

This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

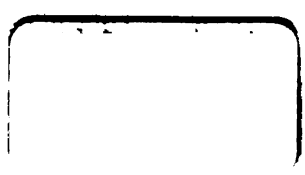
About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

8175.12 (1)



HARVARD
COLLEGE
LIBRARY



Digitized by Google

К 20420.

АНТИТРИНИТАРІИ

ШЕСТНАДЦАТАГО ВѢКА.

Изслѣдованіе

Е. БУДРИНА.

КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1878.

10 С

Digitized by Google

АНТИТРИНИТАРІИ

ШЕСТНАДЦАТАГО ВѢКА.

Выпускъ первый.

Отдѣльный оттискъ изъ „Православнаго Собесѣдника“ 1874—77 г.

HARVARD UNIVERSITY LIBRARY AUG 11 1971

BUDRINI

1878.

„ANTITRINITARII SHESTNADTSATAGO VEKA„

Digitized by Google

D20420. 142917/к

МИХАИЛЪ СЕРВЕТЪ

и

ЕГО ВРЕМЯ.

Изслѣдованіе

Е. ВУДРИНА.

КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1878.

Digitized by Google

C 8175.12 (1)

Печатать дозволяется. Цензоръ экстраординарный профессоръ казанской духовной академіи *Н. Ивановскій.*

HARVARD UNIVERSITY LIBRARY AUG 11 1971

11*2

Digitized by Google

27 октября 1553 года Женева представляла прачную, хотя въ то время весьма обыкновенную картину. По улицамъ «de la Cité» и «Saint Antoine» тянулась погребальная процессія, жертвою которой былъ оцѣпенѣвшій отъ страха и ужаса испанскій врачъ Михаилъ Серветъ. Минуя городскія ворота, процессія довольно долго продолжала свое шествіе, пока не достигла наконецъ одного холма, назначеннаго для совершенія казни. Прекрасное мѣстоположеніе этого холма, съ котораго путешественникъ любуется Женевою и въ нѣмомъ упоеніи восхищается волшебными берегами Женевскаго озера и виднѣющимися за нимъ бѣлоснѣжными вершинами Альпъ, не тронуло сердецъ исполнителей казни; начались приготовленія къ казни страшной и возмутительной. Спокойно смотрѣлъ преступникъ на сооруженіе костра и не выражалъ сопротивленія палачу, желѣзною цѣпью прибивавшему его тѣло къ столбу и обвивавшему его голову пропитаннымъ сѣрою соломеннымъ вѣнкомъ, но лишь только засвѣтился убійственный факелъ, крикъ невольнаго ужаса вырвался изъ груди Сервета, крикъ, заставившій содрогнуться присутствующихъ и проникшій до ихъ мозговъ костей. Долго горѣлъ несчастный, прося ради Бога подложить сухихъ дровъ, потому что сложенный изъ свѣжихъ, покрытыхъ еще зелеными листьями, дровъ, костеръ плохо поддавался дѣйствію огня. Наконецъ всепожирающая стихія произвела свое дѣйствіе и отъ испанскаго ученаго врача осталась одна обгорѣлая рука, да недоступное для стихій сего міра имя, внесшее врачную стра-

Digitized by Google

ницу въ исторіи церковной реформы запада. На этой страницѣ мы читаемъ, что Серветъ былъ казненъ Кальвиномъ за еритическій образъ мыслей... Долго церковно-историческая наука запада ограничивалась этимъ краткимъ замѣчаніемъ о Серветѣ, долго не любопытствовала она разрѣшить странное происшествіе въ городѣ религіозной свободы по иниціативѣ одного изъ представителей реформаціи. Только въ недавнее время, когда архивы Женевы, Берна и Цюриха сдѣлались доступными и получили большую или меньшую разработку, западные ученые начали обращать вниманіе на личность Сервета и почти каждый по своему опредѣлять ея мѣсто и значеніе въ исторіи. Оказывается, что эта личность вовсе неодиноко стоитъ въ средѣ современнаго ей общества, что она далеко не изъ числа тѣхъ личностей, жизнь которыхъ остается безслѣдною для человѣчества, что напротивъ Михаилъ Серветъ играетъ весьма важную роль въ одномъ изъ печальнѣйшихъ, но тѣмъ неменѣе замѣчательныхъ явленій изъ временъ реформаціи, въ явленіи, извѣстномъ въ исторіи подъ именемъ *антитринитаризма* (1). Логически обосновав-

(1) Мы не можемъ избѣжать здѣсь нѣкоторыхъ замѣчаній касательно слова—антитринитаризмъ, потому что часто это названіе прилагаютъ къ еретикамъ въ древней церкви, извѣстнымъ въ исторіи подъ именемъ *монархіанъ*. Подобное смѣшеніе двухъ понятій вкралось въ сочиненія нѣкоторыхъ изъ западныхъ церковныхъ историковъ (напр. въ сочиненіе «Dogmengeschichte der Katholischen Kirche» von Johann Zobl. 1865). Надобно замѣтить прежде всего, что слово—антитринитаріи впервые вошло въ употребленіе между протестантами (Allg. Real—Encyklopädie. Leipzig. 1864. Erst. Band. S. 835), и что мы напрасно стали бы искать его въ сочиненіяхъ церковныхъ писателей до реформаціи. Западные церковные писатели первыхъ вѣковъ, разсуждая о монархіанахъ, оставляютъ за ними усвоенное имъ на востокѣ названіе, а не выдумываютъ какого-либо другаго. Тертулліанъ говоритъ напр.: Vanissimi isti monarchiani monarchiam tenent (Adv. Prax. c. 10). Въ самомъ дѣлѣ еретикамъ, жившимъ въ первые вѣка христіанства, когда догматъ о св. Троицѣ не получилъ еще всесторонняго раскрытія и разъясненія, по всей справедливости приличествуетъ наименованіе монархіанъ, потому что они не столько возставали противъ догмата Троицы, сколько отстаивали единую идею Бога, которая и была для нихъ первою и послѣднею цѣлію. Напротивъ еретикамъ вре-

Digitized by Google

ши ходячія въ его время мысли и превративши ихъ въ довольно стройную систему (1), Михаилъ Серветъ открываетъ собою рядъ личностей, при помощи которыхъ антитринитаризмъ подъ различными названіями быстро распространяется въ Италіи, проникаетъ въ Польшу (2), отсюда въ Трансильванію (3), Австрію,

---

менъ реформаціи по всей справедливости приличествуетъ наименованіе антитринитаріевъ, потому что они не столько защищали единство Бога, сколько отвергали св. Троицу: исходнымъ пунктомъ и конечною цѣлію этихъ еретиковъ было стремленіе уничтожить христіанскую Троицу и разрушить всѣ тѣ разъясненія догмата, какія находятся въ произведеніяхъ великихъ отцевъ четвертаго вѣка и опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ. Мы совершенно согласны съ Бауромъ (Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte. Dritter Band. S. 86), что до Сервета не было противника ученія о св, Троицѣ, который съ такою ненавистію относился бы къ нему и такимъ колкимъ и язвительнымъ тономъ опровергалъ бы его. И вотъ партію, которая всѣ свои силы направила къ тому, чтобы прежде всего рушить основной догматъ христіанства о троичности лицъ въ Божествѣ, наука мѣтко охарактеризовала именемъ—антитринитаріи. Правда былъ случай, когда и къ антитринитаріямъ было примѣнено названіе монархіанъ, именно Цвиккеръ назвалъ переселившихся въ Польшу антитринитаріевъ les *Monarchiques*, pour dire qu'ils ne reconnoissoient que Dieu le Pere pour l'unique et le souverain Dieu, но это исключительный случай, да притомъ же и Цвиккеръ не какое либо особенно авторитетное лице Такимъ образомъ намъ кажется, что только съ діалектической точки зрѣнія можно утверждать, что монархіанство и антитринитаризмъ въ существѣ дѣла одно и тоже.

(1) Бауръ, перечисливши нѣкоторыхъ антитринитаріевъ временъ Сервета, дѣлаетъ слѣдующій переходъ къ ученію послѣдняго: Was M. Servet in der Reihe dieser Antitrinitarier eine besondere Bedeutung gibt, ist, dass in ihm erst die vereinzelten, noch formlosen Elemente einer dem kirchlichen Dogma entgegengetzten Lehre, welche in jenen Sectirern wie Feuerfunken umhersprühten, eine festere Consistenz und Haltung erhielten, und durch die Energie seines Geistes zu einer zusammenhängenden Theorie sich ausbildeten. Vorles. über christl. Dogmengeschichte. Dritter Band. S. 86.

(2) Здѣсь нашли антитринитаріи спокойное для себя убѣжище и были даже нѣкоторое время подъ защитою государственнаго закона; при Сигизмундѣ III, вслѣдствіе вліянія іезуитовъ, начинаются противъ нихъ преслѣдованія, которыя еще болѣе увеличиваются при кроткомъ, но безсильномъ Владиславѣ IV. Въ это время была разрушена въ Краковѣ цвѣтущая ихъ школа и отмѣнено дарованное имъ покровительство законовъ. Histoire du Socinianisme; à Paris, 1723.

Digitized by Google

Силезію, Пфальцъ и Нидерланды (1), борется съ реформаторомъ Кранмеромъ и парламентомъ въ Англіи (2), переселяется въ Америку (3) и до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ обществахъ продолжаетъ свое существованіе... И это-то великое по своей задачѣ и слѣдствіямъ движеніе въ религіозной области человѣческаго духа остается до сихъ поръ для нашей богословской литературы какою-то таинственною и запечатлѣнною книгою. Въ то время, когда ереси первыхъ вѣковъ съ ихъ пред-

(1) Въ Трансильваніи до сихъ поръ продолжаетъ свое существованіе антитринитаризмъ въ цѣломъ обществѣ, носящемъ названіе унитаріевъ. Это общество, значительно впрочемъ сократившееся вслѣдствіе ранѣе бывшихъ притѣсненій, признано государственнымъ закономъ въ числѣ другихъ вѣроисповѣданій. Здѣсь имѣютъ унитаріи своего суперъинтенданта, который имѣетъ мѣстопребываніе въ Клаузенбургѣ. Allg. deutsche Real—Encyklopädie, Leipzig, 1864. Erst. Band. S. 835.

(1) Въ началѣ семнадцатаго столѣтія въ Нидерландахъ уже сильно были распространены антитринитарныя начала, чему конечно много способствовали свободныя политическія учрежденія. Ibid.

(2) Въ Англіи уже реформаторъ Кранмеръ заставилъ правительство возвести на костеръ многихъ изъ противниковъ догмата о св. Троицѣ; въ началѣ семнадцатаго столѣтія парламентъ вынужденъ былъ издать королевскій законъ противъ сильно распространяющагося унитаризма. Однакожъ ни усилія Кранмера, ни королевскій законъ, ни строгій эдиктъ Георга I (1721) не прекратили антитринитарнаго движенія въ Англіи, напротивъ подъ вліяніемъ распространившагося деизма оно приняло болѣе широкіе размѣры, такъ что значительное число англійскаго духовенства склонилось на сторону антитринитаризма. Ibid

(3) Изъ Англіи къ концу прошедшаго столѣтія антитринитаризмъ проникъ въ сѣверную Америку и распространился здѣсь довольно скоро; сильную поддержку нашелъ онъ для себя въ лицѣ поселившагося въ Филадельфіи главы англійскаго унитаризма Іосифа Пристля (Pristley), принужденнаго бѣжать изъ Англіи вслѣдствіе народнаго возмущенія. Въ настоящее время насчитывается болѣе полумилліона лицъ, принадлежащихъ къ различнымъ обществамъ, но проникнутыхъ антитринитаризмомъ. Замѣчательнымъ проповѣдникомъ антитринитарныхъ началъ въ Америкѣ былъ Теодоръ Паркеръ. Его главное сочиненіе «A discourse of matters pertaining to religion» ложное въ своемъ основаніи, не лишено однакожъ жизненной теплоты и спекулятивныхъ изслѣдованій въ религіозной области человѣческаго духа.

Digitized by Google

ставителями получаютъ серьезную разработку (1), о представителяхъ антитринитаризма наша литература доставляетъ намъ до крайности скудныя свѣдѣнія, а объ отцѣ его Серветѣ мы знаемъ только то, что онъ сожженъ былъ Кальвиномъ за несогласіе съ его ученіемъ о св. Троицѣ (2). Между тѣмъ если имѣютъ право на вниманіе науки монархіане, имѣющіе дѣло съ простымъ, безыскуственнымъ, свыше-открытымъ выраженіемъ догмата, почему же наше вниманіе не должно быть обращено на антитринитаріевъ, отвергающихъ основной догматъ христіанства вопреки соборнымъ постановленіямъ церкви и всестороннему обслѣдованію и разъясненію его великими мужами, мысленно проникавшими въ сокровенныя тайны Божества?.. Почему, въ самомъ дѣлѣ, дерзкая мысль снова возстаетъ противъ троичности лицъ въ Божествѣ? Думаетъ ли она, что церковь обманывалась въ продолженіи пятнадцати вѣковъ, твердо вѣруя въ св. Троицу, что величайшіе изъ великихъ когда либо бывшихъ людей, какъ Оригенъ, св. Аѳанасій, Василій великій, Григорій богословъ и др. напрасно тратили время и силы, стараясь разъяснить и утвердить этотъ догматъ? Надѣется ли она переработать христіанство, воображаетъ ли, что за ней послѣдуетъ человѣчество и съ полнымъ сочувствіемъ ея

---

(1) Наша богословская литература владѣетъ хорошими изслѣдованіями относительно ересей въ первенствующія времена церкви. См «Ересь антитринитаріевъ третьяго вѣка» соч. Гусева; «Ученіе о лицѣ І. Христа» соч. Снегирева.

(2) Главою антитринитаризма считаетъ Сервета нашъ историкъ пресвященный Иннокентій. См. «Начертаніе церковной исторіи отъ библейскихъ временъ до XVIII в.» т. 2, стр. 477. Авторъ сочиненія «Histoire du Socinianisme» такъ отзывается о Серветѣ: «c'est lui qui le premier de son siecle a ramassé toutes les anciennes hérésies sur les trois personnes de la Trinité, pour en faire un corps de doctrine, selon sa facon; doctrine qui lui a merité le titre de Patriarche des Sociniens, et le nom de chef des nouveaux unitaires». Стр. 213. Доминикъ Колоній въ своемъ сочиненіи «Histoire litteraire de la ville de Lyon» называетъ Сервета знаменитымъ ересіархомъ (fameux heresiarque).

Digitized by Google

началамъ откажется отъ самаго основанія своей вѣры? Наконецъ, излагавшій свое любомудріе „состязательно, а не догматически, хитро-сплетенно, а не духовно“ сказалъ ли антитринитаризмъ что нибудь новое, съ чѣмъ не была бы уже знакома человѣческая мысль и далъ ли въ замѣнъ отвергнутаго догмата что нибудь положительное, удовлетворительное для ума и чувства человѣчества? Эти и много другихъ подобныхъ вопросовъ невольно возникаютъ сами собою, лишь только мы вступаемъ въ область историческаго изслѣдованія антитринитаризма...

Digitized by Google

I.

Гдѣ скрывается корень антитринитарныхъ началъ шестнадцатаго вѣка (1)? въ какомъ отношеніи находится антитринитаризмъ къ протестанству, въ средѣ котораго явился?—вотъ вопросы прежде другихъ требующіе нашего рѣшенія. Къ сожаленію мы лишены возможности прямо и положительно, безъ логическихъ выводовъ и разбора историческихъ фактовъ, отвѣчать на эти вопросы. Перечитывая сочиненія западныхъ ученыхъ, касающіяся поставленныхъ вопросовъ, мы встрѣчаемъ столько разногласныхъ, иногда даже совершенно противоположныхъ одно другому мнѣній и положеній, что невольно чувствуемъ, что какъ бы блуждаемъ въ какомъ-то лабиринтѣ и постепенно теряемъ всякую надежду отыскать дверь, ведущую къ свѣту. Принимая во вниманіе, что антитринитаризмъ выступилъ одновременно съ реформаціей, что на представителяхъ реформаціи лежала такимъ образомъ священная обязанность вступить съ нимъ въ полемику, слѣдовало бы ожидать, что эта-то полемика и прольетъ свѣтъ на происхожденіе новаго антихристіанскаго движенія, которое во вся-

(1) Мы ограничиваемся въ своемъ изслѣдованіи однимъ шестнадцатымъ вѣкомъ съ одной стороны потому, что иначе оно приняло бы слишкомъ широкіе размѣры, съ другой — по особенному значенію шестнадцатаго вѣка въ развитіи антитринитарныхъ началъ со временъ реформаціи. Шестнадцатый вѣкъ служитъ основою для послѣдующихъ вѣковъ: въ этомъ вѣкѣ строились системы и доставлялся матеріалъ для работъ послѣдующаго времени.

Digitized by Google

комъ случаѣ могло скорѣе препятствовать, чѣмъ способствовать успѣхамъ реформаціи. Дѣйствительно, уже на первыхъ порахъ реформаторы обратили свое вниманіе на антитринитаріевъ, но только своеобразно и вопреки историческому смыслу поняли ихъ происхожденіе. Въ сознаніи древнѣйшей протестантской полемики антитринитаризмъ есть не что иное, какъ простое возобновленіе давно забытыхъ и осужденныхъ церковію ересей, а его представители—враги вѣры, пытающіеся или изъ злости, или въ большинствѣ случаевъ изъ простаго резонёрства посѣять плевелы между пшеницею чистѣйшаго ученія церкви. Уже Меланхтонъ въ своемъ аугсбургскомъ вѣроисповѣданіи, изложивши по опредѣленію древней церкви ученіе о существѣ Божіемъ и троичности лицъ въ Божествѣ, произноситъ осужденіе на всѣхъ еретиковъ, искажающихъ изложенное имъ ученіе; онъ осуждаетъ валентиніанъ, аріанъ, евноміанъ, магометанъ (1) и наконецъ послѣдователей Павла самосатскаго древнихъ и новыхъ (neotericos), разумѣя подъ послѣдними современныхъ ему антитринитаріевъ, которые, какъ онъ выражается, cum tantum unam personam esse contendant, de verbo et de Spiritu sancto astute et impie rethoricantur, quod non sint personae distinctae, sed quod verbum significet verbum vocale et spiritus motum in rebus creatum, т. е. которые настоятельно доказываютъ только одно лице, о Словѣ же и Св. Духѣ беззаконно и нечестиво хитрословятъ, будто бы они не суть различныя лица а будто бы Слово означаетъ простое словесное слово, а Духъ—простое движеніе въ вещахъ (2). Понявши такимъ об-

(1) Damnant omnes haereses, contra hunc Articulum (т. е. Св. Троицы) exortas, ut Manicheos, qui duo principia ponebant, Bonum et Malum, item Valentinianos, Arianos, Eunomianos, Mahometistas et omnes horum similes. См. August. Confes. изд. въ Виттенбергѣ въ 1531.

