами ея;

2) въ слѣдующей затѣмъ молитвѣ „Всемогуцій и вѣчный Боже“, въ которой священникъ проситъ Бога „милостиво призрѣть на этихъ дѣтей и освятить ихъ Святымъ Своимъ Духомъ, такъ чтобы *посредствомъ этой цѣлебной бани возрожденія* всякій грѣхъ въ нихъ могъ быть омытъ совершенно“ (by this wholesome laver of regeneration whatsoever sin is in them may be washed clean away);

3) во второй молитвѣ того же чина „Всемогуцій и безсмертный Боже“, гдѣ священникъ проситъ Бога о ново-крещаемыхъ младенцахъ, чтобы они, „приступая къ св. крещенію, могли получить отпущеніе своихъ грѣховъ, чрезъ ду-

ховное возрожденіе“, въ каковомъ прошеніи, впрочемъ, нѣтъ прямого указанія на объективную, реальную связь между актами крещенія и духовнаго возрожденія;

4) въ обрядѣ заклинанія, совершаемомъ надъ младенцемъ предварительно крещенія его, каковой обрядъ внушаетъ мысль, что въ крещенія человекъ освобождается отъ власти грѣха и діавола;

5) въ обрядѣ возложенія на новокрещеннаго бѣлой одежды „въ знакъ невинности, которая въ этомъ св. таинствѣ, по благодати Божіей, сообщается“ крещаемымъ, какъ о томъ ясно говорится въ формулѣ, произносимой при совершеніи этого обряда;

6) въ формулѣ, произносимой при помазаніи елеемъ головы крещаемаго, именно въ словахъ „Всемогущій Богъ... который возродилъ тебя водою и Духомъ Святымъ и даровалъ тебѣ отпущеніе всѣхъ твоихъ грѣховъ etc.“, равно какъ и въ символическомъ значеніи самого обряда;

7) въ формулѣ, чрезъ произнесеніе которой священникъ торжественно удостовѣряетъ правильность совершеннаго надъ младенцемъ частнаго крещенія: „Я удостовѣряю васъ, что вы хорошо поступили въ данномъ случаѣ и согласно съ должнымъ порядкомъ касательно крещенія этого дитяти, которое, будучи рождено во грѣхѣхъ и въ гнѣвѣ Божіемъ, *нынѣ* банею возрожденія *въ крещеніи* содѣлалось чадомъ Божіимъ и наследникомъ вѣчной жизни („is now by the laver of regeneration in Baptism made the child of God and heir of everlasting life“);

8) въ молитвахъ на освященіе воды, читаемыхъ при перемѣнѣ ея въ источникъ, именно—въ словахъ первой молитвы: „Премилосердый Боже, Господь нашъ Иисусъ Христосъ, установившій вещество воды для возрожденія Твоего вѣрнаго народа... освяти этотъ источникъ крещенія, Ты, который освящаешь всѣ вещи, чтобы силою Твоего слова всѣ, имѣющіе креститься въ немъ, могли духовно возродиться и

содѣлаться чадами вѣчнаго усыновленія, аминь“, а также въ слѣдующихъ за нею краткихъ молитвахъ: „Даруй, чтобы всѣ грѣхи и пороки такъ могли *быть изглажены здѣсь*, чтобы они никогда не имѣли силы царствовать въ Твоихъ слугахъ... Даруй, чтобы всѣ, которые *здѣсь начнутъ* принадлежать къ Твоему стаду, могли навсегда пребывать въ немъ“; наконецъ,

9) въ одной изъ рубрикъ, помѣщенныхъ въ чинѣ конфирмаціи (впослѣдствіи, какъ увидимъ ниже, перенесенной въ чинѣ крещенія), читающейся такимъ образомъ: „И никто не долженъ думать, что какой-нибудь ущербъ будетъ причиненъ дѣтямъ чрезъ отсроченіе ихъ конфирмаціи (т. е. до болѣе совершеннаго возраста): пусть онъ приметъ за истину, извѣстную изъ слова Божія, что дѣти, будучи крещены (*being baptized*), если они удаляются изъ этой жизни въ дѣтскомъ возрастѣ, несомнѣнно спасены“.

Въ 1552 году совершены были существенныя измѣненія какъ въ общемъ составѣ чина, такъ и въ содержаніи заключающихся въ немъ молитвословій и формулъ, при чемъ большая часть этихъ измѣненій носитъ на себѣ ясныя слѣды вліянія реформатскихъ идей. Такъ:

1) въ выраженіи начальной формулы чина: „никто рожденный во грѣхѣ не можетъ вступитъ въ Царство Божіе, если не родится вновь водою и Духомъ Святымъ“ слова „рожденный во грѣхѣ“ были изъяты и въ то же время были присоединены къ началу остальной части выраженія слова: „поелику нашъ Спаситель сказалъ“, и такимъ образомъ все выраженіе обратилось въ простое воспроизведеніе буквы извѣстнаго библейскаго текста (Іоан. III, 5), безъ указанія на такое или иное пониманіе его англиканскою церковью;

2) вмѣсто словъ первой молитвы: „мы просимъ Тебя милостиво призрѣть на этихъ дѣтей и освятить ихъ Святымъ Твоимъ Духомъ, такъ чтобы *посредствомъ этой цѣлебной бани* возрожденія *всякій грѣхъ*, который есть въ

нихъ, могъ быть *омытъ совершенно*, чтобы они, будучи освобождены отъ Твоего гнѣва и пр.“,—читаются слова: „мы просимъ Тебя милостиво призрѣть на этихъ дѣтей, *освятить ихъ и омыть ихъ Твоимъ Святымъ Духомъ*, чтобы они, будучи освобождены отъ Твоего гнѣва и пр.“, каковыя слова уже не содержатъ въ себѣ мысли объ освященіи, какъ о совершенномъ уничтоженіи грѣха, ни о томъ, что это освященіе подается въ таинствѣ крещенія;

3) осѣненіе крестнымъ знаменіемъ чела и груди крещаемого въ началѣ чинопослѣдованія, а также заклинаніе, возложеніе бѣлой одежды и помазаніе елеемъ были опущены, вмѣстѣ съ формулами, произносимыми при этихъ священнодѣйствіяхъ; троекратное же погруженіе въ воду замѣнено единократнымъ;

4) послѣ погруженія введено осѣненіе крестнымъ знаменіемъ чела новокрещеннаго, съ формулою, изъясняющею смыслъ крещенія, какъ священнодѣйствія, чрезъ которое крещаемый принимается въ общество вѣрующихъ во Христа („*Мы принимаемъ это дитя въ конгрегацію стада Христова* и знаменуемъ его крестнымъ знаменіемъ въ знакъ того, что“ и далѣе, какъ въ первой редакціи);

5) съ тою же цѣлію совершена была замѣна словъ формулы, которою священникъ удостовѣряетъ правильность совершеннаго надъ младенцемъ частнаго крещенія: „нынѣ банею возрожденія въ крещеніи *содѣлался* чадомъ Божиимъ“ словами „нынѣ банею возрожденія въ крещеніи *принятъ въ число* чадъ Божіихъ“ (received unto the number of...);

6) мѣста въ молитвахъ на освященіе воды въ источникѣ, содержащія въ себѣ мысли объ установленіи самимъ Христомъ элемента воды для духовнаго возрожденія людей, которое и совершается силою Его слова въ крещеніи, а также объ уничтоженіи въ таинствѣ крещенія всѣхъ грѣховъ и пороковъ крещаемыхъ и о принятіи ихъ чрезъ это таинство въ духовное стадо Христово (см. эти мѣста, до-

словно приведенныя выше) были изъяты, вмѣстѣ съ самымъ прошеніемъ объ освященіи воды, а остальные части этихъ молитвъ, съ незначительными измѣненіями, назначены для чтенія при совершеніи чина крещенія непосредственно предъ погруженіемъ младенца, и такимъ образомъ и самый обрядъ освященія воды для крещенія, прежде совершавшійся хотя бы только однажды въ мѣсяцъ, теперь былъ совершенно изъятъ изъ богослужебной практики англиканской церкви;

7) найдена была, дажѣ, излишнею практика совершенія начальной части чинопослѣдованія при входѣ въ храмъ и затѣмъ внесенія младенца внутрь храма самимъ священникомъ (предъ произнесеніемъ крестительскихъ обѣтовъ), послѣ того какъ все чинопослѣдованіе изъ таинственно-благодатнаго дѣйствія, чрезъ которое вѣрующій вступаетъ въ духовное Царство Христово, обратилось въ простой обрядъ принятія его въ видимое, земное общество послѣдователей Христовыхъ; наконецъ, въ соотвѣтствіе этому измѣнившемуся взгляду на крещеніе—

8) существенно перецѣлана была и находящаяся въ чинѣ конфирмаціи рубрика о крещенныхъ дѣтяхъ, въ редакціи 1552 года читающаяся такимъ образомъ: „И никто не долженъ думать, что какой-нибудь ущербъ причиненъ будетъ дѣтямъ отсроченіемъ ихъ конфирмаціи: пусть онъ приметъ за истину, извѣстную изъ слова Божія, что дѣти, будучи крещены [ ], *имѣютъ все необходимое для ихъ спасенія* и несомнѣнно будутъ спасены“: тогда какъ опущеніе изъ этой рубрики выраженія „если они удалятся изъ этой жизни въ дѣтскомъ возрастѣ“ направлено противъ мысли о необходимости конфирмаціи для спасенія дѣтей, остающихся въ живыхъ, молчаливо предполагавшейся первою редакціею той же рубрики, вставка въ нее словъ „имѣютъ всё необходимое для спасенія“ въ связи съ предыдущимъ опущеніемъ и съ измѣненіемъ грамматической формы глагола „спасены“ (be saved вмѣсто are saved) имѣютъ свою

очевидною цѣлію ослабить ясно выраженную въ той же редакціи рубрики—мысль о значеніи крещенія для спасенія дѣтей, именно совершенно изъять мысль о зависимости спасенія дѣтей, умирающихъ въ дѣтскомъ возрастѣ, отъ силы таинства крещенія.

Правда, и въ этой второй редакціи остается еще много мѣстъ, въ которыхъ говорится о духовной сторонѣ таинства крещенія, въ частности—о крещеніи или освященіи Духомъ Святымъ, о духовномъ возрожденіи, объ отпущеніи грѣховъ крещаемымъ, объ отвращеніи гнѣва Божія отъ нихъ, о принятіи ихъ въ церковь Христову и содѣланіи живыми членами ея и чадами Божиими по усыновленію, объ уничтоженіи ветхаго Адама и созданіи новаго, объ умерщвленіи всѣхъ ихъ плотскихъ желаній, о побѣдѣ ихъ надъ діаволомъ, міромъ и плотію. Но въ ней уже нѣтъ ни одного мѣста, гдѣ бы говорилось о совершенномъ очищеніи крещаемыхъ отъ грѣховъ и, что еще болѣе важно, о реальной объективной связи между внутреннею, духовною и внѣшнею, видимою стороною таинства крещенія, вслѣдствіе чего послѣднее изъ таинственно-благодатнаго священнодѣйствія обращается въ простой символическій обрядъ, имѣющій своимъ назначеніемъ наглядное воспроизведеніе и уясненіе въ сознаніи вѣрующихъ всѣхъ тѣхъ благодѣяній Божіихъ, которыя относятся къ духовной сторонѣ таинства крещенія, но сообщаются въ разное другое время, а не во время совершенія этого таинства и не чрезъ посредство его <sup>1)</sup>).

---

<sup>1)</sup> Особенно замѣчательна въ этомъ отношеніи впервые вставленная въ 1552 году формула приглашенія къ благодаренію, произносимая послѣ погруженія младенца и оскѣненія его крестнымъ знаменіемъ: „*Видя теперь*,—говорится въ этой формулѣ,—возрожденіе этихъ дѣтей и всажденіе ихъ въ конгрегацию тѣла Христова („*Seeing now .. that these children be regenerate and grafted into the body of Christ's congregation*“), воздадимъ благодареніе Богу за эти благодѣянія etc.“ (выраженіе

Въ такомъ видѣ чинъ крещенія перешелъ и въ редакцію богослужебной книги 1559 и 1604 гг., въ послѣдней изъ указанныхъ двухъ редакцій воспринявъ въ себя еще одну протестантскую черту, именно — предписаніе, чтобы частное, на дому, крещеніе совершалось какимъ-нибудь „законнымъ священнослужителемъ“, а не міряниномъ, какое измѣненіе представляетъ собою несомнѣнную уступку пуританамъ, возражавшимъ (въ такъ называемой „тысячной“ петиціи, на Хамптонкуртской конференціи возраженіе это было поддержано самимъ королемъ и не встрѣтило отпора со стороны епископовъ, см. Verens, History of Pr.-B., p. 88) противъ частнаго крещенія вообще и особенно противъ совершенія его женщиною. Лишь въ послѣдней редакціи богослужебной книги (въ 1662 г.) были сдѣланы нѣкоторыя измѣненія въ чинѣ, направленные къ сообщенію священнодѣйствію крещенія таинственно-благодатнаго характера.

