

---

**ОЧЕРКИ ИЗ ИСТОРИИ  
СТАРОКАТОЛИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ**

---

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Старокатолическое движение, возникшее в разных странах в связи с протестом части католического духовенства и мирян против провозглашения на Ватиканском Соборе догмата о папской непогрешимости, имеет в настоящее время почти столетнюю историю.

Старокатолицизму в свое время было уделено большое внимание как в иностранной, так и в русской литературе. Интерес к этому движению не прекратился и в настоящее время. В 1952 году в Англии вышла книга С. В. Мосса: „Старокатолическое движение, его происхождение и история“ (имеется и русский перевод еп. Гермогена), а в 1951 году в Голландии — книга еп. Лагервея: „Старокатолические церкви в Нидерландах“ (Амстердам, 1951).

В своем труде я имею в виду на основании собранных мною документов дать общую картину развития старокатолицизма.

Цель предлагаемых очерков — проследить развитие старокатолического движения на основании собранных автором документов.

Настоящий очерк посвящен девятнадцатилетнему периоду первоначального оформления этого движения — с возникновения его в 1870 году до выработки в 1889 году Утрехтской декларации, имеющей значение как бы „символической книги“ старокатолицизма.

---

## Г Л А В А I

### ВОЗНИКНОВЕНИЕ СТАРОКАТОЛИЧЕСКИХ ОБЩИН

В 1870 году Ватиканский Собор, признаваемый Римско-католической Церковью „вселенским“, принял новый „догмат“ о непогрешимости папы. По смыслу этого „догмата“ Римский первосвященник, говорящий „ex cathedra“, то есть когда он исполняет свое служение пастыря и учителя всех христиан, обладает в вопросах веры и нравственности тою непогрешимостью, которую Божественный Искупитель благоволил даровать Своей Церкви. При этом устанавливалось, что все решения папы, касающиеся веры и нравственности, являются непогрешимыми сами по себе („ex cathedra“), а не по согласию Церкви. Тем же, кто осмелился бы противоречить этому постановлению, провозглашалась анафема.

Эта чуждая древней Вселенской Церкви доктрина вызвала энергичный протест некоторой части католического духовенства и мирян. Протест этот начался уже на самом соборе, где часть епископов отказалась признать правильность нового догмата и голосовала против его принятия. Несмотря на это, послушное римской курии большинство Собора приняло учение о папской непогрешимости как догмат католической Церкви. Оппозиционное меньшинство епископов смирилось, и таким образом новый догмат был утвержден Собором.

Однако с принятием Ватиканским Собором догмата о папской непогрешимости оппозиция не прекратилась; она только вступила в новую стадию, которая и привела в конечном счете к возникновению старокатолического движения и образованию первых старокатолических общин.

Представителями оппозиции явились на этой стадии в первую очередь профессора богословия некоторых видных католических университетов. Инициативу взял на себя профессор Пражского университета Шульте, который 1 июня 1870 года направил профессорам Тюбингенского университета — Куну и Мюнхенского — Деллингеру письма с предложением созвать съезд богословов, несогласных с Ватиканским догматом. Получив от обоих профессоров благоприятные ответы, он составил записку, в которой излагались основания протеста против догмата о папской непогрешимости. Записка эта была разослана немецким римско-католическим университетам с предложением, чтобы профессора, согласные с ее содержанием, подписали ее для обнародования общего протеста. Записка была подписана многими профессорами Тюбингенского, Мюнхенского, Бреславльского, Мюнстерского и Вюртембергского университетов — всего в количестве около шестидесяти человек. Однако обнародование ее не состоялось, так как ряд подписавшихся профессоров, узнав о том, что епископы, заявившие на Ватиканском Соборе протест против догмата о папской непогрешимости, признали законным решение большинства, потребовали снятия своих подписей. Они мотивировали это тем, что протест, не поддержанный епископами, не может иметь успеха. Таким образом, первая проведенная

по инициативе профессора Шульте попытка опротестовать решение Ватиканского Собора окончилась неудачей.

Несмотря на это, протест продолжался. Его возглавил теперь знаменитый мюнхенский профессор Иоганн Иосиф Деллингер, которому в 1870 году было уже более 70 лет и который был известен как автор ряда фундаментальных трудов по истории Церкви. В начале своей ученой деятельности он выступал как сторонник ультрамонтанского направления, однако ко времени Ватиканского Собора он изменил свои богословские воззрения. В 1869 году Деллингер опубликовал книгу: „Янус или папа и Собор“, в которой он излагает историю притязаний римской курии на непогрешимость ее патриарха и протестует против ультрамонтанских доктрин.

В конце июля и в начале августа 1870 года Деллингер разослал в различные университеты Германии приглашения на съезд богословов в Нюрнберге, который должен был собраться для выражения коллективного протеста.

Деллингер был не единственным католическим богословом, который в это время возвысил голос протеста против Ватиканского догмата. Его поддержали 43 профессора Мюнхенского университета, опубликовавшие 15 августа 1870 года в газете „Аугсбургер цейтунг“ заявление, в котором они отказывались признать Ватиканский Собор свободным Вселенским Собором и в особенности ратовали против догмата о папской непогрешимости, не имеющего, по их мнению, основания ни в Свящ. Писании, ни в Свящ. Предании и противоречащего церковной истории.

За этим заявлением последовал ряд других, аналогичных ему, опубликованных в немецкой периодической печати. Большая часть этих протестов исходила от профессоров богословия немецких университетов.

В конце августа по инициативе Деллингера в Нюрнберге состоялся первый съезд католических богословов, не признавших Ватиканский догмат. На съезде присутствовали: Деллингер из Мюнхена, Фридрих из Праги, Кнодт, Лонген и Рейне из Бонна, Рейнкенс, Бальцеф и Вебер из Бреслауля и Михелис из Бранденбурга — всего 11 человек. Собравшиеся выработали заявление, в котором говорилось о невозможности принять Ватиканские постановления за определение Вселенского Собора и отвергались нововведенные учения, как чуждые Церкви. Они выражали также непреклонное желание, чтобы в ближайшее время был созван истинный Вселенский Собор для осуждения зараженной ересями Римской Церкви.

Как мы уже указывали, профессора-богословы не были поддержаны в своем протесте представителями католической иерархии. Весь епископат в целом, включая и тех епископов, которые ранее открыто восставали против Ватиканских решений, отказался их поддержать. Более того, представители католической иерархии повели решительную борьбу с возникшей среди ученых богословов оппозицией. Так, например, Мюнхенский архиепископ фон Шеер 20 октября 1870 года направил богословскому факультету Мюнхенского университета требование ясно и определенно высказать свое мнение об определениях Ватиканского Собора. В этом требовании архиепископ указывает, что определения эти составлены с соблюдением всех необходимых формальностей. Он ссылается на то, что и сам он принадлежал к той части епископата, которая на Соборе протестовала против его определений. Однако же, когда они были приняты большинством Собора, он подчинился и признал решение Собора имеющим законную силу. В заключение архиепископ указывает, что он не может допустить, чтобы в его епархии публично преподавались доктрины, несогласные с учением католической Церкви. Поэтому он просит членов профессорской корпорации пересмотреть свои взгляды и подчиниться Ватикану.

Требованию архиепископа уступили семь профессоров, заявивших о своем признании Ватиканского догмата. Остальные во главе с Деллингером и Фридрихом отказались изменить свои взгляды. Оба профессора были отрешены архиепископом от своих должностей, и им был дан срок для пред-

ставления объяснений. 4 января 1871 года Деллингер получил личное письмо от архиепископа, в котором тот снова убеждал его публично признать неправоту своих убеждений и предупреждал, что в случае вторичного отказа подчиниться он будет вынужден отлучить Деллингера от Церкви.

К назначенному сроку Фридрих и Деллингер дали требуемое объяснение. В своем объяснении Деллингер доказывал несостоятельность нового догмата: он утверждал, что Ватиканский Собор не может быть признан вселенским, и предупреждал об ужасных последствиях, которые вызовет догмат о непогрешимости папы. Деллингер писал, что как христианин, как богослов, как историк и как гражданин он не может признать нового догмата. Как христианин — потому, что догмат этот не совместим с духом Евангелия и совершенно ясными изречениями Христа и апостолов; как богослов — потому, что он стоит в непримиримом противоречии со всем истинным преданием Церкви; как историк — потому, что знает, что выраженное в этом догмате стремление к неограниченному мировому господству папы может обогреть Европу потоками крови, опустошить страну и разрушить прекрасное здание древней Церкви. Как гражданин, наконец, он не может принять нового догмата, ибо он с его притязанием на подчинение государств, монархов и всей политической жизни народов папской власти поведет к погибельной розни между Церковью и государством.

Это объяснение Деллингера вызвало резкую отповедь со стороны ватиканской прессы, которая называла его Иудой предателем, поклонником лжи, изменником Богу и помешавшимся в уме стариком.

В первой половине апреля фон Шеер сделал последнюю попытку убедить Деллингера отказаться от своих взглядов и с этой целью обратился к мюнхенской пастве с особым посланием, в котором разъяснял заблуждения, содержащиеся в представленном Деллингером 22 марта 1871 года объяснении. Он утверждал, что выступление Деллингера, который до сих пор был мужем в высшей степени заслуженным и занимающим высокое положение в Церкви и государстве, является формальным возмущением против католической Церкви. Во имя защиты своей паствы архиепископ обращался ко всему духовенству епархии с просьбой молиться за „находящуюся в тяжкой опасности душу автора этого противного вере заявления“.

Текст послания фон Шеера был передан Деллингеру по поручению архиепископа протонереем фон Прандом, который предупредил его, что слушателям запрещено посещение его лекций, и советовал как можно скорее прекратить их чтение.

„Если же вы будете оставаться в прежнем заблуждении, — пишет фон Пранд, — то в публичном и торжественном приговоре будет неизбежно объявлено, что вы заслужили исключения из католической Церкви“<sup>1</sup>. Так как на это послание не последовало ответа, то 17 апреля 1871 года Деллингер был отлучен от Церкви, а вслед за тем, 18 апреля, отлучен был и Фридрих. В воскресенье 23 апреля во всех церквях Мюнхенской епархии было оповещено, что профессора Деллингер и Фридрих за сознательное, упорное и публичное отрицание ясных и твердых церковных вероучений отлучены от Церкви, лишены Св. Причастия и верующим запрещено общение с ними. Об отлучении Деллингера и Фридриха было сообщено также баварскому королю. Несколько позже были отлучены и другие несмирившиеся профессора: Рейш, Гильгерс, Лацин, Михелис, Бальцер, Рейнкенс и Вебер.

Формальное отлучение мюнхенских профессоров от Церкви поставило перед ними вопрос о формах их дальнейшего церковного существования. 28 мая на частном собрании отлученных профессоров было решено опубликовать декларацию непризнания ими папской непогрешимости и о неза-

<sup>1</sup> Пастырское послание Мюнхенского архиепископа от 2 апреля 1871 года и письмо фон Пранда к Деллингеру были опубликованы в русском переводе в журнале „Христианское чтение“ за 1891 г., стр. 217—221.

конности их отлучения от Церкви. Эта декларация была сочувственно встречена в университетских кругах: Мюнхенский университет избрал Деллингера своим ректором, а его сторонники получили шесть ведущих кафедр на богословском факультете.

Отлучение Деллингера и его единомышленников не встретило сочувствия в правительственных кругах: отлученные пользовались расположением как баварского короля Людвига II, так и правительств Бадена, Вюртемберга и других немецких земель. Открыто встал на их сторону также имперский канцлер Бисмарк.

Поддержка правительства дала возможность не признавшим Ватиканский Собор, которые отныне стали называть себя старокатоликами, приступить к организации церковных общин. С этой целью был созван в Мюнхене Первый немецкий старокатолический конгресс, состоявшийся 22—24 сентября 1871 года.

## Г Л А В А II

### СТАРОКАТОЛИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ И СТАРОКАТОЛИЧЕСКИЕ ОБЩИНЫ В ГЕРМАНИИ

Германия была родиной и колыбелью старокатолического движения. Именно здесь, в стенах богословских факультетов немецких университетов раздалось первое слово протеста против Ватиканского догмата. В Германии же возникли и первые старокатолические общины.

Мюнхенский конгресс, созванный в сентябре 1871 года, явился первым шагом к объединению разрозненных очагов движения. Он положил начало церковному самоопределению старокатоликов. На конгрессе собралось более 500 депутатов; в качестве гостей присутствовали представители Православной, Англиканской и Протестантской церквей. Перед собравшимися стояли две основные задачи: первая — выработка программы, которая могла бы служить первоначальным выражением церковного самосознания старокатоликов; вторая — организация старокатолических приходов и установление форм их канонической и организационной связи и взаимодействия.

Выработанная конгрессом программа состояла из шести пунктов. Пункты первый и второй представляли собой краткое резюме тех возражений против Ватиканского догмата, которые содержались в Нюрнбергском заявлении от августа 1870 года, в объяснениях, данных профессором Деллингером Мюнхенскому архиепископу, и в других документах, упомянутых в первой главе. Своеобразие этой части программы заключается лишь в том, что в ней особо подчеркнута автономность епископов по отношению к папе, который рассматривается здесь лишь как „первый среди равных“.