(2) Ibid. Въ одномъ изъ писемъ Меланхтона, адресованномъ къ Бенедикту, мы читаемъ между прочимъ: Inteilexi istic circumferri Serveti

Digitized by Google

разомъ антитринитаризмъ въ смыслѣ простаго возобновленія древнихъ ересей и въ частности ереси Павла самосатскаго, Меланхтонъ далъ возможность и другимъ идти по указанному имъ пути. Доминикъ Колоній и Александръ Алезій утверждали, что Михаилъ Серветъ употреблялъ всѣ усилія къ тому, чтобы возобновить богохульство Павла самосатскаго и Несторія (1). Эти писатели открываютъ собою рядъ ученыхъ богослововъ и историковъ, которые также легко и поверхностно относились къ антитринитарному движенію шестнадцатаго вѣка, признавая тѣсную связь его съ движеніемъ монархіанскимъ и считая его лишь результатомъ этого послѣдняго. Такъ подобную мысль съ большимъ усиліемъ старается раскрыть и утвердить Боккъ въ своемъ сочиненіи «De Socinianismo ante Laelium et Faustum Socinos» (2). Того же взгляда держались Юстъ Фейер-

---

libellum, qui renovavit errorem Samasateni, и пр .. Melanchth. Epp. Witenb. p. 365. Лютеръ по всей вѣроятности раздѣлялъ мнѣніе Меланхтона: такъ въ письмѣ своемъ отъ 27 ноября 1531 года къ Мартину, епископу Брауншвейгскому, по поводу еретическаго образа мыслей Іоанна Кампана онъ говоритъ: ...arbitror te nosse istum filium Satanae et adversarium filii Dei, quem plus etiam, quam Arius ipse blasphemat. Въ 1540 году въ Вормсѣ Меланхтонъ отъ лица реформаторовъ отвѣчалъ на рѣчь, сказанную однимъ кардиналомъ, и между прочимъ выразилъ слѣдующую мысль: Damnamus Atheos, idolatras, Iudeos, Manicheos, Servetum, dui delirium Samosatani rursus sparsit. et reliquos omnes. См. Dissert. contra horrendas Serviti blasphemias.

(1) Въ сочиненіи «Histoire litteraire de la ville de Lyon» Доминикъ Колоній выражается о Сервете il mit tout en oeuvre pour faire revivre dans cette grande ville les blasphemes de Paul de Samosate et de Nestorius. Въ другомъ мѣстѣ, упоминая о новомъ изданіи сочиненія Сервета «de Trinitatis erroribus», авторъ продолжаетъ: il y repandit quantité de corrections et de notes Nestoriennes... Точно также и Александръ Алезій обвиняетъ Сервета въ возобновленіи заблужденій Павла самосатскаго. Rediit, говоритъ онъ, Servetus ante annum, cum apologia sacrilegi dogmatis sui et Pauli Samosateni de una in Deo hypostasi et tribus personalis personis. См. Acta colloquii Wormat.

(2) См. Hist. Antitrinitarior. T. II. p. 1—202.

Digitized by Google

борнъ (1), Николай Гунній (2), Валтазаръ Мейснеръ (3). Іаковъ Мартини (4), Іисусъ Штегманъ (5) Георгъ Вальхъ (6), Захарія Урсинъ (7), Даніилъ Витбей (8) и др. Даже нѣкоторые изъ католическихъ церковно-историческихъ писателей держались мнѣнія древней протестантской полемики, хотя въ католичествѣ, какъ мы увидимъ, на первыхъ же порахъ появленія антитринитаризма составился свой взглядъ на его происхожденіе, мы можемъ указать въ этомъ случаѣ на іезуита Людовика Мэйенбурга (9) и Бернарда Лями, сочиненіе котоуаго „Histoire du Socinianisme“, при всемъ искаженіи фактической стороны дѣла, пользовалось въ свое время большимъ уваженіемъ (10). Наконецъ и такіе ав-

(1) Anti-Osterodus seu refutatio Institutionum theol., quibus Osterodus religionem Photinianorum blasphemam professus nostram christianam fidem multis modis oppugnavit Marb. 1628.

(2) Disputationes Anti-Photinianae et Examen errorum Photinianorum. Witeb. 1618.

(3) Consideratio Theologiae Photinianae prout eam F. Socinus descripsit in libro suasorio, cui titulus: quod Evangelici omnino deberent se illorum coetui adjungere, qui falso Ariani atque Ebionitae vocantur. Witeb. 1623.

(4) Syntagma disputationum Anti-Photin. 1647. — Photinianismus. 1657. De vera Christi Deitate contra Photinianos 1626.

(5) Photinianismus h. e. succincta refutatio errorum Photinianorum, 56 Disputatt. comprehensa Francof. 1643.

(6) Dissert. de Samosatenianis neotericis in Miscell. sacris.

(7) Refutatio Catechismi anabaptistici et samosatenici.

(8) De vera Christi Deitate adversus Arii et Socini haereses. 1691.

(9) De origine et progressu Arianismi et Socinianismi. 1682.

(10) До какой степени авторъ дѣлаетъ странныя положенія, можно видѣть изъ самаго начала сочиненія. L'origine, говоритъ онъ, des Sociniens est plus ancienne que l'on ne le suppose ordinairement. On peut dire qu' elle a commencé dès les premiers siécles de l'Eglise. dans les Hérésiarques, qui s'eleverent contre la Trinité des Personnes divines, la Consubstantialité du Verbe, la Divinité de Jesus-Christ, etc. contre qui les saintes Peres se sont soulevez, et que l'Eglise a condamnez dans ses premiers Conciles. Aussi les Historiens les plus éclairez de la Secte se font honneur d'avoir succedé à Theodote de Byzance, à Artemon, à Beryll Evêque de Bostre, á Paul

Digitized by Google

торитеты въ западной протестантской литературѣ, какъ Маргейнеке и Гагенбахъ, нечужды были указаннаго мнѣнія въ вопросѣ о происхожденіи антитринитаризма. Первый, принимая во вниманіе то, что сами социніане указывали иногда на древнихъ еретиковъ, какъ на провозвѣстниковъ проповѣдуемаго ими ученія, говорилъ, что доктрина антитринитаріевъ обязана своимъ происхожденіемъ еретическимъ тенденціямъ первенствующихъ временъ (1). Гагенбахъ же въ различныхъ оттѣнкахъ антитринитаризма находитъ соотвѣтствіе оттѣнкамъ ересей древнихъ и прибавляетъ, что первые лишь повтореніе послѣднихъ (2).

Такимъ образомъ по взгляду древнѣйшей протестантской полемики, который нашелъ себѣ сочувствіе и у нѣкоторыхъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей церковно-историческихъ событій, выходитъ, что корень антитринитарнаго движенія шестнадцатаго вѣка скрывается въ ересяхъ, волновавшихъ древнюю церковь, что слѣдовательно движеніе это не есть что либо новое, самостоятельное, имѣющее свою почву и свои историческія причины появленія, а просто возобновленіе самыхъ древнихъ ересей, которыя, постоянно скрываясь въ сознаніе нѣкоторыхъ, случайно обнаружились одновременно съ реформаціей и съ тѣхъ поръ начали свою открытую жизнь. Подобный взглядъ на происхож-

---

de Samosate, et à Photin Evêque de Sirmich. Ils pouvoient ajouter, pour prendre leur origine de plus loin, et la continuer jusqu' au 4 siecle, qu'ils avoient succedé à Cerinthe, à Carpocrate, à Ebion, à Elxai, à Valentin, qui ont précedé Theodote, à Praxée, à Noëtius, à Sabellius, à Arius, et a Priscillien, qui ont marché sur les traces de ceux-là. Tous ses Héresiarques ont été les Chefs des Sociniens. Céux-ci ont suivi les sentimens de ceux-là, se sont servis de leurs preuves, ou leur ont donné un nouveau tour.

(1) Doctrinae, quam Sociniani sec. XVI profitebantur, de Trinitate, origo et ratio ex veterum haereticorum sententiis repetenda est, quemadmodum ipsi Sociniani fatentur. Marheineke Instit. Symbol. p. 157. Насколько вѣрно основаніе Маргейнеке мы увидимъ ниже.

(2) Lehrbuch der Dogmengeschichte. S. 623.

Digitized by Google

деніе антитринитаризма въ высшей степени ненаучный и совершенно лишенъ всякой исторической почвы. Онъ могъ образоваться весьма естественно у Меланхтона и его современниковъ. Занятые почти исключительно вопросами практической жизни, обратившіе все свое вниманіе на такіе предметы изъ религіозно-нравственной жизни человѣка, каковы вѣра и дѣла, грѣхъ и оправданіе, церковь и таинства и т. под., представители реформаціи были вообще чужды чисто-спекулятивныхъ изысканій изъ религіозной области и оставили неприкосновенными важнѣйшіе изъ догматовъ христіанства. Вотъ поэтому-то такое явленіе, какъ отрицаніе лицъ въ Божествѣ, не могло вызвать съ ихъ стороны серьезной полемики и еще менѣе могло расположить ихъ заняться историческими причинами его происхожденія. Имъ хотѣлось, такъ сказать, сразу покончить съ антитринитаризмомъ, причисливши его къ древнимъ ересямъ, уже отвергнутымъ и анаѳематствованнымъ вселенскою церковію. Произнесши анаѳему на антитринитаріевъ вмѣстѣ съ древними ересями, они надѣялись и себя освободить отъ дальнѣйшей полемики съ ними и оттолкнуть отъ нихъ своихъ послѣдователей, такъ какъ имена Павла самосатскаго, Арія и другихъ еретиковъ кромѣ сожалѣнія и презрѣнія едва ли вызывали какія-либо другія чувства. Притомъ же одновременное выступленіе антитринитаризма съ реформаціею могло подать поводъ къ обвиненію послѣдней въ появленіе еретическихъ заблужденій, что дѣйствительно, какъ мы увидимъ, и случилось. Это служило новымъ побужденіемъ для реформаторовъ рѣзко разграничить начала своей реформы отъ началъ антитринитарныхъ, а болѣе рѣзкаго разграниченія конечно нельзя было и придумать, какъ причисливши антитринитаризмъ къ отдаленнымъ ересямъ востока, за сочувствіе къ которымъ и за связь съ которыми принциповъ реформы безъ сомнѣнія никто не сталъ бы обвинять реформаторовъ. Только этимъ, а не другимъ чѣмъ можно объяснить указанный нами взглядъ на происхожденіе антитринитаризма. Реформа-

Digitized by Google

торы очевидно игнорировали это современное имъ явленіе и отнеслись къ нему съ свойственной имъ практической стороны дѣла. Что взглядъ ихъ не выдерживаетъ исторической критики, что антитринитаризмъ вовсе не есть отрасль древнихъ ересей, въ этомъ мы едва ли и можемъ сомнѣваться. Уже то одно, что онъ явился на западѣ въ такое позднее время, предполагаетъ въ немъ самостоятельность, а не продуктъ предшествовавшихъ ересей. Исторія ясно свидѣтельствуетъ, что западъ вообще не симпатизировалъ богословскимъ спорамъ на Востокѣ, не понималъ и по характеру своему даже не могъ понять діалектически—тонкихъ ересей востока. Въ самый разгаръ восточныхъ ересей, когда грекъ ни на минуту не чувствовалъ себя спокойнымъ и жилъ вопросами дня, спокойствія римскаго христіанскаго ума не волнуютъ ни ученіе о таинствѣ пресвятыя Троицы, ни таинственное соединеніе двухъ естествъ въ лицѣ Богочеловѣка, ни другіе важнѣйшіе догматы христіанскаго вѣроученія; подобные предметы римскимъ христіанамъ были не по характеру, подобные предметы, сказали бы ихъ предки, свойственны были Grajis, которымъ муза дала и os rotundum и которые были controversiae verborum magis avaritiores, quam veritatis. Да, въ то время, какъ греческій умъ напрягалъ всѣ усилія къ тому, чтобы объяснить себѣ глубочайшія истины откровенія и падалъ жертвою этого благороднаго стремленія, вдаваясь въ многоразличныя ереси, практическій умъ римскихъ христіанъ спокойно занимался предметами болѣе близкими ad vitae communis usum, онъ разсуждалъ о постахъ, объ апостольской іерархіи, объ отношеніи епископскихъ каѳедръ и т. под. (1). Правда въ концѣ восьмаго вѣка западъ какъ будто начинаетъ волноваться появившимся въ

(1) Твореніе блаж. Августина «De civitate Dei», какъ апологія христіанства въ его борьбѣ съ римскимъ язычествомъ. Соч. М. Красина. Казань, 1873. стр. 31.

Digitized by Google

испаніи адопціанствомъ, но это волненіе было такъ незначительно и скоропреходяще, что потухло со смертію представителей адопціанства. и не оставило серьезныхъ послѣдствій (1). Достаточно было нѣсколькихъ книгъ Алкуина „adversus Felicem“ (написанныхъ притомъ же по требованію императорской власти), чтобы показать западному міру несостоятельность адопціанскихъ началъ (2). Не ясно ли отсюда, что новое ученіе не нарушило спокойствія западнаго міра и не встрѣтило себѣ никакого сочувствія. Со временъ Анзельма (съ XI столѣтія) какъ будто начинается на западѣ усиленная умственная работа, направленная къ изъясненію истинъ богословскихъ; Абеляръ пытается дать этимъ истинамъ смыслъ философскій и доказательства раціональныя (3); Петръ Ломбардъ приводитъ ихъ въ порядокъ съ возраженіями и доказательствами, заимствованными изъ разума и твореній отцевъ церкви (4); Аланъ тоже начертываетъ подробное изложеніе истинъ богословскихъ въ математической формѣ (5); Александръ Галесъ, Ѳома Аквинатъ (6) и его послѣдователи пишутъ свои „summae theologiae“; Дунсъ Скотъ пишетъ множество сочиненій философскаго и богословскаго содержанія; номиналисты и реалисты стараются объяснить значеніе общихъ понятій; но у всѣхъ ихъ отсутствіе самостоятельности мышленія остается во всей силѣ, не смотря на всѣ ихъ покушенія прикрыть этотъ не-

---

(1) Vorlesungen über die christl. Dogmengeschichte, von Baur. Zweiter Band; S. 111.

(2) Въ полемикѣ съ адопціанствомъ принималъ участіе и Павлинъ, епископъ Аквилейскій, но потому только, что желалъ этого Алкуинъ, которому казалось почему-то неудобнымъ одному имѣть дѣло съ адопціанствомъ.

(3) Introductio in theologiam, edit. 1616.

(4) Theologia Christ. senten. libri IV, Col. 1576.

(5) Opp. Alani ed. Visch, Antwer. 1653.

(6) Compendium summae theol. Thomae Aq-tis.

Digitized by Google

достаткъ силою діалектики. Съ одной стороны предполагается у нихъ полный, готовый составъ истинъ христіанскихъ, — съ другой—данная, готовая способность не анализировать, но только объяснять и доказывать эти понятія готовымъ авторитетомъ (1). Задача умственной дѣятельности того временъ состояла въ уясненіи и стройномъ изложеніи понятій вѣры, въ томъ безотчетномъ предположеніи или вѣрованіи, что „истинное въ богословіи истинно и въ философіи, и наоборотъ, истинное въ философіи истинно и въ области богословія“ (2). При такомъ направленіи средневѣковое богословіе естественно было чуждо ересей; ересямъ, по прекрасному выраженію Цобля, не доставало въ средніе вѣка почвы, на которой онѣ могли бы стать твердою ногою (3); съ ними не были знакомы представители схоластики, такъ что и въ средніе вѣка западная религіозная мысль осталась вѣрною самой себѣ. Спрашивается—какимъ же образомъ древнѣйшія ереси востока могли дать содержаніе антитринитарнымъ тенденціямъ шестнадцатаго вѣка, когда предшествующая религіозная мысль запада вовсе не была знакома съ ними, когда напротивъ эта мысль двигалась лишь только въ области ученія положительнаго, чуждалась всего чуждаго христіанскому вѣроученію... Странное предположеніе о связи антитринитаризма съ монархіанствомъ покажется еще болѣе страннымъ, если мы примемъ во вниманіе идею, преслѣдуемую антитринитаріями, и тѣ горькіе упреки и жалобы, какіе высказывали они, когда слышали, что ихъ ученіе производятъ отъ осужденныхъ церковію ересей. При изло-

(1) Die Lehre von der Trinität in ihrer historischen Entwick. von Meier. 1844. Erst. Band. S. 235.

(2) Это положеніе, высказанное еще блаженнымъ Августиномъ, служило какъ бы основаніемъ всей средневѣковой философіи.

(3) Dogmengeschichte der Kathol. Kirche, von Zobl. 1865.

Digitized by Google

женіи ученія антитринитаріевъ мы увидимъ, что не на Савеллія, Арія, Фотина и другихъ ссылаются они для подтвержденія своихъ положеній, но на отцевъ и учителей церкви до-никейскаго періода; мы увидимъ и то, что они смотрѣли на себя не какъ на возстановляющихъ ученіе и мнѣнія, давно отвергнутыя церковію, а какъ на защитниковъ древняго христіанскаго ученія, древней апостольской вѣры во всей ея простотѣ, чистотѣ и святости. Съ подобною идеею антитринитаріевъ никакъ не гармонируютъ принципы монархіанства. Не даромъ такъ негодовали антитринитаріи, когда слышали, что ихъ ученіе производятъ отъ анаѳематствованныхъ церковію древнихъ ересей; съ чувствомъ глубокой скорби говорилъ Серветъ Меланхтону: Hoc praestigio tu fascinatus me samosatenum vocas, cum ille hominem non agnoverit esse filium Dei, ut refert Epiphanius: sed alium in patre filium dixerit, imaginarie mortuum, ut vos dicitis vere magi et samosateni, т. е. обольстившись такимъ обманомъ чувствъ, ты называешь меня послѣдователемъ Павла самосатскаго, когда онъ не призналъ человѣка сыномъ Божіимъ, но принялъ другаго сына въ Отцѣ, призрачно умершаго, какъ утверждаете вы, поистинѣ маги и самосатцы (1). Тѣмъ болѣе имѣли право антитринитаріи упрекать своихъ противниковъ, что вовсе не были знакомы съ монархіанскими ересями (2),

---

(1) Apologia de mysterio Trinitatis et veterum disciplina ad Melanthonem et eius collegas. См. сочиненіе Сервета «Restitutio Christianismi» стр. 702.

(2) Изъ актовъ процесса надъ Серветомъ, производимаго въ Женевѣ, мы видимъ между прочимъ, что 17 августа 1553 года въ числѣ вопросовъ, на которые долженъ былъ отвѣчать Серветъ, поставлены были судомъ слѣд. вопросы:

...s'il sçait pas bien que Sabellius, Manicheus, Nestorius et autres hérétiques réprouvés, ont tenu plusieurs des mêmes opinions que celles qui sont en son livre.

....s'il n'a lu les livres d'Ireneus et Epiphanius et autres anciens docteurs, qui ont récité les dites hérésies et fausses doctrines d'iceux hérétiques

Digitized by Google

и только въ послѣдствіи уже, когда молва о сходствѣ ихъ съ монархіанами приняла широкіе размѣры, они познакомились съ ними и къ удивленію своему узнали, что учатъ дѣйствительно тому, что было предметомъ и содержаніемъ мысли древнихъ еретиковъ (1). Но это сознаніе было сознаніемъ лишь внѣшняго сходства между двумя совершенно самостоятельно образовавшимися ученіями. Это сознаніе и ввело въ заблужденіе нѣкоторыхъ ученыхъ (2), отвергавшихъ самостоятельность и собственную почву антитринитаризма, — ученыхъ, которые не обратили къ сожалѣнію вниманія на то обстоятельство, что ереси сходятся въ своихъ принципахъ только въ силу того общаго закона, что кто бы и когда бы не сталъ логически, безъ руководительнаго начала, анализировать свыше открытую истину о троичности лицъ въ Божествѣ, въ результатѣ всегда получатся одни и тѣже выводы. Принимая во вниманіе указанныя нами несообразности во взглядѣ протестантской полемики на происхожденіе антитринитаризма, намъ кажется, что этотъ взглядъ менѣе, чѣмъ имѣетъ право на вниманіе науки, что его основанія чисто случайныя, что его доказательства лишены историческаго смысла и не въ состояніи выдержать самой поверхностной критики...