Такъ,

1) въ одну изъ молитвъ, непосредственно предшествующихъ акту погруженія съ 1552 года (бывшихъ молитвъ на водоосвященіе) вставлено слѣдующее прошеніе: „освяти воду сію къ таинственному омовенію грѣха“;

2) въ формулѣ, слѣдующей за погруженіемъ дѣтей и осѣненіемъ ихъ крестнымъ знаменіемъ, и приглашающей вѣрующихъ къ благодаренію, возрожденію дѣтей и вступленію ихъ въ церковь Христову уже рѣшительно разсматриваются, какъ факты совершившіяся, при чемъ совершеніе ихъ приурочивается къ самому акту крещенія („Seeing now... that

---

*be regenerate and grafted* указываетъ только на законченность дѣйствій возрожденія и всажденія, безъ всякаго отношенія ко времени ихъ совершенія). Такимъ образомъ, крещеніе съ двумя основными его дѣйствіями, погруженіемъ въ воду и осѣненіемъ крестнымъ знаменіемъ, по этой формулѣ есть лишь средство, чрезъ которое ставится какъ бы видимою, наглядною тайна духовнаго возрожденія и вступленія въ царство Божіе.

this child *is*, а не *be*, какъ въ предыдущихъ трехъ редакціяхъ, *by Baptism regenerate and grafted into the body of Christ's Church*), а въ слѣдующей за формулою благодарственной молитвѣ говорится, что новокрещенный „нынѣ содѣлался участникомъ въ смерти сына Божія“, т. е. въ самомъ крещеніи; впрочемъ, вставка словъ „черезъ крещеніе“ (*by Baptism*) имѣется лишь въ пригласительной формулѣ, какъ она читается въ дополнительныхъ частяхъ чина частнаго крещенія, какъ равнымъ образомъ вставка слова „нынѣ“ имѣется лишь въ благодарственной молитвѣ, читаемой при самомъ совершеніи частнаго крещенія, непосредственно послѣ обливанія водою младенца, наконецъ,

3) рубрика, касающаяся вопроса о спасеніи крещенныхъ дѣтей, была перенесена изъ чина конфирмаціи къ концу разсматриваемаго чинопослѣдованія и существеннымъ образомъ измѣнена, читаясь въ этой послѣдней редакціи такимъ образомъ: „Извѣстно изъ слова Божія, что дѣти, которые крещены, умирая прежде совершенія ими личнаго грѣха, несомнѣнно спасены (*it is certain by God's Word, that children which are baptized, dying before they commit actual sin, are undoubtedly saved*)“. Впрочемъ, утверждая съ тою же рѣшительностію, какъ и въ редакціи 1549 года, фактъ спасенія крещенныхъ дѣтей, умирающихъ въ раннемъ возрастѣ, она въ то же время совсѣмъ не содержитъ въ себѣ указанія на причину этого факта, именно на таинственно-благодатную силу крещенія, каковое указаніе въ первой редакціи той же рубрики косвенно содержалось въ опущенномъ теперь сопоставленіи крещенія съ конфирмаціею (въ утвержденіи, что отсрочка конфирмаціи не причиняетъ никакого ущерба дѣтямъ, въ связи съ выраженіемъ второй части рубрики „*being baptized*“, измѣненнымъ теперь въ „*which are baptized*“).

Тотъ же не вполне опредѣленный взглядъ на sacramentalную сторону таинства крещенія проводится и въ чинѣ

крещенія взрослыхъ лицъ, впервые составленномъ въ 1662 г. И здѣсь, какъ и въ чинѣ крещенія дѣтей—

1) есть особая молитва „объ освященіи воды для таинственнаго омовенія грѣха“;

2) въ пригласительной къ благодаренію формулѣ ново-крещенные называются „возрожденными и всажденными въ тѣло церкви Христовой“ („Seeing now.. that these persons *are regenerate and grafted into the body of Christ's Church*), а въ самой благодарственной молитвѣ—„нынѣ рожденными вновь и содѣлавшимися наслѣдниками вѣчнаго спасенія“ („Give thy Holy Spirit to these persons, *that being now born again and made heirs of everlasting salvation... they may continue thy servants etc.*“); наконецъ,

3) въ заключительномъ обращеніи священника къ ново-крещенымъ, въ которомъ онъ выясняетъ имъ ихъ обязанности, послѣдніе называются „нынѣ чрезъ крещеніе облекшимися во Христа“ („And as for you, who *have now by Baptism put on Christ, it is your part and duty etc.*“),—и слѣдовательно крещеніе, повидимому, разсматривается здѣсь, какъ благодатное средство, чрезъ которое вѣрующіе возрождаются къ жизни духовной, облакаются во Христа, всаждаются въ тѣло церкви Его и дѣлаются наслѣдниками вѣчнаго спасенія. Но всѣ эти мѣста въ чинѣ крещенія взрослыхъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи ихъ, оказываются не настолько выразительными, чтобы ихъ нельзя было истолковать въ реформатскомъ смыслѣ. Такъ, прежде всего, молитва „объ освященіи воды для таинственнаго омовенія грѣха“ еще не содержитъ въ себѣ непременно мысли о томъ, что крещеніе дѣйствительно очищаетъ человѣка отъ грѣховъ, а можетъ означать только, что вода крещенія, по освященіи ея, становится лишь символомъ этого очищенія. Неопредѣленный смыслъ прошенія „освяти воду сію къ таинственному омовенію грѣха“ подтверждается лучше всего указаніемъ на происхожденіе его. Прошеніе это, будучи внесено въ чино-

послѣдованіе впервые въ 1662 году, однако не приноситъ съ собою ничего новаго въ его содержаніе, такъ какъ представляетъ собою простую перефразировку слѣдующихъ словъ первой молитвы чинопослѣдованія, читающихся во всѣхъ его редакціяхъ: „Всемогущій и вѣчный Боже, который... крещеніемъ возлюбленнаго Сына Исуса Христа въ рѣкѣ Иорданѣ *освятилъ вещество воды* (или какъ читалось въ редакціяхъ 1549, 1552, 1559 и 1604 гг.: „крещеніемъ возлюбленнаго Сына Исуса Христа освятилъ *теченіе Иордана и всѣ другія воды*“) для таинственнаго омовенія грѣха“. Едва ли можно допустить, чтобы справщики 1552 года оставили въ неприкосновенности приведенное мѣсто чина, если бы они усматривали въ немъ ясное указаніе на таинственно-благодатный характеръ крещенія. Что касается, даѣе, пригласительной къ благодаренію формулы и слѣдующей за нею молитвы благодаренія, то дѣйствительно въ нихъ говорится о духовномъ возрожденіи, всажденіи въ церковь Христову и содѣлываніи новокрещенныхъ наслѣдниками вѣчнаго спасенія, какъ о фактахъ совершившихся; тѣмъ не менѣе ни въ одномъ изъ указанныхъ мѣстъ нѣтъ никакого намека на объективную связь между внутреннею и внѣшнею стороною таинства крещенія, т. е. между упоминаемыми въ нихъ дѣйствіями благодати крещенія, съ одной стороны, и актомъ принятія этого таинства, съ другой: въ рассматриваемыхъ мѣстахъ (именно въ благодарственной молитвѣ) говорится лишь объ одновременности этихъ актовъ между собою, но не о внутренней связи между ними (въ словахъ: „нынѣ возрожденныхъ etc.“). Наконецъ, еще менѣе говоритъ за таинственно-благодатный характеръ таинства крещенія наименованіе новокрещенныхъ „облекшимися во Христа *черезъ крещеніе*“ въ заключительномъ обращеніи къ нимъ священника, такъ какъ „облеченіе во Христа черезъ крещеніе“ есть выраженіе библейское и потому оно такъ или иначе должно приниматься реформатами и изъясняться или согласно съ

ихъ основными воззрѣніями на это таинство (напр., въ смыслѣ внѣшняго акта принятія на себя новокрещеннымъ званія послѣдователя Христова).—Съ другой стороны, въ разсматриваемомъ чинопослѣдованіи, такъ же какъ и въ чинѣ крещенія дѣтей редакцій 1552—1662 г., уже не выражается мысли о безусловной необходимости таинства крещенія для спасенія людей, какъ благодатнаго средства къ устраненію общаго для всѣхъ людей препятствія къ вступленію въ царство Божіе, заключающагося въ самомъ „рожденіи во грѣхѣ“, что явствуетъ —

1) изъ распростаненной начальной формулы обращенія къ народу, читающейя такимъ образомъ: „Возлюбленные, поелику всѣ люди зачинаются и рождаются во грѣхѣ (а рожденное отъ плоти есть плоть) и тѣ, *которые суть въ плоти, не могутъ угодить Богу, но живутъ во грѣхѣ, совершая многу личныхъ прегрѣшеній* (many actual transgressions) и поелику нашъ Спаситель Христосъ сказалъ, что никто не можетъ etc.“, каковыя слова внушаютъ мысль, что „рожденіе во грѣхѣ“ только тогда осуждаетъ человѣка, когда оно служитъ причиною личныхъ грѣховъ, и

2) изъ слѣдующаго за чтеніемъ евангелія увѣщанія къ народу, начинающагося такими словами: „Возлюбленные, вы слышали въ этомъ евангеліи выразительныя слова нашего Спасителя Христа, что если кто не родится... въ царство Божіе. Отсюда вы можете понять великую необходимость этого таинства тамъ, гдѣ оно можетъ быть совершено (Whereby ye may perceive the great necessity of this sacrament, *where it may be had*). Сопоставленіе этихъ словъ съ предписаніемъ, чтобы частное крещеніе совершалось не иначе какъ „законнымъ служителемъ“ церкви, который не всегда можетъ случиться, въ связи съ умолчаніемъ о перво-родномъ грѣхѣ, какъ препятствія для вступленія въ царство Божіе [опущеніе словъ: „(никто) *рожденный во грѣхѣ* (не можетъ etc.)“ изъ начальной формулы публич

наго крещенія дѣтей, въ его первой редакціи, а также прошенія изъ первой молитвы того же чина, „чтобы этою цѣлебною банею возрожденія всякій грѣхъ, который есть въ нихъ, былъ омытъ совершенно“, равно какъ и молитвы при освященіи воды, чтобы „всѣ грѣхи и пороки“, а слѣдовательно и первородный грѣхъ, „такъ могли быть изглажены черезъ нее, чтобы уже никогда болѣе не имѣли власти господствовать“ въ крещаемыхъ] внушаетъ мысль, что крещеніе для спасенія дѣтей собственно не необходимо, съ чѣмъ вполне согласуются указанныя выше особенности рубрики о несомнѣнности спасенія крещенныхъ дѣтей, умирающихъ до совершенія ими личныхъ грѣховъ, обосновывающей эту истину не на понятіи о силѣ и значеніи таинства крещенія, а на непосредственномъ свидѣтельствѣ слова Божія, которое говоритъ вообще о дѣтяхъ, безъ отношенія ихъ къ таинству крещенія (срв. евангеліе, читаемое при совершеніи дѣтскаго крещенія).

### Чинъ конфирмаціи.

Въ рубрикахъ, помѣщенныхъ въ началѣ этого отдѣла излагаются основанія, по которымъ конфирмація совершается надъ дѣтьми не тотчасъ послѣ крещенія, а по достиженіи ими извѣстнаго возраста, когда они будутъ въ состояніи усвоить главнѣйшія истины вѣры и нравственности, въ предѣлахъ нарочито составленнаго для сей цѣли и присоединеннаго къ разсматриваемому чину катихизиса. Такихъ основаній оказывается три: а) чтобы дѣти могли своими собственными устами и съ полнымъ сознаниемъ открыто предъ церковью подтвердить и исповѣдать тѣ обѣты, которые даны были за нихъ при крещеніи ихъ воспріемниками; б) чтобы чрезъ возложеніе рукъ и молитву они могли получить силу и защиту противъ всякихъ искушеній ко злу и нападеній (ковней) міра и діавола именно въ то время, когда они на-

чинають подвергаться опасности впаденія въ грѣхъ и, наконецъ, в) чтобы итти въ согласіи съ практикою древней церкви, въ которой конфирмація совершалась надъ взрослыми людьми, уже наставленными въ вѣрѣ Христовой, такъ чтобы они могли открыто исповѣдывать эту вѣру и обѣщать свое повиновеніе водѣ Божіей.

Въ послѣдней рубрикѣ уже рассмотрѣнной нами выше въ связи съ особенностями чина крещенія, опредѣляется отношеніе конфирмаціи къ крещенію дѣтей, чрезъ указаніе, что практика совершенія конфирмаціи надъ дѣтьми, уже достигшими сознательнаго возраста, нисколько не вредить дѣлу спасенія тѣхъ дѣтей, которые умирають въ раннемъ возрастѣ, до совершенія надъ ними чина конфирмаціи.