В последующих четырех пунктах содержится целый ряд новых мыслей и требований, явившихся естественным следствием разрыва старокатоликов с Римской Церковью.

Пункт 3 содержит требование реформы католического строя Церкви с целью устранения недостатков и злоупотреблений. Проведением этой реформы должна была открыться мирянам возможность более широкого участия в церковной жизни. Пункты 4 и 5 содержат ряд требований, предусматривающих сближение Церкви с современной общественной и культурной жизнью в духе свободы и урегулирования взаимоотношений между Церковью и государством. Наконец, пункт 6 требует ликвидации ордена иезуитов, являющегося главным виновником современных злоупотреблений Римской Церкви.

Таким образом, программа эта, помимо критики Ватиканского догмата, содержит послания, открывающие перед старокатоликами возможность широких и далеко идущих реформ церковного строя и церковной жизни в духе древней христианской Вселенской Церкви. Каковы были эти ре-

формы и как они осуществлялись, будет видно из дальнейшего изложения.

Упоминание в программе о реформах испугало некоторых вождей старокатолического движения, перед сознанием которых естественно встал призрак протестантизма. Так, Деллингер заявил, что он боится превращения старокатоличества в секту, „а потому устраняется от всякой реформаторской деятельности“<sup>2</sup>. Однако большинство конгресса твердо стояло на необходимости реформ, и Деллингер впоследствии согласился с мнением большинства.

В Мюнхенской программе был еще один пункт, который имел исключительное большое значение для церковного самоопределения старокатоликов. Мы имеем в виду признание каноничности иерархии Утрехтской Церкви, обвиненной Римом в янсенизме и отлученной от Церкви. Признание это было тем более важно для старокатоликов, что в составе самого движения не было ни одного епископа.

Вторая задача конгресса заключалась, как мы уже говорили, в организации и объединении старокатолических приходов. В этой связи конгрессом было принято решение об организации таких приходов во всех городах и населенных пунктах, где имелись верующие старокатолики, с тем, чтобы ими было обеспечено совершение богослужений и духовное попечение о верующих.

Непосредственно после окончания конгресса на территории Германии и Австрии возникло несколько старокатолических общин. Так, в самом Мюнхене богослужение совершалось профессором Фридрихом. В Кельне с февраля 1872 года правительство передало старокатоликам церковь св. Пантелеимона, при которой был также организован старокатолический приход. Такие же приходы возникли и в других городах Германии.

Однако уже с самого начала старокатолики натолкнулись в этой области на большие трудности, связанные с недостатком священнослужителей и почти полным отсутствием храмовых зданий. Чтобы устранить эти затруднения, Второй старокатолический конгресс, собравшийся в Кельне в сентябре 1872 года, постановил разрешить старокатоликам ввиду крайней нужды в священнослужителях принимать в свой приход священников, отлученных Римской Церковью, и признавать за этими священниками право совершения богослужения.

Что касается недостатка в церковных зданиях, то было признано, что богослужение в случае нужды может совершаться в протестантских храмах, даже без установленной одежды, однако с точным соблюдением всех остальных литургических правил. Вообще конгресс признал, что при устройстве приходов и совершении богослужения следует избегать хотя бы малейших признаков отделения от литургических установлений католической церкви<sup>3</sup>.

Одновременно было постановлено подать петиции правительствам земель о признании старокатоликов членами католической Церкви и сохранении за ними всех прав и привилегий, которыми пользовались в этих землях католики, в частности — права пользоваться церковными зданиями и владеть церковным имуществом.

В целях координации деятельности отдельных общин и приходов Кельнским конгрессом была учреждена „руководящая комиссия“, в функции которой входило устройство приходов и их объединение. Исполнение обязанностей старокатолического епископа по просьбе конгресса временно принял на себя епископ Утрехтской Церкви Рейнкамп<sup>4</sup>.

После Кельнского конгресса начали выходить два периодических ор-

<sup>2</sup> В. Д о б р о н р а в о в, „Десять лет из истории старокатолического движения“, СПб., 1890, стр. 16.

<sup>3</sup> Православное обозрение, 1872, т. II, стр. 594—595.

<sup>4</sup> В. Д о б р о н р а в о в, цит. соч., стр. 18.

гана старокатоликов: „Дейтчер Меркур“ и „Католик“. Выпускались также отдельные брошюры и листовки, посвященные пропаганде старокатолического движения. С этой же целью еще с 1871 года началось чтение профессорами богословия публичных лекций о старокатоличестве в различных университетских городах Германии<sup>5</sup>.

Однако все перечисленные меры, предпринятые двумя конгрессами для упорядочения и обеспечения нормальной церковной жизни старокатолических общин Германии, не могли считаться достаточными, так как немецкие старокатолики не имели своего епископа и нормально функционирующей системы церковного управления. В связи с этим Кельнский конгресс поручил специальной комиссии произвести подготовку к избранию епископа и составить проект положения о новом церковном управлении.

4 июня 1873 года в Кельне состоялись выборы епископа. В выборах приняли участие 22 священнослужителя; в них участвовали также представители мирян в количестве 55 человек. Избранным оказался профессор богословия Бреславльского университета Иосиф Рейнкенс. 11 августа он был рукоположен епископом Утрехтской Церкви Рейнкампом. 18 сентября того же года королевским декретом епископ Рейнкенс был утвержден в правах католического епископа, а 7 октября принес присягу. В тексте присяги содержалось обещание верности правительству; однако было оговорено, что епископ не допустит вмешательства светской власти в вопросы вероучения, литургической практики и церковной дисциплины<sup>6</sup>. Присутствовавший на Третьем старокатолическом конгрессе русский православный протонерей Васильев в своем сообщении, сделанном 31 октября 1873 года в „Обществе любителей духовного просвещения“, называет новопоставленного епископа „пастырем по сердцу пасомых“. Хотя с точки зрения ультрамонтанской доктрины законность этого поставления могла быть подвергнута сомнению, поскольку новопоставленный епископ не был утвержден папой, однако, указывает прот. Васильев, такое возражение не может быть признано убедительным, ибо утверждение епископов римским папой не практиковалось в Древней Церкви. Поэтому прот. Васильев считает, что с момента своего рукоположения старокатолический епископ „стал в ряды преемников апостольских“<sup>7</sup>.

Та же комиссия, которая подготовила выборы епископа, составила по поручению Кельнского конгресса и проект „Положения“, определяющего организацию и систему управления немецкой Старокатолической Церкви. Проект этот с небольшими изменениями был утвержден Третьим старокатолическим конгрессом, состоявшимся в Констанце в сентябре 1873 года<sup>8</sup>.

Система церковного управления, предусмотренного „Положением“, в основном сводится к следующему. Старокатолическая Церковь в Германии возглавляется епископом, который управляет ею совместно с выборными органами: Синодальным представительством и Синодом.

Епископ избирается Синодом из числа священников, кандидатуры которых намечаются Синодальным представительством. Список кандидатов утверждает правительство. Выборы производятся в торжественной обстановке, перед началом их совершается литургия, а после того, как избранный кандидат дал согласие на принятие епископского сана, служителем молебен. Рукоположение совершается по возможности тремя, в крайнем случае — одним епископом. Формула посвящения произносится по-латыни. Внешними знаками епископского сана служат епископское облачение, mitra и жезл.

Синодальное представительство было учреждено как орган исполнительной церковной власти, ведающий совместно с епископом текущими церковными делами в промежутки между двумя синодами. В его состав,

<sup>5</sup> Православное обозрение. 1872, т. II, стр. 611—613.

<sup>6</sup> В. Добронравов, цит. соч., стр. 19.

<sup>7</sup> Выписки из протоколов СПб. отд. Общества лкбнт. дух. просв., 31 октября 1873 г.

<sup>8</sup> В. Добронравов, цит. соч., стр. 19.

кроме епископа, входит девять представителей от духовенства и пять — от мирян. Председателем Синодального представительства у немецких старокатоликов является епископ. Члены представительства от духовенства и мирян ежегодно избираются Синодом.

Важнейшим католическим правомочным органом церковного управления немецких старокатоликов, согласно „Положению“, является Синод, собирающийся ежегодно, по возможности в день Пятидесятницы, для разрешения важнейших церковных дел. Членами его являются епископ, члены Синодального представительства, избранного предшествующим Синодом, все старокатолические священники Германии и представители от мирян, избираемые общинами собраниями приходских общин — по одному представителю от каждых ста членов общины. В функции Синода, кроме решения важнейших текущих церковных дел, входит проведение реформ, касающихся богослужения и церковной дисциплины, не выходящих за пределы компетенции „частного Синода“, то есть, в переводе на православное понятие, „поместного Собора“. Впрочем, как увидим ниже, в вопросе о границах компетенции Синода между представителями старокатолического движения возникали в дальнейшем серьезные разногласия.

Первый Синод немецких старокатоликов собрался в июле 1874 года в Бонне, где находилась резиденция епископа, и с тех пор собирался ежегодно до 1881 года, а далее, согласно решению восьмого Синода, стал собираться раз в два года. С установлением синодального управления ежегодные конгрессы старокатоликов утратили свое значение руководящего органа движения, так как с 1874 года функция эта перешла к Синоду.

Кроме синодального представительства, Синодом избирается состав синодального суда, так же как и представительства, действующего в промежутки между двумя Синодами.

Каждая община возглавляется настоятелем и его помощником. Для занятия этих должностей требуется окончание трехгодичного богословского института. Священники в старокатолических приходах не назначаются епископом, а избираются общим собранием членов общины. Такие собрания избирают также депутатов в Синод и „церковных советников“, которые совместно с настоятелем и его помощником ведают всеми делами общины: управляют ее имуществом, следят за соблюдением порядка совершения богослужения и т. д. Церковный Совет состоит из шести—девяти членов, в зависимости от величины общины.

В целом система церковного управления, предусмотренная „Положением“, может быть названа синодально-общинной системой, так как в ней единоличная власть настоятеля в приходе и епископа в епархии в значительной мере ограничена органами церковного самоуправления: Синодом и церковным советом. В этом состоит ее коренное отличие от системы церковного управления, принятой в Римско-католической Церкви, которая построена по строго монархическому принципу.

С утверждением и проведением в жизнь „Положения“ 1873 года и вступлением в должность первого епископа процесс канонического и юридического самоопределения немецких старокатоликов можно считать в основном законченным. Отдельные постановления последующих Синодов внесли лишь исправления в уже действующую систему церковного управления. Так, например, Синодом 1876 года было дано предписание о разделении старокатолических общин Германии на „округа“ (благочиния), священники которых должны были ежегодно собираться на окружные съезды. Этот же Синод рекомендовал священникам созывать пастырские конференции<sup>9</sup>. Синод 1878 года принял „Статут для поддержания дисциплины в клире“, задача которого заключается в регулировании отношений между епископом и клиром. Текст этого „Статута“ может служить свидетельством того, что при практическом проведении в жизнь „Положения“ 1873 года между

<sup>9</sup> В. Добронравов, цит. соч., стр. 20.

епископом и его клириками возникали иногда серьезные разногласия. Право разрешения этих разногласий „Статут“ предоставляет Синоду и синодальному съезду.

Среди организационно-правовых вопросов, которыми занимались немецкие старокатолические Синоды, видное место принадлежит также вопросу об урегулировании имущественных и правовых отношений с Римско-католической Церковью и ее приходами.

Учреждение старокатолической епископской кафедры в Германии и проведение в жизнь „Положения“ 1873 года способствовали росту и организационному укреплению старокатолического движения. Непосредственно после Констанского конгресса значительно увеличилось количество старокатолических общин в Германии. Следует, однако, отметить, что движение это не приобрело характера широкого народного религиозного движения. Об этом свидетельствует тот факт, что через шесть лет после своего посвящения на Синоде 1879 года епископ Рейнкенс вынужден был сообщить, что движение старокатоликов со времени последнего Синода не увеличилось в своем составе. Тот же факт стабилизации движения он отметил и на Синоде 1881 года.

## Г Л А В А III

### РЕФОРМАТОРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НЕМЕЦКИХ СТАРОКАТОЛИКОВ

Мы уже говорили о том, что немецкое старокатолическое движение с самых первых дней своего существования наметило проведение ряда неотложных церковных реформ. В третьем пункте „программы“, выработанной первым конгрессом немецких старокатоликов в 1871 году, говорилось: „Мы стремимся при содействии богословской и канонической науки к реформе Церкви, которая устранила бы, в духе древней Церкви, существующие недостатки и злоупотребления и исполнила бы желание католического народа участвовать в церковных делах“. В дальнейшем в течение 18 лет, протекших между Мюнхенским конгрессом и подписанием немецкими старокатоликами Утрехтской декларации, целый ряд таких реформ был проведен в жизнь или поставлен на обсуждение.