Иначе смотритъ на происхожденіе антитринитаризма католичество. Подъ вліяніемъ враждебныхъ отношеній къ реформаціи, оно не замедлило воспользо-

---

На эти вопросы отъ Сервета послѣдовали 23 августа такіе отвѣты:

...qu'il ne sçait point que Sabellius, Manicheus ni Nestorius aient tenu les opinions qu'il tient.

...qu'il a lu le livre d'Epiphanius et Ireneus, lesquels récitent et réprouvent beaucoup d'hérésies, lesquelles il Servetus dit qu'il reprouve et que son livre fait mention expresse contre eux.

(1) Вотъ собственныя слова Ф. Социна: Jam quod ad Paulum Samosatenum adtinet, eum quidem nobiscum sensisse arbitramur in eo, quod Dei filium, antequam in Mariae virginis utero conciperetur, revera extitisse negaverit atque adeo eius de Christi persona sententiam universam parum a nostra abfuisse credimus; non tamen eum pro sancto veneramur etc.

(2) Напр. Маргейнеке, какъ мы говорили выше.

Digitized by Google

ваться къ ея обвиненію между прочимъ тѣмъ обстоятельствомъ, что антитринитаризмъ явился одновременно съ реформою, провозглашенною Лютеромъ. На этомъ основаніи—чисто внѣшнемъ и случайномъ для безпристрастнаго изслѣдователя, католическая полемика обобщила два явленія—протестантство и антитринитаризмъ; послѣдній является въ ея сознаніи лишь результатомъ перваго, естественнымъ слѣдствіемъ, послѣднимъ словомъ, блистательно закончившимъ выводы, къ какимъ приводятъ протестантскія начала. Антитринитаризмъ въ этомъ случаѣ только какъ бы предупредилъ представителей реформаціи, явно высказалъ и ясно выразилъ то, что скрывалось въ протестантскомъ духѣ, но что боялись прямо провозгласить реформаторы (1). Такой взглядъ на происхожденіе антитринитаріевъ, высказанный католичествомъ, образовался безъ всякаго сомнѣнія подъ вліяніемъ интересовъ католичества. Интересъ для католическихъ историковъ былъ здѣсь въ томъ, чтобы опровергнуть реформу Лютера ея же результатами—тѣмъ, что она произвела изъ нѣдръ своихъ такихъ опасныхъ съ антихристіанскимъ направленіемъ лицъ, ясно доказавшихъ что такое реформація въ своемъ существѣ. Расчетъ католичества, какъ видно, былъ вѣренъ, тѣмъ болѣе, что антитринитаріи опирались иногда на провозглашенной Лютеромъ религіозной сво-

(1) Лучшимъ выраженіемъ взгляда католичества могутъ служить слѣдующія мѣста въ одномъ изъ католическихъ сочиненій: «Il (протест. духъ) venait de s'élever une opinion profondément rationelle et qui secouant tout mysticisme, tout principe en dehors de l'intelligence se rapprochait du déisme pur, en n'adoptant les révélations du Christ que comme un enseignement d'une profonde sagesse et d'une philosophie généreuse. — C'était le dernier et inévitable période de la réforme, le but auquel elle devait arriver. Car l'empire de la raison une fois admis, on devait creuser au fond des choses et tout ce qui restait de légendes et de mystère s'effacer inévitablement. — Michel Servet est l'expression la plus complète de cette large école de religion et de philosophie, comme Calvin le fut sur tout des principes sacramentaires.—Le système de M. Servet, qui se résume dans le déisme pur, est celui, vers lequel marche depuis l'école protestante..., См. Histoire de la Réforme Capef. стр. 246 и далѣе.

Digitized by Google

бодѣ, но оно забываетъ, что въ историческихъ изслѣдованіяхъ всего менѣе умѣстно преслѣдованіе практическихъ цѣлей и личныхъ интересовъ. Не отрицая нѣкотораго значенія въ этомъ взглядѣ католичества, мы замѣтимъ, что въ общихъ своихъ основаніяхъ онъ никакъ не мирится ни съ характеромъ реформаторовъ, ни съ характеромъ большинства выступившихъ антитринитаріевъ. Лютеръ и Меланхтонъ, какъ будто предчувствуя, что на нихъ со стороны католичества обрушится вина въ появленіи антитринитаріевъ, и съ церковной каѳедры (1), и въ письмахъ (2), и въ катихизисахъ (3) старались утвердить положительную сторону христіанскаго догмата о св. Троицѣ. Не въ переработкѣ христіанства заключалась основная идея реформаціи, а въ преобразованіи церкви, ея внѣшняго устройства. Если бы было какое либо внутренне родство

(1) Въ одной изъ своихъ проповѣдей на слова, взятыя изъ пр. Іереміи (23, 6), Лютеръ говорилъ между прочимъ: Lasset uns diesen Text wohl merken, wenn nun die Ketzer und Secten aufstehen werden, und diesen Artikel unsers Glaubens anfechten, dass Christus nicht ein natürlicher wahrer Gott ist, wie denn gewiss diese Ketzerey noch kommen wird, dass wir dann gerüstet seyen, und ihnen diesen Spruch können vor die Nasen halten, dawider sie leichtlich nichts werden können aufbringen. Mit solchen, gewissen, starken Sprüchen muss man sie fassen, sonst entwischen sie uns und fahren durchhin, wie die Fische durchs Netz wischen.

(2) Въ письмѣ къ Камерарію Меланхтонъ говорилъ: *Περὶ τῆς τριάδος* scis me semper veritum esse, fore, ut haec aliquando erumperent. Bone Deus, quales tragoedias excitabit haec quaestio apud posteros: *εἰ ἐστὶν ὑπόςασις ὁ λόγος, εἰ ἐςτὶν ὑπόστασις τὸ πνεῦμα.* Ego me refero ad illas Scripturae voces, quae jubent invocare Christum, quod est, ei honorem divinitatis tribuere: et plenum consolationis est. *Τὰς δ' ἰδέας τῶν ὑποςάσεων καὶ διαφορὰς ἀκριβῶς ζητεῖν, ἃ πάνυ συμφέρει.* Melanchth. Epp. ad Camerar. p. 200. Лютеръ отъ 24 ноября 1531 года писалъ къ одному изъ епископовъ. Nunc etiam in eius lupi ecclesiam (Brunsvicensem) venit Campanus ille, ille, ille. Nescio, an Deus puniat ingratitudinem istius civitatis, vel nos tentet extrema patientia. Tu literis eo missis vel itinere istuc facto senatum monere poteris. Ego istam scintillam metuo multis incendium esse futurum. Sed Christus habet unum, qui ad eum dixit: sede a dexteris meis et tu es filius meus. Hic si mentitur, adorabimus Campanum et Deum eius, Amen, id est, non fiet. Schütz. Samml. II. S. 250.

(3) Церк. истор. Иннокентія стр. 473.

Digitized by Google

между антитринитаризмомъ и реформаціей, если бы первый только докончилъ недоконченное, но боязливо и робко чувствуемое послѣднею, то можно было бы ожидать искреннихъ симпатій и дружескихъ отношеній между представителями той и другой стороны, можно было бы ожидать, что двѣ стороны тѣсно соединятся между собою, чтобы общими силами преслѣдовать общія цѣли. А между тѣмъ на самомъ дѣлѣ мы не видимъ ничего подобнаго. Ненависть и презрѣніе, ожесточеніе и безпощадное желаніе казни—вотъ что на первыхъ же порахъ вызвали антитринитаріи со стороны реформаторовъ. Разъ за обѣдомъ между Лютеромъ и Меланхтономъ зашла рѣчь о Кампанѣ. Лютеръ называлъ его проклятымъ богохульникомъ и мальчишкой, съ которымъ не стоитъ даже вести переписки, потому что отъ этого онъ становится болѣе гордымъ и дерзкимъ; Меланхтомъ замѣтилъ только: моя мысль—написать бы герцогу Юлихскому, чтобы онъ вздернулъ его на висѣлицу (1). Развѣ Кальвинъ казнилъ бы такъ жестоко Сервета, если бы послѣдній его мысли проводилъ въ своихъ сочиненіяхъ? Исторія сохранила намъ множество казней, совершенныхъ надъ антитринитаріями по иниціативѣ и даже требованію реформаторовъ, а сколько совершено было смертныхъ приговоровъ, жертвы которыхъ не удостоились доли обратить на себя вниманія лѣтописцевъ!.. Такія отношенія реформаторовъ къ антитринитаріямъ говорятъ сами за себя, онѣ наглядньмъ образомъ показываютъ намъ, что та и другая сторона преслѣдовали свои цѣли, что цѣли преслѣдуемыя антитринитаризмомъ вызвали усиленную, неразбиравшую средствъ, дѣятельность со стороны реформаторовъ къ его прекращенію. А такія отношенія и такой характеръ реформаторовъ очевидно дѣлаютъ несостоятельнымъ взглядъ католичества на причины появленія антитринитаризма. Къ этому же результату

(1) Luthers Werke, Ausg. von Walch. Th. XXII.

Digitized by Google

насъ приводитъ и характеръ большинства выступившихъ вмѣстѣ съ реформаціей антитринитаріевъ. За немногими исключеніями это были большею частію фанатики, безъ серьезнаго образованія, безъ связи и послѣдовательности въ мысляхъ, чуждые логическихъ выводовъ и строгаго анализированія проповѣдуемаго ими ученія. Если въ историко-богословской наукѣ и принято говорить, что философія Гегеля, все сведшая къ одной абсолютной идеѣ, есть печальный плодъ развитія началъ протестантства, то для такого развитія и нужны подобныя Гегелю личности, а не какой либо Мельхіоръ Гофманъ, который въ дѣтствѣ ничему не учился, уже въ возрастѣ почему-то почувствовалъ стремленіе къ богословскимъ занятіямъ и едва ли понималъ проповѣдуемое имъ ученіе (1). Если бы подобныхъ ему лицъ, ссылающихся иногда на религіозную свободу Лютера, мы спросили—въ чемъ состоитъ эта свобода, къ чему она направлена, какія цѣли преслѣдуетъ и какими предѣлами ограничивается, то можно надѣяться, что не получили бы никакихъ отвѣтовъ не только относительно свободы Лютера, но и относительно свободы вообще. Ясно такимъ образомъ, что антитринитаризмъ шестнадцатаго вѣка нельзя вообще считать дальнѣйшимъ развитіемъ началъ протестантства и естественнымъ выводомъ изъ этихъ началъ. Не даромъ знаменитый католическій ученый Мёлеръ, касаясь разбираемаго нами вопроса, не раздѣлялъ воззрѣній своей церкви. Не желая совершенно расходиться съ этими воззрѣніями, но хорошо понимая ихъ научную несостоятельность, онъ хотѣлъ отыскать какой либо средній путь и пришелъ къ своеобразнымъ выводамъ. Въ своей Символикѣ онъ разсматриваетъ антитринитаризмъ и протестантство какъ двѣ крайности, имѣющія предметомъ совершенно различныя стороны въ христіанствѣ. Въ то время, когда въ католичествѣ сливается въ такую

(1) Das Reich der Wiedertäufer, Hase.

Digitized by Google

гармонію божественное съ человѣческимъ, земное съ небеснымъ, естественное съ сверхъестественнымъ, мистическое съ разумнымъ (1), протестантство и антитринитаризмъ не поняли этой гармоніи, нарушили ее, оба пошли своею дорогою и пришли къ такимъ печальнымъ результатамъ. Въ протестантствѣ преобладаетъ элементъ мистическій, вытѣснившій собою элементъ разумный; но когда въ своемъ слѣпомъ движеніи впередъ онъ перешелъ уже всякія границы, явилось общество съ цѣлію оспаривать его господство силою холоднаго разума. Это общество—антитринитаризмъ въ свою очередь забыло объ элементѣ мистическомъ, оттого одинаково односторонне и одинаково чуждо гармоніи католичества (2). Оставимъ знаменитаго ученаго слушать чудную гармонію католичества, но позволимъ себѣ не согласиться съ нимъ по поводу нашего вопроса. На основаніи исторически выработанныхъ понятій, мы такъ привыкли видѣть въ католичествѣ чисто внѣшнее отношеніе къ религіи, отождествленіе предметовъ внѣшнихъ съ дѣйствіями божественными, въ протестантствѣ же напротивъ совершенное забвеніе о сердцѣ вѣрующаго и исключительное преобладаніе мыслящей стороны человѣка, что, признаемся, насъ чрезвычайно удивляетъ своими положеніями западный ученый. Представлять протестантство до крайности вдавшимся въ мистицизмъ, видѣть мистиковъ въ такихъ личностяхъ, какъ Цвингліи и Кальвинѣ—этомъ типѣ холоднаго фанатика и неумолимо-мрачнаго человѣка, значитъ прямо идти вопреки ис-

(1) La doctrine catholique embrasse et réunit le divin et l'humain, le terrestre et le surnaturel, ou si l'on veut, le principe mystique et le principe intellectuel A la vue de cette harmonie, de cette unité merveilleuse, l'esprit et le coeur sont également forcés de dire: Dieu protége et gouverne son Église. La Symbolique; par Moehler, t. II, p. 233.

(2) Ainsi donc le socinianisme et le protestantisme sont deux extrêmes, qui ne se trouvent réunis que dans le catholicisme. S'emparant, l'une de l'élément humain, l'autre de l'élément divin, ces deux sectes prirent deux routes opposées, et bientôt elles arrivèrent à un antagonisme complet. Ibid. p. 234.

Digitized by Google

торическому смыслу и намѣренно поддерживать историческій абсурдъ. Католическому ученому по всей вѣроятности хотѣлось замаскировать цѣль реформаціи, стремившейся установить разумное отношеніе къ религіи и критически отнестись къ различнымъ злоупотребленіямъ и нелѣпымъ установленіямъ римской куріи. Точно также исторически несообразно и въ антитринитаризмѣ видѣть исключительное преобладаніе раціональнаго элемента. Первые антитринитаріи, напр. Гетцеръ, Денкъ и Кампанъ, были положительно приверженцы мистическихъ сектъ; фантастически-спекулятивная система Сервета тоже заставляетъ предполагать въ немъ склонность къ мистицизму. Притомъ же католическій ученый своими предположеніями очевидно противорѣчитъ обще-принятому воззрѣнію своей церкви на происхожденіе антитринитаризма. Въ то время, когда по этому воззрѣнію послѣдній есть результатъ началъ протестантскихъ, у него онъ является какъ оппозиція протестантскимъ началамъ. Понятно, что и тамъ и здѣсь вопросъ въ своей сущности остается тѣмъ же вопросомъ, вопросомъ вовсе нерѣшеннымъ, такъ какъ фактическая сторона исторіи представляетъ одинаково неопровержимыя возраженія противъ того и другаго воззрѣнія въ католичествѣ. Мы увидимъ ниже, что есть нѣкоторая доля справедливости во взглядѣ католичества, но онъ ложенъ въ самомъ своемъ основаніи, потому что случай, поданный началами реформаціи къ обнаруженію началъ антитринитарныхъ, принятъ въ немъ за самую основу этихъ послѣднихъ...

Встрѣчая, такимъ образомъ, въ западной богословской литературѣ самыя разнорѣчивыя мнѣнія о происхожденіи антитринитаризма и не имѣя возможности положиться на какіе-либо авторитеты, мы серьезно затрудняемся дать какой-либо положительный отвѣтъ на поставленный нами вопросъ. Намъ безъ сомнѣнія ничего не остается, какъ прибѣгнуть въ этомъ случаѣ къ различнымъ соображеніямъ, къ сопоставленію историческихъ фактовъ и къ дальнѣйшимъ выводамъ на

Digitized by Google

основаніи этихъ фактовъ. Предварительно замѣтимъ, что прежде чѣмъ говорить о происхожденіи антитринитаризма, необходимо сдѣлать въ немъ нѣкоторое разграниченіе. Проявившіяся антитринитарныя начала въ земляхъ нѣмецкихъ и Швейцаріи имѣютъ свои существенныя особенности отъ началъ, проявившихся въ Италіи. Въ то время, когда представители первыхъ, проникнутые духомъ мистическихъ сектъ, оставили явные слѣды мистицизма и въ своемъ ученіи, представители послѣднихъ — плодъ гуманизма и тогдашняго состоянія умовъ въ Италіи (1), шли путемъ раціонализма, которымъ и отличаются ихъ системы (2). Вотъ почему, по нашему мнѣнію, нельзя говорить о происхожденіи антитринитаризма, не раздѣливши его предварительно на двѣ отрасли, изъ которыхъ каждая имѣетъ свои историческія причины появленія. Въ предлагаемомъ изслѣдованіи мы будемъ имѣть дѣло съ антитринитаріями направленія мистическаго, мѣсто родины которыхъ— нѣмецкія земли и Швейцарія, а представитель, давшій ихъ мыслямъ порядокъ и систему—испанскій врачь Михаилъ Серветъ.

При выяснененіи происхожденія антитринитарныхъ началъ, проникнутыхъ духомъ мистицизма, мы прежде всего должны остановить свое вниманіе на томъ обстоятельствѣ, что искры этихъ началъ впервые появились среди анабаптистовъ и первые антитринитаріи принадлежали къ этому обществу (3). Это обстоятельство чрезвычайно важное;—оно служитъ для насъ нѣкоторымъ образомъ ключемъ къ раскрытію сущности

---

(1) Allg. deutsche Real—Encykl. Leipzig. Erst. Band. S. 835.

(2) Dogmengeschichte der katolisch. Kirche, von J. Zobl. S. 540. Kirchengesch. der neueren Zeit, von Baur. S 150. Lehrbuch der Dogmengesch. von Hagenbach. S. 531.

(3) Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen, von Döllinger, erst. Band. S. 196, 205, 209. Lehrbuch der christl Dogmengeschichte, von Baumgarten—Crusius. S. 565. Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, von Dorner. Zweit. Band. S. 646. Kirchengeschichte, von Hase. S. 415.

Digitized by Google

дѣла и основою для дальнѣйшихъ положеній. Если общество анабантистовъ такъ сказать воспитало въ своихъ нѣдрахъ противниковъ христіанскаго догмата о Троицѣ, слѣдовательно послѣднихъ нельзя разсматривать безъ связи и зависимости отъ первыхъ, слѣд. далѣе антитринитаризмъ нельзя разсматривать какъ нѣчто совершенно обособленное, стоящее внѣ всякаго отношенія къ всеразрушающимъ тенденціямъ того времени. Въ то время, когда была провозглашена Лютеромъ реформа, на западѣ уже существовали различныя мистическія секты съ своимъ субъективизмомъ вѣры и стремленіемъ къ перво-христіанству. Вотъ почему куда только что проникало ученіе Лютера и Цвинглія и едва начинало усвояться народнымъ сознаніемъ, какъ тотчасъ же выдвигались личности съ своими мистическими принципами, группировали около себя партіи и вступали въ открытую борьбу съ протестантствомъ. Они чувствовали себя настолько сильными, что нимало не стѣснялись своею зависимостію отъ Лютера и Цвинглія и настолько были увѣрены въ себѣ, что рѣшались на самостоятельную организацію. Не наше дѣло разсуждать здѣсь о томъ, насколько подобное движеніе, отмѣченное въ исторіи именемъ анабаптизма, связывалось съ предшествующимъ ему временемъ; — мы беремъ его какъ данное и существующее во время реформаціи. Въ чемъ же состояли принципы анабаптизма, къ чему онъ стремился и какія цѣли преслѣдовалъ? „Создать церковь святыхъ, положить основаніе новому общественному—гражданскому и церковному порядку дѣлъ, служащему прямымъ выраженіемъ святости церкви, образовать совершенную ѳеократію, членами которой должны быть только избранные“—вотъ основныя начала анабантистовъ, предметъ ихъ мечтаній и стремленій (1). „Они отвергаютъ настоящую церковь, писалъ Меланхтонъ къ курфирсту саксонскому, говорятъ, что долженъ

(1) Общество анабаптистовъ или меннонитовъ. Прав. Обозр. 1861 г. стр. 342.