За рубриками въ первой редакціи богослужебной книги непосредственно слѣдуетъ катихизисъ, состоящій изъ краткаго изъясненія символа вѣры, десяти заповѣдей и молитвы Господней, и затѣмъ уже самое чинопослѣдованіе конфирмаціи. Чинопослѣдованіе это совершается епископомъ въ присутствіи воспріемника или воспріемницы конфирмуемаго, въ качествѣ свидѣтеля его конфирмаціи, и имѣетъ слѣдующій составъ.

Послѣ краткаго антифона и пожеланія мира, священнодѣйствующій читаетъ молитву, въ которой проситъ Бога, благоволившаго возродить предстоящихъ своихъ слугъ водою и Духомъ Святымъ и даровать имъ прощеніе всѣхъ ихъ грѣховъ, чтобы Онъ послалъ на нихъ „съ неба Своего Св. Духа Утѣшителя съ многообразными дарами благодати,— духомъ премудрости и разума, духомъ совѣта и духовной крѣпости, духомъ вѣдѣнія и благочестія и чтобы исполнилъ ихъ духомъ Своего святаго страха“. Въ слѣдующей затѣмъ молитвѣ епископъ проситъ о конфирмуемыхъ: „знаменуй ихъ, Господи, и отмѣть ихъ силою Твоего креста и страданія, чтобы они были Твоими навсегда. Милостиво утверди и укрѣпи ихъ, внутреннимъ помазаніемъ Твоего Св. Духа, въ вѣчную

жизнь, аминь“, и затѣмъ, знаменуя крестъ на челѣ и возлагая руку на главу каждаго изъ нихъ, говоритъ: „N. Я знаменую тебя знакомъ креста и полагаю свою руку на тебя во имя Отца и Сына и Св. Духа, аминь“. Далѣе, слѣдуетъ снова пожеланіе мира и молитва, въ которой епископъ проситъ Бога о конфирмованныхъ, на которыхъ онъ, по примѣру святыхъ апостоловъ, возложилъ свои руки, для удостовѣренія ихъ въ благоволеніи и неизреченной милости Божіей къ нимъ, чтобы Его отеческая десница всегда была надъ ними, и чтобы Его Святой Духъ всегда пребывалъ съ ними и такъ руководилъ ихъ въ познаніи и исполненіи Его слова, чтобы въ концѣ они могли достигнуть вѣчной жизни. Заключается чинопослѣдованіе благословеніемъ дѣтей.

Изъ представленнаго содержанія чина конфирмаціи въ его первой редакціи легко видѣть, что онъ носитъ въ себѣ всѣ признаки таинства, т. е. такого священнодѣйствія, въ которомъ, по примѣру святыхъ апостоловъ, конечно, дѣйствовавшихъ въ данномъ случаѣ по заповѣди Спасителя (божественное установленіе), чрезъ возложеніе рукъ епископа съ молитвою (внѣшняя сторона) сообщается вѣрующимъ внутреннее помазаніе, т. е. благодатные дары Св. Духа, утверждающіе и укрѣпляющіе ихъ въ духовной жизни и, въ частности, въ борьбѣ съ искушеніями, идущими отъ собственной плоти, отъ міра и отъ діавола.

Въ 1552 году, подъ вліяніемъ реформатскихъ идей, получившихъ господство въ Англіи, произведены были существенныя измѣненія въ чинѣ, лишившія его таинственно-благодатнаго характера, который онъ имѣлъ въ своей первоначальной редакціи. Такъ—

1) въ первой молитвѣ чина, вмѣсто словъ: „ниспосли съ неба на нихъ (т. е. на представленныхъ для конфирмаціи дѣтей) Твоего Святаго Духа Утѣшителя съ многообразными дарами благодати,—духомъ премудрости etc.“, читаются слѣдующія слова: „Укрѣпляй ихъ Святымъ Духомъ

Утѣшителемъ и *ежедневно возвращай* въ нихъ Твои многообразные дары,—духъ премудрости etc.“, каковыя слова уже не содержатъ въ себѣ мысли о сообщеніи вновь и именно въ моментъ совершенія конфирмаціи даровъ благодати, необходимыхъ для утвержденія конфирмуемыхъ въ духовной жизни, начало которой положено въ нихъ въ таинствѣ крещенія; а—

2) слѣдующая затѣмъ молитва, начинающаяся словами „Знаменуй ихъ и пр.“ и содержащая въ себѣ прошеніе объ утвержденіи конфирмуемыхъ „внутреннимъ помазаніемъ Святаго Духа въ жизнь вѣчную“, равно какъ и формула, произносившаяся епископомъ при осѣненіи крестнымъ знаменіемъ чела конфирмуемыхъ и возложеніи рукъ епископа на главы ихъ, вмѣстѣ съ первымъ изъ указанныхъ священнодѣйствій, были опущены и замѣнены молитвою: „Защити, Господи, это дитя Твоею небесною благодатію, чтобы оно могло быть Твоимъ навсегда и ежедневно болѣе и болѣе возрастать въ Твоемъ Святомъ Духѣ, пока не придетъ въ Твое вѣчное царство“, каковая молитва, произносимая епископомъ при возложеніи руки на главы конфирмуемыхъ, сообщаетъ этому священнодѣйствію характеръ простого символа, внушающаго мысль объ особенномъ попеченіи Промысла Божія, охраняющаго духовную жизнь вѣрующихъ отъ земныхъ искушеній и опасностей и содѣйствующаго ея возрастанію и усиленію.

Въ такомъ видѣ чинъ конфирмаціи перешелъ и въ послѣдующія двѣ редакціи богослужебной книги англиканской церкви, не потерпѣвъ въ нихъ никакихъ существенныхъ измѣненій. На Хамптонкуртской конференціи 1604 г., правда, чинъ этотъ былъ предметомъ продолжительныхъ разсужденій, при чемъ самъ король возбудилъ вопросъ о сакраментальномъ значеніи его, возражая противъ самаго названія чина „конфирмаціею“, какъ могущаго дать поводъ къ вояведенію этого обряда на степень таинства, чрезъ понима-

ніе его въ смыслѣ утвержденія (конфирмаціи) крещенія или сообщенія послѣдному какой-либо силы; а главнѣйшій изъ представителей пуританской партіи, Reynolds, указалъ на противорѣчіе между одною изъ молитвъ разсматриваемаго чина, обосновывающею практику его на примѣрѣ апостоловъ, и XXV членомъ англиканскаго исповѣданія вѣры, осуждающимъ конфирмацію, какъ искаженіе апостольской практики. На эти возраженія епископы отвѣчали, что возведеніе конфирмаціи на степень таинства, восполняющаго собою крещеніе, есть дѣйствительно искаженіе апостольской практики, но что самъ по себѣ обрядъ конфирмаціи весьма древній и навидательный и что даже самъ Кальвинъ признавалъ за нимъ апостольское происхожденіе и желалъ восстановленія его въ тѣхъ церквахъ, гдѣ онъ уже былъ утраченъ; что, наконецъ, противъ злоупотребленія этимъ обрядомъ, какъ восполненіемъ крещенія, въ англійской церкви свидѣтельствуеть извѣстная рубрика, опредѣляющая отношеніе его къ крещенію. Въ концѣ концовъ рѣшено было оставить чинъ конфирмаціи въ его прежнемъ видѣ, измѣнивъ лишь нѣсколько заглавіе его, чрезъ присоединеніе къ слову „конфирмація“ выраженія „или возложеніе рукъ“, служащаго ему поясненіемъ. Такимъ образомъ разсужденія о конфирмаціи, бывшія на Хамптонкуртской конференціи, не оказавъ никакого вліянія на образованіе и составъ разсматриваемаго чина, имѣютъ для насъ значеніе лишь историческаго подтвержденія правильности представленной выше оцѣнки второй редакціи этого чина, показывая, что въ началѣ XVII в. даже самыя консервативныя изъ представителей англиканской церкви, именно ея епископы, видѣли въ чинѣ конфирмаціи не таинство, а простой обрядъ. Но не такимъ онъ долженъ былъ представляться тѣмъ еще многочисленнымъ членамъ англиканской церкви, которые, не будучи посвящены въ тонкости богословскихъ спекуляцій, пріучены были еще въ римской церкви соединять съ нимъ мысль о таинствѣ. Въ

самомъ дѣлѣ, изъ двухъ указаныхъ въ начальныхъ рубрикахъ чинопослѣдованія сторонъ этого обряда—молитвенной и исповѣдной, первая еще значительно преобладала надъ послѣднею, чему способствовалъ какъ общій характеръ состава чинопослѣдованія, по существу своему молитвеннаго акта, по отношенію къ которому испытаніе дѣтей въ знаніи катихизиса служило только какъ бы нѣкоторымъ преддверіемъ, такъ и нѣкоторыя выдающіяся частности обряда, внушавшія мысль о большей важности его по сравненію съ другими молитвенными священнодѣйствіями, каковы: приводъ дѣтей къ епископу для совершенія обряда (испытаніе въ знаніи катихизиса могло быть совершено и приходскимъ священникомъ), торжественное возложеніе послѣднимъ своей руки на головы этихъ дѣтей съ молитвою объ особомъ благодатномъ покровительствѣ надъ нами свыше и, наконецъ, допущеніе только съ этого момента дѣтей къ св. причащенію, каковая практика служила какъ бы выраженіемъ признанія за ними со стороны церкви значенія полноправныхъ своихъ членовъ именно со времени ихъ конфирмаціи. Всѣ эти особенности чина, еще сильно напоминавшія о прежнемъ сакраментальномъ значеніи его и потому составлявшія предметъ ненависти для пуританской партіи англиканства, естественно побуждали представителей установленной церкви къ дальнѣйшему обезличенію обряда конфирмаціи въ цѣляхъ умиротворенія церковной жизни, каковое обезличеніе и было совершено при послѣднемъ пересмотрѣ богослужебной книги въ 1662 г. Въ этой послѣдней редакціи чина

1) изъ двухъ самостоятельныхъ видовъ назначенія обряда конфирмаціи, указывавшихся въ прежнихъ редакціяхъ, ставится на видъ только одно назначеніе, именно—исповѣдное (воспроизведеніе обѣтовъ, данныхъ при крещеніи воспріемниками), что достигается, съ одной стороны, опущеніемъ рубрики, въ которой говорится о полученіи дѣтьми чрезъ возложеніе рукъ и молитву силы и защиты противъ вся-

кихъ искушеній ко злу и козней міра и діавола, какъ обѣ одной изъ главныхъ цѣлей конфирмаціи, съ другой—введеніемъ особаго вопроса къ конфирмуемому, которымъ епископъ предваряетъ совершеніе обряда конфирмаціи, указывая на его главное назначеніе,—вопроса, читающагося такимъ образомъ: „Возобновляете-ли вы здѣсь въ присутствіи Бога и этой конгрегаціи тѣ торжественныя обѣты и обязательства, которые были даны отъ Вашего имени, при Вашемъ крещеніи, вкореняя и утверждая ихъ въ Вашей собственной личности и признавая себя обязанными вѣрить во все то и исполнять все то, что тогда вмѣсто Васъ имѣли въ намѣреніи Ваши воспріемники или воспріемницы“ и

2) конфирмація дѣтей уже не считается безусловно необходимою для допущенія ихъ къ св. причащенію, какъ это было въ прежнихъ редакціяхъ чина; напротивъ, по этой послѣдней редакціи, дѣти могутъ допускаться къ св. причащенію, если они только готовы и желаютъ быть конфирмованными, хотя бы самый обрядъ конфирмаціи еще не былъ совершенъ надъ ними.

Такимъ образомъ при послѣднемъ пересмотрѣ богослужбной книги остались безъ измѣненія только двѣ особенности чина, напоминавшія о его прежнемъ сакраментальномъ значеніи,—возложеніе рукъ на конфирмуемыхъ и совершеніе обряда епископомъ. Но первая изъ этихъ особенностей и не оспаривалась пуританами, какъ имѣющая за себя ясное свидѣтельство въ Писаніи; вторая же слишкомъ тѣсно связана была со всѣмъ іерархическимъ строемъ англиканской церкви и потому не могла быть предметомъ открытыхъ нападокъ со стороны пуританской партіи, вмѣстѣ съ другими деликатными вопросами, относящимися къ той же области церковной жизни Англіи.