Прежде всего необходимо отметить, что уже церковное самоопределение старокатолической Церкви в Германии, приведшее ее к установлению общинно-синодального строя, зафиксированного в „Положении“ 1873 года и в „Статуте“ 1878 года, носило существенно реформаторский характер. Установление этого строя привело, как мы уже видели в предыдущей главе, к решительному разрыву с каноническим строем Римско-католической Церкви и замене его другим, более близким к соборному началу древней Церкви.

Однако область церковного управления была не единственной, на которую распространились реформаторские идеи старокатоликов. Как сказал епископ Рейнкенс в 1879 году на шестом старокатолическом Синоде, идеи эти по мере роста и развития движения „проникают все дальше и дальше“. Можно указать три основных области церковной жизни, в которые проникли эти идеи и где были проведены соответствующие реформы: 1) догматика; 2) богослужение; 3) церковная дисциплина. Мы остановимся в дальнейшем лишь на самых главных реформах и притом преимущественно на тех, которые представляют наибольший интерес для православного богослова.

Критика Ватиканского догмата, успешно выполненная вождами старокатолического движения, представляла собою, несомненно, только первый шаг в направлении очищения римско-католической догматики от новшества и искажений, внесенных римской курией в вероучение древней Церкви. На это справедливо указал старокатоликам присутствовавший на Кон-

станцской конференции 1873 года англиканский епископ Вордсворт, отметивший, что для того, чтобы иметь твердую догматическую почву в своем отрицании ватиканских догматов, старокатолики должны вместе с постановлениями Ватиканского Собора отвергнуть также и некоторые положения Тридентского Собора. Участвовавший в том же конгрессе французский старокатолик аббат Мишо внес радикальное предложение отвергнуть постановления не только Тридентского Собора, но и всех вообще западных соборов, которые собирались после разделения церквей, и возвратиться к вероучению Вселенских Соборов. Не отвергая в принципе этого предложения, епископ Рейнкенс счел, однако же, принятие его преждевременным и со своей стороны предложил избрать комиссию для рассмотрения догматических вопросов. В эту комиссию вошли наиболее уважаемые старокатолические богословы.

Результатом работы старокатолических богословов в области догматики явились изданные в 1875 году „Краткий катехизис“ и „Руководство к обучению вере в высших школах“, утвержденные старокатолическим Синодом в 1876 году<sup>10</sup>. Появление этих официальных изданий дает возможность судить о том, насколько вероучение старокатоликов освободилось от заблуждений Западной Церкви и приблизилось к догматическому учению Церкви до ее разделения, то есть к православной догматике. Подробный разбор „Катехизиса“ и „Руководства“ мог бы стать темой специального научного исследования. В рамках данных очерков мы можем остановиться только на некоторых догматических вопросах, освещенных в „Катехизисе“, — главным образом, на тех из них, которые представляют наибольший интерес с точки зрения сближения старокатоликов с Православием.

„Катехизис“ построен в обычной форме вопросов и ответов. Своим содержанием он охватывает все основные разделы догматики и разделяется на 8 глав: 1) о бытии и свойствах Божиих и об отношении Бога к человеку; 2) о Святой Троице; 3) о творении; 4) об искуплении; 5) о христианской жизни; 6) о Церкви; 7) о средствах ко спасению: молитве и таинствах; 8) о состоянии души после смерти и конце мира. В приложении к „Катехизису“ содержатся молитвы перед учением и после учения, а также главы о вере, надежде, любви и покаянии.

При изложении некоторых догматов веры авторы „Катехизиса“ почти полностью отходят от римско-католических заблуждений и значительно приближаются к Православию. Таковы, например, учение о Святом Духе, о спасении и о таинствах, кроме учения о таинстве покаяния. В ряде других вопросов старокатолики продолжают стоять на почве западной догматики.

В „Катехизисе“ приведен апостольский Символ веры, в котором, как известно, отсутствует развернутое учение об исхождении Святого Духа. В самом тексте „Катехизиса“ учение о Святом Духе изложено следующим образом (ответ 44): „Откровение учит, что Бог Дух Святой от вечности имеет единое с Отцом и Сыном Божественное существо“. В подтверждение приводятся тексты Евангелия Мф. 28,19; Иоан. 16, 13—14. Ссылок на свидетельство Предания не имеется. Как видим, в этой формулировке подчеркнуто учение о Единосущии Святого Духа с Отцом и Сыном; вопрос же об исхождении Его обойден. Более определенно высказывается об этом „Руководство“, в котором приведен уже не апостольский, а Никео-Цареградский Символ веры без „Филиокве“. В примечании к тексту Символа сказано, что „Филиокве“ представляет собою позднейшее добавление Западной Церкви. Еще более определенно старокатолические богословы высказались по этому вопросу на Межконфессиональных конференциях в Бонне в 1874—75 гг.<sup>11</sup>. Они приняли здесь учение св. Иоанна Дамаскина о том, что Святой Дух исходит от Отца, как единого начала, причины и источника Божества; что

<sup>10</sup> Полный текст „Катехизиса“ в русском переводе напечатан в журнале „Церковный вестник“ за 1876 г. № 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, а „Руководство“ — в добавлениях за тот же год.

<sup>11</sup> Подробнее о боннских конференциях см. гл. VI настоящего очерка.

Святой Дух не исходит от Сына, но от Отца через Сына, и признали, что „Филнокке“ является позднейшей и незаконной прибавкой западных к Символу веры.

Учение о спасении (ответ 104) сформулировано в полном согласии с православной догматикой: „Спасение отдельного человека совершается совместным действием Божественной благодати и человеческой воли“.

В учении о таинствах содержатся следующие положения, в которых старокатолики отходят от ошибочных мнений Римской Церкви и приближаются к Православию.

1) О таинстве миропомазания говорится: „Крещение завершается миропомазанием, являющимся таинством, через которое крещаемому сообщается Дух Святой (ответ 242). Миропомазание могут совершать все священники, хотя на Западе оно обыкновенно совершается только епископами“ (ответ 245). Эта формулировка значительно приближает старокатоликов к православному пониманию таинства миропомазания. Она однако же не отличается достаточной ясностью, так как в ней ничего не говорится о том, кто готовится св. Миро.

2) Приближается к православному также и понимание старокатоликами таинства Евхаристии, которое они называют „таинством алтаря“ или „Святой вечери“.

„В „Святой вечери“ мы принимаем Самого Спасителя под видами хлеба и вина (ответ 251), чтобы через то сделаться причастниками Его умильстивительной жертвы на Кресте и войти в теснейшее единение как со Спасителем, так и друг с другом“ (ответ 252). „Достаточно принимать св. таинство под одним видом, хотя Христос установил его в двух видах: в древней Церкви оно всегда принималось под двумя видами“ (ответ 258). Мы видим, что в этом вопросе старокатолики не порывают решительно с Западом, хотя и признают древность и богоустановленный характер причащения под двумя видами. Впоследствии из старокатолической богослужбной практики совершенно вышло причащение под одним видом; в настоящее время все старокатолики принимают Св. Причащение под двумя видами.

3) Таинство елеосвящения, согласно старокатолическому „Катехизису“, „есть такое таинство, которое преподается больному для того, чтобы Бог ему помог, восставил его с одра болезни и, если он имеет грехи, то отпустил бы ему их. Елеосвящение можно совершать всякий раз, когда человек впадает в тяжелую болезнь. Не следует откладывать этого таинства до смертного часа, так как оно установлено не для умирающего, но как средство получения от Бога помощи и благодати, необходимых для каждого больного“ (ответы 272—274). В учении об этом таинстве старокатолики полностью отказались от западного его понимания и излагают его в совершенном согласии с Православной Церковью.

4) В учении о таинстве священства существенных отклонений от православного понимания также нет. То, что старокатолики допускают рукоположение во епископа одним, а не обязательно тремя епископами, объясняется тем, что в Западной Церкви издревле существовал обычай допускать епископское рукоположение одним епископом, причем православные признавали действительность такой хиротонии. Это видно из того, что Православная Церковь принимает всех католических епископов „в сущем сане“.

Наряду с положениями, полностью согласными с православным вероучением или во всяком случае заметно приближающимися к нему, в старокатолическом „Катехизисе“ имеется ряд пунктов, неприемлемых для православного догматического сознания. Сюда относятся в первую очередь учение о таинстве покаяния и связанное с ним учение о грехе.

По старокатолическому „Катехизису“ мирянин, желающий приступить к принятию Св. Таин, не обязательно должен принести перед священником устное исповедание своих грехов. Это необходимо лишь в том случае, если он знает за собой какой-либо тяжкий, „смертный“ грех. Что же касается до грехов малых или „простительных“, то исповедание их перед свя-

щенником не является обязательным предварительным условием принятия Св. Таин. Это основывается на чисто католическом разделении всех грехов на великие и малые, смертные и несмертные. С этим же связано и учение о загробной участи человека. Согласно старокатолическому „Катехизису“, „те, которые отходят от этой жизни несовершенными праведниками, нуждаются в очищении, потому что ничто нечистое не может войти в Небесное Царство, но о способе этого очищения нам ничто не открыто“ (ответы 295—296). Здесь ясно чувствуется отголосок католического учения о чистилище. Вообще в учении о загробной участи человека в старокатолическом „Катехизисе“ встречается ряд неясностей и недодуманных положений. Так, например, в ответе 292 говорится, что никто не знает, какая участь постигнет того или другого умершего. Между тем старокатолики признают канонизацию святых, а это значит, что в известных случаях Церковь не только знает о судьбе умерших, но и прибегает к их ходатайству перед Богом за людей, находящихся на земле (ответ 287).

Некоторые католические догматы в „Катехизисе“ обойдены. Это относится, например, к догмату о непорочном зачатии Богоматери. Впрочем, формулировка „из святых мы почитаем более всех Святую Деву, Матерь Спасителя“ — уже сама по себе исключает возможность непорочного зачатия. В учении о почитании Божией Матери и святых старокатолики делают некоторый уклон в сторону протестантизма. Во всяком случае в „Катехизисе“ их ясно сказано, что „для блаженства призывание святых не необходимо“ (ответ 292). Здесь, наряду с некоторым тяготением к протестантизму, чувствуется также влияние западного богословия с его различием необходимых и полезных дел. Различие это, будучи доведено до крайности, приводит к католическому учению о „сокровищнице сверхдолжных заслуг“.

Необходимо отметить также, что в „Катехизисе“ совершенно недостаточно раскрыто учение о Церкви. Это обстоятельство лишает нас возможности составить цельное представление о том, в какой степени старокатолическая догматика приблизилась к Православию.

Этот краткий обзор некоторых пунктов старокатолического учения в том виде, как они изложены в „Катехизисе“ и „Руководстве“, приводит нас к общему выводу, что вероучение это, отойдя в ряде вопросов от западных заблуждений, делает это недостаточно энергично и ясно. Необходимо также указать, что в „Катехизисе“ еще очень сильно чувствуется характерная для западного богословия схоластическая манера мышления, которая затрудняет правильное понимание и формулировку целого ряда важнейших догматических положений. Кроме того, многое в нем недодумано, во многих вопросах авторы „Катехизиса“ остановились на полпути.

Не следует, однако, забывать, что старокатолическое учение изложено здесь на основании „Катехизиса“ и „Руководства“, изданных в 1875 году. С тех пор прошло много времени, и в догматическом сознании старокатоликов произошли значительные изменения. Изложение этих изменений составит предмет специального исследования в одном из наших последующих очерков.

Если в области догматики реформаторские стремления старокатоликов пролагали себе путь довольно медленно и недостаточно решительно, то в области богослужения реформаторские идеи проникали значительно быстрее и оказали здесь более сильное влияние. Объясняется это прежде всего тем, что именно в богослужении имели место наиболее значительные и бросающиеся в глаза злоупотребления со стороны западного духовенства. Однако, с другой стороны, здесь сказалось отрицательным образом и то обстоятельство, что старокатоличество в целом недостаточно глубоко понимает и чувствует мистическую сторону богослужения и относится к нему, главным образом, как к средству нравственно-воспитательного воздействия на верующих.

Правда, еще Кельнский конгресс 1872 года вынес постановление, что

осуществленные реформы богослужения должно явиться делом будущих канонически правомочных органов старокатолической Церкви, и призвал к осторожности в проведении таких реформ. Тем не менее наиболее неотложные реформы были проведены еще до образования Синода постановлением того же Кельнского конгресса. Сюда относятся: 1) отмена платы за требоисправления; 2) уничтожение злоупотреблений, связанных с продажей индульгенций; 3) уничтожение злоупотреблений и крайностей, связанных с почитанием святых, поклонением св. иконам и другим священным предметам. Все эти постановления были утверждены Первым синодом в 1874 году.

Тем же синодом были приняты постановления о более глубоких изменениях в богослужебной практике, относящихся к одному из семи церковных таинств — а именно, к таинству покаяния. Синод отменил обязательную устную исповедь, как условие для принятия Св. Таин мирянами. Индивидуальная устная исповедь была заменена общей, в чинопоследование которой включалась особая покаянная молитва, читавшаяся каждым из кающихся. Текст ее был выработан согласно постановлению 5-го старокатолического конгресса 1876 года и утвержден в 1877 году Четвертым Синодом.