Digitized by Google

бѣжать изъ нея всякій, кому дорого спасеніе и требуютъ основать новую, *на новыхъ началахъ церковь*. Эта новая церковь должна, по ихъ мнѣнію, состоять только изъ святыхъ; потому что Господь уже опредѣлилъ истребить весь грѣшный и прелюбодѣйный этотъ міръ и на его мѣсто создать новый, облеченный невинностію, святостію и правдою" (1). Основанія для этой новой церкви въ анабаптизмѣ были общія съ другими мистическими сектами, именно—идея всеобщаго священства и субъективизмъ вѣры. „Это значитъ, что анабаптистъ не вѣритъ ни въ божественное происхожденіе іерархіи, считая себя живымъ органомъ благодати и іереемъ Бога вышняго, ни въ таинства, какъ необходимыя средства ко спасенію, видя въ нихъ одни простые обряды,—не допускаетъ ни малѣйшаго ограниченія своей личности въ чемъ бы то ни было, и ищетъ полной свободы въ мысли, словѣ и жизни. Основаніемъ для этого онъ выставляетъ то, что въ каждомъ вѣрующемъ живетъ и дѣйствуетъ Духъ Божій, внутренно освящаетъ его, движетъ всѣми его мыслями и чувствами, управляетъ всѣми желаніями и поступками и руководитъ всею жизнію" (2). Вотъ начала, лежащія въ основѣ направленія западныхъ мистическихъ сектъ вообще и въ частности анабаптизма. Намъ кажется, что въ этихъ-то началахъ и заключается сѣмя антитринитаризма, что послѣдній по отношенію къ нимъ лишь конечный выводъ, заключительное слово, что стоитъ только съ практической точки зрѣнія стать на теоретическую и само собою явится отрицаніе догмата о св. Троицѣ (3), Что наше заключеніе въ этомъ случаѣ

---

(1) Camerarius, de vita Melancht. p. 46.

(2) Общ. анабаптистовъ или меннонитовъ. Прав. Обозр. 1861 г. стр. 344.

(3) Тѣмъ смѣлѣе мы выказываемъ свою мысль, что неожиданно встрѣтили нѣкоторое подверженіе для нея въ исторіи церкви профессора Баура. Вотъ его слова: Das Eigenthümliche der Wiedertäufer betrifft die Sittenlehre und das praktische Leben, das Eigenthümliche aber der Unitarier

Digitized by Google

имѣетъ свои историческія основанія, мы сейчасъ увидимъ.

Въ 1517 году прогремѣло смѣлое слово Лютера—„одна вѣра спасаетъ человѣка“. Едвали можно сомнѣваться, что эта мысль Лютера объ оправдывающей вѣрѣ безъ дѣлъ—мысль мистическая въ своемъ основаніи,—въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи могла вести къ отверженію іерархіи, таинствъ и всего внѣшняго устройства въ церкви вообще, т. е. могла вести къ тому, что было мечтою и жизнію мистическихъ сектъ. Естественно теперь, что начала этихъ сектъ, сдерживаемыя и сдавленныя римскою церковію, получили съ реформою Лютера какъ бы новую жизненную силу и возможность проявиться и жить открытою жизнію. Естественно также и то, что провозглашенная мысль Лютера вызвала въ мистическихъ сектахъ самыя дружественныя симпатіи къ реформаціи; они мечтали, что настало наконецъ то блаженное время, когда ихъ начала, угнетаемыя папствомъ, восторжествуютъ надъ Римомъ, что они тѣсно соединятся съ реформаторами, пойдутъ рука объ руку одною дорогою и будутъ преслѣдовать однѣ общія цѣли. Съ твердою увѣренностію и самонадѣянностію отправляютъ анабаптисты посольство къ Цвинглію съ требованіемъ—отдѣлить истинныхъ христіанъ отъ ложныхъ и основать изъ первыхъ истинную Христову церковь. Но расчетъ анабаптизма былъ не вѣренъ и ему слишкомъ скоро пришлось горько раскаяваться въ своихъ симпатіяхъ къ реформаціи. Увидавши, что высказанная мысль въ средѣ анабаптис-

---

und Socinianer die Glaubenslehre. Doch besteht zwischen beiden ein vermittelndes Band. An sich schon stehen die beiden Dogmen von der Taufe und von der Trinität in einem nähern Zusammenhang, und wer die Nothwendigkeit der Kindertaufe läugnete und nicht begreifen konnte, schien schon desswegen auch dem Dogma der Trinität zu nahe zu treten und an demselben Anstoss zu nehmen». Kirchengeschichte der neueren Zeit. Viert. Band. S. 449. Такимъ образомъ по взгляду Баура выходитъ, что догматъ о св. Троицѣ стоитъ въ связи съ таинствомъ крещенія и что неправильный взглядъ на послѣднее влечетъ за собою извращенія въ первомъ.

Digitized by Google

товъ принимаетъ страшный и угрожающій размѣръ, что изъ нея дѣлаются непредвидѣнные выводы, Лютеръ быстро измѣняетъ свою тактику, дѣлаетъ крутой поворотъ къ попранному имъ на первыхъ порахъ церковному авторитету и измѣняетъ мысль объ оправдывающей вѣрѣ, надъ развитіемъ которой трудился цѣлыя пять лѣтъ. По слѣдамъ Лютера пошелъ и Цвинглій, весьма неудовлетворительно отвѣчавшій посольству анабаптистовъ на требуемыя условія (1). Можно представить себѣ положеніе, въ какомъ вдругъ очутились анабаптисты;—ихъ грезы разсѣялись, ихъ надежды и желанія оказались мимолетнымъ сновидѣніемъ, они оставлены были реформаторами, окончательно непризнавшими ихъ цѣли и стремленія общими съ своими. Послѣ перваго изумленія они начали мало по малу вникать въ реформацію и скоро сами убѣдились, что она далека отъ осуществленія ихъ плановъ. Представители реформаціи преслѣдовали исключительно практически-религіозный интересъ и поэтому касались только той стороны вѣроученія, средоточнымъ пунктомъ которой было ученіе объ оправданіи (2). Самая же внутреннѣйшая сторона христіанства—догматы о единствѣ Бога, о троичности лицъ въ Божествѣ, объ отношеніи Сына къ Отцу и др. остались неприкосновенными, потому что это не входило въ планъ практическихъ цѣлей реформаторовъ и не подавало повода къ

(1) Непризнававшій на первыхъ порахъ наравнѣ съ анабаптистами церковнаго авторитета, Цвинглій потомъ во имя его вооружается противъ Губмайера. Перекрещенцы, говоритъ онъ послѣднему, безъ всякаго предварительнаго сношенія съ церковнымъ правительствомъ приступили ко второму крещенію. Но посмотри, въ чьихъ рукахъ судъ церковный. Въ твоихъ ли, когда ты управляешься во всемъ однимъ личнымъ своимъ произволомъ, или въ нашихъ, когда мы признаемъ надъ собою обязательность церковнаго авторитета? Zwingli's Werke II. S. 345.

(2) Ученіе объ евхаристіи какъ будто бы въ этомъ случаѣ составляло исключеніе, но на самомъ дѣлѣ и оно имѣло ближайшее отношеніе къ практическимъ цѣлямъ реформаціи См. Vorlesungen über Christ. Dogmengeschichte, von Christ. Baur. Dritter Band; S. 12.

Digitized by Google

разсужденіямъ. Обращая вниманіе на подобное явленіе, анабаптизмъ прямо видѣлъ, что реформація не созиданіе новой церкви, а лишь видоизмѣненіе старой, такъ ненавистной имъ и такъ низко въ его сознаніи упавшей церкви римской. Онъ никакъ не могъ примириться съ тѣмъ страннымъ въ его глазахъ противорѣчіемъ, въ какомъ стояла реформація къ себѣ самой. Съ одной стороны для Лютера Римъ былъ Вавилономъ, а его глава антихристомъ, съ другой стороны отъ этой вавилонской блудницы онъ заимствуетъ свое вѣроученіе. Можетъ ли въ этомъ Вавилонѣ быть что-либо отъ Духа Божія? задавалъ себѣ вопросъ анабаптистъ и отвѣчалъ отрицательно. По его сознанію въ церкви римской господствовалъ исключительно духъ тьмы;—все, начиная съ самыхъ основныхъ началъ вѣры и кончая самыми малѣйшими обрядами—все это въ римской церкви есть произведеніе духа тьмы. Не въ видоизмѣненіи нуждается римская церковь, а въ переработкѣ самыхъ основъ своихъ, не въ томъ задача реформаціи, чтобы, оставивъ неприкосновенными начала Вавилона, поправить его внѣшность, подбѣлить стѣны, оставивъ внутренность, а въ томъ, чтобы окончательно истребить это зданіе, создавшееся на пагубу человѣческихъ душъ, и на развалинахъ его пѣть хвалебную пѣснь Богу. Переходя къ самому ученію Лютера, анабаптистъ тоже не могъ не видѣть въ немъ противорѣчій. Если, по ученію Лютера, освященіе состоитъ въ томъ, что божественный Духъ нисходитъ на человѣка для возстановленія его природы, то почему же, заключалъ анабаптистъ, человѣкъ не долженъ и не можетъ достигать непосредственнаго ощущенія на себѣ этого Духа (1)? Если Лютеръ признаетъ писаніе единственнымъ авторитетомъ истинности вѣры, то анабаптисту казалось, что было бы несправедливо и недостойно подчинять непосредственно сходящаго на чело-

(1) Geschichte der Philosophie des Mittelalters von Albert Stöckl. Dritter Band, S. 556.

Digitized by Google

вѣка Духа мертвымъ какимъ-то буквамъ, того Духа, которому подчинено все (1). Духъ есть единый, который внутреннимъ образомъ научаетъ человѣка истинѣ, такъ что теперь на все то, чему онъ научаетъ, надобно смотрѣть какъ на истинное Евангеліе (2). Еще менѣе могъ примириться анабаптистъ съ проповѣдуемою Лютеромъ „христіанскою свободою". Если Лютеръ полагалъ христіанскую свободу въ свободѣ совѣсти отъ грѣха и ига закона, а также въ свободѣ отъ законовъ и обрядовъ церкви (3), то зачѣмъ, какъ выражался Мюнцеръ, освободивъ совѣсть народа отъ папскаго гнета, онъ отнялъ у ней возможность возноситься въ духѣ къ Богу, и не далъ себѣ труда позаботиться о гражданской свободѣ народа? Онъ, продолжалъ Мюнцеръ, предводитель свободы пресмыкается предъ князьями и говоритъ: *аминь* ко всякому насилію ихъ надъ крестьянами. Задавивши свободу въ вещахъ божественныхъ, наложивши такія же оковы и на гражданскую свободу народа, онъ еще смѣетъ обманывать людей своимъ либерализмомъ (4). Ты обращаешься въ отъявленнаго демона, писалъ Мюнцеръ однажды къ Лютеру, создавши изъ твоего Августина своимъ фантастическимъ разумомъ нечестивое ученіе о свободной волѣ. Ты учишь свободѣ, и позволяешь себѣ и князьямъ презирать бѣдный народъ! Ты просто спуталъ христіанство своею ложною вѣрою, и не знаешь самъ, какъ выбраться изъ этого лабиринта" (5). Что же оставалось дѣлать анабаптистамъ при такихъ недоразумѣніяхъ

---

(1) Geschichte der Philosophie des Mittelalters von Albert Stöckl. Dritter Band. S. 556.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Подобныя мысли высказывалъ Мюнцеръ въ своемъ сочиненіи подъ заглавіемъ «противъ бездушной и безпечно живущей плоти въ Виттембергѣ» (wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wettemberg).

(5) Hase, Das Reich der Wiedertäufer. Leipzig. S. 23. Правосл. Обозрѣніе 1861 года т. 6, стр. 377.

Digitized by Google

между ними и реформаціей? Имъ слѣдовало или уступить реформаторамъ или окончательно разойтись и прервать съ ними всякую связь. Рѣшиться на первое они не могли, потому что это значило бы отказаться отъ вошедшихъ въ ихъ плоть и кровь началъ мистики, отказаться отъ завѣтныхъ, исторически сложившихся, преданій своихъ о святой церкви, оставалось рѣшиться на послѣднее. Съ полнымъ сознаніемъ, что они „истинные христіане", „члены истинной церкви Христовой" и „избранники Сіона", анабаптисты убѣдили себя, что для нихъ невозможно примириться ни съ одной изъ существующихъ церквей, не основавши своей (1). И вотъ, прекративши всякія общенія съ приверженцами реформаціи и еще крѣпче утвердившись въ своихъ мечтаніяхъ о святости церкви, анабаптисты начинаютъ созиданіе своей церкви *на новыхъ началахъ*. Въ основаніе этой церкви легли въ самыхъ ужасающихъ размѣрахъ принципы мистическихъ сектъ — произведеніе всѣхъ дѣйствій отъ Св. Духа, полная свобода во всѣхъ отношеніяхъ, самый крайній субъективизмъ вѣры. Для мистическаго богословія Таулера и Сузо настало теперь золотое время. „Когда думы начинаютъ волновать тебя, училъ Мюнцеръ, требуй у Бога знаменія, разрѣшенія твоихъ вопросовъ и успокоенія. И если Богъ такого знаменія скоро не дастъ, тогда не только не нужно отступать отъ Него, но, напротивъ, еще настоятельнѣе требовать, сердиться на Него, поносить, укорять въ неправосудіи. Самъ же Онъ обѣщалъ намъ спасти всякаго, желающаго спастись, учить насъ истинѣ и добру и всегда давать просимое... Какъ же Онъ можетъ отказывать въ знаменіи сердцу, которое жаждетъ познанія о Немъ?. Если бы Богъ на самомъ дѣлѣ отказалъ тебѣ въ этомъ знаменіи, онъ рѣшительно не заслуживалъ бы вниманія къ себѣ со стороны человѣка. Тотъ Богъ—не Богъ, который не бесѣдуетъ

(1) Bullinger, der Wiederteufer Ursprung Fürgang... Secten. S. 49.

Digitized by Google

съ нами, какъ съ Авраамомъ, Исаакомъ, Іаковомъ". Можно предположить, какова должна быть церковь, основанная на подобныхъ началахъ. Намъ нѣтъ необходимости заниматься здѣсь внѣшнею стороною созиданія новой церкви со всѣми ея страшными, потрясающими сценами, съ мрачными, возмущающими душу картинами (1). Мы замѣтимъ только, что поборники новой церкви объявляютъ войну не католичеству только, но и протестантству;—и папа и реформаторы слились въ одного общаго врага для анабаптизма. Если папа былъ въ полномъ смыслѣ слова антихристъ, то и „докторъ Лютеръ такой же лжецъ, обманщикъ, виттембергскій папа, предатель народа, архи-язычникъ, бѣглый монахъ, цѣломудренная вивилонская блудница" (2).

Остановивши вниманіе на началахъ анабаптизма и отношеніи послѣдняго къ началамъ протестантства, мы имѣли прямую цѣль раскрыть ту почву, на которой возродился антитринитаризмъ, и тѣ нѣдра, въ которыхъ воспитывалось это дитя своего времени. Антитринитаризмъ былъ вполнѣ законнымъ сыномъ анабаптизма, какъ и послѣдній былъ законнымъ сыномъ средневѣковой мистики. Скажемъ болѣе: антитринитаризмъ есть необходимое слѣдствіе, прямой результатъ, дополнительное слово указаннаго нами состоянія умовъ на западѣ. Безъ проявленія антитринитарныхъ началъ анабаптизмъ представлялъ бы въ себѣ нѣчто недоконченное, въ немъ не доставало бы логическаго заключенія, нарушилась бы гармонія его исторической послѣдовательности. Ясно такимъ образомъ, что не реформація и не ученіе реформаторовъ служили существенною причиною появленія антитринитаризма въ шестнадцатомъ вѣкѣ; онѣ были причиною далеко относительною, подали только поводъ, случай къ обнаруженію началъ анабаптизма и

(1) Со всѣмъ этимъ можно познакомиться въ сочиненіяхъ: «Geschichte der protestantischen Secten im Zeitalter der Reformation» von Dr. Erbkam, и «Das Reich des Wiedertäufer» von Hase.

(2) Das Reich der Wiedertäufer, von Hase; S. 23.

Digitized by Google

непосредственно вытекающихъ изъ нихъ началъ антитринитарныхъ. Въ этомъ вина реформаціи, которую хотѣли искупить Лютеръ и Цвинглій своимъ крутымъ поворотомъ къ церковному авторитету. Недаромъ Лютеръ, предвидя исходъ дѣла, терзался мученіями своей совѣсти, недаромъ являлся ему демонъ съ возраженіями объ оправдывающей вѣрѣ, недаромъ и Меланхтонъ намѣревался исключить изъ своей апологіи роковое слово: „одна вѣра спасаетъ“ (1). Все это со стороны реформаторовъ было слишкомъ поздно и принятыя ими мѣры не могли уже остановить естественнаго теченія дѣлъ. Нетрудно понять, какимъ образомъ начала анабаптизма, благопріятствуемыя ошибками реформаторовъ, вели прямо къ началамъ антитринитаризма. Уже такой по видимому неособенно значительный вопросъ, какъ отверженіе крещенія младенцевъ, стоялъ въ связи съ вопросомъ о Троицѣ, потому что онъ наводилъ на мысль— отвергнуть божественно-благодатную силу Искупителя (2). Но главнымъ образомъ начала, положенныя въ основаніе новой церкви, уже прямо и послѣдовательно вели къ отрицанію св. Троицы, если примѣнить ихъ къ внутренней сторонѣ христіанскаго вѣроученія. Отвергнувши всякій авторитетъ въ дѣлѣ вѣры, предоставивши себѣ полную свободу и производя всѣ состоянія и проявленія своей духовной жизни отъ св. Духа, мы конечно прійдемъ къ отрицанію догмата о св. Троицѣ,— потому что этотъ догматъ, какъ свыше откровенный, непостижимѣйшій изъ непостижимыхъ и таинственнѣйшій изъ таинственныхъ, по выраженію отцевъ церкви, не мирится съ логическою мыслію человѣка. Если гдѣ, то по преимуществу въ этомъ догматѣ нужны вѣра и авторитетъ, а въ этихъ-то условіяхъ всего менѣе находился анабаптизмъ. Дальнѣйшіе выводы изъ началъ анабаптизма дѣйствительно и привели къ антитринитариз-

(1) Walch, XII. Прав. Обозр. 1861 года, т. 6. стр. 367.

(2) Kirchengeschichte der neueren Zeit, von Baur. Virt. Band. S. 449.