Выше было уже замѣчено, что въ первой редакціи богослужбной книги къ чину конфирмаціи былъ присоединенъ катихизисъ для наученія дѣтей главнѣйшимъ истинамъ вѣры

и нравственности. До 1604 года этот катихизисъ заключалъ въ себѣ изложенное въ вопросно-отвѣтной формѣ краткое изъясненіе символа вѣры, молитвы Господней и десяти заповѣдей и не представлялъ собою ничего особеннаго, что имѣло бы какое-либо отношеніе къ характеристикѣ вѣрова- ній англиканской церкви, на исключеніемъ развѣ слѣдующаго вопросо-отвѣта, касающагося своимъ содержаниемъ таинства крещенія: „Кто далъ Вамъ это имя?—Мои воспріем- ники и воспріемницы при моемъ крещеніи, когда я сдѣлался членомъ Христовымъ, чадомъ Божиимъ и наследникомъ цар- ства небеснаго“. Въ 1604 году къ катихизису было при- соединено краткое ученіе о таинствахъ, съ весьма немноги- ми и незначительными измѣненіями (измѣненія эти будутъ указаны ниже, при изложеніи ученія о таинствахъ), пере- шедшее и въ нынѣ дѣйствующую редакцію богослужебной книги. По этому ученію, Христось установилъ въ Своей церкви только два таинства, какъ вообще необходимыя для спасенія (as generally necessary to salvation), именно кре- щеніе и вечерю Господню. Таинство опредѣляется, какъ внѣшній и видимый знакъ подаваемой намъ внутренней и духовной благодати, установленный Самимъ Христомъ, какъ средство (a means), чрезъ которое мы получаемъ ее (where- by receive the same), и залогъ для удостовѣренія насъ въ этомъ. Въ таинствѣ различаются двѣ стороны: внѣшній, ви- димый знакъ и внутренняя духовная благодать. Внѣшнимъ, видимымъ знакомъ или формою (or form) въ крещеніи слу- житъ вода, въ которой крещаемый *погружается, или окро- пляется ею* (въ редакціи 1662 г. читаемъ: „въ которой человекъ крестится“) во имя Отца и Сына и Св. Духа. Внутреннюю духовную благодать крещенія составляетъ смерть для грѣха и новое рожденіе въ праведность: ибо, будучи по природѣ рождены во грѣхѣхъ и чадами гнѣва, мы чрезъ него (hereby) дѣлаемся чадами благодати. Отъ при- ступающихъ ко крещенію требуется покаяніе, которымъ они

отрицаются отъ грѣха, и вѣра, которую они твердо вѣрують въ обѣтованія Божіи, дѣлаемая (made) имъ въ этомъ таинствѣ. Дѣти выполняютъ эти требованія чрезъ своихъ поручителей (восприемниковъ), которые даютъ обѣщаніе за нихъ, что, когда они придутъ въ возрастъ, то сами будутъ обязаны выполнить ихъ.—Таинство вечери Господней установлено для постояннаго воспоминанія жертвы смерти Христовой и благодарній, которыя мы получаемъ чрезъ нее. Внѣшнюю стороною или знакомъ вечери Господней служатъ хлѣбъ и вино, *принимать которые повелѣлъ Господь* (which the Lord hath commanded to be received); внутреннюю же стороною, или предметомъ обозначаемымъ—тѣло и кровь Христовы, которыя дѣйствительно и на самомъ дѣлѣ (verily and indeed) берутся и принимаются вѣрующими (taken and received of или, какъ въ редакціи 1662 г., *by faithfull*) въ вечери Господней. Благодаренія, причастниками которыхъ мы становимся чрезъ это (thereby), суть укрѣпленіе и оживленіе нашихъ душъ тѣломъ и кровію Христа, подобно тому какъ (as) наши тѣла укрѣпляются хлѣбомъ и виномъ. Отъ приступающаго къ вечери Господней требуется испытаніе самого себя—искренно-ли онъ кается въ своихъ грѣхахъ и имѣетъ ли твердое намѣреніе вести новую жизнь, затѣмъ—живая вѣра въ милосердіе Божіе ради Христа, вмѣстѣ съ благодарнымъ воспоминаніемъ о Его смерти, и наконецъ любовь со всѣми людьми.

Изложенное ученіе англиканскаго катихизиса о таинствахъ отличается такою же неопредѣленностью, какую мы видѣли и въ ученіи XXXIX членовъ о томъ же предметѣ. Такъ, катихизисъ говоритъ только о двухъ таинствахъ, крещеніи и евхаристіи, но это еще не значитъ, что остальные пять таинствъ отвергаются имъ: онъ только умалчиваетъ о нихъ, такъ какъ имѣетъ въ виду лишь тѣ таинства, которыя установлены Христомъ, какъ *вообще* необходимыя для спасенія, чѣмъ очевидно внушается католическая мысль о

различной степени необходимости или достоинства таинства <sup>1)</sup>. Далѣе, опредѣленіе таинства, какъ внѣшняго знака внутренней благодати, есть общее опредѣленіе для всего христіанскаго запада и тѣсно связано съ значеніемъ термина „sacramentum“; взгляды же на назначеніе этого знака, не только какъ залогомъ для удостовѣренія насъ въ полученіи благодати, но и какъ *посредства*, чрезъ которое мы принимаемъ её, также не есть черта, исключительно принадлежащая<sup>1)</sup> католичеству или лютеранству, такъ какъ со времени Кальвина подобный образъ выраженія допускался также и реформатами, при чемъ всегда подразумѣвалось, что таинства бывають такими средствами только для предопредѣленныхъ. Ученіе о дѣйствіяхъ или плодахъ крещенія изложено въ слишкомъ общей формѣ и притомъ въ библейскихъ выраженіяхъ: въ крещеніи, говоритъ катихизисъ, человекъ умираетъ для грѣха и рождается для праведности, изъ чады гнѣва по своему естественному рожденію во грѣхѣ становится чадомъ Божиимъ по благодати, членомъ Христовымъ и наслѣдникомъ царства небеснаго, при чемъ остается невыясненнымъ, совершенно ли изглаждается первородный грѣхъ въ крещаемыхъ или же только юридически не вѣняется имъ. Нѣтъ надлежащей опредѣленности и въ ученіи катихизиса о таинствѣ евхаристіи, въ частности въ ученіи его объ отношеніи между внѣшнею и внутреннею сторонами этого таинства. Утвержденіе катихизиса, что тѣло и кровь Христовы истинно и дѣйствительно (*verily and indeed*) сообщаются въ таинствѣ евхаристіи, допускаетъ и католическое, и лютеранское, и реформатское (кальвиновское) пониманіе. Правда, указаніе на два момента въ актѣ принятія тѣла и крови Христовыхъ (*taken and received*), повидимому, болѣе благопріятствуетъ католическому и лютеранскому пониманію этого пункта въ ученіи катихизиса о таинствѣ евхаристіи, именно въ смыслѣ объективнаго присутствія тѣла и крови Христовыхъ въ

<sup>1)</sup> См. Catech. Conc. Trid., Pars, II, c. 1, qu. XVI.

элементахъ таинства; но, съ другой стороны, различіе указанныхъ моментовъ только въ отношеніи къ вѣрующимъ причастникамъ (*taken and receivid of*, или, какъ въ редакціи 1662 г., *by the faithfull*) снова допускаетъ и реформатское пониманіе его. Наконецъ, указаніе на *заповѣдь* Спасителя вкушать въ евхаристіи только *хлѣбъ и вино*, съ одной стороны, а съ другой—ограниченіе спасительныхъ дѣйствій этого таинства одною только областію души, при чемъ внѣшнее, тѣлесное вкушеніе евхаристическихъ элементовъ служить только аналогіею для уясненія отношенія благодати къ душѣ вѣрующаго, повидимому, внушаютъ мысль скорѣе о духовномъ (субъективномъ) присутствіи благодати въ таинствѣ, о непосредственномъ принятіи тѣла и крови Христовыхъ душею вѣрующаго, одновременно съ внѣшнимъ вкушеніемъ хлѣба и вина въ Евхаристіи.

### Чинъ бракосочетанія.

Чинъ бракосочетанія англиканской церкви состоитъ изъ двухъ частей: заключенія брака и благословенія новобрачныхъ. Первая часть совершается посреди храма и начинается рѣчью священнодѣйствующаго къ присутствующимъ въ храмѣ. Въ этой рѣчи говорится о бракѣ, какъ установленіи божественномъ и о его таинственномъ значеніи, какъ образа союза Христа съ Церковью, какъ объ учрежденіи, которое Самъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ почтилъ Своимъ присутствіемъ въ Канѣ Галилейской и къ которому, чрезъ своего св. апостола, повелѣлъ относиться всѣмъ Своимъ послѣдователямъ со всякимъ уваженіемъ; въ виду такого важнаго значенія, усвояемаго браку Писаніемъ, рѣчь предписываетъ относиться къ нему со всякою серьезностью и прежде всего помнить главныя цѣли установленія его, каковы: рожденіе дѣтей съ цѣлію христіанскаго воспитанія ихъ; помощь въ борьбѣ съ грѣхомъ и, наконецъ, общеніе,

взаимная поддержка и утѣшеніе супруговъ. По окончаніи рѣчи, священникъ спрашиваетъ у присутствующихъ, а также у самихъ желающихъ вступить въ бракъ, нѣтъ ли какихъ-либо препятствій къ ихъ бракосочетанію, и если такихъ препятствій не оказывается, то предлагаетъ жениху и невѣстѣ вопросы о добровольномъ ихъ желаніи вступить въ бракъ и исполнять налагаемыя имъ обязанности. Затѣмъ вступающіе въ бракъ поочередно, сначала женихъ, а потомъ невѣста, берутъ другъ друга за правую руку и произносятъ такъ называемыя обѣтныя или завѣрительныя формулы, которыми обязываются, согласно св. установленію Божию, имѣть другъ друга законными супругами при всѣхъ обстоятельствахъ жизни, счастливыхъ и несчастныхъ, пока смерть не разлучитъ ихъ другъ съ другомъ. По произнесеніи завѣрительныхъ формулъ, женихъ полагаетъ на богослужебную книгу кольцо и другія драгоценныя украшенія, служащія знаками бракосочетанія. Священникъ беретъ кольцо, вручаетъ его жениху, а послѣдній надѣваетъ его на четвертый палецъ лѣвой руки невѣсты, произнося при этомъ слѣдующую формулу: „Этимъ кольцомъ я тебя сочетаваю съ собою; это золото и серебро я дарю тебѣ; моимъ тѣломъ я тебя почитаю и всѣми земными благами я тебя одаряю: во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь“. Послѣ сего священникъ читаетъ молитву, въ которой испрашиваетъ благословеніе вступающимъ въ бракъ, чтобы они оставались вѣрными своимъ обѣтамъ и союзу, между собою заключенному, знакомъ чего и служить передача кольца; а затѣмъ, соединивъ правыя руки жениха и невѣсты, съ словами „кого Богъ сочеталъ, человекъ да не разлучаетъ“, на основаніи всего совершеннаго доселѣ, объявляетъ ихъ мужемъ и женою <sup>1)</sup>.—Послѣ заключительнаго къ первой части чинопослѣ-

---

<sup>1)</sup> Объявленіе это совершается чрезъ произнесеніе слѣдующей формулы: „Поелику N. и N. согласились между собою на

гованія благословенія, священникъ и новобрачные подходятъ къ алтарю (in the quire) при пѣннн клириками псалма 128 или 67. Затѣмъ новобрачные становятся на колѣна а священникъ, обратившись къ нимъ лицомъ, читаетъ краткую литанію, молитву Господню, антифоны, молитву о ниспосланіи благословенія на новобрачныхъ и другія двѣ молитвы, въ которыхъ испрашивается благодать чадорожденія, взаимной любви и вѣрности, спокойствія, умѣренности и мира, и, наконецъ, наслѣдованія вѣчной жизни. Заканчивается вторая часть, такъ же какъ и первая, благословеніемъ священника и, кромѣ того, рѣчью къ новобрачнымъ, въ которой, на основаніи Писаній, выясняются ихъ взаимныя обязанности. Въ концѣ чина помѣщена рубрика, предписывающая новобрачнымъ въ день бракосочетанія пріобщаться Св. Таинъ.

Въ такомъ видѣ чинъ бракосочетанія перешелъ и въ послѣдующія редакціи англиканской богослужебной книги. Въ 1552 г., подѣ влияніемъ пуританскихъ тенденцій англиканства, господствовавшихъ въ то время въ Англіи, изъята была лишь практика передачи отъ жениха къ невѣстѣ драгоценныхъ украшеній, кромѣ кольца, и тѣ мѣста изъ молитвъ, въ которыхъ упоминаются эти украшения; изъяты были также указанія на примѣры библейскихъ браковъ, заимствованныя изъ неканоническихъ книгъ, и употребленіе крестнаго знаменія при благословеніи новобрачныхъ. Въ послѣдующее время пуританами дѣлались возраженія противъ чина бракосочетанія, изъ коихъ одни касались отдѣльныхъ выраженій въ молитвахъ и формулахъ разсматриваемаго чина,

---

святое супружество и засвидѣтельствовали это здѣсь (here,—въ послѣдующихъ редакціяхъ это слово опущено) предъ Богомъ и Его собраніемъ; и дали обѣщаніе во взаимной вѣрности другъ другу и выразили это передачею золота и серебра (въ послѣдующихъ редакціяхъ—„передачею кольца“) и соединеніемъ рукъ: я объявляю ихъ мужемъ и женою по отношенію другъ къ другу: во имя Отца, Сына и св. Духа, аминь“.