Отмена устной исповеди логически вытекала из учения старокатоликов о грехе: именно разделение всех грехов на великие, или смертные, и малые, или простительные, вело к мысли, что препятствием к принятию Св. Таин может служить только наличие смертного греха, для устранения которого необходимо таинство покаяния. С другой стороны, реформа эта была направлена против тех злоупотреблений устной исповедью у католиков, которые вызывали естественный протест со стороны верующих. Как бы то ни было, но проведением этой реформы старокатолики не приблизились к православному пониманию таинства покаяния, а удалились от него и значительно приблизились к покаянной практике некоторых протестантских церквей, в особенности Англиканской Епископальной Церкви. Характерен тот факт, что старокатолики проявили известную непоследовательность в проведении этой реформы. Уже через два года после отмены устной исповеди, в 1876 году, она была частично восстановлена, а именно было принято постановление об обязательности устной исповеди для детей.

Тяготением к протестантизму характеризуются и некоторые другие изменения, внесенные старокатоликами в богослужебную практику. Таковы, например, сокращение количества праздников, отмена обязательного поста, изменение текста некоторых богослужебных молитв и т. д. Надо, однако, отметить, что у немецких старокатоликов литургические реформы не привели к таким глубоким изменениям текста и порядка богослужения, как это имело место в некоторых других национальных церквях. Об этом свидетельствует тот факт, что изданный немецкими старокатоликами требник мало чем отличается от римско-католического.

Важнейшей и имеющей, несомненно, положительное значение богослужебной реформой, проведенной старокатоликами, следует считать сначала частичную, а затем полную замену при богослужении латинского языка немецким. Уже Первый Синод в 1874 году высказал пожелание о введении родного языка при богослужении. Однако мероприятие это было проведено не сразу. Третий Синод в 1876 году вынес постановление о том, что антифоны, Апостол, Евангелие и „Отче наш“ за литургией следует читать и петь по-немецки. Четвертый Синод в 1877 году разрешил полностью заменить латинский язык немецким в тех общинах, которые этого пожелают. В результате этих постановлений латинский язык был постепенно совершенно вытеснен из богослужебной практики немецких старокатоликов. В настоящее время во всех старокатолических общинах Германии богослужение совершается на немецком языке.

Переходя к реформам в области церковной дисциплины, мы коснемся только одной из них, а именно — уничтожения celibата духовенства. Вопрос

этот был впервые поставлен на Кельнском конгрессе 1872 года. Однако он с самого начала встретил значительную оппозицию со стороны части старокатолического духовенства. В связи с этим было решено отложить окончательное разрешение его до создания канонических органов церковного управления. Первый Синод (1874 г.) отверг предложение об уничтожении целибата. Отвергнуто оно было и Вторым Синодом в 1875 году<sup>12</sup>. И лишь в 1876 году Третий Синод, опять-таки не решая вопроса по существу, передал его на предварительное обсуждение Синодальному представительству. Тот же Третий Синод вынес, однако, постановление, имевшее косвенное отношение к вопросу об отмене целибата и послужившее в дальнейшем каноническим прецедентом для его разрешения. Синод этот разрешил духовенству вступление в брак при условии снятия сана, что противоречило практике Римско-католической Церкви.

Один из важнейших аргументов, выдвигавшихся сторонниками целибата, заключался в том, что вопрос о целибате регламентировался в большей части немецких земель не только церковными канонами, но и государственным законодательством. В связи с этим Четвертый Синод предложил Синодальному представительству запросить правительства немецких земель об их отношении к возможной отмене целибата. Запрошены были правительства Бадена, Пруссии и Гессена. Баденское правительство ответило, что оно не возражает против отмены целибата; прусское — что вопрос этот целиком относится к компетенции церковной власти, а гессенское вообще ничего не ответило<sup>13</sup>. Рассмотрев полученные ответы, Синодальное представительство пришло к выводу, что ни юридических, ни канонических препятствий к отмене целибата не имеется. Оно указало, что вопрос этот не превышает компетенции Синода, поскольку им уже были вынесены не менее важные в каноническом отношении постановления об отмене устной исповеди и о разрешении снявшим сан священникам вступать в брак. Синодальное представительство высказало мнение, что, поскольку вопрос об отмене целибата целиком относится к области церковной дисциплины и не имеет необходимой связи с существом таинства священства, он может быть разрешен Синодом. Учитывая, однако, возникшие разногласия, оно предложило отложить окончательное его разрешение еще на 5 лет, то есть до 1883 года.

Такое решение и было первоначально принято в 1878 году Пятым Синодом, который сначала вообще отказался от обсуждения этого вопроса. Противники отмены целибата указывали при этом, что отмена его противоречит государственным законам Баварии и „опасна для старокатоличества“. На ту же точку зрения встал и епископ Утрехтский, который считал, что, уничтожив целибат, Синод преступит пределы своей компетенции.

Несмотря на это, священником Штеффом было внесено на рассмотрение Синода предложение об отмене целибата. Штефф указывал, что „запрещение канонического права“ вступать в брак духовному лицу не является для старокатолического общества обязательным, и потому вступивший в брак священник может продолжать управление приходом. Выступивший затем профессор Михелис обратил внимание Синода на то, что принудительное безбрачие священства служит причиной в высшей степени соблазнительных и вредных для народной нравственности явлений. В связи с этим он поддержал предложение Штеффа, добавив к нему, что условием для вступления священника в брак должно быть: 1) согласие епископа; 2) согласие двух третей членов прихода. После этого вопрос об отмене целибата сделался предметом горячего обсуждения на Синоде<sup>14</sup>. Закрывая возникшие прения, епископ Рейнкенс констатировал имеющиеся разногласия и заявил, что он не желает своим авторитетом стеснять кого бы то ни было. После заключительного слова епископа вопрос был поставлен на голосование, в результате которого предложение об отмене целибата было принято 75 голосами против 22.

<sup>12</sup> В. Добронравов, цит. соч., стр. 25.

<sup>13</sup> Там же, стр. 30.

<sup>14</sup> Там же, стр. 31.

После голосования некоторые сторонники celibата высказали свой решительный протест против его отмены, а профессор Фридрих заявил даже, что он „оставляет старокатоличество, руководимое из Бонна“. Несмотря, однако, на смущение, возникшее в связи с постановлением Синода об отмене celibата, вожаки старокатоличества — Деллинггер, Фридрих, Рейш, Ляше и другие, ставшие в оппозицию к этому решению, не вышли из старокатоличества и не вернулись к Риму. Столь же примирительную позицию занял и архиепископ Утрехтский, заявивший, что „по зрелом обсуждении он и его собратия убедились, что из-за различия в дисциплине не следует прерывать церковного общения“.

Хотя решение об отмене celibата не закрывало для священнослужителей, желавших остаться безбрачными, этого пути, тем не менее практически celibат был в старокатоличестве не только отменен, но и совершенно уничтожен. В настоящее время не только все старокатолические священники, но и большая часть епископов женаты.

Наряду с идеями и мероприятиями, относящимися к реформе церковного строя и дисциплины, догматики и богослужения, необходимо упомянуть также о стремлении старокатоликов сблизить жизнь церкви с современной наукой и культурой. Мысль о необходимости такого сближения принадлежит к важнейшим идеям старокатоличества. Впервые она была высказана еще в программе, выработанной Мюнхенским конгрессом 1871 года. Старокатолики и в дальнейшем неизменно проявляли большую заботу о научном образовании клира и о преодолении той искусственной преграды между Церковью и духовной культурой современного общества, которая создавалась некоторыми папскими буллами, а также ультрамонтанской доктриной.

Особенно резкий протест старокатоликов вызвала папская булла от 20 января 1877 года, восстанавливавшая распоряжение Пия IX о контроле над преподавательской деятельностью учителей средней и профессоров высшей школы. На шестом старокатолическом конгрессе 1877 года, обсуждавшем эту буллу, было вынесено решение, что старокатоличество ставит своей задачей не только создание особого церковного общества, но и примирение религиозного чувства с потребностями новейшего времени. Конгресс признал вредными для интересов государства и школы требования ультрамонтанских богословов, относящиеся к контролю над школой и учителями <sup>15</sup>.

Тот же вопрос обсуждался и на Седьмом конгрессе в 1888 году, на котором было принято мнение, что действительного противоречия между истинным христианством и истинной наукой не существует <sup>16</sup>.

В целях реализации и проведения в жизнь этих идей, выраженных в постановлениях конгрессов и синодов, старокатолики с самого начала обращали большое внимание на правильную постановку преподавания закона Божия в средней и высшей школе. С этим связано и издание в 1875 году уже упоминавшегося нами „Руководства к обучению вере в высшей школе“.

## Г Л А В А IV

### СТАРОКАТОЛИЧЕСТВО В ШВЕЙЦАРИИ, АВСТРО-ВЕНГРИИ И ДРУГИХ СТРАНАХ

Второе место после Германии как по численности, так и по своей активности занимает старокатолическое движение в Швейцарии.

Как и в Германии, оно началось с протеста против Ватиканского догмата о папской непогрешимости.

Однако протест этот принял здесь с самого начала несколько иной характер, чем у немцев. Германские старокатолики отвергли Ватиканский догмат

<sup>15</sup> Там же, стр. 28.

<sup>16</sup> Там же, стр. 35.

по соображениям чисто церковным, поэтому и в своей критике они пользовались преимущественно догматическими и каноническими аргументами. В противоположность этому в Швейцарии догмат о непогрешимости папы был отвергнут главным образом потому, что он должен был привести к неблагоприятным точки зрения государства последствиям. Эта особенность придала швейцарскому старокатолическому движению ярко выраженный национальный характер, вследствие чего оно было активно поддержано правительством Швейцарской конфедерации, так же как и кантональными правительствами. Особенно благоприятные условия для развития движения создались после принятия в 1874 году новой конституции Швейцарии, обеспечивавшей полную религиозную свободу для всех вероисповеданий и одновременно предусматривавшей запрещение деятельности на территории Швейцарии ордена незуитов.

С другой стороны, этот более национальный, чем церковный характер движения способствовал тому, что реформаторская деятельность протекала здесь быстрее и активнее, чем в Германии, и уже очень скоро привела швейцарских старокатоликов к сближению с некоторыми течениями протестантизма и в первую очередь с Англиканской Епископальной Церковью.

Первыми подняли в Швейцарии голос протеста против Ватиканского догмата в 1871 году люцернский католический священник Эгли и профессор богословия Люцернского лицея Герцог. Несколько позднее, в 1872 году, к ним присоединился священник Гивинд из Золотурна. В том же Золотурне еще 29 апреля 1871 года состоялось собрание мирян, несогласных с догматом о непогрешимости папы. Собрание постановило избрать „Комитет действия“ и созвать общенациональный старокатолический конгресс.

Первый Швейцарский конгресс старокатоликов собрался в Золотурне 18 сентября 1871 года. Он состоял исключительно из мирян, и деятельность его носила ярко выраженную политическую окраску. Конгресс принял решение организовать церковные общины и союзы и ходатайствовать перед кантональными и федеративным правительствами об обеспечении их правового и экономического положения и о защите их против нападков со стороны римско-католической иерархии.

В заключение конгресс принял следующую декларацию: „Мы истинные сыны древней Католической Церкви, тогда, как те, кто принял новые догматы, отпали от древней католической веры. Мы остались в доме Отчем и отталкиваем навязчивого пришельца, который хочет оспаривать у нас право на Отчий дом“<sup>17</sup>.

На Втором конгрессе, состоявшемся в Ольтене 1 декабря 1872 года, обсуждались также, главным образом, организационные вопросы. На этом же конгрессе была единогласно принята программа старокатолического движения Швейцарии, по своему содержанию близко напоминающая Мюнхенскую программу немецких старокатоликов. Отличие ее от этой последней заключается, главным образом, в том, что в ней уделено больше места вопросам о взаимоотношении с органами гражданской власти, а также о замещении старокатоликами свободных священнических мест и богословских кафедр<sup>18</sup>.

В 1873 году возникает целый ряд старокатолических общин в различных кантонах Швейцарии. Всего в течение этого года было организовано около сорока приходов. С этого же времени начинает издаваться старокатолическая газета „Католише блеттер“, переименованная в 1878 году в „Католик“.

31 августа 1873 года в Ольтене собрался Третий конгресс швейцарских старокатоликов, на котором присутствовали представители от всех сорока общин. На этом конгрессе впервые был вплотную поставлен вопрос о проведении церковных реформ; вопрос этот, однако, не получил своего практического разрешения, так как было постановлено отложить проведение реформ

<sup>17</sup> В. Добронравов, цит. соч., стр. 46.

<sup>18</sup> М о с с. См. старокатолическое движение, его происхождение и история. Пер. еп. Гермогена, т. 2, стр. 461.

до избрания епископа и создания канонически правомочных органов церковного управления.