Digitized by Google

му. Въ то время, когда большинство анабаптистовъ, созидая новую церковь, сосредоточили вниманіе главнымъ образомъ на ея внѣшней сторонѣ и вели отчаянную, кровавую войну къ католичествомъ, мало по малу начали появляться личности, которыя пошли другою дорогою, обратили вниманіе главнымъ образомъ и прежде всего на внутреннюю сторону римскаго вѣроученія, на догматы и вѣроопредѣленія римской церкви. Имъ казалось, что злоупотребленія римской церкви не могли существовать безъ поддѣлки писанія, что не внѣшняя только сторона новаго Вавилона, но и внутренняя низвращены до самыхъ своихъ основаній, что римская система вѣроученія, при всѣхъ своихъ діалектическихъ тонкостяхъ, полна злоупотребленій и недостатковъ, что наконецъ догматъ о св. Троицѣ есть злоупотребленіе римской церкви, ниспосланное Богомъ въ наказаніе человѣчества (1). Заключеніе было ясно: такъ какъ церковь испорчена не съ внѣшней только и практической стороны своего ученія, но главнымъ образомъ въ самыхъ основныхъ членахъ вѣры, отъ которыхъ собственно и зависитъ всё остальное, то задача реформаціи—истребить прежде всего корни, а листья истребятся уже сами собою. Вотъ идея антитринитаризма, его жизненная сила, идеалъ, къ которому онъ стремился и изъ за стремленій къ которому испытывали муки и казни его представители (2).

---

(1) Puto, говоритъ Сервет, fuisse divinae punitionis iudicium, ut eodem tempore Papa efficeretur Rex, quo est Trinitas orta. Et tunc Christum perdidimus. См. сочиненіе Сервета «de Trinitatis erroribus», книгу VII.

(2) Здѣсь кстати обратить вниманіе на одно мѣсто изъ письма князя Николая Радзивила отъ 14 сентября 1564 года къ Кальвину, тогда впрочемъ уже умершему. Онъ писалъ между прочимъ по поводу распространившихся антитринитарныхъ началъ: Ex his et similibus doctrinis inferre et concludere conantur, totam doctrinam in Papatu, etiam de hoc fidei nostrae fundamento fuisse corruptam, nihilque intactum reliquisse Antichristum, quod tetris et horrendis ille abominationibus non contaminaret, non pollueret, non profanaret. Trinitarii contra concedunt quidem, reliqua omnia pessundata fuisse in Papatu; haec vero de primario fidei nostrae fundamento, singulari Dei beneficio, illibata et inviolata permansisse, et illa tantum

Digitized by Google

Слѣдовательно въ своемъ существѣ антитринитаризмъ есть тотъ же анабаптизмъ, только ударившій на другую сторону въ церковномъ ученіи и двигающійся въ высшей, спекулятивной области вѣроученія, или, иначе сказать, антитринитаризмъ есть вѣтвь анабаптизма съ болѣе широкою задачею, чѣмъ послѣдній,—вѣтвь, въ которой доведены были до nec plus ultra принципы мистическихъ сектъ и примѣнены къ самому основному догмату христіанства...

Въ своемъ историческомъ развитіи антитринитаризмъ, какъ и слѣдовало ожидать, слѣдовалъ строгой постепенности. Первоначально антитринитарныя начала проявились въ формѣ простой критики и отрицанія. Въ это время, такъ сказать, только кричали о поврежденности св. писанія, о безсодержательности ученія о Троицѣ и другихъ связанныхъ съ нимъ членовъ вѣры, не давая въ замѣнъ отвергнутаго догмата ничего положительнаго и воображая, что отрицаніе догмата ведетъ за собою истину и уже само собою предполагаетъ нѣчто положительное. Изъ множества трудившихся на этомъ поприщѣ большинство оставили въ исторіи лишь только имена свои съ ясно характеризующимъ ихъ образъ мыслей названіемъ, другіе же увѣковѣчили свое имя не очень лестнымъ способомъ, свидѣтельствующимъ о ихъ узкомъ кругозорѣ мышленія и неспособности проникать въ богословскіе вопросы. Среди безмысленнаго шума и крика ясно можно уловить только одну мысль, которая выдвинулась и опредѣленнѣе высказалась въ средѣ первыхъ антитринитаріевъ, именно, что издавна испорчено ученіе церкви, низвращены догматы, издавна начались злоупотребленія и преслѣдованія личныхъ интересовъ въ спекулятивной области вѣроученія.

---

parte Status ac Ordines Imperiorum etc. — apud Sereniss. Regem nostrum reformationem Ecclesiarum contra Papistas urgere debere; ab ista vero parte de Trinitate ne latum quidem unguem a doctrina Papistica oportere discedi, nisi prorsus Epicurei Atheique esse velimus.

Digitized by Google

Подобное положеніе дѣла очевидно не могло долго продолжаться.. Скоро почувствовали необходимость замѣнить отрицательныя начала чѣмъ нибудь положительнымъ, почувствовалась необходимость системы, которая, соединивши въ безпорядочномъ хаосѣ блуждающія идеи, представила бы нѣчто стройное и послужила бы нормою для антитринитаризма. И вотъ начинается работа, поднимаются историческія изысканія, являются философскія изслѣдованія—все это стремится оправдать антитринитарныя начала предъ судомъ исторіи и человѣческой мысли. Свойственный тому времени супранатурализмъ, хотя надобно замѣтить весьма ограниченный и поверхностный, служитъ исходнымъ пунктомъ и точкою опоры для первыхъ систематизаторовъ антитринитарныхъ началъ. Повидимому писаніе служитъ у нихъ основаніемъ для положеній, повидимому они стремятся возстановить его авторитетъ и подчинить ему изслѣдованія ума человѣческаго, но при недостаткѣ богословскаго образованія, при неспособности представить въ одномъ цѣломъ все божественное домостроительство, у нихъ писаніе получило превратный, искаженный смыслъ. Нѣкоторыя стороны писанія, или прямо противорѣчащія или вообще неблагопріятствующія началамъ антитринитаризма, были совсѣмъ оставлены безъ вниманія, другія же, гдѣ строго проводится единство Божества, были взяты и перенесены въ область чистой абстракціи. Понятно, что въ этомъ послѣднемъ случаѣ субъективизмъ мало по малу началъ принимать самые широкіе размѣры и супранатуралистическій элементъ все болѣе и болѣе уступалъ мѣсто раціоналистическому, какимъ дѣйствительно и отличаются системы антитринитаріевъ, слѣдующихъ за Серветомъ (1). Таковъ въ общемъ очеркѣ историческій ходъ антитринитаризма. Мы обратимся къ его представителямъ...

---

(1) Lehrbuch der Dogmengesch. von Hagenbach. S. 531.

Digitized by Google

II.

Среди очаровательныхъ, полныхъ роскошной, чародѣйской растительности, долинъ Швейцаріи издавна обитали горно-пастушескія племена, живыя и энергичныя какъ самая природа.. Покровительствуемыя грознымъ видомъ альпійскихъ горъ, съ ихъ страшными утесами и вѣчными снѣгами, они привыкли любить свободу и независимость и не хотѣли подчиняться вліянію папы и католическаго духовенства въ дѣлахъ гражданскихъ. Еще въ четырнадцатомъ вѣкѣ мы встрѣчаемъ въ этомъ смыслѣ договоры между швейцарцами и папою, къ концу же пятнадцатаго вѣка недовольство властію папы и духовенства принимаетъ широкіе размѣры въ Швейцаріи (1). При такихъ обстоятельствахъ, при пользованіи гражданскою свободою въ бо́льшихъ размѣрахъ сравнительно съ другими мѣстностями, народъ швейцарскій весьма естественно придалъ особенный оттѣнокъ началамъ анабаптизма. Въ то время, когда въ анабаптизмѣ вопросъ о свободѣ гражданской и объ отношеніяхъ къ правительству былъ вопросомъ животрепещущимъ, одинаково важнымъ какъ и другіе, въ Швейцаріи онъ не встрѣтилъ себѣ такого сочувствія, его какъ бы игнорировали, съ нимъ какъ бы не хотѣли имѣть дѣла. За то доля выпадающаго на него вниманія перенесена была на другіе вопросы, вопросы

---

(1) Характеръ протестантства и его истор. развитіе, арх. Хрисанеа. Спб. 1868 г. стр. 116.

Digitized by Google

о католической обрядности, папской организаціи іерархіи, радикальной реформы во всѣхъ областяхъ церковной жизни по началамъ первенствующаго христіанства... Такимъ духомъ прямо проникся анабаптизмъ Швейцаріи, весьма рано появившійся въ Цюрихѣ, этомъ центрѣ религіозныхъ идей того времени, изъ котораго какъ изъ сердца онѣ выходили и разливались по венамъ и артеріямъ швейцарскихъ кантоновъ. Простая сообразительность, помимо историческихъ фактовъ, можетъ навести на мысль, что антитринитарныя начала прежде всего должны были проявиться въ Швейцаріи; почва была для нихъ здѣсь болѣе воздѣланною, условія болѣе благопріятными, чѣмъ гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ, такъ какъ задача анабаптизма не затемнялась здѣсь вопросами общественными и государственными. Исторія свидѣтельствуетъ, что такъ дѣйствительно и случилось. Въ Швейцаріи являются личности, которымъ суждено было открыть собою рядъ антитринитаріевъ шестнадцатаго вѣка...

Лишь только Цвинглій началъ свою реформаторскую дѣятельность, въ Цюрихѣ тотчасъ же выступаетъ партія, требующая немедленнаго уничтоженія всей внѣшней церковной жизни и созданія на новыхъ началахъ новой церкви (1). „Какъ первенствующее христіанское общество, говорила эта партія Цвинглію, сосредоточиваясь въ Іерусалимѣ, не имѣло ничего общаго съ остальнымъ міромъ и жило своею особою жизнію, при одномъ богослуженіи, одной вѣрѣ, надеждѣ, любви и одномъ общемъ имуществѣ, — такъ точно и теперь вѣрные сыны Божіи должны отдѣлиться отъ *идолопоклонниковъ*, чтобы представить изъ себя совершенный народъ Божій, управляемый и руководимый во всемъ самимъ Господомъ“. „Новая церковь, продолжали анабаптисты, должна состоять только изъ людей,

(1) Прав. Обозрѣніе 1861 года. Т. 6, стр. 488.

Digitized by Google

имѣющихъ въ себѣ Духа Святаго и принадлежать къ ней могутъ одни лишь тѣ, которые положительно знаютъ о себѣ, что они безгрѣшны". Неудовлетворенная дѣятельностію Цвинглія, партія анабаптистовъ не могла уже симпатизировать его реформѣ, разошлась съ реформаціей и пошла своею дорогою для достиженія своихъ цѣлей. Въ разгарѣ борьбы и страстей всегда являются крайности; не избѣжала этого общаго историческаго закона и борьба швейцарскаго анабаптизма съ реформаціей. Являются безпокойные умы и изступленные фанатики, которые не удовлетворяются уже задачею анабаптизма, понимаютъ созиданіе церкви по своему, хотятъ начать дѣло прямо съ христіанскихъ догматовъ и находятъ нужнымъ преобразовать самый существенный и основной догматъ въ христіанствѣ— догматъ о св. Троицѣ. Людвигъ Гетцеръ и Іоаннъ Денкъ открываютъ собою рядъ подобныхъ личностей (1)... Родомъ изъ Кантона Тургау, Гетцеръ былъ сначала капланомъ въ Вэденшвейлѣ, потомъ въ званіи пресвитера переведенъ былъ въ Цюрихъ (2). Безпокойный и впечатлительный, жаждущій новизны и сильныхъ ощущеній, онъ сразу былъ очарованъ проповѣдію Цвинглія и вскорѣ отдался ей всѣмъ своимъ существомъ. На одномъ изъ диспутовъ, бывшихъ въ Цюрихѣ (26—28 октября 1523 года), онъ является уже не простымъ зрителемъ происходящаго, а съ перомъ въ рукѣ наблюдаетъ за ходомъ дѣла и записываетъ все, что̀ видитъ и слышитъ, боясь упустить самыя мельчайшія подробности. Поощренный магистратомъ, разсмотрѣвшимъ и одобрившимъ его рукопись, онъ и устно и письменно заявляетъ себя борцемъ противъ Рима и выказываетъ ревность, достойную лучшаго послѣдователя реформаціи. Весьма скоро появившееся сочиненіе Гет-

(1) Kirchengeschichte der neueren Zeit, von Baur. Viert. Band, S. 450. Der Socinianismus, von Otto Fock. S. 126. Vorlesungen über die christl. Dogmengeschichte, von Baur. Dritter Band, S. 86.

(2) Die Reformation, von I. Döllinger. Erst. Band, S. 208.

Digitized by Google

цера „Contra usum imaginum“ (1) написанное въ духѣ швейцарской реформаціи (2), свидѣтельствуетъ, что брошенное Цвингліемъ сѣмя пало не на каменистую почву (3). Гетцеръ чувствовалъ теперь себя уже настолько сильнымъ, что разъ рѣшился прервать одного проповѣдника (4), чтобы публично указать ему, что проповѣдуемое имъ ученіе есть ученіе лживое. Дѣло дошло до суда, но Гетцеръ былъ оправданъ, тогда какъ проповѣднику строго внушено было учить народъ по Евангелію, а не противорѣчить своими измышленіями этому святому ученію. На первыхъ порахъ такимъ образомъ Гетцеръ выступаетъ какъ послѣдователь и защитникъ реформатскихъ началъ.. Но могъ ли онъ долго оставаться въ предѣлахъ провозглашеннаго реформою ученія? Увлекшись этимъ ученіемъ не въ слѣдствіе внутренняго сознанія и убѣжденія, а въ силу своего характера и въ интересахъ новизны, онъ и могъ оставаться вѣрнымъ сыномъ реформаціи лишь до тѣхъ поръ, пока она удовлетворяла безпокойству его духа и доставляла возможность испытывать новыя ощущенія, т. е. пока его воображеніе не находило для себя пищи въ какомъ-либо новомъ ученіи. Скоро привязанность къ реформаціи начинаетъ ослабѣвать въ Гетцерѣ и его ревность къ ея защитѣ мало по малу охладѣваетъ. Мучимый сознаніемъ порочно проведенной и проводимой жизни (5), онъ казалось не находилъ въ реформаціи

---

(1) «Противъ употребленія иконъ». Сочиненіе это вскорѣ переведено было на нѣмецкій языкъ и озаглавлено: «Urtheil Gottes, wie man sich mit den Bildern halten soll».

(2) Die Reformation, von I. Döllinger. Erst. Band, S. 208.

(3) Извѣстно, что Цвинглій при самомъ же началѣ своей реформаторской дѣятельности прямо велѣлъ выносить изъ церквей и жечь всѣ иконы, кресты, свѣчи, алтари и органы.

(4) Конрада Машвандскаго, который не слишкомъ сочувствовалъ новымъ идеямъ реформаціи.

(5) Между прочими пороками Гетцера страсть къ женскому полу и нецѣломудренная жизнь превосходили всякіе предѣлы. См. Röhrich Geschichte der Reformation im Elsass. Th. 1. S. 334.

Digitized by Google

того, чего искалъ, и постоянно стремился къ чему-то безотчетному, чему онъ не могъ дать ни вида, ни имени, но что неудержимо влекло его къ себѣ и манило какъ нѣчто заколдованное и таинственное. Мрачный и безпокойный, онъ постоянно повторялъ одни и тѣже слова: «o Gott, erlös die Gefangenen» (¹)! При такомъ настроеніи Гетцеръ очевидно не могъ устоять противъ увлеченія анабаптизмомъ.. Начала послѣдняго о непосредственномъ ощущеніи на себѣ Св. Духа и произведеніи всѣхъ дѣлъ отъ тогоже Духа какъ нельзя болѣе совпадали съ его личнымъ настроеніемъ и льстили его внутреннимъ стремленіямъ. Склонившись на сторону анабаптизма (²), Гетцеръ начинаетъ съ одинаковымъ увлеченіемъ защищать основной принципъ анабаптизма—отверженіе крещенія младенцевъ. Это крещеніе, по его понятію, несправедливое и беззаконное въ своей сущности, есть произведеніе папства, потому что онъ впервые встрѣтилъ въ папской книгѣ—декреталіяхъ положеніе, которымъ приписывается спасеніе лишь внѣшнему крещенію водою, тогда какъ только при вѣрѣ во Христа оно возможно (³). Склонность къ анабаптизму заставила Гетцера на время оставить Цюрихъ (⁴); онъ ходилъ по различнымъ мѣстамъ и подъ видомъ человѣка, приверженнаго къ обществу сакраментаріевъ, повсюду возбуждалъ волненія. Такъ, будучи въ Аугсбургѣ въ 1525 году, онъ открыто смѣялся и

(¹) «Боже, спаси заключенныхъ»!

(²) Die Reformation, von I. Döllinger. Erst. Band, S. 208.

(³) Ibid. Единственно по отношенію къ вопросу объ евхаристіи Гетцеръ остался вѣренъ реформаціи и сохранилъ воззрѣнія Цвинглія, какъ видно изъ письма къ послѣднему Гетцера изъ Аугсбурга въ 1525 году. Цвинглій же, какъ извѣстно, смотрѣлъ на евхаристію какъ на воспоминаніе о страданіяхъ Христовыхъ и утверждалъ, что она имѣетъ для насъ чисто субъективное, внутренне значеніе. Онъ не только не допускалъ пресуществленія хлѣба и вина въ тѣло и кровь, но и представленіе Лютера о присущемъ хлѣбу и винѣ тѣлѣ Христовомъ находилъ излишнимъ и безполезнымъ.

(⁴) Die Reformation, von I. Döllinger. Erst. Band. S. 208.

Digitized by Google

порицалъ проповѣдь Урбана Регія, но когда послѣдній вызвалъ его на публичный диспутъ, Гетцеръ отказался и долженъ былъ за это по приказанію судебной власти оставить городъ. Пришедши въ Констанцъ, онъ не могъ удержаться, чтобы по выслушаніи мѣстнаго проповѣдника Амвросія Блэуера не сдѣлать ему нѣсколько упрековъ за неправильное пониманіе многихъ мѣстъ писанія... Когда до свѣдѣнія Гетцера дошло, что 6 ноября (1525 г.) назначенъ въ Цюрихѣ торжественный диспутъ Цвинглія съ анабаптистами (1), онъ поспѣшилъ въ прежнее мѣсто своей дѣятельности и жилъ здѣсь въ совершенномъ отдаленіи отъ всѣхъ, не склоняясь ни на ту ни на другую сторону и не желая играть никакой роли въ предстоящихъ спорахъ. Диспутъ окончился торжествомъ партіи Цвинглія, нашедшей ученіе анабаптистовъ безосновательнымъ во всѣхъ отношеніяхъ и противорѣчащимъ здравому смыслу; главы секты Гребель, Манцъ и Блеурокъ строго призваны были магистратомъ къ покою и кромѣ этого изданъ былъ эдиктъ, которымъ каждому предписывалось крестить дѣтей своихъ, перекрещенцы же всѣ—настоящіе и будущіе штрафовались сначала деньгами, потомъ темничнымъ заключеніемъ (2). Такой исходъ диспута произ-

(1) Такихъ диспутовъ было три. Первый диспутъ (17 января 1525 г.) окончился торжествомъ Цвинглія. Но это ни мало не поколебало убѣжденій анабаптистовъ, которые отправились въ Цолликонъ (мѣстечко близъ Цюриха) и открыто продолжали перекрещеваніе. 20 марта назначенъ былъ второй диспутъ. Но онъ, въ свою очередь, не только не привелъ реформаторовъ къ желанной цѣли, но, напротивъ, разжегъ фанатизмъ сектантовъ до того, что они съ сумами на плечахъ и посохами въ рукахъ, опоясанные кожаными поясами бѣгали по городу и проповѣдывали близкій страшный судъ надъ Цюрихомъ и особенно надъ Цвингліемъ. Произошло сильное волненіе въ городѣ, такъ что магистратъ вынужденъ былъ назначить третій диспутъ (6 ноября 1525 г.). Это былъ самый знаменитый цюрихскій диспутъ. На него съѣхалось большинство швейцарской знати, сочувствующей реформаціи: *Іоахимъ Ватскій* изъ *С. Галлена*, докторъ *Себастіанъ*, гофмейстеръ *Шафгаузенскій*, *Конрадъ Шмидтъ*, *Комтуръ Кюсснахтскій* и др. Всѣ эти лица приняли сторону Цвинглія...