другія—употребленія кольца при совершеніи бракосочетанія. Такъ, напр., на Хамптонкуртской конференціи одинъ изъ представителей пуританской партіи, именно Reynolds, возражалъ противъ умѣстности употребленія термина „worship“ для обозначенія почитанія, которое должно быть оказываемо мужемъ своей женѣ („with my body i thee *worship*“—въ формулѣ, произносимой при передачѣ кольца); а въ такъ называемой „тысячной петиціи“ пуритане между прочимъ просили объ изъятіи употребленія кольца въ бракѣ. Эти и другія подобныя возраженія дѣлались пуританами (пресвитеріанами) и при Карлѣ II, но всѣ они были оставлены безъ вниманія при послѣднемъ пересмотрѣ богослужебной книги англиканской церкви.

Что касается догматической стороны разсматриваемаго чинопослѣдованія, то прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что а) въ молитвахъ, рѣчахъ священнодѣйствующаго и формулахъ бракъ неоднократно называется учрежденіемъ святымъ, установленнымъ Самимъ Богомъ еще въ раю, въ Новомъ же Завѣтѣ „освященнымъ до степени столь высокой тайны (*consecrated to such an excellent mystery*), что въ немъ знаменуется и изображается (*is signified and represented*) духовный бракъ и союзъ между Христомъ и Его церковью“ (см. послѣднюю молитву чинопослѣдованія); б) въ молитвахъ, кромѣ того, испрашивается благословеніе и освященіе новобрачнымъ, благодать чадорожденія, взаимной любви и вѣрности, а также мирной, долгодѣтельной и добродѣтельной жизни; в) вступающіе между собою въ бракъ, по мысли чинопослѣдованія, сочетаются самимъ Богомъ (соединеніе рукъ съ словами „кого Богъ сочеталъ и пр.“) и, наконецъ, г) на священное значеніе брака указываетъ и рубрика, предписывающая новобрачнымъ въ самый день бракосочетанія приступить къ причастію св. таинъ. Все это такія черты, которыя служатъ выраженіемъ древнецерковнаго воззрѣнія на бракъ, какъ на таинство. Но, съ другой стороны, въ бого-

служебной книгѣ англиканской церкви бракъ нигдѣ не называется таинствомъ (sacrament), такъ какъ такое названіе противорѣчило бы компромиссивному характеру англиканства. Мало того, въ силу давленія протестантской партіи англиканской церкви, чинъ бракосочетанія этой церкви необходимо долженъ былъ воспринять въ себя черты, ослабляющія мысль о сакраментальномъ значеніи этого священнодѣйствія. Ихъ мы и видимъ главнымъ образомъ въ формѣ заключенія брака (въ первой части чинослѣдованія), гдѣ главная роль принадлежитъ самимъ лицамъ, вступающимъ въ бракъ, священнодѣйствующій же является лишь официальнымъ свидѣтелемъ, должностнымъ лицомъ, въ присутствіи котораго заключается бракъ и который, по наблюденіи всѣхъ требуемыхъ закономъ формальностей, только „объявляетъ“ (pronounce) его дѣйствительнымъ. Этимъ чинослѣдованіе брака англиканской церкви существенно различается отъ такового же чинослѣдованія римской церкви, служившаго ему первоисточникомъ, гдѣ священнодѣйствующій не объявляетъ только бракосочетаніе состоявшимся, но и утверждаетъ его <sup>1)</sup>).

### Чинъ посѣщенія больного.

Составленный изъ двухъ римскихъ чинослѣдованій: *Ordo administrandae extremae unctionis* и *Visitatio infirmorum*, разсматриваемый чинъ въ первой своей редакціи имѣлъ слѣдующій составъ.

Входя въ домъ больного, священникъ произноситъ привѣтствіе мира, а подходя къ больному читаетъ 143-й пса-

---

<sup>1)</sup> Указанная особенность чинослѣдованія брака римской церкви ясно выражена въ формулѣ, произносимой священникомъ при заключеніи брака: „*Quos ergo Deus conjunxit, homo non separet. Et ideo matrimonium inter vos contractum ego auctoritate Ecclesiae Catholicae confirmo, ratifico: in nomine Patris etc.*“

ломъ и краткую молитву о прощеніи грѣховъ всѣмъ вѣрующимъ. Далѣе слѣдуетъ краткая литанія, молитва Господня, антифоны, заимствованные изъ псалмовъ и представляющіе собою краткія прошенія о спасеніи больного, о ниспосланіи ему небесной помощи и защиты противъ враговъ, и двѣ молитвы, изъ коихъ въ первой испрашивается у Бога вообще милосердіе по отношенію къ больному, дарованіе ему утѣшенія и твердаго упованія на Бога, защиты отъ вражескихъ нападений и сохраненія въ постоянномъ мѣрѣ и безопасности, а во второй—исцѣленіе его отъ болѣзни, или же, если то будетъ не угодно Господу, дарованіе ему благодати такъ принять это испытаніе Божіе, чтобы оно послужило ему къ достиженію вѣчной жизни. Затѣмъ священникъ обращается къ больному съ рѣчью, въ которой выясняетъ ему нравственное значеніе земныхъ страданій, убѣждаетъ его къ терпѣливому перенесенію ихъ, по примѣру самого Іисуса Христа, и къ испытанію себя и своего духовнаго состоянія въ отношеніи къ Богу и ближнимъ. Чтобы помочь въ этомъ больному, священникъ спрашиваетъ его относительно его вѣры (словами апостольскаго символа) и любви къ ближнимъ; убѣждаетъ его примириться съ обидѣвшими его, а также заглаживать всѣми зависящими отъ него средствами обиды, нанесенныя имъ самимъ другимъ людямъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ совѣтуетъ больному сдѣлать завѣщаніе касательно имущества, объявить свои долговыя обязательства къ ближнимъ и сдѣлать щедрое пожертвованіе въ пользу бѣдныхъ. Если больной чувствуетъ на своей совѣсти какой-нибудь тяжкій грѣхъ, то онъ долженъ очистить ее частною исповѣдью и разрѣшеніемъ отъ священника. Послѣ разрѣшенія священникъ читаетъ молитву, въ которой испрашивается возстановленіе больного отъ духовной порчи и извращенія, причиненныхъ злобою и лукавствомъ діавола или же собственной плотскою волею и непостоянствомъ больного; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ проситъ Бога сохранить больного въ единеніи съ св. церковью, внять

его сокрушенію, слезамъ и страданіямъ и обратитъ ихъ на пользу ему, и не вмѣнить ему прежнихъ его грѣховъ, но принять его въ Свое благоволеніе. По окончаніи молитвы, священникъ читаетъ 71-й псаломъ съ краткимъ антифономъ (anthein) и заканчиваетъ чинопослѣдованіе молитвеннымъ пожеланіемъ, чтобы Господь былъ всегда защитою для больного и чтобы Онъ внушилъ ему знаніе и чувство, что здравіе и спасеніе мы получаемъ единственно чрезъ Господа нашего Иисуса Христа. Если, далѣе, больной желаетъ быть помазаннымъ елеемъ, то священникъ крестообразно помазуетъ его на челѣ и груди, произнося слѣдующую формулу:

„Какъ вѣчимъ видимымъ помазаніемъ тѣло твое отвнѣ помазуется: такъ нашъ небесный Отецъ, Всемогушій Богъ, да даруетъ, по Своей безконечной благодати, чтобы душа твоя внутренне помазалась св. Духомъ, который есть духъ всякой крѣпости и утѣшенія, облегченія и радости: и да благоволитъ, по своему великому милосердію (если на это будетъ его благословенная воля), возстановитъ въ тебѣ твое тѣлесное здоровье и силу, для служенія Ему; и да пошлетъ тебѣ облегченіе отъ всѣхъ твоихъ страданій, скорбей и болѣзней, тѣлесныхъ и духовныхъ. И чтобы Его благодать (по Его божественному и неисповѣдимому провидѣнію) не опредѣляла относительно тебя,—мы, Его недостойные слуги и рабы, смиренно просимъ вѣчное Величіе послушать съ тобою по множеству Его неизмѣримаго милосердія, простить тебѣ всѣ твои грѣхи и заблужденія, совершенные всѣми твоими тѣлесными чувствами, страстями и плотскими влеченіями: милостиво да благоволитъ Онъ также дать тебѣ, Своимъ Св. Духомъ, духовную силу твердо противостоять всѣмъ испытаніямъ и нападеніямъ твоего врага, чтобы онъ никоимъ образомъ не возобладалъ надъ тобою, но чтобы ты могъ совершенно восторжествовать надъ діаволомъ, грѣхомъ и смертію, чрезъ Христа Господа нашего, который Своею смертію

упразднилъ имущаго державу смерти и со Отцемъ и Св. Духомъ вѣчно живетъ etc“. Послѣ сего читается 13-й псаломъ, за которымъ прямо слѣдуетъ причащеніе больного св. таинъ.

Изложенный чинъ постѣщенія больного носитъ на себѣ всѣ черты, усвояемыя православною церковью таинству, елеопомазанія, на основаніи извѣстнаго мѣста изъ посланія ап. Іакова, а именно:

а) въ молитвахъ чина содержится прошеніе объ исцѣленіи больного. Такъ, напр., въ молитвѣ, читаемой священникомъ непосредственно передъ рѣчью къ больному, содержится слѣдующее прошеніе: „Посѣти его, Господи, какъ ты посѣтилъ тещу Петрову и слугу сотника. И какъ ты сохранилъ Товію и Сарру отъ опасности чрезъ Своего ангела, такъ возврати этому больному его прежнее здоровье, если это будетъ угодно Тебѣ“;

б) въ формулѣ, произносимой священникомъ послѣ частной исповѣди, звучитъ не простое объявленіе о прощеніи грѣховъ отъ Бога всѣмъ истинно-кающимся, а дѣйствительное разрѣшеніе отъ грѣховъ, совершаемое священникомъ въ силу власти, данное ему свыше (см. выше, стр. 154 на обор.); наконецъ,

в) по желанію больного, надъ нимъ совершается помазаніе елеемъ, служащее знакомъ внутренняго помазанія его Духомъ Святымъ, испрашиваемаго въ произносимой при семъ молитвенной формулѣ, т. е. ниспосланія ему особой благодати; при чемъ

г) цѣлью же этого духовнаго помазанія поставляются не исключительно возстановленіе тѣлеснаго здоровья больного, котораго можетъ и не быть, по мысли чина, но также, и даже по преимуществу, возстановленіе его духовной цѣлости, нарушенной грѣховною жизнію,—чрезъ отпущеніе грѣховъ, укрѣпленіе разслабленныхъ духовныхъ силъ, дарованіе благодатнаго утѣшенія, мира и радости, сообщающихъ душѣ больного необходимую бодрость и силу для перенесенія ду-

шевныхъ и тѣлесныхъ страданій и для борьбы съ врагами нашего спасенія, которые особенно усиливаются погубить челоуѣка въ минуты его душевной слабости, причиняемой болѣзню.

Къ недостаткамъ чина, затемняющимъ сакраментальное значеніе его, слѣдуетъ (конечно, помимо общаго недостатка съ чинами конфирмаціи и бракосочетанія, состоящаго въ томъ, что ни одинъ изъ нихъ не называется прямо таинствомъ въ богослужебной книгѣ) отнести лишь ту его особенность, что обрядъ елеопомазанія, составляющій главную часть чинослѣдованія таинства православной церкви, носящаго то же наименованіе, имѣетъ лишь придаточное значеніе въ англійскомъ чинѣ посѣщенія больныхъ, являясь его заключительною и при томъ необязательною составною частію. Но эта черта еще недостаточна для совершеннаго отрицанія сакраментальнаго значенія разсматриваемаго обряда, такъ какъ и совершеніе таинства елеопомазанія въ православной церкви согласно наставленію ап. Іакова: „Болитъ ли кто въ васъ, *ба* *призоветъ* пресвитеры церковныя“, ставится во всецѣлую зависимость отъ произволенія больного.

При послѣдующихъ пересмотрахъ богослужебной книги англиканской церкви указанная выше черта чина посѣщенія больныхъ, сообщающія ему сакраментальный характеръ, были или совершенно изъяты, или же значительно измѣнены. Такъ, въ 1552 г.

1) рубрика касательно частной исповѣди, какъ было указано выше, была измѣнена такимъ образомъ, что въ новой своей редакціи уже не содержитъ въ себѣ мысли объ обязанности употреблять непремѣнно ту формулу разрѣшенія, которая далѣе изложена въ самомъ чинѣ (см. выше, стр. 154 обор.); вмѣстѣ съ тѣмъ

2) изъято было помазаніе больного елеемъ вмѣстѣ съ формулою, при семъ произносимою, вслѣдствіе чего все чинослѣдованіе обратилось въ простой молитвенный обрядъ,

имѣющій своимъ назначеніемъ испросить у Бога, съ одной стороны, исцѣленіе отъ тѣлесной болѣзни и прощеніе прежнихъ грѣховъ, съ другой—сообщеніе ему благодатной помощи для твердаго и безропотнаго перенесенія тѣлесныхъ и душевныхъ страданій и для борьбы съ искушеніями діавола, міра и плоти, усиливающимися во время духовнаго и тѣлеснаго ослабленія больного, одержимаго болѣзнію.