18 июля 1874 года представители общин собрались для выборов епископа. На этом собрании выяснилось, однако, что протест против папства принял в некоторых общинах настолько резкий характер, что отдельные делегаты внесли предложение обойтись вообще без епископа, опасаясь, что он может стать малым папой. В связи с этим выборы были отложены до окончательного оформления органов церковного управления и принятия статута, регулирующего церковный строй швейцарских старокатоликов.

Такой статут был принят на собрании делегатов от общин, которое состоялось 21 сентября 1874 года. С этого времени старокатоличество в Швейцарии официально приняло название „Христианско-католическая национальная Церковь“. Церковное управление швейцарских христианокатоликов было организовано по образцу Германской старокатолической церкви на основе общинно-синодального принципа.

Были допущены, однако, некоторые изменения по сравнению с церковным устройством немецких старокатоликов, сводившиеся в основном к ограничению власти епископов и полному подчинению епископов Синоду.

Ограничения эти выразились в следующем: 1) епископ при вступлении в должность приносит Синоду присягу в том, что он будет добросовестно исполнять свои обязанности; 2) епископ не является председателем Синода по должности — Синоду предоставлено право избирать председателем любого из своих членов, и 3) Синод имеет право привлечь епископа к ответственности и низложить его.

Кроме того, в отличие от Германии, где имелся только один Синод, ведающий делами старокатоликов во всех немецких землях, в Швейцарии наряду с общенациональным Синодом были учреждены кантональные и окружные синоды, являющиеся низшими инстанциями церковного управления. Другими словами, структура церковного управления Швейцарской христианокатолической Церкви полностью повторяет структуру государственного управления Швейцарской конфедерации.

Первый национальный Синод швейцарских христианокатоликов собрался 14 июня 1875 года. Он состоял из 46 представителей духовенства и 115 представителей мирян. Таким образом миряне получили в швейцарском церковном управлении решительный численный перевес над духовенством. На этом Синоде была утверждена система церковного управления, предложенная на собрании делегатов от общин в 1874 году.

На втором национальном Синоде, состоявшемся в Ольтене 8—9 июля 1876 года, состоялись, наконец, выборы епископа. Избранным оказался профессор богословия Бернского университета священник Эдуард Герцог. Он был рукоположен во епископа 18 сентября того же года немецким старокатолическим епископом Рейнкенсом. Учреждение в Швейцарии старокатолической епископской кафедры было санкционировано правительством при условии, что епископ должен быть швейцарским гражданином, жить в Швейцарии и не занимать никаких церковных должностей за границей. Жалование епископу выплачивается кантональными правительствами.

С учреждением епископской кафедры и регулярно функционирующих органов церковного управления процесс организационного оформления швейцарских христианокатоликов можно считать в основном законченным. Начиная с 1875 года ежегодно собираются национальные и кантональные синоды.

Предметом их деятельности до 1881 года являлось, главным образом, проведение церковных реформ. После этого реформаторская деятельность швейцарских старокатоликов заканчивается и синоды занимаются только текущими церковными делами. Семидесятые годы были временем наиболее интенсивного роста численности швейцарских христианокатоликов. В 1879 году в Швейцарии насчитывалось 56 христианокатолических общин и 70

духовных лиц<sup>19</sup>. К 1881 году число общин уменьшилось до 42, а духовенства — до 59 человек. В дальнейшем уменьшение численности общин приостановилось. Надо, однако, сказать, что в Швейцарии, так же как и в Германии, старокатолическое движение не имело массового характера. Количество ушедших из Римско-католической Церкви в старокатолические общины в начале восьмидесятых годов прошлого века не превышало 70 000 человек, в то время как общее количество католиков в Швейцарии в тот же период составляло около 1,5 миллионов.

Подобно тому, как система церковного управления Швейцарской христианокатолической Церкви была в своих основных чертах повторением церковного строя германских старокатоликов, так и проведенные в Швейцарии церковные реформы мало отличаются от реформ, проведенных в Германии. В Швейцарии они проводились лишь быстрее и последовательнее, чем в Германии. Вследствие этого как по своему характеру, так и по методу их проведения реформы эти сближают швейцарских старокатоликов с умеренными течениями протестантизма.

Несмотря на то, что Ольтенский конгресс 1873 года вынес решение отложить радикальные церковные реформы до организации национального Синода, фактически проведение их началось еще до установления синодально-общинного строя. Некоторые реформы проводились по инициативе кантональных синодов и даже отдельных священников. Так, например, собравшийся 14 сентября 1875 года Бернский кантональный синод постановил уничтожить частную исповедь и celibат духовенства. Реформы эти были проведены в жизнь до выбора епископа и без санкции центрального Синода. Еще раньше священник Люазон из Женевы по собственному почину уничтожил в своем приходе устную исповедь и вступил в брак. Подобные самочинные, никем не санкционированные реформы проводились и другими швейцарскими священниками.

Все же это были отдельные, хотя и весьма характерные для швейцарского движения факты. В масштабе всей христианокатолической национальной Церкви Швейцарии реформы проводились по постановлениям национальных синодов. Правда, некоторые, казавшиеся неотложными реформы богослужения были проведены еще до организации Синода, по постановлению конгресса 1873 года.

К таким реформам относятся отмена платы за требоисправление и служение литургий, запрещение продажи индульгенций и разрешительных молитв, а также священных изображений, медальонов и других священных предметов.

Следующей крупной реформой была отмена обязательной устной исповеди. Реформа проведена в 1875 году по постановлению Второго Синода. Впрочем, епископ Герцог на Синоде 1877 года сделал заявление, что хотя устная исповедь не обязательна, он считает ее нравственно полезной.

Четвертый Синод 1878 года вынес постановление о допустимости принятия Св. Причастия под двумя видами: „Причастие под обоими видами, — говорится в этом постановлении, — имеет католический характер и позволено всюду, введение его предоставляется кантональным и окружным синодам, а где нет высшей церковной власти, то общинам. Впервые причастие под обоими видами было введено в кантонах Женевы и Шо-де-Фонс согласно постановлению кантональных синодов и по единодушному требованию приходских советов.

На Третьем Синоде 1877 года был рассмотрен вопрос о значении таинства брака. Епископ Герцог сделал по этому поводу заявление, что, хотя он считает религиозной обязанностью молитву и благословение Божие при совершении брака, тем не менее церковное благословение брака является делом второстепенным и потому гражданский брак может быть всецело уравнен в правах с браком церковным. Этим заявлением, в сущности, сводилось на нет признание брака благодатным таинством и отменялась обязательность

<sup>19</sup> В. Добропоров, цит. соч., стр. 57.

для верующих получения церковного благословения при браке <sup>20</sup>. В этом отношении швейцарские старокатолики пошли значительно дальше германских, которые, как это явствует из „Катехизиса“ 1875 года, признают таинство брака одним из семи церковных таинств.

Вопрос об употреблении родного языка при богослужении был впервые поставлен еще на конгрессе 1873 года. Синодом 1875 года было вынесено постановление об издании требника и текста мессы на французском и немецком языках. Перевод богослужения на родной язык не встретил в Швейцарии никаких затруднений. Характерно при этом, что одновременно с вопросом о переводе богослужебных текстов был поставлен вопрос о внесении в них некоторых изменений. Так, на Синоде 1877 года было внесено предложение изменить текст литургии, удалив из нее „все устаревшее“, затемняющее смысл этой службы. Впрочем, Синод 1878 года вынес постановление отложить введение нового текста литургии до того времени, когда будет констатирована всеобщая потребность в этом.

Из других богослужебных реформ следует отметить сокращение количества праздников. Синод 1878 года постановил считать праздниками только следующие дни: Рождество Христово, Новый год, Великую пятницу, Воскресение Христово и День всех святых. Все остальные праздники должны быть отменены, либо перенесены на воскресные дни.

Обязательный celibат духовенства был отменен постановлением Синода 1875 года. В Швейцарии эта реформа не встретила тех затруднений и противодействия, которые имели место в Германии.

Как мы уже говорили, большая часть церковных реформ, проведенных швейцарскими старокатоликами, носила умеренно протестантский характер. По своему церковному и богослужебному строю, а также по своим взглядам на отношение между Церковью и государством Швейцарская национальная христианокатолическая Церковь ближе всего подходила к Англиканской Епископальной Церкви. Естественно поэтому, что между обеими церковными обществами с самого начала возникли тесные дружеские взаимоотношения. С самых первых лет своего иерархического служения епископ Герцог вступил в переписку с англиканскими епископами. В июле 1878 года он был принят в Фарнгаме 62 англиканскими епископами. В это же самое время собранием англо-американских епископов в Лондоне под председательством Архиепископа Кентерберийского был издан документ, выражающий сочувствие старокатолическому движению. Отношения между швейцарскими старокатоликами и англиканами не ограничились одним лишь выражением взаимного сочувствия и симпатии. Вскоре перед ними естественно встал вопрос о возможности евхаристического общения. Вопрос этот был решен в положительном смысле, и 10 августа 1879 года в Бернском старокатолическом соборе состоялся первый интеркоммюнион, выразившийся в совместном служении литургии англиканами и старокатоликами. В этом богослужении принимали участие не только швейцарские, но и германские старокатолики. Литургии совершали епископы Рейнкенс и Герцог и англиканский епископ Генри Эдинбургский в сослужении галликанского священника Люазона из Парижа.

В том же году швейцарский старокатолический Синод разрешил допускать англикан к Св. Причастию в старокатолических храмах, а в 1889 году аналогичное решение было вынесено германским старокатолическим Синодом. Это явилось наиболее последовательным выражением стремления к соединению церквей, которым с самого начала отличалось старокатолическое движение и о котором мы скажем более подробно в VI главе настоящего очерка.

Перейдем теперь к краткой характеристике старокатолического движения в других странах, в которых оно не получило такого сравнительно широкого распространения, как в Германии и Швейцарии.

<sup>20</sup> В. Д о б р о н р а в о в, цит. соч. стр. 52.

В Австро-Венгрии, включая и нынешнюю Чехословакию, движение началось непосредственно после Ватиканского Собора. Пражский профессор Шульте был, как мы говорили в I главе, одним из основоположников движения. Особенности развития движения в Австро-Венгрии обусловливались тем, что в этой стране Римско-католическая Церковь являлась господствующей государственной Церковью. В связи с этим старокатолические общины не были до 1877 года признаны австрийскими государственными властями и не имели никаких юридических прав. В 1877 году был издан закон, санкционирующий существование старокатолической Церкви и дававший ей соответствующие права. Однако и после издания этого закона австрийское правительство не разрешало старокатоликам иметь своего епископа, вследствие чего Старокатолическая Церковь в Австрии до 1925 года возглавлялась священником, носившим звание „управляющего епископатом“. Первый старокатолический епископ Австрии Адельберт Шиндлаар вступил в должность епископа в 1925 году, а в Чехословакии — Алиос Пашек — в 1924 году.

По статистике 1889 года в Австрии было 10 000 старокатоликов. Проведенные австрийскими старокатоликами после 1877 года церковные реформы почти полностью совпадают с реформами, проведенными в Германии.

В Италии старокатолическое движение возникло на почве Итальянской национальной Церкви, которая выросла из „общества для национального освобождения и взаимопомощи итальянского духовенства“, основанного в 1862 году в Неаполе и тесно связанного с итальянским национально-освободительным движением. Первым епископом Итальянской национальной Церкви был избран в 1875 году архиепископ Панелли. В 1883 году образовалась небольшая старокатолическая община в Риме под руководством прелата Кампелло. Всего к 1889 году в Италии насчитывалось до 10 000 старокатоликов.

Церковный строй Итальянской национальной Церкви несколько отличается от описанной нами выше системы церковного управления германских и швейцарских старокатоликов. В уставе, которым регулируется церковная жизнь Итальянской национальной Церкви, сказано, что она принимает догматические определения семи вселенских соборов и отвергает не только постановления Ватиканского собора, но и все другие новшества, введенные в католическую Церковь политическим папством. Во главе национальной Церкви стоит епископ, который, однако, признается только первым между равными ему пресвитерами. Пресвитеры называются поэтому его „соепископами“. Епископ избирается клиром и народом. Высшим органом церковного управления является Синод: епархиальный, собирающийся к ежегодно, провинциальный — раз в два года и национальный — раз в четыре года. При епископе состоит Синодальный совет, в который входит капитул кафедрального собора, все священные епархии и депутаты от мирян. Синодальный совет избирается Синодом. Текущими делами ведает „частный совет“, состоящий из шести духовных и шести светских лиц; он избирается Синодом сроком на 5 лет.

Из богослужебных реформ, проведенных Итальянской национальной Церковью, следует отметить частичную замену латинского языка итальянским. На литургии итальянский язык введен при чтении Апостола и Евангелия и пении Символа веры и Отче наш, чинопоследование таинств совершается также на итальянском языке <sup>21</sup>.

Испанская национальная Церковь возникла позднее других старокатолических церковных обществ. Первый Синод ее собрался в 1880 году в Мадриде. Первым епископом Испанской национальной Церкви был избран в 1881 году Иоанн Габрера. В ее состав вошли четыре общины в Мадриде, Севилье, Малаге и Монистриме; общая численность старокатоликов в Испании в 1889 году не превышала 3000 человек.