(2) Hottinger, Helvet. Kirchengeschichte. Th. III. S. 269.

Digitized by Google

велъ на Гетцера вліяніе самое успокоивающее; изъ рѣчей Цвинглія онъ видѣлъ, что ученіе анабаптистовъ несообразно съ писаніемъ и казалось покончилъ всякія сношенія съ этою сектою. Въ 1526 году онъ перевелъ на нѣмецкій языкъ и издалъ рукопись Эколампада объ эвхаристіи съ предисловіемъ, въ которомъ говорилъ, что оставляетъ прежнее свое мнѣніе, будто крещеніе дѣтей дѣло беззаконное, наученный иному „высокоученымъ и правдивымъ рабомъ Божіимъ Гульдрейхомъ Цвингліемъ“ (1). Будучи послѣ того въ Базелѣ, Гетцеръ познакомился съ Эколампадомъ и казалось еще болѣе укрѣпился въ воззрѣніяхъ реформаціи, потому что дѣйствовалъ въ интересахъ Цвинглія съ ревностію, обратившею на него вниманіе реформаторовъ (2).

Недолго однакожъ привелось реформаторамъ высказывать похвалы своему ревностному послѣдователю, потому что привыкшій къ разнообразію и мечтательности духъ Гетцера недолго оставался спокойнымъ. Простая, случайная встрѣча съ анабаптистомъ Іоанномъ Денкомъ мгновенно рѣшила и направленіе образа мыслей и всю будущую дѣятельность Гетцера и совершенно парализировала вліяніе на него Эколампада и Цвинглія (3). Денкъ—одна изъ тѣхъ натуръ, впечатлѣніе которыхъ разъ произведенное на людей подобныхъ Гетцеру, навсегда остается неизгладимымъ и скоро переходитъ въ могущественное вліяніе. Ему нельзя отказать ни въ умѣ, ни въ талантахъ, но превратно

---

(1) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 208. Заглавіе сочиненія слѣдующее: «Vom Sakrament der Danksagung. Von dem wahren Verstand der Worten Christi: Das ist mein Leib, nach der alten Lehreren Erklärung. In Latein beschrieben durch Joh. Ecolampadium, verdeutscht durch Ludwigen Hätzer. O Gott, erlöss die Gefangenen! MDXXVI. Zürich». См. Zwingli's W. VII. S. 419.

(2) Zwingli's W. VII. S. 44.

(3) Іоаннъ Денкъ жилъ въ Базелѣ въ качествѣ корректора послѣ того какъ въ 1524 году былъ уволенъ отъ занимаемой имъ должности ректора въ Нюрнбергѣ и затѣмъ совершенно изгнанъ изъ этого города за свою склонность къ анабаптизму.

Digitized by Google

направленные, они образовали изъ него человѣка постоянно печально—угрюмаго съ характеромъ до крайности жесткимъ и упорнымъ до такой степени, что онъ не могъ терпѣть противорѣчій и приходилъ въ ярость, если ему возражали. Всѣхъ иначе мыслящихъ Денкъ называлъ, по общему выраженію анабаптистовъ, ложными пророками, дерзкими, пустыми обманщиками, съ которыми не стоитъ имѣть дѣла и ученія которыхъ нужно избѣгать. Всегда и вездѣ онъ возражалъ каждому проповѣднику (1), утверждая, что до сихъ поръ еще не существовало на землѣ Божіей церкви (2). Съ такимъ-то человѣкомъ суждено было въ Базелѣ встрѣтиться Гетцеру. Понятно, что непривыкшій къ самостоятельности и жившій мнѣніями другихъ, онъ тотчасъ же вполнѣ подчинился вліянію Денка. Между Гетцеромъ и Денкомъ скоро завязалась самая тѣсная дружба и убѣжденія послѣдняго скоро вошли въ плоть и кровь перваго. Два друга совокупными силами принимаются теперь за общую работу. Отправившись въ Эльзасъ, они трудятся тамъ надъ переводомъ на нѣмецкій языкъ еврейскихъ пророческихъ книгъ и въ скоромъ времени въ Вормсѣ издаютъ свой переводъ (3). Цюрихскіе богословы, отдавая полную справедливость

---

(1) Характеристику Денка можно составить на основаніи словъ Зигельспаха: Hic aliquot dies nobiscum agens, sine tumultu fraterne conlalit et erudiit. Non est Concionator, cui non obloquantur, negantes ingenue, Evangelium vere praedicari. In certis ei reluctans, eum impatientissimum repperi, ita ut suspicarer et dicerem, se aut in carne fovere hypocritam aut morositate quadam laborare etc.. (Онъ нѣсколько дней провелъ съ нами не производя волненій, братски обращался и училъ. Нѣтъ проповѣдника, которому бы не ставилъ препятствій, просто утверждая, что Евангеліе не истинно проповѣдуется. Сопротивляясь ему въ извѣстныхъ пунктахъ, я нашелъ его нетерпѣливѣйшимъ, такъ что я подозрѣвалъ и высказывалъ, что онъ или питаетъ въ себѣ лицемѣра или что онъ одержимъ нѣкоторымъ своенравіемъ).

(2) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 204.

(3) «Alle Propheten nach Hebraischer Sprach vertentscht. O Gott, erlöss die Gefangenen! MDXXVII». Таково заглавіе изданія.

Digitized by Google

этому изданію со стороны внѣшней отдѣлки, замѣтили въ то же время, что въ немъ уже проглядываетъ іудейскій взглядъ и что трудились какъ будто бы іудеи, оказавшіе мало благоговѣнія предъ Христомъ и безумно отрицавшіе, что І. Христосъ есть истинный Богъ (1). Обошедши различныя мѣста Эльзаса, Денкъ и Гетцеръ обратили свои взоры на Страсбургъ и рѣшились посѣтить этотъ городъ (2). Благодаря репутаціи, пріобрѣтенной своимъ переводомъ пророческихъ книгъ, Гетцеръ и Денкъ нашли въ Страсбургѣ самый радушный пріемъ, какъ люди ученые, владѣющіе языкознаніемъ и отличающіеся любовію къ археологическимъ изысканіямъ. Обстоятельства однакожъ скоро начали измѣняться и вмѣсто прежняго расположенія къ себѣ страсбургскихъ ученыхъ два друга начали встрѣчать нерасположеніе и противодѣйствія. Дѣло въ томъ, что съ прибытіемъ ихъ въ Страсбургъ начали явно обнаруживаться сильныя движенія анабаптизма (3). Въ одномъ изъ своихъ писемъ Капитò жаловался Цвинглію, что наружная святость, могучій духъ и полное вниманія обращеніе Денка какъ бы волшебствомъ привлекаютъ къ нему народъ (4). Къ этому надобно прибавить еще ту ненависть и колкости, съ какими, соотвѣтственно своему характеру, относился Денкъ къ страсбург-

(1) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 209. Die Protest. Antitrinitarier, von F. Trechsel. S. 17.

(2) Расположенный на большихъ торговыхъ путяхъ, соединявшихъ Германію, Францію, Швейцарію, Англію и Италію, Страсбургъ естественнымъ образомъ сдѣлался однимъ изъ главнѣйшихъ центровъ торговли западной Европы и вмѣстѣ съ тѣмъ однимъ изъ важнѣйшихъ центровъ умственнаго, религіознаго и политическаго броженія эпохи. Современники называли Страсбургъ Антіохіей новаго времени, а ревностные протестанты новымъ Іерусалимомъ. Понятно, что въ этотъ городъ спѣшило все мыслящее и интересующееся духовными вопросами, понятно, что онъ привлекалъ къ себѣ и Гетцера съ Денкомъ. Kampschulte. I. Calvin, p. 322, прим. 2 и 3.

(3) Прав. Обозр. 1861 г. т. 6, стр. 504.

(4) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 204.

Digitized by Google

скимъ проповѣдникамъ реформаціи, называя ихъ лживыми пророками, которые не стоятъ того, чтобы имъ оказывали какое-либо вниманіе (1). Принужденный оставить городъ, Денкъ провелъ нѣсколько времени въ Савернѣ, гдѣ между прочимъ старался обратить къ анабаптизму нѣкоторыхъ іудеевъ, хотя всѣ его старанія остались безплодными. По возвращеніи въ Страсбургъ онъ присутствовалъ на публичныхъ диспутахъ анабаптистовъ съ страсбургскими проповѣдниками, но эти диспуты имѣли въ результатѣ только то, что приказомъ магистрата отъ 27 іюня 1527 года всѣмъ анабаптистамъ, въ томъ числѣ и Денку, предписано оставить городъ. Гетцеръ же еще ранѣе Денка удалился изъ Страсбурга, считая неловкимъ свое положеніе въ этомъ городѣ въ слѣдствіе различныхъ обстоятельствъ, имѣющихъ связь съ его порокомъ сладострастія (2).

Переходя такимъ образомъ изъ мѣста въ мѣсто, Гетцеръ и Денкъ только устно выражали свои мнѣнія и разсѣявали свои заблужденія. Имъ вскорѣ представился случай выразить свои мысли письменно и привести ихъ хотя въ сколько нибудь стройный видъ и порядокъ. Дѣло въ томъ, что въ Вормсѣ, гдѣ часто бывали Денкъ и Гетцеръ, жилъ въ то время молодой

---

(1) Упоминаемый уже нами Зигельспахъ писалъ между прочимъ къ Эколампаду отъ 1 апрѣля 1527 года: Nolui ego, ut coram fratribus et amicis,—obtrectaret concionatoribus Argentinensibus et aliis.—Haec me admonente, iratus vociferabat Pseudoprophetis nunquam parcendum etc. (Я не желалъ, чтобы онъ въ присутствіи братьевъ и друзей поносилъ Аргентинскихъ проповѣдниковъ и другихъ.—Когда я это внушалъ, онъ разгнѣвавшись кричалъ: никогда не должно щадить лжепророковъ. (См. Die Protest. Antitrin, von Trechsel. S. 18.

(2) Röhrich, Geschichte der Reform. im Elsass. Th. 1. S. 334. Здѣсь разсказывается между прочимъ, что служанка изъ дома Эколампада, у котораго въ Базелѣ Гетцеръ провелъ нѣсколько времени, явилась въ Страсбургѣ и публично укоряла Гетцера въ своей беременности.. Недаромъ, оставивши Страсбургъ, Гетцеръ въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Капитѳ со вздохомъ восклицалъ: «Ach Capito! tandem totum deponeremus veterem hominem et in vitae novitate ambularemus»! Ibid.

Digitized by Google

евангелическій проповѣдникъ Іаковъ Каутцъ. Пылкій и страстный, любящій все новое въ области человѣческой мысли, онъ съ юношескимъ жаромъ предался новому ученію и открыто заявилъ себя послѣдователемъ Денка. Въ семи тезисахъ, которые Каутцъ защищалъ въ Вормсѣ и въ послѣдствіи издалъ, онъ съ силою нападаетъ на крещеніе дѣтей, на ученіе о вѣчности адскихъ мученій послѣ смерти, отвергаетъ значеніе св. писанія какъ высшаго авторитета въ дѣлѣ вѣры, предлагаетъ замѣнить внѣшнее слово писанія словомъ внутреннимъ и откровенно высказываетъ, что искупленіе и всѣ дѣйствія и слѣдствія его состоятъ исключительно въ примѣрѣ, какой показалъ собою Христосъ человѣчеству. „Христосъ изъ Назарета, говорилъ Каутцъ, только тогда искупляетъ насъ, когда мы слѣдуемъ по стопамъ Его, а кто мнитъ о Немъ иначе, тотъ претворяетъ Его въ кумира (1)“. Подобныя воззрѣнія, высказанныя уже такъ гласно, естественнымъ образомъ обратили на себя серьёзное вниманіе тогдашней богословской литературы (2). Прежде всего взволновались страсбургскіе проповѣдники; они считали своею священною обязанностію вступить въ полемику съ тезисами Каутца и плодомъ этой полемики было изданное ими сочиненіе подъ заглавіемъ: „надежное предостереніе (3)“. Хотя въ этомъ сочиненіи опровергаются главнымъ образомъ положенія Каутца, въ особенности же его возраженія противъ крещенія дѣтей, но оно вообще направ-

(1) Röhrich, Gesch. der Reform. im Elsass. Th. I. S. 338.

(2) Послѣдующая жизнь и дѣятельность Каутца не представляютъ ничего особеннаго. Влачя безпріютную жизнь въ различныхъ мѣстахъ, онъ былъ наконецъ въ Страсбургѣ заключенъ въ темницу. См. der Socinianismus, von O. Fock. S. 126.

(3) Полное заглавіе сочиненія слѣдующее: «Getreue Warnung der Prediger des Evangelii zu Strassburg, über die Artikel, so Jakob Kautz kürzlich hat lassen ausgehen, die Frucht der h. Schrift und Gottes Worts, die Kindertauff und die Erlösung unsers Herrn J. Christi, sammt anderm, so sich Hans Dencken u. a. Widertäuffer schwehre Irrthum erregen, betreffend».

Digitized by Google

лено противъ абанаптизма и въ частности противъ положеній Денка и Гетцера (1). Понятно, что не въ характерѣ Денка было оставаться теперь въ какомъ либо нейтральномъ положеніи;—до крайности возмущенный гласно заявленнымъ противорѣчіемъ себѣ лживыхъ пророковъ, онъ уже не могъ оставаться въ границахъ частныхъ диспутовъ и домашнихъ бесѣдъ, напротивъ онъ хотѣлъ оправдать свои начала путемъ научнымъ, силою логическихъ заключеній и діалектически построенныхъ соображеній. Съ этою цѣлію написаны были Денкомъ два сочиненія, изъ которыхъ одно носитъ названіе: „о законѣ Божіемъ“ другое—„устроеніе Божіе и произведеніе твари (2)“. Первое сочиненіе служитъ какъ бы вступленіемъ къ послѣднему; въ немъ авторъ является предъ нами самымъ ревностнымъ и пылкимъ анабаптистомъ, анабаптистомъ въ самомъ широкомъ и полномъ смыслѣ этого слова. Съ упреками и укоризнами обращается Денкъ къ реформаціи, непонявшей, по его

---

(1) Замѣчательно, что въ своемъ сочиненіи страсбургскіе проповѣдники весьма снисходительно отзываются о Гетцерѣ. Основываясь на томъ, что Михаила Саттлера, сожженнаго въ Ротенбургѣ анабаптиста, онъ называлъ хитрымъ и злымъ лазутчикомъ, и говорилъ, что если бы и въ другихъ мѣстахъ, какъ въ Страсбургѣ, предоставлена была полная свобода въ отношеніи крещенія дѣтей, то это заблужденіе анабаптистовъ имѣло бы далеко менѣе силы и значенія,—они утверждали, что Гетцеръ разстался съ анабаптизмомъ и что онъ во многихъ пунктахъ не согласенъ съ своимъ другомъ Денкомъ. Страсбургскіе богословы очевидно были введены въ недоумѣніе поведеніемъ Гетцера во время его пребыванія въ Страсбургѣ. Въ это время, кажется, въ самомъ Гетцерѣ все еще происходила борьба—остаться ли вѣрнымъ евангелическимъ началамъ или окончательно отдаться началамъ Денка. Поэтому-то онъ, защищая при всякомъ удобномъ случаѣ своего друга, избѣгалъ поводовъ—обнаружить свои личныя убѣжденія и всегда умалчивалъ, если приходилось высказать гдѣ либо собственное мнѣніе. По всей вѣроятности онъ пугался еще результатовъ началъ Денка, отвергнувшаго всякій авторитетъ писанія и лишившаго такимъ образомъ свой духъ всякаго ограниченія.

(2) «Vom Gesetz Gottes. Wie das Gesetz aufgehoben sei, und doch erfüllt werden muss». Таково заглавіе перваго сочиненія; заглавіе же втораго:—«Ordnung Gottes und der Creaturen Werk».

Digitized by Google

мнѣнію, своей задачи. Съ мертвою буквою закона, какъ думалъ Денкъ, съ ничего незначущими внѣшними обрядами она имѣетъ дѣло;—„она, совсѣмъ забывшая объ истинной вѣрѣ и опутанная сатаною, пришла къ противорѣчію между проповѣдуемою вѣрою и Евангеліемъ, вмѣсто того чтобы возвѣстить вѣру дѣятельную, вѣру въ духѣ любви и Евангелія". „Плотская мудрость міра, продолжаетъ Денкъ, носящая названіе Божественнаго вѣдѣнія, совершенно упокоилась на словахъ Христа: *не мните, яко пріидохъ разорити законъ, или пророки: не пріидохъ разорити, но исполнити*; она говоритъ, что Христосъ исполнилъ законъ, и что мы не нуждаемся уже въ этомъ исполненіи и если бы мы должны были исполнять законъ, то слѣдовало бы, что Христосъ какъ бы недостаточно его исполнилъ. Такъ плотская мудрость извращаетъ слова писанія, потому что это извращеніе услуживаетъ превратной природѣ человѣка, для которой все исходящее отъ Бога есть ядъ и отрава, что̀ доказываетъ жизнь всего человѣчества. Если бы ея (плотской мудрости) разумѣніе было истинное, то было бы все равно, какъ бы ни жили послѣ обращенія, хотя бы цѣлый міръ былъ наполненъ такими людьми, которыхъ плоды и жизнь представляли бы нѣчто лучшее прежде чѣмъ они прославили себя вѣрою (1)". Уже изъ этихъ положеній Денка видны духъ и основная идея его сочиненія. Онъ старается убѣдить себя и другихъ, что нигдѣ, ни въ католичествѣ, ни въ протестанствѣ, нѣтъ истиннаго исполненія закона, что, напротивъ, вездѣ царствуютъ зло и порокъ, такъ отдалившіе человѣка отъ жизни и дѣятельности по Евангелію. „Нѣкоторые, говорилъ Денкъ, жалуются на то, что міръ лежитъ во злѣ и это совершенно справедливо; потому что хотя міръ всегда былъ зараженнымъ и испорченнымъ древомъ, но все-таки это древо не приносило прежде въ

(1) Vom Gesetz Gottes.