Въ 1662 году произведены были новыя измѣненія въ чинѣ, въ цѣляхъ дальнѣйшаго ослабленія его сакраментальнаго характера, а именно:

а) изъ молитвъ чина изъяты прошенія объ исцѣленіи больного отъ тѣлесной болѣзни. Такъ, напр., приведенныя выше слова молитвы, предшествующей рѣчи священника къ больному: „Посѣти его Господи, какъ Ты посѣтилъ тещу Петрову и пр.“, были опущены и замѣнены слѣдующими: „Освяти, мы просимъ Тебя, это Твое отеческое исправленіе, посланное ему, чтобы чувство его болѣзни могло присоединить силу къ его вѣрѣ и серьезность къ его покаянію, *и если будетъ угодно Тебѣ возстановить въ немъ его прежнее здоровье*, то чтобы онъ могъ проводить остатокъ жизни своей въ страхъ Твоемъ и славу Твоею“; и

б) чрезъ измѣненіе соотвѣтствующей рубрики не только имѣющееся въ чинѣ разрѣшеніе отъ грѣховъ, но и сама частная исповѣдь, предшествующая ему, сдѣлана не обязательною для посѣщаемаго больного (см. выше, стр. 154 об.).

Помимо указанныхъ измѣненій, въ томъ же 1662 году къ концу чина присоединены были четыре новыя молитвы: 1) молитва о больномъ дитяти; 2) молитва о больномъ, имѣющемъ мало надежды на выздоровленіе; 3) молитва на исходъ души умирающаго (A commendatory Prayer for a sick person at the point of departure) и 4) молитва о смущенныхъ въ умѣ или въ совѣсти (A Prayer for persons troubled in mind or in conscience). Въ первой изъ этихъ молитвъ чи-

таемъ слѣдующее прошеніе: „Посѣти его, Господи, Своимъ спасеніемъ; *освободи его во время благопотребное отъ его тѣлесныхъ страданій* (deliver him in thy good appointed time from his bodily pain) и спаси его душу милосердія Твоего ради; *и если угодно будетъ Тебѣ продолжать его дни здѣсь на землѣ*, то даруй, чтобы онъ жилъ для Тебя и былъ орудіемъ Твоей славы, чрезъ вѣрное служеніе Тебѣ и дѣланіе добра въ свемъ поколѣніи“. Въ приведенныхъ словахъ испрашивается, между прочимъ, освобожденіе больного дитяти отъ тѣлесныхъ страданій; но подъ этимъ освобожденіемъ скорѣе должно разумѣть освобожденіе чрезъ смерть, а не черезъ выздоровленіе отъ болѣзни, на что отчасти указываютъ слова „во время благопотребное“ (дословно — „въ Твое благоназначенное время“, или „въ удобное время, Тобою назначенное“) и слѣдующее непосредственно за симъ моленіе о спасеніи души больного дитяти; о выздоровленіи же послѣдняго говорится далѣе, какъ о второмъ возможномъ исходѣ его болѣзни, при чемъ этотъ исходъ не испрашивается въ молитвѣ, а просто ставится въ зависимость отъ произволенія Божія. Та же самая мысль выражается и въ молитвѣ о больномъ, имѣющемъ мало надежды на выздоровленіе, именно въ словахъ: „Мы знаемъ, что не изнеможегъ у Тебя всякое слово, и что если Ты пожелаешь, то можешь еще даже воздвигнуть его (т. е. больного, на выздоровленіе котораго всякая надежда потеряна) и продолжать его пребываніе съ нами“; однако въ молитвѣ испрашивается совсѣмъ не это, а достойное приготовленіе больного къ смерти и принятіи его въ небесное царство. Еще менѣе можно искать какого-либо намека на прошеніе объ исцѣленіи больного въ двухъ послѣднихъ молитвахъ чина, одна изъ которыхъ читается надъ умирающимъ, а другая имѣетъ своимъ предметомъ духовную, а не тѣлесную сторону земной жизни человека.

### Чинъ погребенія усопшихъ.

Чинопослѣдованіе погребенія по первой богослужебной книгѣ англиканской церкви представляется въ такомъ видѣ.

При встрѣчѣ гроба съ усопшимъ на ступеняхъ храмоваго входа священникъ читаетъ или же поетъ вмѣстѣ съ клириками, сопровождая усопшаго въ храмъ или прямо на кладбище, стихи изъ Св. Писанія, выражающіе вѣру въ воскресеніе и въ вѣчную жизнь и упованіе на промыслъ Божій, каковы: Іоан. XI, 25, 26; Іов. XIX, 25—27; 1 Тим. VI, 7, и Іов. 1, 21; а предъ опущеніемъ гроба въ могилу—Іов. XIV, 1, 2, въ которыхъ изображается ничтожество земной жизни человѣка. Та же самая мысль проводится въ слѣдующей затѣмъ молитвѣ: „Въ срединѣ жизни мы находимся при смерти“, гдѣ она служитъ основаніемъ для обращенія къ Богу съ молитвою о томъ, чтобы Онъ не предалъ насъ въ тяжелыя мученія вѣчной смерти, но, вѣдая тайны нашего сердца, пощадилъ насъ и не допустилъ въ послѣднія минуты жизни, подъ давленіемъ смертныхъ мукъ, отпасть отъ Него. По окончаніи этой молитвы, священникъ бросаетъ на гробъ землю, произнося слѣдующую формулу: „Я предаю (commend, собств.—вручаю) твою душу Богу Отцу всемогущему, а тѣло твое почвѣ, землю—землѣ, прахъ—праху, пепелъ—пеплу, въ твердомъ и вѣрномъ упованіи на воскресеніе къ вѣчной жизни чрезъ Господа нашего Иисуса Христа“, заключаемую чтеніемъ или пѣніемъ Апокал. XIV, 13. Послѣ сего читаются двѣ молитвы, изъ коихъ въ первой повторяется мысль предыдущей формулы о врученіи Богу души умершаго и землѣ тѣла его, но уже отъ лица всѣхъ вѣрующихъ, присутствующихъ при погребеніи, а во второй возносится благодареніе Богу за освобожденіе усопшаго отъ бѣдствій сего превратнаго міра, отъ смертнаго тѣла и всѣхъ земныхъ испытаній и за перенесеніе души его, врученной Ему, въ мѣсто вѣрнаго утѣшенія

и покоя, на что молящіеся выражаютъ надежду, и затѣмъ въ обѣихъ молитвахъ испрашивается благодать оправданія на день послѣдняго суда какъ для усопшаго, такъ и для всѣхъ другихъ избранныхъ Божиихъ, отшедшихъ изъ сей жизни, равно какъ и для самихъ молящихся о немъ. По окончаніи молитвъ читаются псалмы 116, 139 и 146-й, а послѣ нихъ—1 Кор. XV, 20—58; затѣмъ произносится краткая литанія, молитва Господня и антифоны, взятые изъ псалмовъ, и въ заключеніе всего чинопослѣдованія читается молитва, заключающая въ себѣ слѣдующее прошеніе: „Даруй этому рабу Твоему, чтобы грѣхи, совершенные имъ въ семъ мірѣ, не вмѣнились ему, но чтобы онъ, спасшись отъ вратъ адовыхъ, и мученій вѣчнаго мрака, всегда жилъ въ царствѣ свѣта съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ въ мѣстѣ, гдѣ нѣтъ ни плача, ни печали, ни унынія; а когда наступитъ страшный день всеобщаго воскресенія, возстанови его честнымъ и праведнымъ и воссоедини его снова съ этимъ тѣломъ, сдѣлавъ его тогда чистымъ и негнѣвнымъ, къ славѣ; посади его по правую руку Сына Твоего и пр.—Приведенныя слова заключительной молитвы чина погребенія представляютъ собою единственное мѣсто богослужебной книги англиканской церкви, гдѣ содержится моленіе о загробномъ состояніи души умершаго до всеобщаго воскресенія. Во всѣхъ другихъ мѣстахъ какъ чина погребенія, такъ и литургіи съ особою коллектою на день погребенія, какъ было указано выше (см. анализъ чина литургіи), частная молитва объ умершихъ касается только ихъ послѣдней судьбы, имѣющей наступить послѣ всеобщаго воскресенія и страшнаго суда; о временномъ же состояніи усопшихъ, до наступленія царства славы, лишь выражается надежда, что оно есть состояніе мира, покоя и утѣшенія, радости и блаженства. Ограниченіе это, какъ было указано въ своемъ мѣстѣ, вызвано было опасеніемъ возвратиться къ злоупотребленіямъ римской богослужебной практики, развившимся на почвѣ измышлен-

наго схоластикомъ ученія о чистилищѣ. Разсматриваемая молитва не представляла поводовъ къ такому опасенію, такъ какъ а) по отношенію къ каждому изъ умершихъ она могла произноситься только однажды, именно при погребеніи ихъ; б) въ ней, какъ читаемой при переходѣ земныхъ членовъ церкви въ загробную жизнь, церковь молитъ Бога о первоначальномъ опредѣленіи, а не объ измѣненіи временнаго загробнаго состоянія умершихъ, мысль о которомъ (измѣненіи) лежитъ въ основаніи католическаго ученія о чистилищѣ, и наконецъ, в) въ самой молитвѣ ясно отгѣнены лишь двѣ области или два рода этого состоянія: адъ, какъ мѣсто мрака и скорби, и царство свѣта, какъ мѣсто утѣшенія, покоя и блаженства, и это сдѣлано, несомнѣнно, съ цѣлю устраненія всякой мысли о какомъ-либо переходномъ состояніи умершихъ до всеобщаго воскресенія.

Но и съ указанными выше ограниченіями молитва объ усопшихъ имѣется только въ первой редакціи чина погребенія. При послѣдующихъ пересмотрахъ богослужебной книги приняты были всѣ мѣры къ тому, чтобы изъять изъ содержанія этого чина самый утѣшительный его элементъ. Такъ, въ 1552 году съ этою цѣлю совершены были слѣдующія измѣненія въ чинѣ:

а) изъ формулы, произносимой при бросаніи земли на гробъ, изъята была мысль о врученіи священникомъ души умершаго Богу и, кромѣ того, самое дѣйствіе бросанія земли предписано было совершать уже не священнику, а кому-либо изъ присутствующихъ при погребеніи съ соответствующимъ измѣненіемъ словъ формулы (вмѣсто словъ: „Я предаю твою душу Богу и пр.“ формула въ этой новой редакціи начинается такими словами: „Такъ какъ всемогущему Богу, по великой Его милости, угодно было принять къ Себѣ душу возлюбленнаго брата нашего, удалившагося отсюда, то посему мы предаемъ его тѣло почвѣ, землю—землѣ“ и пр.).

б) двѣ молитвы, читаемыя непосредственно за этою формулою („Мы предаемъ въ Твои руки“ и „Всемогушій Боже“), были совершенно опущены, какъ содержащія въ себѣ прошеніе о дарованіи умершему оправданія на страшномъ судѣ и вѣчнаго блаженства;

в) опущены были даже антифоны, представляющіе собою изреченія изъ псалмовъ просительнаго характера, такъ какъ нѣкоторые изъ нихъ имѣютъ смыслъ моленій объ умершемъ („Не вступай въ судъ съ рабомъ Твоимъ, такъ какъ предъ лицомъ Твоимъ не оправдается никакое живое твореніе“ и „Отъ вратъ адовыхъ избави ихъ души, Господи“).

2) заключительная молитва чинопослѣдованія была существеннымъ образомъ передѣлана, такъ что вмѣсто прошенія о водвореніи умершаго въ царствѣ свѣта до всеобщаго суда стала содержать въ себѣ благодареніе за освобожденіе его отъ бѣдствій этого грѣховнаго міра, а дальнѣйшая часть содержанія той же молитвы была формулирована въ столь неопредѣленныхъ выраженіяхъ, что остается неяснымъ — испрашивается ли въ ней дарованіе вѣчнаго блаженства только для оставшихся въ живыхъ или же и для самого погребяемаго умершаго (вмѣсто словъ „Даруй этому рабу Твоему, чтобы грѣхи, совершенные имъ и пр.“ читаются слѣдующія слова въ новой редакціи молитвы: „Мы сердечно благодаримъ Тебя за то, что Тебѣ угодно было освободить этого брата нашего N отъ бѣдствій сего грѣховнаго міра, прося Тебя, чтобы Тебѣ было угодно по Твоей безконечной благодати скоро восполнить число избранныхъ Твоихъ и ускорить Твое царство, чтобы мы, *вмѣстѣ* съ этимъ братомъ нашимъ и всѣми другими, удалившимися въ истинной вѣрѣ въ Твое святое имя, могли достигнуть полноты совершенства и блаженства какъ по душѣ, такъ и по тѣлу въ Твоей вѣчной и неизмѣнной славѣ“); наконецъ,

д) къ концу чина присоединена была новая молитва, отчасти воспринявшая въ себя языкъ первой изъ опущен-

ныхъ молитвъ редакціи 1549 г., но уже имѣющая своимъ предметомъ прошеніе о временномъ и вѣчномъ загробномъ блаженствѣ исключительно оставшихся въ живыхъ; по отношенію же къ погребаемому выражающая лишь надежду, что онъ находится въ состояніи упокоенія въ Богѣ.