Из всех старокатолических национальных церквей Испанская Церковь дальше всего отошла от римского католичества; она пошла в этом отношении

<sup>21</sup> В. Добронравов, цит. соч., стр. 70.

даже дальше, чем Церковь Англиканская. Испанские старокатолики отвергают все церемонии, напоминающие католическую мессу; в их храмах нет не только икон, но и распятия. Почитание икон они считают „плодом невежества и суеверия“. Сакраментальное значение Евхаристии также целиком отрицается испанскими старокатоликами.

Во Франции протест против Ватиканского догмата ограничился отдельными духовными лицами и не вылился в сколько-нибудь широкое религиозное движение. Священники, вставшие в оппозицию Ватиканскому Собору, выразили свой протест в форме письменных заявлений, направленных епархиальным епископам. Таковы аббат Мишо, священник церкви св. Магдалены в Париже; аббат Жюнка и каноник Муль из Бордо; священник Павел Марэ из Версаля. Попытки этих духовных лиц организовать по примеру Швейцарии комитеты действия и создать старокатолические общины не встретили во Франции никакого сочувствия. В результате постигшей их неудачи все они вынуждены были эмигрировать из Франции в страны, где старокатолическое движение получило более широкий отклик. Так, аббат Мишо выехал в Швейцарию, где получил кафедру на богословском факультете Бернского университета, а с 1876 года стал ближайшим помощником епископа Герцога; каноник Муль эмигрировал в Брюссель.

Несколько позже, в 1879 году, во Франции была все же организована старокатолическая община, которую возглавил священник Люазон, приехавший во Францию из Женеви. Он назвал свою общину Галликанской церковью. Число членов общины доходило до 2000 человек. В связи с встретившимися при организации общины трудностями Люазон обратился к Архиепископу Кентерберийскому с просьбой взять его общину во временное управление. Англиканская иерархия сочувственно отнеслась к начинанию Люазона, потребовав от него, однако, исправления требника и ряда других реформ. На средства англикан в Париже был построен храм для галликанской общины.

Из других стран, в которых в той или иной степени распространилось старокатолическое движение, следует назвать прежде всего Мексику, где оно получило наименование „Мексиканская ветвь католической Церкви“. В 1890 году в Мексике насчитывалось до 70 старокатолических приходов. Однако мексиканские старокатолики недолго просуществовали в качестве самостоятельного церковного общества. Очень скоро они влились в Епископальную Церковь США.

Отдельные старокатолические общины существовали и в других странах. В 1872 году к движению примкнула конгрегация „Мехитаритов“ в Турции. В США старокатолические приходы существовали с 1885 года; в Канаде и на острове Цейлоне — с 1899 года; на Филиппинских островах — с 1902 года и в Англии — с 1903 года. Однако ни в одной из этих стран старокатолическое движение не получило широкого распространения и развития.

## Г Л А В А V

### СТАРОКАТОЛИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ И ИДЕЯ СОЕДИНЕНИЯ ЦЕРКВЕЙ.

#### БОННСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ

В предыдущей главе мы уже говорили о том, что в старокатолическом движении, несмотря на наличие в нем чрезвычайно сильных тенденций к обособлению национальных церквей, никогда не угасала идея Вселенской Церкви. Влиянием этой идеи было вызвано стремление старокатоликов сохранить, вопреки многообразию национальных проявлений движения, его церковное единство. Стремление это, как было показано в предыдущей главе, привело в конечном счете к „Утрехтскому соглашению“

1889 года. В этой же связи следует рассматривать и предпринятые старокаатоликами попытки создать предпосылки для возможности соединения церквей.

Мысль о соединении церквей и желание практически содействовать этому делу мы находим у самых истоков старокатолического движения. Уже в программе, выработанной первым Мюнхенским конгрессом 1871 года, было сказано (пункт 3): „Мы выражаем надежду на воссоединение с греческой Церковью и примирение с другими вероисповеданиями“. Такая надежда казалась тем более естественной, что, отделившись от Римской Церкви и отвергнув Ватиканский догмат о непогрешимости папы, а вслед за ним и ряд других новшеств, введенных Западом после разделения церквей, старокатолики тем самым устраняли наиболее существенные преграды, мешавшие соединению Востока и Запада.

Надежда на соединение церквей, высказанная на Мюнхенском конгрессе основоположниками движения, была поддержана и старокаатоликами Швейцарии, которые в пункте 7-м программы, принятой Ольтенским конгрессом 1872 года, писали: „Конечной целью движения является объединение всех христианских церквей“.

Стремление старокаатоликов содействовать делу соединения церквей не ограничилось принятием касающихся этого вопроса программных деклараций, но выразилось уже с самого начала в проведении ряда практических мероприятий. Констанцским конгрессом 1873 года, по предложению проф. Шульте, было принято постановление об учреждении двух комитетов по объединению: одного — в Мюнхене для сношений с восточными православными церквами, а другого — в Бонне для переговоров с англиканами и протестантами. Конечным результатом работы этих комитетов должна была быть подготовка почвы для созыва Вселенского Собора, имеющего целью соединение церквей.

Столь ясно выраженные экуменические устремления старокаатоликов естественно вызвали ответный интерес и сочувствие со стороны представителей Православной и протестантских церквей, выразившееся прежде всего в их участии в качестве гостей в первых старокатолических конгрессах. Особенно многочисленны были на этих конгрессах представители Англиканской Церкви. Из православных присутствовали ректор Петербургской духовной академии прот. И. Янышев, прот. И. Васильев, прот. А. Тачалов и некоторые светские лица. Надо, однако, отметить, что эти лица не были официальными представителями Русской Православной Церкви; их можно скорее считать представителями церковной общественности, так как все они были членами Петербургского Общества любителей духовного просвещения. Общество это внимательно и с большим сочувствием следило за развитием старокатолического движения. На его заседаниях неоднократно заслушивались доклады, посвященные отдельным этапам этого развития.

Работа Мюнхенского и Боннского комитетов объединения, а также участие православных и англикан в старокатолических конгрессах и обсуждение церковной общественностью различных вероисповеданий вопросов, связанных с возникновением и развитием старокатоличества, подготовили почву для созыва первых межконфессиональных конференций.

Состоялось две таких конференции: обе они были созваны в Бонне по инициативе немецких старокаатоликов; первая конференция работала 13—16 сентября 1874 года; вторая, представлявшая собою фактически продолжение первой, — 11—16 августа 1875 года. Цель этих конференций и общие предпосылки, из которых исходили их инициаторы, были отчетливо сформулированы в тезисах, разосланных комитетом по содействию церковному объединению лицам, приглашенным на первую конференцию. „Целью конференции является не соединение отдельных секций Церкви в одно целое, которым они были бы поглощены и потеряли бы свои характерные особенности, но в восстановлении общения церквей на основе „unitas in necessariis“, без

„вмешательства в частные верования отдельных церквей, которые не нарушают существенного в вероисповедании древней Церкви“<sup>22</sup>.

Как видим, комитет содействия исходит из следующих двух предпосылок, на основе которых он считает возможным вести переговоры. Во-1-х, существующие в настоящее время церкви представляют собою ветви или секции единой Христианской Церкви, разделившейся в результате „великой схизмы“. Ни одна из них не может претендовать на наименование Церкви по преимуществу и противопоставлять себя другим, как находящимся вне Церкви; во-2-х, в составе вероучения этих церквей можно выделить основное, то есть то, что относится к вере неразделенной Церкви, и верования и обычаи отдельных церквей. Общенье может быть установлено на основе единства в главном с сохранением свободы в частных верованиях. Нетрудно заметить, что предпосылки эти в точности совпадают с той идейной основой, на почве которой было позднее заключено „Утрехтское соглашение“.

На первой конференции в Бонне присутствовали, кроме немецких старокатоликов, православные и англикане. Из русских в ней приняли участие члены Общества любителей духовного просвещения: прот. И. Янышев, прот. А. Тачалов, а также члены Общества — Киреев и Сухотин, из англикан — несколько епископов из Англии и Америки. Председательствовал на конференции проф. Деллинггер.

В начале конференции были обсуждены общие принципы, на основе которых должно вестись обсуждение, причем было решено исходить из изложенных выше предпосылок, предложенных инициаторами конференции, то есть за основу объединения принять вероучение „первых церковных столетий“.

Далее были обсуждены 15 вопросов, по которым имеются наиболее существенные расхождения между Православием, Католичеством и Англиканством. По этим вопросам после их обсуждения были приняты единодушные решения. Решения конференции в основном сводятся к следующему:

1) Было принято разделение книг Свящ. Писания на канонические и неканонические (отсутствующие в древнееврейском каноне).

2) Признано, что ни один перевод Свящ. Писания не может быть по своему авторитету признан равным подлинному тексту и, тем более, превышающим его.

3) Признано законным чтение Свящ. Писания на национальном языке.

В связи с этими решениями старокатолики заявили, что они не считают для себя обязательными постановления Тридентского Собора, относящиеся к Свящ. Писанию<sup>23</sup>.

4) Было признано, что Свящ. Предание наряду с Свящ. Писанием составляет „Богоизволенный источник знания для всех последующих христиан“. Истинность Предания определяется частью на основе согласия церквей, сохранивших преемство от древней Церкви, частью путем научного исследования текстов различных столетий.

5) Вселенским Символом веры был признан Никео-Цареградский Символ, который должен быть восстановлен в своем первоначальном виде. Прибавление к его 8-му члену слова „Филиокве“ признано незаконным.

Более подробное рассмотрение вопроса об исхождении Святого Духа было передано особой комиссии, с поручением сделать доклад на следующей конференции.

6) Было признано, что обещанное Богом блаженство не может быть заслужено человеком, так как оно несоизмеримо с конечным достоинством дел человеческих. В связи с этим отвергнуто западное учение о сверхдолжных заслугах и сокровищнице заслуг святых<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Отчет о Боннской конференции 1874 г. Протокол Общества любит. дух. просьв. 1874—1875 гг., стр. 8—9.

<sup>23</sup> Там же, также М о с с., т. II, стр. 494.

<sup>24</sup> Отчет о 1-й Боннской конференции. Там же, стр. 24 и 46—68.

7) Был отвергнут догмат о непорочном зачатии Святой Девы Марии, как противоречащий церковному преданию первых одиннадцати столетий <sup>25</sup>.

8) Было принято решение, что молитвы святых не являются необходимыми для спасения каждого христианина <sup>26</sup> (этот пункт по настоянию православных не был включен в согласованное решение конференции).

9) Было признано, что седмиричное число таинств не может быть обосновано на апостольском предании. Учение о таинствах получило всеобщее признание только в XII веке. Важнейшими, установленными Самим Иисусом Христом и апостолами и необходимыми для спасения человека являются таинства крещения и Евхаристии.

Одновременно было заявлено, что служение литургии должно происходить на национальном языке.

10) По вопросу об оправдании верою было признано, что условием оправдания человека перед Богом является вера, основанная на любви.

11) Признана непрерывность апостольского преемства англиканской иерархии.

12) Признано, что таинство покаяния, включая исповедание грехов перед священниками или церковной общиной и разрешение, даваемое священником, соответствует практике древней Церкви и должно быть сохранено.

13) Практика индульгенций признана законной лишь в применении к наказаниям, наложенным самой Церковью.

14) Поминование успешных происходившим от древней Церкви. Поэтому оно должно быть сохранено в церковной практике.

15) Учение о Евхаристии изложено аналогично тому, как оно вошло впоследствии в „Утрехтскую декларацию“ (см. гл. VI настоящего очерка).

После принятия этих решений по вопросам вероучения и церковной дисциплины было вынесено постановление — через год созвать Вторую конференцию для продолжения обсуждения вопроса о соединении церквей.

К участию во Второй конференции решили привлечь представителей иерархии и широких кругов церковной общественности различных вероисповеданий. С этой целью было разослано большое количество персональных приглашений. Текст приглашения был, кроме того, опубликован во многих газетах.

Заканчивался он следующим обращением: „Для участия в конференции не требуется особых приглашений; пусть каждый достаточно богословски образованный человек, сочувствующий целям конференции, — духовный или мирянин, — благоволит считать себя приглашенным“<sup>27</sup>. Были также посланы приглашительные письма профессорам богословия в Константинополь и секретарю Петербургского Общества любителей духовного просвещения. Главным предметом обсуждения на совещании предполагалось сделать догмат об исхождении Св. Духа <sup>28</sup>.

Официальное открытие конференции состоялось 11 августа 1875 года. В ее работе приняло участие свыше ста человек, в том числе один старокатолический епископ, четыре православных делегата, один англиканец и большое количество священников и ученых богословов. Помимо старокатоликов особенно многочисленны были англо-американцы; русских было 8 человек, в том числе прот. И. Янышев, прот. А. Тачалов, проф. Осинин. Всего с 11 по 16 августа состоялось 8 совещаний <sup>29</sup>.

В день официального открытия конференции проф. Осинин зачитал одобренную накануне православными делегатами Положенье, состоявшее из 7 пунктов, формулировавших те основы, на которых могут вестись переговоры.