Digitized by Google

такомъ изобиліи гнилыхъ плодовъ, въ какомъ приноситъ оно ихъ нынѣ, что̀ доказываютъ намъ различныя хроники и исторія". Іерархія католическая и протестантская была для Денка предметомъ сожалѣнія и презрѣнія. „Онъ злодѣйски разсуждаетъ, жаловались страсбургскіе проповѣдники, будто бы народъ отъ нашей проповѣди нисколько не просвѣщается, будто бы мы не отъ Бога призваны къ служенію и выше себя непризнаетъ никого (1)". Нѣтъ ничего удивительнаго, что, развивши въ себѣ до самыхъ крайнихъ предѣловъ принципы анабаптизма, Денкъ смотрѣлъ уже на себя какъ на человѣка, стоящаго несравненно выше другихъ въ пониманіи религіи вообще и евангельскаго закона въ частности. Народъ, по его понятію, созидаетъ гумно и оплотъ изъ суетныхъ произведеній людей глупыхъ; архитекторы же—учители писанія подбѣливаютъ этотъ оплотъ невскипяченнымъ растворомъ извести, безъ зазрѣнія совѣсти говоря: миръ, миръ тебѣ! вѣруй только и все дѣло устроится само собою. „О ты, жалкая чернь, восклицаетъ Денкъ, какъ легко ввѣряешь ты свою душу этимъ хитрымъ лицицамъ (2)"! Видя вездѣ господство лжи надъ истиною, Денкъ думаетъ о себѣ какъ о провозвѣстникѣ истины и путеводителѣ человѣчества по пути спасенія. Для этого надобно создать церковь, которой совсѣмъ не существовало еще на землѣ (3), вложить въ эту церковь одну истину и оградить ее отъ скверны и порока. Ни Лютеръ, ни Цвинглій не способны на это дѣло, потому что они не понимаютъ ни духа евангельскаго, ни духа человѣческаго и увлеклись одною внѣшнею стороною вѣры. Между тѣмъ надобно начать главнымъ образомъ съ предмета человѣческой вѣры, показать прежде всего какъ дол-

---

(1) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 204.

(2) См. сочиненіе Денка: «Ordnung Gottes und der Creaturen Werk».

(3) Zwinglii Opp. Turici. 1830. VII. p. 532. См. Die Preform., von I. Döllinger. S. 204.

Digitized by Google

женъ вѣровать человѣкъ, ибо въ этомъ-то въ особенности и заблуждается человѣчество. Удовлетворить этой задачѣ Денка должно было его второе сочиненіе: — „устроеніе Божіе и произведеніе твари“. Въ этомъ сочиненіи Денкъ и является предъ нами антитринитаріемъ въ собственномъ смыслѣ. Что бы видѣть его воззрѣнія на христіанскіе догматы, необходимо познакомиться съ содержаніемъ его сочиненія..,

I. Денкъ начинаетъ свое сочиненіе опредѣленіемъ Божества. Въ его сознаніи, Богъ есть начало и первоисточникъ всякой твари. Этотъ первоисточникъ чрезъ своего духа, который есть простая, божественная сила, производитъ изъ себя самого слово... Но это слово не есть сынъ Божій, это—не логосъ въ обыкновенномъ, понимаемомъ христіанствомъ смыслѣ, это слово есть взятая въ отвлеченной цѣлости совокупность человѣческихъ душъ. Теперь уже послѣдовательно Денкъ приходитъ къ тому заключенію, что никакого слова не существовало прежде созданія міра и что оно впервые является вмѣстѣ съ человѣческимъ родомъ. Ясно такимъ образомъ, что положенія Денка клонятся не къ тому, чтобы какъ либо разъяснить таинственный догматъ христіанства, а къ тому, чтобы совершенно видоизмѣнить его и этимъ видоизмѣненіемъ лишить его всякаго существеннаго значенія. Для провозвѣстника міру истины догматъ о св. Троицѣ есть простой символъ и лишь смеха чисто отвлеченныхъ понятій. При этомъ, само собою разумѣется Денкъ, долженъ былъ встрѣтиться съ вопросомъ о Христѣ, какъ лицѣ историческомъ, въ котораго, какъ воплотившагося Бога, вѣрило до него человѣчество. Ясно, что Денкъ, соотвѣтственно своему понятію о Троицѣ, не могъ уже смотрѣть на І. Христа какъ Бога въ собственномъ смыслѣ. И вотъ Христосъ у него является лишь идеаломъ человѣчества, лицемъ идеально—чистымъ и невиннымъ, въ которомъ, какъ конечномъ пунктѣ или цвѣтѣ растенія, сосредоточились всѣ лучи божественнаго слова. Идея искупленія и примиренія съ Богомъ чрезъ Христа потеряла у Денка все свое величіе и всемірное значеніе. „Благочестіе и спасеніе, говорилъ

Digitized by Google

онъ, исходитъ не отъ Христа, но отъ нашихъ дѣлъ и нашей свободной воли; Христосъ въ этомъ случаѣ есть только предтеча и примѣръ для насъ, а вовсе не такой ходатай, который исключительно начиналъ бы, даровалъ бы средства и поддерживалъ бы все доброе и благое въ насъ". Сообразно съ своими принципами Денкъ исказилъ и значеніе св. писанія какъ истины Богооткровенной. Отвергнувши его значеніе какъ союза между Богомъ и человѣкомъ, онъ оставилъ за нимъ значеніе второстепенное въ дѣлѣ вѣры, потому что каждая человѣческая душа можетъ непосредственно возноситься къ Богу, такъ какъ она есть существенная часть или истеченіе изначальнаго и животворящаго слова Божія. Предъ смертію, на убѣжденія окружающихъ признать авторитетъ писанія, Денкъ отвѣчалъ: „я исповѣдую свящ. писаніе высшимъ изъ всѣхъ человѣческихъ сокровищъ, но оно ниже внутренняго слова Божія, потому что это послѣднее живо, дѣйственно и вѣчно, свободно отъ всякихъ примѣсей сего міра, потому что это—самъ Богъ, духъ, а не какая либо написанная перомъ на бумагѣ книга и притомъ оно никогда не можетъ быть истреблено подобно послѣдней... Поэтому-то спасеніе не связано съ писаніемъ и духовный человѣкъ можетъ спастись безъ проповѣди и писанія (1)". Понятно, что съ такой идеально-абстрактной точки зрѣнія все внѣшнее въ религіи лишено было у Денка всякаго смысла и значенія. Крещеніе водою и главнымъ образомъ крещеніе дѣтей, по ученію Денка, совершенно не имѣетъ ни важности, ни необходимости; на крещеніе младенцевъ онъ смотрѣлъ не какъ на заповѣдь Господа, а какъ на результатъ человѣческой христіанской свободы; крещеніе не вредитъ, если оно совершено, но и не необходимо и нѣтъ никакой нужды требовать его вторичнаго совершенія. Не такъ однакожъ снисходительно относился Денкъ къ взгляду ана-

(1) Hist. Antitrinitarior. II. p. 241

Digitized by Google

баптизма на гражданскую власть;—онъ былъ въ этомъ случаѣ анабаптистомъ самымъ крайнимъ и страстнымъ. Онъ не могъ никакъ примириться съ употребляющимъ мечь гражданскимъ правительствомъ частію на общихъ анабаптизму основаніяхъ, частію на основаніи своего ученія, такъ какъ царство Божіе, гдѣ непосредственно отъ св. духа просвѣщается всякая душа, не нуждается ни въ какомъ внѣшнемъ и мірскомъ правительствѣ и послѣднее есть лишь признакъ состоянія ненормальнаго и несовершеннаго (1). Наконецъ ученіе Денка, предполагающее Бога источникомъ всякой сущности въ смыслѣ пантеизма и истеченій, весьма послѣдовательно заканчивается предположеніемъ всеобщаго *апокатастасиса*, которому будутъ причастны даже злые духи и самъ сатана. Таково ученіе Денка и порядокъ, въ которомъ оно изложено.

Насколько Гетцеръ былъ согласенъ съ Денкомъ и раздѣлялъ его воззрѣнія—за неимѣніемъ положительныхъ фактовъ съ точностію опредѣлить трудно. Относясь ко всему лишь съ отрицательной стороны, онъ не высказывалъ своихъ положительныхъ взглядовъ на христіанскіе догматы. Несомнѣнно по крайней мѣрѣ то, что онъ нетолько совершенно раздѣлялъ мнѣнія Денка по вопросу о крещеніи младенцевъ, но и слѣдовалъ мнѣнію своего друга и руководителя и въ представленіяхъ своихъ о Троицѣ. Обладая нѣкоторою долею творчества (2), онъ въ нѣкоторыхъ изъ своихъ духовныхъ пѣсней старался провести мысли, противныя ученію о Троицѣ и показать вмѣстѣ съ тѣмъ, что всякое участіе и содѣйствіе Логоса при созданіи міра—дѣло нелѣпое, недостойное Бога, просто ничего незначущее и невы-

(1) При этомъ кажется еще и потому ненавидѣлъ Денкъ гражданское правительство, что не ожидалъ отъ него для себя ничего хорошаго и находился въ постоянномъ трепетѣ за свою свободу и безопасность.

(2) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 211.

Digitized by Google

ражающее (1). Ни домірнаго бытія, ни въ собственномъ смыслѣ божества Гетцеръ не допускалъ во Христѣ, а смотрѣлъ на него какъ на человѣка, котораго Богъ чрезъ своего духа, т. е. чрезъ свою непосредственную силу произвелъ сверхъестественнымъ образомъ. Наконецъ, подобно своему другу, онъ не приписывалъ страданіямъ и смерти І. Христа никакого примиряющаго дѣйствія и умилостивляющаго значенія... По примѣру Денка Гетцеръ хотѣлъ подѣлиться съ міромъ своими воззрѣніями, такъ что во время его пребыванія въ Нюрнбергѣ распространился слухъ, будто бы онъ приготовилъ сочиненіе съ спеціальною цѣлію—опровергнуть ученіе о Троицѣ и божествѣ І. Христа. Опасаясь за свое положеніе въ слѣдствіе распространившейся молвы, Гетцеръ оставилъ Нюрнбергъ и основалъ свое мѣстопребываніе около Констанца, чтобы здѣсь спокойно заняться своимъ сочиненіемъ. Однакожъ евангелическіе проповѣдники были настолько напуганы работою Гетцера, что Урбанъ Рэгій писалъ въ Констанцъ къ Амвросію Блэуреру, настоятельно требуя, чтобы онъ обратилъ серьезное вниманіе на разорителя церкви. Цвинглій съ своей стороны, извѣщенный о существованіи опасной противухристіанской рукописи, употреблялъ всѣ усилія къ тому, чтобы по крайней мѣрѣ воспрепятствовать ея изданію. Благодаря усиліямъ реформаторовъ, Гетцеръ лишенъ былъ возможности издать свое сочиненіе и лишилъ такимъ образомъ насъ возможности точнѣе опредѣлить его воззрѣнія. По всей вѣро-

---

(1) Для образца приводимъ нѣсколько стиховъ, составленныхъ Гетцеромъ:

Ich bin allein der einig Gott,
Der ohn Gehylff alle Dinge beschaffen hat.
Frags du, wie viel meiner sey?
Ich bin's allein, meiner sind nit Drey.
Sag auch darbey ohn'allen Wohn,
Dass ich glatt nit weiss von Keiner Person.

См. Hist. Antitrin. II. p. 234.

Digitized by Google

ятности, выходя изъ началъ Денка, онъ еще далѣе послѣдняго идетъ въ своемъ отрицаніи Троицы, такъ какъ Блэуреръ, въ рукахъ котораго находилась рукопись Гетцера, отзывался о ней какъ о содержащей сладкую отраву, какъ о такомъ сочиненіи, содержаніе котораго рѣшительно никому не должно быть сообщаемо (1). Къ утѣшенію реформаторовъ дѣятельность двухъ друзей въ скоромъ времени сама собою должна была прекратиться. Въ 1528 году Денкъ писалъ къ Эколампаду, что желалъ бы переселиться въ Базель и просилъ его, не обращая вниманія на раздѣляющія ихъ богословскія мнѣнія, дать въ этомъ городѣ спокойное убѣжище. Просьба Денка была исполнена, но въ томъ же году его богохульство получило достойное наказаніе:—свирѣпствовавшая моровая язва не пощадила разрушителя христіанства. Говорятъ, что предъ смертію онъ измѣнилъ взглядъ на нѣкоторыя изъ своихъ заблужденій и въ этомъ нѣсколько улучшенномъ видѣ послалъ свое вѣроисповѣданіе Эколампаду (2). Спустя нѣсколько времени Гетцеръ послѣдовалъ за своимъ учителемъ, но не столь покойною смертію:—онъ былъ обезглавленъ на площади въ Констанцѣ 4 февраля 1529 года (3). Изъ процесса, производимаго надъ Гетцеромъ, видно, что онъ былъ казненъ не за проводимые въ своемъ ученіи принципы и не за отверженіе и неповиновеніе гражданской власти, а за свою нецѣломудренную жизнь (4). Постоянное расторженіе брака, возведеніе этого расторженія въ нѣчто требуемое и сообразное съ божественною волею, обладаніе въ одно время двѣнадцатью женами,—вотъ мотивы, которыми руководил-

---

(1) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 209.

(2) Hist. Antitr. II. p. 241.

(3) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 209.

(4) «..Weil er sich mit Frauen vertieft und vergangen» какъ сказано въ актахъ процесса.

Digitized by Google

ся судъ при произнесеніи своего приговора (1). Въ лѣтописяхъ записаны послѣднія минуты жизни Гетцера. Когда различные проповѣдники явились къ нему съ духовнымъ утѣшеніемъ, онъ внимательно слушалъ ихъ, но остался непоколебимъ въ нѣкоторыхъ изъ своихъ заблужденій. Такъ на вопросъ—вѣруетъ ли онъ въ кровь Христа? онъ вмѣсто отвѣта поставилъ проповѣдникамъ свой вопросъ — что же это за кровь Христа? и просилъ въ тоже время освободить народъ отъ крещенія младенцевъ. Затѣмъ, изъ страха ли смерти, или изъ боязни за будущее, Гетцеръ умолялъ окружающихъ проповѣдниковъ воспрепятствовать изданію его записокъ, въ особенности же сочиненія, въ которомъ опровергалъ онъ божество Христа и прибавилъ, что онъ самъ сдѣлалъ бы это, если бы Богъ благоволилъ продлить его дни (2). Къ сожалѣнію всѣ подобныя предостереженія были высказаны слишкомъ поздно. Гетцеръ забылъ, что его время было не такимъ временемъ, когда можно было бы такъ же легко искоренять какъ и высказывать свои гибельныя мысли. Шестнадцатый вѣкъ—вѣкъ реформъ и вмѣстѣ фанатическихъ увлеченій и всеразрушающихъ тенденцій, былъ въ то же время вѣкомъ, когда всякая мысль могла найти себѣ сочувствіе, хотя бы она была и нелѣпая сама въ себѣ, но лишь бы исходила изъ противорѣчія Риму. Ни судъ Божій, слѣдствіемъ котораго была неестественная смерть Денка, ни судъ человѣческій, мечемъ прекратившій жизнь Гетцера, ровно ничего не значили въ то время и не прекратили ан-

(1) Конечно на всѣ эти мотивы надобно смотрѣть какъ только на предлогъ для произнесенія приговора.

(2) Одинъ изъ членовъ магистрата Ѳома Блэуреръ слѣдующими словами заканчиваетъ свое сказаніе о послѣднихъ минутахъ Гетцера: «Darnach, als Gott sich Ludwigen erbarmet, hat er ihn bekehrt und aus den heimlichen Lücken frei heraus an das Licht gestellet, sein Ehr zu verkündigen; da das geschehen ist, hat Gott dagegen seinen Tod geheiliget und gereiniget in seinen Gehorsam, und also, seiner Begehr nach, erlöst den Gefangenen».

Digitized by Google

титринитарнаго движенія. Напротивъ своими началами Денкъ и Гетцеръ только какъ бы указали восторженнымъ фанатикамъ среди анабаптизма путь, по которому они должны идти, чтобы достигнуть своей широкой задачи. Знакомившись съ духомъ Гетцера и Денка, начали обобщать созиданіе новой церкви съ отверженіемъ основнаго догмата христіанства и мало по малу связывать начала анабаптизма съ началами антитринитаризма. Въ томъ же году, въ которомъ кончилъ свою жизнь Денкъ, выступаетъ въ Вюртенбергѣ съ своимъ еретическимъ направленіемъ нѣкто Конрадинъ Бассенъ. Отрицая все, полное божественности и таинственности въ христіанствѣ, онъ не вѣрилъ, чтобы Христосъ былъ Богомъ и вмѣстѣ человѣкомъ и чтобы Онъ рожденъ былъ отъ Дѣвы Маріи (1). Бассенъ умеръ подъ сѣкирою палача какъ упорный еретикъ и поноситель христіанства, но, спустя годъ послѣ его смерти, являются новыя личности, которыя стремятся поддержать и способствовать дальнѣйшему развитію высказанныхъ антитринитарныхъ началъ. Въ самомъ Виттембергѣ и его окрестностяхъ распространяетъ свои еретическія воззрѣнія на христіанскій догматъ о св. Троицѣ молодой проповѣдникъ Іоаннъ Кампанъ. Происходилъ ли онъ изъ герцогства Юлихскаго или изъ графства Лоотъ—для насъ не имѣетъ значенія это разногласіе въ показаніяхъ лѣтописцевъ. Извѣстно только, что образованіе онъ получилъ въ Дюссельдорфѣ, затѣмъ учился въ Кёльнѣ, но здѣсь встрѣтилъ преслѣдованіе со стороны наставника школы и былъ лишенъ возможности окончить полный курсъ ученія. Въ 1528 году мы встрѣчаемъ его въ Виттембергѣ, откуда въ слѣдующемъ году онъ отправляется на съѣздъ евангелическихъ проповѣдниковъ въ Марбургъ.—Кампанъ несъ съ собою свое особенное

(1) Бассенъ отвергалъ вмѣстѣ съ тѣмъ и молитву; когда же ему возражали, что самъ Христосъ молился и заповѣдалъ молиться, онъ спрашивалъ съ своей стороны:—«Кто же это тогда видѣлъ и слышалъ»?

Digitized by Google

мнѣніе объ евхаристіи, намѣреваясь предложить его членамъ съѣзда и надѣясь тѣмъ самымъ достигнуть желаемаго соединенія между двумя евангелическими церквами (1). Взглядъ Кампана на евхаристію, тѣсно связанный съ позднѣе высказаннымъ имъ взглядомъ на лице І. Христа, состоялъ въ своеобразномъ пониманіи словъ Спасителя:—*сіе есть тѣло мое.* Христосъ, по его понятію, разумѣлъ не свое живое естественное тѣло, а просто находящійся предъ его очами хлѣбъ въ смыслѣ тѣла физическаго, тѣла въ себѣ самомъ, а сказавши *мое тѣло* выразилъ тѣмъ самъ только то, что Онъ его сотворилъ. Кампанъ сильно укорялъ Лютера за то, что онъ такъ поверхностно относился къ буквальному смыслу писанія и вмѣсто того, чтобы понять выраженіе *есть* въ строгомъ смыслѣ слова, безъ всякаго основанія и доказательства превратилъ его въ выраженіе—*при этомъ находится* (dabei ist) (2). Вотъ мысли Кампана, которыя онъ намѣренъ былъ высказать на съѣздѣ. Воображая, что онъ открылъ какую-то истину, которой до него не предполагало богословіе, онъ надѣялся своимъ открытіемъ устранить между реформаторами всякія недоумѣнія (3), хотя лѣтописцы и

---

(1) По поводу еретическихъ заблужденій, высказанныхъ Гетцеромъ и Денкомъ, Лютеръ и его друзья начали подозрѣвать въ сочувствіи антитринитарнымъ началамъ Цвинглія съ его партіею и находили основанія для своихъ подозрѣній между прочимъ въ ученіи реформаторовъ объ евхаристіи.