Въ такомъ видѣ чинъ погребенія перешелъ и въ редакціи богослужебной книги 1559 и 1604 гг.

Въ 1662 году былъ значительно измѣненъ порядокъ въ слѣдованіи отдѣльныхъ частей чина погребенія. Такъ, послѣ трехъ начальныхъ изреченій изъ Св. Писанія въ этой послѣдней редакціи чина слѣдуютъ псалмы 39-й и 90-й, посланіе къ Кор. XV, 20—58, четвертое изреченіе изъ Св. Писанія съ молитвою: „Въ срединѣ жизни“, бросаніе земли на гробъ съ формулою и т. д. Изъ измѣненій же, имѣющихъ отношеніе къ вѣрованіямъ англиканской церкви, совершено было лишь одно, именно: опущеніе изъ предпоследней молитвы чина, бывшей заключительною въ первой редакціи его, словъ: „вмѣстѣ съ этимъ братомъ нашимъ“, съ цѣлю устраненія изъ чина послѣдняго, хотя и неопредѣленнаго, указанія на реальное отношеніе земныхъ членовъ церкви къ загробной жизни усопшихъ, единственнаго остававшегося намека на когда-то существовавшее въ чинѣ моленіе за умершихъ, и сообщенія ему значенія обряда, имѣющаго своимъ назначеніемъ исключительно назиданіе и утѣшеніе остающихся въ живыхъ.

---

Чиномъ погребенія умершихъ заканчиваемъ разсмотрѣніе богослужебной книги англиканской церкви. Остальные отдѣлы этой книги или были разсмотрѣны нами въ другомъ мѣстѣ или же не заключаютъ въ себѣ ничего такого, что могло бы служить къ характеристикѣ вѣрованій англиканской церкви. Таковы: 1) „Благодареніе женщины послѣ рожденія дитяти, обычно называемое воцерковленіемъ женщины“; въ первой редакціи богослужебной книги этотъ отдѣлъ называл-

ся „чиномъ очищенія женщины“ (The order of the purification of women), но такое заглавіе чина столь же мало отвѣчало его содержанию, какъ и усвоенное съ 1552 года наименованіе его „воцерковленіемъ“, ибо какъ въ первой, такъ и въ послѣдующихъ редакціяхъ богослужебной книги разсматриваемый чинъ имѣетъ исключительно благодарственный характеръ и, въ соотвѣтствіе съ общою неопредѣленностью въ ученіи англиканской церкви о первородномъ грѣхѣ и его уничтожаемости въ таинствѣ крещенія (см. анализъ IX члена и чина крещенія), не содержитъ въ себѣ ни малѣйшаго намека на то, что актъ рожденія дитяти даже отъ христіанскихъ родителей включаетъ въ себѣ нѣкоторую грѣховную нечистоту, временно лишающую родильницу полного общенія съ церковью и пуждающуюся въ очищеніи для возстановленія такового общенія; 2) „Угрозы противъ грѣшниковъ съ нѣкоторыми молитвами, употребляемыми въ разное время года“, каковой чинъ, назначенный для совершенія въ первый день великаго поста, имѣетъ свою цѣлю побудить вѣрующихъ къ покаянію чрезъ торжественное возвѣщеніе проклятій на нарушителей закона Божія, изложенныхъ въ XXVII гл. книги Второзаконія, чрезъ произнесеніе особаго увѣщанія къ народу священникомъ, чтеніе 50-го псалма и молитвъ съ покаяннымъ содержаніемъ; 3) „Формы молитвъ для употребленія на морѣ“, составленіе которыхъ вызвано было особыми условіями земной жизни послѣдователей англиканства въ Англій, какъ морской державѣ, и наконецъ, 4) „Чины рукоположенія въ діаконы, пресвитеры и епископы“, каковой отдѣлъ уже разсмотрѣнъ нами въ брошюрѣ, подъ заглавіемъ: „Всѣ ли три степени церковной іерархіи признаются въ англиканствѣ богоустановленными“ (Кутаисъ, 1901) и въ дополнительной къ ней статьѣ „Къ вопросу о дѣйствительности англиканской іерархіи“ (Вѣра и Разумъ, 1903, №№ 11 и 12).

*Заключение къ анализу богослужебной книги англиканской церкви.* На основаніи представленнаго анализа богослужебной книги англиканской церкви не трудно составить понятіе и о ея значеніи въ качествѣ официалнаго выразителя вѣроученія означенной церкви. Будучи первоначально весьма блиакою по духу къ римскому богослуженію, откуда большею частію были заимствованы и самый матеріалъ для ея составленія, она съ теченіемъ времени, подѣ дѣйствіемъ компромиссивныхъ началъ, положенныхъ въ основу англиканства, почти совершенно утратила унаслѣдованныя ею отъ католичества черты. Это постепенное протестантизированіе англиканскаго богослуженія главнымъ образомъ состояло въ измѣненіи съ внутренней, догматической стороны, въ частности—въ измѣненіи ученія объ іерархіи, о таинствахъ и объ отношеніи между земною и небесною церковью, составляющихъ догматическую основу христіанскаго богослуженія.

Въ отношеніи перваго изъ указанныхъ пунктовъ христіанскаго вѣроученія компромиссивный характеръ англиканской богослужебной книги обнаруживается прежде всего въ отсутствіи въ ней яснаго ученія о существѣ іерархіи, какъ особаго богоучрежденнаго сословія въ церкви, посредствующаго между Богомъ и вѣрующими, съ особыми, исключительно ему принадлежащими правами, изъ коихъ главные суть—власть приносить безкровную жертву Христову за живыхъ и умершихъ и власть „вязать и рѣшить“ грѣхи вѣрующихъ или такъ называемая „власть ключей“. Священство выступаетъ здѣсь скорѣе лишь какъ церковное служеніе, имѣющее своимъ назначеніемъ наставлять вѣрующихъ въ истинной вѣрѣ и жизни и, чрезъ произнесеніе молитвенныхъ формулъ и совершеніе установленныхъ священнодѣйствій, быть выразителемъ ихъ молитвеннаго настроенія. Иными словами, существо новозавѣтнаго священства полагается здѣсь исключительно въ идеѣ духовнаго пастырства, при отсутствіи всякой мысли о жречествѣ. Что касается, далѣе, формы суще-

ствования церковной іерархіи, то, какъ усматривается изъ анализа англиканскихъ чиновъ рукоположенія<sup>1)</sup>, признавая трехстепенный строй ея весьма древнимъ, ведущимъ свое начало отъ временъ апостольскихъ, богослуженная книга англиканской церкви однако не содержитъ въ себѣ мысли о томъ, что этотъ строй имѣетъ божественное происхожденіе и потому есть единственно законный и правильный. Въ частности, допуская три рода церковнаго служенія—діаконское, пресвитерское и епископское, она ясно говоритъ о божественномъ установленіи только пресвитерства; діаконство же и епископство, повидимому, рассматриваются въ ней какъ чисто человѣческія учрежденія въ церкви, не имѣющія отношенія къ самому существу жизни церковной, а вызванныя къ существованію особыми земными условіями этой жизни и именно нуждами не столько церковными, сколько государственными (епископство). Будучи чисто человѣческими учрежденіями въ церкви, епископство и діаконство въ собственномъ смыслѣ и не могутъ быть рассматриваемы какъ особыя, отличныя отъ пресвитерства іерархическія степени, съ особыми правами, принадлежащими имъ *jure divino*. Впрочемъ, діаконство по самому существу своему не можетъ имѣть таковыхъ правъ, какъ служеніе придаточное, вспомогательное въ отношеніи къ пресвитерству. Что же касается власти епископской, то, рассматриваемая, какъ власть *divinitus data* (какъ *potestas ordinis*), она въ принципѣ принадлежитъ и всѣмъ пресвитерамъ; при посвященіи же во епископы имъ, согласно королевскому указу о семъ, сообщается лишь человѣческое право на отправление этой власти въ

---

<sup>1)</sup> См. наше сочиненіе: „Всѣ ли три степени церковной іерархіи признаются въ англиканствѣ богоустановленными? Кутансъ, 1901“ и дополнительную къ нему статью: „Къ вопросу о дѣйствительности англиканской іерархіи“ (Вѣра и Разумъ, 1903, №№ 11 и 12).

извѣстномъ кругѣ обязанностей (*potestas juris dictionis*), при чемъ испрашивается и благодать, необходимая для успѣшнаго прохожденія епископскаго служенія <sup>1)</sup>).

Съ не меньшею силою компромиссивный характеръ англиканства выступаетъ и въ ученіи о таинствахъ, заключающемся въ богослужебной книгѣ. Такъ, въ катихизисѣ, приложенномъ къ чину конфирмаціи, говорится, что Христосъ установилъ въ церкви только два таинства, „какъ вообще необходимыя для спасенія“, именно — крещеніе и вечерю Господню, чѣмъ очевидно еще не исключается сакраментальный характеръ остальныхъ пяти, „обычно называемыхъ таинствами“ (см. чл. XXV), а лишь молчаливо допускается католическое дѣленіе таинствъ по степени ихъ важности. Изъ содержанія же чинопоследованій, заключающихся въ англійской богослужебной книгѣ, усматривается, что сакраментальный характеръ, кромѣ крещенія и вечера Господней, отчасти удержанъ также въ чинопоследованіяхъ бракосочетанія (съ преобладаніемъ въ немъ юридической стороны надъ догматическою, ибо бракъ, по этому чинопоследованію, заключается собственно чрезъ свободное согласіе жениха и невесты, а священникъ только объявляетъ его состоявшимся), священства (именно въ чинѣ поставленія пресвитеровъ, который одинъ только носитъ на себѣ всѣ признаки таинства, тогда какъ остальные два чина не содержатъ въ себѣ мы-

---

<sup>1)</sup> Справедливость требуетъ, впрочемъ, замѣтить, что изложенный взглядъ на епископское служеніе въ церкви въ его отношеніи къ пресвитерскому съ меньшею ясностью проведенъ въ послѣдней, нынѣ дѣйствующей редакціи чиновъ рукоположенія (1662 г.), гдѣ уже замѣтна нѣкоторая тенденція къ усвоенію взгляда на епископство, какъ на особую іерархическую степень съ спеціальною іерархическою благодатію, хотя тенденція эта, въ силу компромиссивнаго характера англиканства, и осталась слабо выраженною. См. о семъ подробнѣе въ нашемъ сочиненіи: „Всѣ ли три степени“... и въ дополнительной къ нему статьѣ, указанныхъ выше.

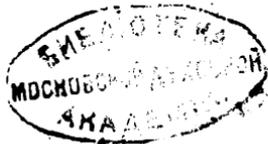
сли о Божественномъ установленіи епископской и діаконской степени, а чинъ посвященія во епископы, кромѣ того, не содержитъ въ себѣ и яснаго ученія о специальной іерархической благодати или власти, подаваемой епископамъ при ихъ посвященіи), и покаянія (въ дозволеніи совершать частную исповѣдь и разрѣшеніе отъ грѣховъ при посѣщеніи больныхъ, если послѣдніе пожелаютъ того) и совершенно утраченъ лишь въ чинѣ конфирмаціи и въ чинѣ посѣщенія больныхъ, соотвѣтствующемъ чинопослѣдованію елеопомазанія православной церкви. Далѣе, въ катихизисѣ и въ чинопослѣдованіи таинства крещенія послѣднее, повидимому, представляется, какъ благодатное средство, чрезъ которое вѣрующій возрождается въ жизнь духовную, изъ чада гнѣва становится чадомъ благодати, содѣлывается членомъ тѣла Христова и наслѣдникомъ вѣчной жизни; но въ то же время а) въ соотвѣтствіе съ неопредѣленностью ученія о первородномъ грѣхѣ, изложеннаго въ IX-мъ изъ XXXIX членовъ, возрожденіе нигдѣ не изъясняется въ смыслѣ дѣйствительнаго изглажденія грѣха, въ душѣ крещаемого, б) въ угоду реформатскимъ воззрѣніямъ, не вполне ясно выражена мысль о реальной внутренней связи между актами духовнаго возрожденія и внѣшняго принятія таинства (мысль эта выражена лишь въ чинѣ частнаго крещенія, но отсутствуетъ въ катихизисѣ и въ чинахъ публичнаго крещенія дѣтей и взрослыхъ лицъ, при чемъ въ катихизисѣ и въ чинахъ публичнаго крещенія дѣтей и взрослыхъ лицъ говорится лишь объ одновременности этихъ актовъ) и в) въ соотвѣтствіе съ неопредѣленнымъ ученіемъ XXVII члена о древнехристіанской практикѣ крещенія дѣтей, совершенно изъята мысль о необходимости крещенія дѣтей для спасенія ихъ. Равнымъ образомъ изъ литургіи и чина приобщенія больныхъ изъята всякая мысль объ евхаристіи, какъ о жертвѣ умилостивительной за грѣхи живыхъ и умершихъ, а также мысль о

дѣйствительномъ, субстанціональномъ присутствіи тѣла Христа въ евхаристическихъ элементахъ.