В пункте 1-м констатировалось, что за основу должно быть принято на-

<sup>25</sup> Отчет о 1-й Боннской конференции, стр. 54.

<sup>26</sup> Там же, стр. 61.

<sup>27</sup> Отчет о 2-й Боннской конференции. СПб., 1876, стр. 1—2.

<sup>28</sup> Там же, стр. 98—99.

<sup>29</sup> Там же, стр. 3.

всегда неизменное учение древней неразделенной Церкви, выраженное в законченной форме в постановлениях семи Вселенских Соборов и согласном с ними учении Церкви.

В пункте 2-м проводилось разграничение между общецерковным Преданием, имеющим догматическое значение и авторитет, и частными преданиями отдельных церквей.

В пунктах 3-м, 4-м и 5-м давались определения догмата, ереси и богословского мнения.

Пункт 6-й утверждал, что высказывания Отцов Церкви следует рассматривать с учетом исторических особенностей соответствующей эпохи.

Общий принцип обсуждения догматических вопросов, вытекающий из первых шести пунктов Положения, профессор Осинин формулировал словами: „В необходимом — единство, в самостоятельном — свобода, во всем — любовь“.

7-й пункт Положения непосредственно касался главного вопроса, которому была посвящена конференция, — учения об исхождении Святого Духа. Профессор Осинин формулировал его следующим образом:

„Догматическое учение Церкви об исхождении Святого Духа принадлежит к самым таинственным и всего менее доступным человеческому уму предметам Божественного Откровения. Поэтому рассматриваемое с церковной точки зрения оно не может быть подтверждено или развинуто путем философского анализа“<sup>30</sup>.

После этого вступления конференция приступила к обсуждению самого догмата об исхождении Святого Духа.

Профессор Деллинггер предложил положить в основу этого обсуждения учение о Святом Духе Иоанна Дамаскина, который считается особенно авторитетным учителем Восточной Церкви. „Мы можем подписаться под каждым пунктом этого учения“, — заявил Деллинггер.

Ввиду того, что расхождения в учении о Святом Духе касаются прежде всего различия между Восточной и Западной церквями, было решено обсуждать этот вопрос между православными и старокатоликами без участия представителей Англиканской Церкви. Для облегчения переговоров проф. Деллинггер внес на обсуждение конференции два составленных им документа: 1) „Краткое изложение различий между Восточной и Западной церквями“; 2) „Исповедание веры по вопросу о Святом Духе, изложенное словами Отцов“.

Основными причинами различия Востока и Запада в учении о Святом Духе Деллинггер считает: 1) Продолжительное отчуждение между Восточной и Западной церквями и незнакомство одной Церкви с жизнью, образом мыслей и научной работой другой. 2) Различное понимание „исхождения“, обусловленное различием смысла терминов *ἐκπορεύεσθαι* и „*procedere*“. 3) Догматизация, опирающаяся на признание непогрешимого авторитета папы, а также частного мнения Запада об исхождении Святого Духа от Отца, и Сына (высказывавшегося западными богословами и до разделения церквей, однако не служившего причиной нарушения единства между Востоком и Западом)<sup>31</sup>.

Предложенное проф. Деллинггером исповедание веры состояло из 11 членов, каждый из которых был выражен словами Отцов Восточной церкви: Афанасия и Кирилла Александрийских, Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Нисского и других. В этом исповедании, хотя оно и не содержало прямо формулированного учения об исхождении Святого Духа от Сына, подчеркивалось все же, что „Дух изливается или истекает из Сына“ (Иоанн Златоуст) и „все, что имеет Дух (в том числе и самобытие), Он имеет от Сына“ (Афанасий Великий).

После предварительного ознакомления с этим исповеданием проф. Осинин

<sup>30</sup> Отчет о 2-й Боннской конференции, стр. 5—6.

<sup>31</sup> Там же, стр. 12.

нин от лица православных ответил Деллингеру, что они не могут в такой короткий срок высказать своего окончательного суждения об этом документе, тем более, что в приведенных в нем цитатах из Отцов Церкви не указаны сочинения, из которых эти цитаты заимствованы. Между тем, каждая формулировка должна была бы рассматриваться в контексте с другими высказываниями данного Отца и с учетом тех целей, которые он преследовал, высказывая эти суждения<sup>32</sup>.

Надо заметить, что при обсуждении вопроса об исхождении Святого Духа старокатолики охотно шли навстречу представителям Восточной Церкви, которые твердо настаивали на необходимости исключить „Филлокви“ не только из текста Символа, но и из вероучения Церкви. Чтобы примирить обе стороны, англиканский богослов Гаусон предложил следующее: „Так как восточные удерживают свою обычную формулу «ἐκ τοῦ Πατρὸς», а западные — свою более длинную «ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ», то те и другие согласятся с тем, что формула «ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ» точно выражает богословскую истину, содержащуюся обеими церквями“.

В результате обмена мнениями по этому вопросу была образована комиссия из трех западных богословов, которая должна была подвести итоги проведенному обсуждению и найти такие формулировки, которые, по выражению проф. Деллингера, можно было бы назвать „членами согласия“.

На заключительном заседании конференции, состоявшемся 16 августа, комиссией был зачитан составленный ею текст: „Мы принимаем учение св. Иоанна Дамаскина о Святом Духе, как оно выражается в нижеследующих параграфах в смысле учения древней нераздельной Церкви.“

1) Святой Дух исходит от Отца (ἐκ τοῦ Πατρὸς) как начала (ἀρχή), причины (αἰτία), источника (πηγή) Божества.

2) Святой Дух не исходит от Сына (ἐκ τοῦ Υἱοῦ), потому что в Божестве есть только одно начало (ἀρχή), одна причина (αἰτία), которую производит все, что есть в Божестве (см. „Точное излож. православной веры“, I, 8).

3) Святой Дух исходит от Отца через Сына (там же, I, 12). Дух есть сила Отца, проявляющая сокровенное в Божестве, исходящая из Отца через Сына. Дух Сына не как из Него, но как через Него исходящий из Отца („Против манихеев“, стр. 5<sup>33</sup>); через Слово (Отца) из Него исходящий Дух Его („О трисвятой песни“, стр. 28). Дух Святой, исходящий из Отца через Сына и Слово.

Вот что мы читаем... Св. Духа Бога и Отца, как из Него исходящего, Который называется и Духом Сына, как через Него являемый и сообщаемый твари, но не как из Него имеющий бытие.

4) Святой Дух есть образ Отца („Точное излож. православной веры“, I, 13). Образ Отца — Сын, а Сына — Дух, исходящий от Отца и почивающий в Сыне, как Его проявительная сила Его (Слова), исходящая от Отца и в Слово почивающая. Отец — через Слово изводящий проявительного Духа.

5) Святой Дух есть ипостасное произведение из Отца, принадлежащее Сыну, но не из Сына, потому что Он есть Дух уст Божества, извещающий Слово („О трисвятой песни“, стр. 28). Дух есть Ипостась, исхождение и произведение, хотя из Отца, но принадлежащее Сыну, а не из Сына, как Дух уст Божних, извещающий Слово.

6) Святой Дух образует посредство между Отцом и Сыном и через Сына соединяется с Отцом („Точное излож. православной веры“, I, 13). Святой Дух есть посредство между Нерожденным и Рожденным и через Сына соединяемый с Отцом<sup>34</sup>.

Эти положения были приняты как восточными, так и западными членами конференции. Следующий шаг, по мнению Деллингера, должен был заклю-

<sup>32</sup> Отчет о 2-й Боннской конференции, стр. 44.

<sup>33</sup> Страницы по греч. патрологии Миня.

<sup>34</sup> Отчет о 2-й Боннской конференции, стр. 79.

чаться в обсуждении этих положений епископами и синодами поместных православных церквей с тем, чтобы на ближайшей конференции, которую предполагалось созвать через год, можно было бы достигнуть официального соглашения, санкционированного иерархией и синодами восточных церквей.

Кроме учения об исхождении Святого Духа, на конференции обсуждались также вопросы об англиканской иерархии, о молитвенном призывании святых, об индульгенциях и некоторые другие.

На заседании 12 августа было прочитано письмо епископа Винчестерского, в котором он подробно разбирает вопрос о действительности англиканских рукоположений и о молитвенном призывании святых. В письме указывается, что Англиканская Церковь признает священство таинством, в котором „рукополагаемому дается Дух Святой для деятельности в духовном сане“. Она считает, однако, что таинство священства, так же как и таинство брака, отличается от крещения и Евхаристии, являющихся важнейшими и необходимыми для спасения таинствами, установленными Самим Иисусом Христом.

В том же письме говорится, что Англиканская Церковь не держится практики призывания святых, так как не находит для нее оснований ни в Священном Писании, ни в писаниях древних Отцов, ни в постановлениях первых шести Вселенских Соборов<sup>35</sup>.

На заседании 14 августа проф. Деллингер прочел свое историческое введение к вопросу о рукоположениях. Обсуждение всех этих вопросов не закончилось принятием каких-либо согласованных решений. В сущности говоря, они были только поставлены на конференции.

На заключительном заседании, состоявшемся 16 августа, выступил проф. Деллингер, председательствовавший на конференции. Он подвел итоги ее работы и с большой радостью отметил положительные результаты, которых удалось достигнуть в результате обсуждения вопроса об исхождении Святого Духа. Он констатировал, что в этом вопросе „между нами нет уже несогласий. Какая радость, если восточные на следующей конференции смогут нам сообщить: „наши епископы, синоды и церкви признали наше соглашение““. В своем выступлении Деллингер коснулся и других предметов, обсуждавшихся конференцией, пытаясь во всех вопросах найти общую линию, приемлемую для всех собравшихся<sup>36</sup>.

Перед закрытием конференции была прочитана общая молитва, которая заканчивалась следующими словами: „Даруй нам всякое благо, наипаче то, которого мы особенно желаем теперь — благо мира между церквами, мира в истине. Утверди и освяти нас в истине, ибо Слово Твое есть истина. Сохрани также нас, приходящих с Востока или Запада, всегда соединенными союзом любви к Тебе. И да благословит нас всемогущий Бог Отец, Сын и Святой Дух. Аминь“<sup>37</sup>.

Через четыре месяца после окончания конференции, в декабре 1875 года, проф. Осинни сделал подробный доклад о ее работе на собрании „Общества любителей духовного просвещения“ в Петербурге. Из последовавших за этим докладом прений выяснилось, что не все члены Общества разделяют оптимистические взгляды и надежды присутствовавших на Боннской конференции. Тем не менее было признано, что встречи со старокатоликами на международных конференциях следует продолжать в надежде на то, что это приведет старокатоликов к искреннему принятию православного учения<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Отчет о 2-й Боннской конференции, стр. 26—28.

<sup>36</sup> Там же, стр. 80, 83.

<sup>37</sup> Там же, стр. 98.

<sup>38</sup> Там же, стр. 113—132.

ОБЪЕДИНЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ ЦЕРКВЕЙ. УТРЕХТСКАЯ  
ДЕКЛАРАЦИЯ

В сделанном в предыдущих главах обзоре мы показали, как из протеста против Ватиканского догмата родилось старокатолическое движение, получившее более или менее широкое распространение во всех странах с католическим населением. Под влиянием местных условий оно в разных странах принимало различные организационные формы и приобретало отличные друг от друга черты, получавшие характерное выражение в церковных реформах, которые проводились в этих странах.

Есть однако одна черта, которую следует признать общей для всех национальных ветвей старокатолического движения, хотя в различных странах она проявлялась с разной степенью отчетливости и интенсивности. Мы имеем в виду идею автономии национальных церквей и независимости их от юрисдикции Римской Церкви. Из этой идеи вытекало с необходимостью признание права на свободное выявление и развитие церковной жизни в соответствии с национальными государственными особенностями отдельных народов. Не случайно ведь Швейцарская, Итальянская и Исландская старокатолические церкви прибавляли к своему наименованию эпитет „национальная“. Оторвавшись от могучего в своем единстве, хотя и искаженного многовековыми наслоениями и заблуждениями ствола Римской Церкви, они открывали свободный путь для развития центробежных сил. Силы эти в своем движении могли привести их к полному забвению идеи Вселенской Церкви. Единственно радикальной защитой против этой опасности мог бы быть возврат оторвавшихся от Рима членов церковного организма в лоно подлинно католической верной апостольскому преданию Православной Церкви. Однако старокатолики не были готовы к тому, чтобы сделать этот шаг; проводимые ими церковные реформы более способствовали развитию у них тяготения к протестантизму, нежели к Православию.

Несмотря на это, в недрах самого старокатолического движения имелись здоровые силы, противостоявшие национальному партикуляризму. Сейчас нам предстоит более подробно рассмотреть те меры, которые были приняты старокатоликами в целях сохранения единства внутри движения.