Не менѣе важнымъ недостаткомъ догматической стороны англиканскаго богослуженія, свидѣтельствующимъ о сильномъ вліяніи на его образованіе протестантскихъ идей, является также отсутствіе въ немъ всего того, что имѣетъ какую-либо связь съ католическимъ ученіемъ о взаимоотношеніи между церковью земною и небесною, а именно: формъ почитанія святыхъ, мысли о молитвенномъ посредничествѣ ихъ за насъ предъ Богомъ и основаннаго на ней молитвеннаго призванія ихъ, а также молитвъ за умершихъ. Изъятіе указанныхъ богослужебныхъ элементовъ изъ содержанія англиканскихъ чинопослѣдованій служитъ лучшимъ, хотя и косвеннымъ, подтвержденіемъ протестантскаго характера XXII-го изъ XXXIX членовъ вѣры англиканской церкви, гдѣ, на ряду съ практическими догматами католицизма (о чистилищѣ, объ индульгенціяхъ), отвергаются и чистѣйшія истины христіанства, каковы—ученіе о почитаніи святыхъ, ихъ иконъ и мощей и о призваніи святыхъ. Богослужебная книга въ данномъ случаѣ идетъ даже дальше „членовъ вѣры“ въ направленіи къ протестантизму, избѣгая на практикѣ молитвъ за умершихъ, въ то время какъ „члены вѣры“ только умалчиваютъ объ этихъ молитвахъ, но прямо не отвергаютъ ихъ вмѣстѣ съ средневѣковыми заблужденіями римской церкви (см. анал. XXII члена).

Такимъ образомъ богослужебная книга англиканской церкви, по выраженнымъ въ ней религіознымъ вѣрованіямъ, являясь весьма незначительнымъ дополненіемъ къ XXXIX членамъ вѣры, вмѣстѣ съ ними свидѣлствуетъ, что вѣроученіе англиканской церкви не можетъ быть признано тождественнымъ съ православнымъ, такъ какъ по отношенію къ нѣкоторымъ пунктамъ, бывшимъ предметами споровъ въ вѣкъ реформаціи, означенная церковь рѣшительно склоняется на сторону континентальнаго протестантизма; въ отношеніи

другихъ и при томъ большинства изъ указанныхъ пунктовъ, въ силу компромиссивнаго характера лежащихъ въ ея основѣ началъ, она не имѣетъ опредѣленнаго сужденія, предоставляя своимъ послѣдователямъ полную свободу держаться католическихъ, лютеранскихъ и реформатскихъ воззрѣній на спорные предметы; наконецъ, въ отношеніи третьихъ, по числу немногихъ, но весьма важныхъ пунктовъ она неудачно стремится занять среднее положеніе между католичествомъ и континентальнымъ протестантствомъ (напр., въ ученіи объ отношеніи церкви къ Писанію и объ епископскомъ устройствѣ церкви).



---

*Примѣчаніе.* При анализѣ богослужебной книги англиканской церкви авторъ пользовался текстомъ различныхъ редакцій этой книги, параллельно напечатанномъ въ изданіи Паркера и К<sup>о</sup>: „The First Prayer-Book of Edwards VI, compared with the successive revisions of the Book of Common Prayer.-Sec. ed. 1883“. Въ виду того, что нахожденіе той или другой изъ разсматриваемыхъ частей англиканскаго богослуженія въ означенной книгѣ не представляетъ никакого затрудненія для читателя, авторъ счелъ себя въ правѣ не дѣлать частныхъ ссылокъ на послѣднюю.

# Опечатки.

Стран.	Строка.	Напечатано:	Слѣдуетъ читать:
5	13 св.	contentios	contentious
7	10 "	о необходимости	о ненееобходимости
12	5 св.	отмѣтить	отмѣнить
23	5 св.	сложнымъ	среднимъ
"	12 "	рѣшилась.—Въ Англіи	рѣшалась.—Въ Англію
"	18 "	органической	ограниченной
25	7 "	и общимъ	общимъ
27	1 св.	XVII	XLII.
"	5 св. прим.	стр. 10 прим. 2 на об.	стр. 24 прим. 2
30	13 св.	Донону Чеку	Джону Чеку
"	20 "	передаютъ имъ разсмотрѣніе	передаются имъ на разсмотрѣніе
31	6 прим.	заглавіемъ переписки	заглавіемъ:
33	6 св.	стать на сторону	стать и на сторону
34	16 "	членовъ	чиновъ
35	13 "	народу	наряду
40	8 св.	Уинчестерскій	Уинчестерскій
"	прим.	pp. 64—59	pp. 64—69.
44	1 св. прим.	pp. 357—356	pp. 357—359
47	2 св.	реформаторовъ	реформатовъ
48	1 св. прим.	стр. 10 прим. 1 на обор.	стр. 24 прим. 1.
49	2 св.	католиками, протестантами	католиками и протестантами.
51	5 св.	извѣстія	извѣтѣя
55	7 "	о подписѣхъ	о подписи
56	5 св. пр.	другія	другая
59	5 св.	Уайтгафтъ	Уайтгафтъ
61	4 св.	изданной	изданной
63	4 св.	управленіи	учрежденіи
"	7 "	одерживалъ	сдерживалъ
"	3 прим.	стр. 25-ю	стр. 64 прим. 1.
"	7 "	богословской	богослужебной
"	18 "	стр. 23 пр. 1	стр. 56 пр. 1
65	3 св.	богослужебной церкви	богослужебной книги
"	1 "	одобрать	одобряють.
67	9 "	неудачное	неудобное
68	9 св.	самимъ	имъ самимъ
"	5 св. пр.	Vigies	Vigils
69	2 св.	каждую	каждое
"	14 св. пр.	принявшіе	причинявшіе
73	2 св.	прохождение	b) прохожденіе.
77	15 прим.	стр. 28 и слѣд.	стр. 67 и слѣд.
78	11 св. пр.	предестеріанскими	предестинаріанскими
"	2 св. пр.	начало	начала
80	12 св. пр.	законъ	закона
86	15 св.	обезпечить	обезличить

Стран.	Строка.	Напечатано:	Слѣдуетъ читать:
92	7 св.	особенностями	измѣненіями
"	2 прим.	B. II.	T. II.
93	14 св.	ab illo	ab illo
95	1 см. пр.	for our sakes	for our sakes
99	3 см. пр.	Niemeyer	Niemeyer
102	2 св.	extremodie	extremo die
105	18 "	средства	средства
106	4 см.	...олической	католической
"	3 "	...нія	мирънія
"	2 "	...оаъ	символь
"	1 "	...я	какими
108	19 св.	1552—3 ч.	1552—3 г.
109	1 прим.	The Articles et 1536	The Articles of 1536
112	2 прим.	Convictio	Convictio
117	19 св.	доказываетъ	показываетъ
122	7 св.	Въ первомъ случаѣ понятіе „каноническій“ будетъ шире понятія „авторизованный вселенскою церковью“;	Въ первомъ... „авторизованный англиканскою церковью“, во второмъ даже шире понятія „авторизованный вселенскою церковью“;
134	10 св.	части	части члена
137	5 св. пр.	1583	1563
144	6 см.	XIV	XLV
148	4 см.	о свободѣ	и о свободѣ
149	4 св.	дѣйствія	содѣйствія
151	5 "	различать	различаются
152	2 "	при всей своей	при всей
155	6 см. пр.	inquam	nulli inquam
156	7 св.	„дѣйствительная“,	„дѣйствительная“
"	1 "	sit	sit. “ (см. Möhler, Symb p.1 том.1.
162	18 св.	или б)	и б)
166	12 "	aeque	aeque
167	10 см.	отвергли	отвергли
169	18 св.	благодати „Imo	благодати. —Imo-
179	6 см	были отпущены	были опущены
180	4 св.	benefitio	beneficio
182	11 св.	предестанарианскихъ	предестинарианскихъ
187	11 см.	въ основаніи	въ основаніе
192	2 см.	см. выше стр. 73	см. выше стр. 183.
198	4 св.	licetig —	licet — ig-
203	13 св.	о необходимости	о ненеобходимости
"	1 см.	2)	г)
204	18 св.	легче	мигче
214	2 св.	англиканскомъ	англійскомъ
218	7—8 см.	установленій церкви	установленной церкви
"	9 "	существующими	сосуществующими

Стран.	Строка.	Напечатано:	Слѣдуетъ читать:
223	2 св.	членовъ 1552 г.	членовъ 1553 г.
229	13 "	общественныхъ	общецерковныхъ
"	2 "	Romanensium	Romanensium
242	2 св.	завлужденіями	злоупотребленіями
"	3 "	основаніе	оправданіе
243	3 "	1539	1559
250	6 св.	ligatur	legatur
251	2 св.	(включаетъ) можетъ	можетъ
254	12 св.	съ которымъ	съ которой
257	8 св.	причинъ;	причинъ,
261	4 св. пр.	Cons. Tigur.	Cons. Tigur
262	1 св.	въ и то же	и въ то же
253	1 прам.	стр. 106 на об. пр. 2	стр. 253, пр. 1
269	21 св.	Torbés	Forbes
276	8 св.	Browne, p. 107	Browne, p. 607.
277	1 св.	членовъ Аугсбургскаго	членовъ Аугсбургское
278	1 св.	исповѣданія	исповѣданіе
"	6 "	minitur	minuitur
279	2 св. пр.	за немъ	за него
283	19 св.	Умноженіе	Умноженіе
287	4 св.	конференціи	конст. уцѣи
289	1 св. пр.	φύσις	φύσις
"	3 св. пр.	change	change
290	3 св.	изъясненіе	изъясне
294	6 св.	представляетъ	представляется
296	15 св.	destitui	destituti
302	1 пр.	Cons. Frid. R. II.	Cons. Trid. P. II
306	5 св.	ecclesiae	ecclesia
"	4 св. пр.	Нае	Нае
307	12 св.	ἀδιάφορα	ἀδιάφορα
314	11 св.	potestatum	potestatem
315	2 св.	vive	vive
"	3 "	сберсеант	сберсеант
316	6 св.	таинства	таинства
320	10 св.	состояніями	состояніями"
321	7 св.	1507 г.	1570 г.
331	7 св.	переданная	переданное
333	7—8 св.	а вторыхъ обнимаетъ	а вторыхъ, обнимаемыхъ
334	12 св.	efficat	efficax
335	1 св.	вытекаетъ и	вытекаетъ
336	8 св.	XXVII	XXXVII
"	3 св.	XXXVI	XXXIV
368	1 св.	lingua	(lingua
"	15 "	(причинъ)	(причинъ)
339	6 св.	XXVII чл.)	(XXVII чл.)
344	11 св.	единовѣрческой	средневѣковой
346	2 св.	измѣненіи	изложеніи

Стран.	Строка.	Напечатано:	Слѣдуетъ читать:
348	4 сн.	подготовляли	подготовляли
349	20 св.	является	являются
352	3 сн. пр.	Сap. 22	Jan. 22
"	12 св.	самой реформы	самой реформы <sup>2)</sup>
353	6 сн.	поддерживаемо.	поддерживаемо <sup>3)</sup> .
"	1	примѣчаніе должно быть отнесено къ	стр. 352 (прим. 2).
356	4 сн.	богослуженія.	богослуженія
357	16 св.	на себя	по себя
"	12 св.	вышла	вошла ;
358	11 св.	по рожденію	по рожденіи
359	1 "	членомъ	чиномъ
360	13 "	литанія	4) литанія
361	1 сн.	предпосланіемъ	предписаніемъ
363	5 сн.	отъ измѣненія	отъ излишней
365	6 св.	Писанія	Писанія. Такииъ...
367	2 св.	пяти	къ пяти
372	7 "	общая исповѣдь должна произ- водиться	формула общей исповѣди долж- на произноситься
381	7 св.	или другой	или по другой
382	15 "	1543	1549
383	7 "	къ алтарю, когда онъ является	или къ алтарю, ...отъ лица
		представителемъ отъ лица Бо- жія	върующихся или же къ въру- ющимися, когда онъ является представителемъ отъ лица Божія.
392	7 "	литературы	литургіи
393	10 "	привошенія	привошенія
408	3 "	изъ самаго	и самаго
"	4 сн.	противно понятію	противно понятію
409	13—14 сн.	1559 и удерж. въ 1604 г.	1559,
414	12 св.	непосредственность	неопредѣленность
417	8 "	существованія	сосуществованія
418	10 "	могла	могли
419	19 св.	знаменіемъ	знаменемъ
420	11 сн.	вѣруетъ-ли	вѣруетъ-ли
432	1 "	или	ими
442	14 св.	берутся	получаются
448	13 "	который	которое
450	13—12 сн.	И чтобы... не	И что бы... ни
451	15 сн.	} стр. 154 на обор.	} стр. 373
452	4 "		
453	9 "		
454	6 "	принятія	принятіе
461	13 св.	съ внутренней	его внутренней
463	1 "	juris dictionis	jurisdictionis
466	10 "	епископскомъ	епископальномъ