Важнейшее значение в этом отношении имеет несомненно Утрехтская конференция 1889 года и принятая ею декларация. Однако, прежде чем говорить об этой конференции, нам необходимо хотя бы вкратце коснуться тех национальных тенденций, которые действовали в отдельных ветвях старокатолического движения на протяжении первого периода его развития и привели его вождей к убеждению в необходимости объединения. Ведь именно благодаря наличию и длительному действию этих объединительных тенденций стало возможным принятие Утрехтской декларации.

Здесь необходимо отметить, что на первой стадии своего развития, до образования национальных синодов, старокатолическое движение вообще не было ограничено рамками отдельных наций или государств. Первые старокатолические конгрессы, несмотря на то, что они происходили на территории Германии и большинство делегатов их были немцы, носили по существу интернациональный характер. Наряду с немцами в них участвовало большое количество делегатов, представлявших старокатолическое движение других стран и принимавших активное участие в работе этих конгрессов. Так, на Втором старокатолическом конгрессе в Кельне, состоявшемся в 1872 году, наряду с представителями Германии участвовало семь австрийцев, два француза, три бельгийца, один итальянец и один англичанин. Даже председателем этого конгресса был австриец — пражский профессор Шульте. Еще больше представителей негерманских старокатоликов участвовало в конгрессе 1873 года: здесь было 18 делегатов из Швейцарии, 11 — из Ав-

стрии и пять из других стран. В конгрессе 1874 года участвовало 14 представителей зарубежных стран.

С образованием в Германии и Швейцарии национальных синодов получает преобладание тенденция к обособлению отдельных национальных ветвей старокатолического движения. Каждая из этих ветвей занята теперь в первую очередь организационным оформлением национальных церковных обществ и проведением реформ богослужения и церковной дисциплины внутри этих обществ. Однако и в этот период не угасает идея единства движения и между отдельными национальными церквями возникают самые близкие отношения, охватывающие различные области церковной жизни.

Укажем прежде всего на интересные факты, свидетельствующие о жизнеспособности и действенности самой идеи единства движения и после образования национальных синодов. В 1879 году Швейцарский Синод вынес постановление, в котором говорилось, что единение церквей не должно наносить ущерба их самостоятельности и национальным особенностям. Аналогичное по смыслу решение было вынесено конгрессом немецких старокатоликов, состоявшимся в Баден-Бадене в 1880 году. В этом решении подчеркивалось, что универсальный характер Церкви и самостоятельность национальных церквей не противоречат друг другу. Проводимые отдельными церквями реформы вытекают из их национального духа и не могут навязываться другим церквям в качестве универсальных, так как это привело бы к искажению самой идеи „универсальности Церкви“<sup>39</sup>.

Несмотря на то, что оба постановления совершенно явно направлены на ограждение прав национальных церквей от посягательств на их самостоятельность во имя идеи универсальности Церкви, они вместе с тем говорят, что сама эта идея продолжает занимать прочное место в сознании старокатоликов, принадлежащих к различным национальным церквям.

Единство старокатолического движения проявилось не только в церковной идеологии, но и во всех областях церковной жизни. Многообразными нитями были связаны национальные церкви различных стран между собою и с отдельными представителями старокатолицизма за рубежом. Особенно тесными были связи между германскими, австрийскими и швейцарскими старокатоликами, а также отношения их с возникшей еще в XVIII столетии, но постепенно все более объединявшейся со старокатолицизмом голландской Утрехтской Церковью. Связи эти носили прежде всего личный характер. Француз аббат Мишо, вынужденный оставить родину, находит себе приют в Швейцарии, где становится одним из самых видных деятелей швейцарского старокатолического движения. Когда после принятия новой конституции Швейцарской конфедерации старокатолики становятся хозяевами на теологическом факультете Бернского университета, деканом этого факультета становится мюнхенский профессор Фридрих, а ряд ведущих кафедр на факультете предоставляется немецким профессорам-старокатоликам, ученикам Деллингера. Однако важнейшим способом поддержания церковного единения между старокатоликами отдельных стран следует признать их церковно-нерархическое единение, получившее выражение в рукоположении священников, а затем и епископов одних национальных церквей епископами других церквей. Мы уже знаем, что в первые годы своего существования германское старокатоличество нерархически возглавлялось утрехтским епископом Гейкампом. Он же 11 августа 1873 года рукоположил первого германского старокатолического епископа Иосифа Рейнкенса. В свою очередь епископ Рейнкенс 8 сентября 1876 года рукоположил первого старокатолического епископа Швейцарии Эдуарда Герцога.

Церковно-нерархическое единство, начало которому было положено этими рукоположениями, продолжалось и в последующие годы, несмотря на то, что в остальных вопросах, касающихся церковного устройства и проведения реформ, между ними существовали некоторые расхождения. Утрехт-

<sup>39</sup> В. Добролюбов, цит. соч., стр. 35.

ская Церковь при всех таких разногласиях всегда держалась более консервативной точки зрения, чем германские и в особенности швейцарские старокатолики. Епископ Гейкамп не соглашался, например, с непризнанием авторитета Тридентского Собора; он был, как мы уже говорили, противником отмены celibата; наконец, Утрехтская Церковь не допускала в своих храмах к причащению англикан. Вследствие этого утрехтский епископ не принимал участия и в интеркоммюнионе 1879 года. Все эти разногласия не привели, однако, к разрыву католического общения между епископами Голландской, Германской и Швейцарской национальных церквей. Напротив, когда период проведения реформ закончился и церковное устройство отдельных старокатолических церквей приняло стабильную форму, стала особенно ясно чувствоваться потребность в формулировке таких положений, на которых могли бы сойтись представители старокатолического движения различных стран.

Ответом на эту потребность времени явился созыв 24 сентября 1889 года Утрехтской конференции. В конференции, созванной по инициативе старейшего из старокатолических епископов Гейкампа, принимали участие пять епископов: Утрехтский — Гейкамп, Гаарлемский — Ринкель, Девентерский — Диспендаль, Боннский — Рейнкенс и Бернский — Герцог. В ней участвовали также некоторые старокатолические богословы и другие представители Голландской, Немецкой и Швейцарской церквей.

Важнейшим вопросом, стоявшим на конференции, был вопрос о догматических, канонических и организационных основах старокатолического единства. Принципы канонического и организационного единства были формулированы в трех пунктах: 1) Учредить конференцию епископов для взаимной консультации и не посвящать никого в епископский сан без согласия всех старокатолических епископов и без принятия кандидатом „Утрехтского соглашения“. Все национальные церкви были признаны равными между собой; ни одна из них не должна претендовать на приоритет или юрисдикцию над другими. 2) Созывать каждые два года интернациональные старокатолические конгрессы и 3) Считать обязательной для всех старокатолических епископов и священников декларацию по догматическим вопросам, получившую название „Утрехтской декларации“. Эта декларация сделалась с тех пор догматической основой и как бы символической книгой старокатоличества.

Декларация состоит из 8-ми пунктов.

**Пункт 1** — заключает в себе признание критерием вселенской церковной веры положение Викентия Лиринского: „Держимся того, во что верили повсюду, во что верили всегда, во что верили все, потому что это только и есть в истинном и собственном смысле — вселенское“. В соответствии с этим основой вероучения признаются исповедания веры Древней Церкви, выраженные во вселенских символах и единодушно принятых решениях Вселенских Соборов неразделенной Церкви первого тысячелетия.

**Пункт 2** — отрицает декреты Ватиканского Собора 1870 года о непогрешимости папы и его первосвященительской юрисдикции над всеми церковными диоцедами. За Римским епископом признается только первенство чести, выраженное формулой „*primus inter pares*“.

**Пункт 3** — отвергает догмат о непорочном зачатии, обнародованный папой Пием IX в 1854 году, вопреки Свящ. Писанию и преданию первых веков.

**Пункт 4** — объявляет необязательными для католиков папские энциклики, обнародованные начиная с 1864 года, в той части, в которой они противоречат учению Древней Церкви. Он возобновляет также протесты католической Церкви Голландии против заблуждений римской курии и ее посягательств на права национальных церквей.

**Пункт 5** — отрицает дисциплинарные декреты Тридентского Собора. Догматические его решения принимаются, поскольку они не содержат ничего противоречащего учению Древней Церкви.

**Пункт 6** — содержит изложение старокатолического учения о Евхаристии. Приводим его полностью: „Имея в виду, что Св. Евхаристия всегда была истинным центральным пунктом католического богослужения, мы считаем своим долгом заявить, что мы поддерживаем с совершенной справедливостью древнюю католическую доктрину относительно „таинства алтаря“, веруя, что мы принимаем Тело и Кровь нашего Спасителя Иисуса Христа под видом хлеба и вина. Совершение таинства Евхаристии в церкви не является постоянным повторением, ни возобновлением искупительной жертвы, принесенной Иисусом однажды за всех на Кресте, но оно является жертвой потому, что оно есть постоянное воспоминание жертвы, принесенной на Кресте, и оно есть акт, которым мы воспроизводим на земле и усваиваем себе то приношение, которое Иисус Христос совершает на Небе (согласно Посланию к евреям 9, 11—12) для спасения искупленного человечества, предстоя за нас пред Лицом Бога (Евр. 9, 24). При таком понимании сущности Евхаристии она в то же время есть жертвенный праздник, на котором верующие, принимая Тело и Кровь нашего Спасителя, вступают в общение „друг с другом“ (1 Кор. 10, 1—17)“.

**Пункт 7** — выражает надежду на то, что католические богословы, твердо держась веры неделимой, то есть неразделенной Церкви, достигнут соглашения по вопросам, бывшим предметом спора с тех пор, как возникло разделение между церквями.

В этом же пункте содержится увещание старокатолическим священникам касаться в своих проповедях только „основных христианских тезисов, не затрагивая спорных вопросов вероучения“.

**Пункт 8** — формулирует убеждение старокатоликов в том, что, исповедуя учение Иисуса Христа, очищенное от заблуждений и ошибок, и отказавшись от всех злоупотреблений, связанных с стремлением Церкви вмешиваться в мирские дела, старокатолики сумеют победить две важнейших опасности современности: неверие и равнодушие к религии<sup>40</sup>.

Нетрудно заметить неясность и неточность тезисов Утрехтской декларации:

1) В пункте 1 весьма неопределенно говорится о вселенских символах и решениях Вселенских Соборов первого тысячелетия. Не указав количества Соборов, авторы декларации тем самым открывают для старокатоликов возможность признать не все семь Вселенских Соборов. Точность в этом вопросе особенно важна, так как при проведении церковных реформ в некоторых старокатолических церквях можно обнаружить заметное тяготение к протестантскому иконоборчеству.

Столь же неопределенно и упоминание о вселенских символах. В этом вопросе необходимо было внести ясность, так как с ним связано учение об исхождении Святого Духа, совершенно обойденное в Утрехтской декларации.

2) Той же неопределенностью и неясностью отличается формулировка пунктов 4-го и 5-го, в которых говорится, что старокатолики отвергают папские энциклики и постановления Тридентского Собора в той части, в которой они противоречат учению Древней Церкви. Такая формулировка оставляет для каждого католического богослова открытую возможность по своему усмотрению толковать, какие именно из этих постановлений и декретов соответствуют „учению Древней Церкви“.

3) Учение о Евхаристии, несмотря на свою сравнительную полноту и кажущуюся определенность, также недостаточно ясно. Авторы декларации, к сожалению, не останавливаются на вполне православной формулировке, что мы принимаем в Евхаристии „Тело и Кровь нашего Спасителя Иисуса Христа под видом хлеба и вина“. Они делают к нему добавление, согласно которому таинство Евхаристии „является жертвой потому, что оно есть воспоминание жертвы, принесенной на Кресте“. Добавление это, в сущности

<sup>40</sup> М о с с, цит. соч., т. II, стр. 495.

говоря, сводит на нет мистический смысл Евхаристии и в значительной степени приближается к протестантскому ее пониманию. Оно вызвало большие споры и потребовало дальнейших разъяснений.

Кроме того, в этом пункте ничего не говорится о самом совершении таинства Евхаристии. Остаются неясными вопросы об употреблении квасного или пресного хлеба, а также о принятии причастия мирянами под одним или двумя видами.

Утрехтская декларация оставила нерешенными и многие другие вопросы, касающиеся литургической практики и церковной дисциплины. Сюда относятся: язык, на котором должно совершаться богослужение; западный или восточный обряд литургии; погружение или обливание в таинстве Св. Крещения; совершение таинства Миропомазания непосредственно за Крещением или позже, согласно западной практике; вопрос о celibате духовенства, об обязательности исповеди перед Св. Причастием; о хранении постов, об отношении к Свящ. Преданию.

Все эти вопросы предполагалось разрешить на следующих международных старокатолических конгрессах<sup>41</sup>.

Несмотря на отмеченные нами недостатки, Утрехтская декларация вызвала к себе большой интерес у представителей Православной Церкви и оживила их симпатии к старокатоликам. Ее приветствовал, в частности, прот. И. Янышев, большой друг старокатоликов, присутствовавший на многих старокатолических конгрессах и на боннских конференциях.

**Прот. А. Сергеенко,  
доцент Лен. дух. академии**

---

<sup>41</sup> М о с с . шт. соч., т. II, стр. 545.