(2) Извѣстно, что Лютеръ, отвергнувъ пресуществленіе, не отвергъ однакожь невидимаго присутствія Христа въ таинствѣ хлѣба и вина. Хлѣбъ не претворяется въ тѣло, но тѣмъ не менѣе Христосъ пребываетъ своимъ тѣломъ здѣсь же вмѣстѣ съ видимымъ хлѣбомъ. Какъ это такъ—лютеране не объясняютъ и только отвѣчаютъ слѣдующими, ровно ничего невыясняющими, словами: «in pane, cum pane, sub pane». См. характеръ протестантства и его истор. развитіе, арх. Хрисанфа. стр. 79.

(3) Реформатство, какъ извѣстно, совершенно отрѣшилось отъ всякой мысли о связи тѣла Христова съ хлѣбомъ и виномъ, на что такъ непослѣдовательно настаивалъ Лютеръ. По Цвинглію евхаристія есть не болѣе какъ воспоминаніе о страданіяхъ Христовыхъ и имѣетъ для насъ чисто субъективное, внутреннее значеніе. Христосъ, говорилъ онъ, уста-

Digitized by Google

прибавляютъ, что прибытіе Кампана въ Марбургъ съ своимъ взглядомъ на установленіе евхаристіи вытекло единственно изъ его желанія пріобрѣсти извѣстность. Каково же было негодованіе Кампана, когда въ Марбургѣ не оказали ему ожидаемаго вниманія, не хотѣли даже выслушать его и ни разу не дозволили говорить публично. Грустное настроеніе, съ какимъ возвратился онъ въ Виттембергъ, еще болѣе усилилось отъ подозрѣній, съ какимъ стали относиться къ нему по поводу время отъ времени высказываемыхъ имъ мыслей о догматѣ св. Троицы. Въ слѣдствіе этого Кампанъ оставилъ Виттембергъ и, по рекомендаціи одного изъ виттембергскихъ книгопродавцевъ, отправился въ деревню Нимеккъ къ евангелическому проповѣднику Георгу Витцелю, чтобы на досугѣ заняться изученіемъ отцевъ церкви. Имѣя возможность при помощи нѣкоего Вернера (1) получать нужныя книги, онъ цѣлый мѣсяцъ провелъ за чтеніемъ. Но это чтеніе съ заранѣе предположенною цѣлію и съ предзанятыми мыслями не имѣло на него спасительнаго вліянія, напротивъ кромѣ антитринитарныхъ тенденцій онъ проникся еще тенденціями антиномизма и уже открыто началъ защищать одно изъ основныхъ положеній анабаптизма, что въ обращенномъ человѣкѣ не существуетъ болѣе никакого грѣха (2). Такъ какъ начала антиномизма

новилъ ее съ цѣлію символически напомнить намъ о смерти своей, которая питаетъ наши души. Его кровь, пролитая на крестѣ стала завѣтомъ искупленія, воспоминаніе объ этомъ укрѣпляетъ въ насъ вѣру въ дѣйствительность нашего искупленія. Вкушая отъ хлѣба и вина, мы тѣмъ свидѣтельствуемъ, что составляемъ одно тѣло, одну братскую общину вѣрующихъ въ искупительныя заслуги смерти Спасителя. Ibid.

(1) Живтаго около деревни землевладѣльца.

(2) Въ одномъ изъ писемъ Меланхтона, обращенномъ къ Миконію, читаемъ между прочимъ:—audi rem novam. Habemus hic magistrum, juvenem sic satis studiosum, qui coepit convellere articulum de Trinitate. Negat legem docendam esse. Negat in conversis esse peccatum. De Sacramentis eadem affirmat, quae Anabaptistae tradunt. Itaque Princeps inclusit

Digitized by Google

имѣли связь съ вопросами политическими, то Кампанъ заключенъ былъ правительствомъ въ замокъ и оставался въ этомъ заключеніи довольно продолжительное время. Богословы надѣялись, что онъ откажется отъ своихъ заблужденій, но продолжительность заключенія нисколько не измѣнила образа мыслей Кампана. Напротивъ лишь только онъ почувствовалъ себя свободнымъ, удалился въ прежнее свое мѣсто и провелъ нѣсколько времени въ строгомъ уединеніи. Въ этомъ уединеніи Кампанъ занимался изложеніемъ на бумагѣ своихъ мыслей, которыя и послалъ въ скоромъ времени въ Виттембергъ (1). Посланіе Кампана снова обратило на него вниманіе и духовной и гражданской власти. Меланхтонъ требовалъ автора въ Виттембергъ, чтобы лично бесѣдовать о его ученіи, но курфирстъ предупредилъ Меланхтона, приказавъ снова арестовать Кампана. Неизвѣстно какая участь ожидала Кампана, еслибы, предупрежденный объ опасности, онъ не успѣлъ скрыться и не избѣжалъ бы такимъ образомъ новаго темничнаго заключенія (2)...

Между тѣмъ протестантскіе князья вмѣстѣ съ нѣкоторыми изъ представителей протестантской богословской мысли собрались въ Торгау, чтобы обсудить здѣсь вопросы, имѣющіе быть предложенными на имперскомъ сеймѣ въ Аугсбургѣ. Кампанъ лишь только узналъ объ этомъ, поспѣшилъ лично явиться на собраніе, не смотря на всѣ, сдѣланныя ему, предостереженія. Расчитывая на рекомендательныя письма, взятыя имъ отъ нѣкоторыхъ значительныхъ особъ Юлиха, онъ требовалъ диспута съ богословами и представилъ въ собраніе письменное изложеніе своего ученія (3). Хотя требованіе

---

eum in arce in quoddam habitaculum. Speramus tamen abjecturum esse hos horribiles errores. Opp. V. II. p. 12.

(1) Campanus misit huc horribilem disputationem. Ibid.

(2) Die Protest. Antitrin. von Trechsel. S. 28.

(3) Ille noster Campanus huc attulit magnum acervum impiorum dogmatum. Et habet in tanto facinore juliacenses proceres, qui ausint eum

Digitized by Google

Кампана удовлетворено не было, но не было употребляемо противъ него и никакихъ строгихъ мѣръ, такъ что онъ долгое время спокойно могъ оставаться въ Торгау (1). Позднѣе онъ имѣлъ свиданіе съ Лютеромъ, но послѣдній отвергъ его предложеніе—назначить время и мѣсто для диспута. Раздосадованный такими неудачами, Кампанъ отправился въ Нидерланды и оставался здѣсь нѣкоторое время; за тѣмъ онъ желалъ было проникнуть въ Брауншвейгъ, но встрѣтивъ серьезное препятствіе со стороны Лютера, мрачно настроенный возвратился въ Юлихъ...

Что же оставалось дѣлать Кампану? Отказаться ли отъ своихъ положеній или изыскать какія-либо средства, чтобы заставить реформаторовъ обратить на себя вниманіе? Взволнованный неудачами, фанатическій духъ его конечно могъ скорѣе рѣшиться на послѣднее (2). И вотъ Кампанъ начинаетъ путемъ печати развивать свое ученіе. Онъ издаетъ прежде всего сочиненіе подъ заглавіемъ „противъ всего міра послѣ апостоловъ“. Къ сожалѣнію, мы не можемъ воспользоваться содержаніемъ этого сочиненія, такъ какъ оно потеряно, но о характерѣ его можемъ судить по тому впечатлѣнію, какое произвело оно на Меланхтона. Меланхтонъ раздраженъ былъ изданнымъ сочиненіемъ до такой степе-

---

commeadare principi nostro ac petere, ut nos vadatos sistat in judicio. Decrevit enim nobiscum bellum gerere. Disputat Christum non esse Deum; Sp. S. non esse Deum; peccatum originale nomen inane esse. Denique nihil non transformat in Philosophiam. Haec sunt illa misteria; quae tibi exponere, noluit, ut plus haberent admirationis subito in populo elata. См. Письмо Меланхт. къ Миконію. Opp. V. II. p. 33.

(1) Что видно изъ письма Лютера къ Витцелю. Здѣсь Лютеръ между прочимъ писалъ:... Nam is (Кампанъ) Torgae jam fere dies 15 fuit, miseraque monstra dogmatum indicans, quae mihi tamen nondum visa, sed tantum relata sunt: ut divinare non satis possim, quid alat.

(2) «Три раза, говорилъ Кампанъ, я вызывалъ Лютера для собесѣдованія и три раза былъ отвергнуть имъ. Я не хочу болѣе имѣть съ нимъ никакого дѣла. Объ отношеніяхъ между имъ и мною разсудитъ всякій, кто способенъ здраво понимать вещи».

Digitized by Google

ни, что прямо объявилъ автора достойнымъ ссылки на галеры и писалъ къ одному изъ членовъ юлихскаго магистрата, прося обратить серьёзное вниманіе и примѣнить всю строгость законовъ къ опасному безумцу въ церкви—Кампану (1). За то радостно и съ ликованіемъ привѣтствовали книгу эксцентричныя, склонныя ко всему новому лица того времени, какими были напримѣръ Себастіанъ Франкъ и Августинъ Елевѳерій. Послѣдній писалъ даже письмо къ Кампану, чтобы ободрить его и высказать полное согласіе съ его принципами (2). Въ 1532 году было издано второе сочиненіе Кампана, носящее названіе: „возстановленіе и исправленіе божественнаго и священнаго писанія". Авторъ задается въ этомъ сочиненіи цѣлію критически разобрать тѣ пункты ученія, которые служили предметомъ споровъ и разногласій между приверженцами анабаптизма и приверженцами реформаціи. Какъ сильно симпатизирующій первымъ, авторъ конечно смотритъ на

---

(1) Est apud vos quidam, cui Campano nomen est, qui profitetur se hostem Lutheranae factionis, idque callide facit, ut eo praetextu insinuet se in animos istarum nationum, apud quas invisum est Lutheri nomen, ac contra Lutheranos nihil admodum scribit nisi meras λογομαχίας et venenata convicia. Interim *Καινοτομεῖ περὶ τῦ θεῦ, καὶ περὶ τῦ ἁγίυ πνεύματος ξυνομιανοφρονεῖ*. Telam orditur, quam non poterit detexere. Ideo te oro, ut pro tua prudentia des operam, ne quid existat ex illis disputationibus mali. Iuvenis est et imperitus horum certaminum *καὶ νεανιεύεται πῆνον θραπωνικῶς*. Titulum libro fecit: contra totum post Apostolos mundum. De his rebus cogitabis. Въ другомъ письмѣ адресованномъ къ тому же лицу, Меланхтонъ говорилъ:—Calumniae Campani editae sunt, quas cum videris, quantum mali quos motus pariturae videantur, intelliges. Incurrit in omnes sine discrimine. Nemo quicquam recte dixit, praeter unum hunc Thaleta Campanum. Sed privatae injuriae facile dissimulari a nobis possunt. Vos videritis, utrum Ecclesiae hoc genus calumniarum profuturum sit. Opp. V. II. p. 29 и 513. Лютеръ же противъ своего обыкновенія оставался болѣе спокойнымъ, чѣмъ Меланхтонъ, по отношенію къ вновь вышедшей книгѣ. Онъ ограничился только тѣмъ, что назвалъ Кампана глупцемъ и лжецемъ, которому не надобно оказывать никакого вниманія, потому что это только подстрекаетъ его самолюбіе и располагаетъ къ новымъ дерзостямъ.

(2) Die Protest. Antitrin. S. 31.

Digitized by Google

дѣло съ точки зрѣнія анабаптизма и основной идеей, проникающей и одушевляющей его сочиненіе, служитъ положеніе, что непосредственно за апостольскими временами съ силою начали умножаться и возрастать злоупотребленія въ церкви и ея ученіи. Въ этомъ-то сочиненіи и развиваетъ Кампанъ свое ученіе о лицахъ въ Божествѣ и ихъ отношеніяхъ между собою. Авторъ беретъ прежде всего мѣсто изъ книги Бытія:—*рече Богъ, сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію* (Бытія 1, 26) и полагаетъ его основаніемъ для своихъ дальнѣйшихъ разсужденій. Что это былъ за человѣкъ, мудрствуетъ Кампанъ, созданный по образу и подобію Божію? Богъ самъ объясняетъ, говоря: мужа и жену сотвори ихъ. Этимъ самымъ Богъ даетъ разумѣть, что не каждаго человѣка въ отдѣльности Онъ создалъ въ то время по своему образу и подобію, но только супружескаго человѣка. Брачный же человѣкъ—не два человѣка, но два лица въ одномъ человѣкѣ, не два существа, но одно существо. Такимъ образомъ, если Богъ создалъ этого брачнаго человѣка Адама и Еву по своему образу и подобію, а два лица—Адамъ и Ева суть одинъ человѣкъ, то отсюда слѣдуетъ, что также въ Богѣ и Его образѣ два лица и все-таки только одинъ Богъ, какъ и Христосъ утверждаетъ это, говоря: *Азъ и Отецъ едина есма;* Христосъ понимаетъ здѣсь единеніе двухъ лицъ въ Божествѣ въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ мужъ и жена суть одинъ человѣкъ. „Образъ супружества, говоритъ Кампанъ, есть единственное зерцало божественнаго образа и таинства; кто не понимаетъ образа супружества, тому невозможно понять и того, какимъ образомъ въ Божествѣ два лица и оба суть Богъ и притомъ Богъ единый“.

На этихъ положеніяхъ, о которыхъ едвали и гадала человѣческая мысль до Кампана, онъ основываетъ свои дальнѣйшіе выводы, именно, что въ существѣ Божіемъ суть не три, какъ до сихъ поръ учила церковь, а только два божескія лица—Отецъ и Сынъ,

Digitized by Google

подобно тому какъ супружество есть единеніе двухъ, а для третьяго въ немъ нѣтъ мѣста. Поэтому-то Св. Духа Кампанъ мыслилъ не какъ лице, но съ одной стороны какъ общую природу или общую сущность Отца и Сына, съ другой—какъ дѣйствіе или проявленіе обоихъ въ человѣкѣ. На слова апостола Іоанна:—*тріе суть свидѣтельствующіи на небеси, Отецъ, Слово, и Святый Духъ* (1 Іоанн. 5, 7) онъ смотрѣлъ какъ на поддѣльныя, непринадлежащія апостолу. Что же касается до отношеній между двумя божескими лицами, то Кампанъ училъ, что Сынъ изъ существа Отца рожденъ, сотворенъ и созданъ, не придавая впрочемъ строгаго и тѣснаго смысла послѣднимъ выраженіямъ. Но допуская сосуществованіе Сына съ Отцемъ, онъ однакожъ не признавалъ ихъ одинаково вѣчными. Нельзя думать, чтобы онъ въ буквальномъ смыслѣ повторилъ аріанское выраженіе—ἦν ὅτε οὐκ ἦν, потому что опредѣленно выражался, что Сынъ не имѣетъ никакого времени и по отношенію къ міру вѣчный и безначальный; но въ тоже время, по его понятію, въ отношеніи къ Отцу Сынъ конечно долженъ имѣть начало, хотя бы онъ въ вѣчности произошелъ изъ существа Отца. Весьма естественно слѣдовало теперь у Кампана поставленіе Сына въ подчиненное отношеніе къ Отцу; Сынъ дѣйствительно, говорилъ онъ, есть служитель, судія, вѣстникъ и посланникъ Божій; въ послѣднемъ смыслѣ Онъ получилъ наименованіе Логоса.

Наполненное такими богохульными мыслями, это второе сочиненіе Кампака произвело, какъ и первое, тяжелое впечатлѣніе на реформаторовъ. Оно способствовало притомъ развитію въ обществѣ тѣхъ мистическихъ началъ относительно внутренняго освященія и безгрѣшности возрожденныхъ, которыми былъ проникнутъ самъ Кампанъ и которыя проводилъ въ своихъ сочиненіяхъ. Независимо отъ этого Кампанъ не пощадилъ и мирной жизни поселянъ: въ области Руръ онъ началъ проповѣдывать близкій конецъ міра и всеобщій судъ Божій и тѣмъ во многихъ поселилъ отвра-

Digitized by Google

щеніе къ работѣ. Въ дѣло церкви вступилась теперь гражданская власть и Кампанъ, какъ нарушитель общественнаго спокойствія и государственныхъ интересовъ, подвергся строгому заключенію въ Клёве. Продолжительность заключенія еще болѣе способствовала развитію сумасбродныхъ мыслей Кампана, такъ что, по свидѣтельству исторіи, онъ дошелъ до умопомѣшательства и, разстроенный душевно и тѣлесно, лишь смертію избавился отъ заключенія...

Въ тоже самое время, какъ Виттембергъ и его окрестности оглашались еретическими мыслями Кампана, въ Страсбургѣ преслѣдовалъ одинаковыя съ нимъ цѣли нѣкто Мельхіоръ Гофманъ — грубая, но весьма сильная и энергическая личность. Сынъ бѣднаго земледѣльца, онъ лишенъ былъ возможности получить въ дѣтствѣ какое-либо образованіе. Неизвѣстно—гдѣ и какъ онъ учился богословію, извѣстно только, что въ 1523 году онъ чувствуетъ уже себя совсѣмъ готовымъ выступить на „проповѣдь Евангелія". Мѣстомъ дѣятельности Гофмана была сначала Швабія—его отечество, а потомъ прирейнскія области (1). Въ 1524 году онъ отправляется въ Швецію и нѣсколькими проповѣдями возбуждаетъ страшное иконоборство въ Стокгольмѣ (2). Изгнанный изъ Швеціи, Гофманъ направилъ свой путь къ Виттембергу, чтобы лично видѣться и бесѣдовать съ Лютеромъ, котораго онъ считалъ тогда еще истиннымъ реформаторомъ. Но споръ Лютера съ Карлштадтомъ объ евхаристіи раскрылъ ему глаза. Возвращеніе виттембергскаго реформатора къ признанію обязательнаго надъ вѣрующими церковнаго авторитета было ему не по сердцу (3). Распростившись съ реформаціею, Гофманъ опять идетъ на сѣверъ, производитъ иконоборство въ Дерптѣ, но встрѣтивши не-

(1) Пр. Обозр. 1861 г. т. 6. стр. 513.
(2) Ibid.
(3) Ibid.

Digitized by Google

удачи, возвращается въ Германію, чтобы выждать здѣсь болѣе благопріятныя условія для дѣятельности на сѣверѣ. На публичномъ диспутѣ въ Фленсбургѣ Гофманъ потерпѣлъ пораженіе отъ послѣдователя Лютера Іоанна Бугенгагена и признанъ былъ большинствомъ присутствовавшихъ честолюбивымъ мечтателемъ. Заслышавъ о торжествѣ анабаптистовъ въ Страсбургѣ и изгнаніи оттуда протестантовъ, онъ отправился туда. Его пророчества о наступленіи царства Христова приняты были здѣсь съ сочувствіемъ и германскіе перекрещенцы предлагали уже ему устроить въ Страсбургѣ столицу „новаго царства“ (1). Задавшись созданіемъ этого новаго Христова царства, Гофманъ естественно пришелъ къ мысли начертать планъ своего вѣроученія. Такъ какъ не дошло до насъ никакихъ изъ его сочиненій, то нѣтъ никакой возможности представить его вѣроученіе со всѣми оттѣнками. Насколько передаютъ лѣтописцы, въ основаніе ученія Гофмана положены были начала мистицизма, весьма ограниченный раціонализмъ и самый узкій супранатурализмъ; — все это перемѣшалось въ сознаніи Гофмана и въ результатѣ вышло нѣчто неопредѣленное, состоящее болѣе въ отрицаніяхъ, чѣмъ положеніяхъ. Прежде всего какъ строгій анабаптистъ онъ отвергнулъ крещеніе младенцевъ, считая его изобрѣтеніемъ діавола и самъ торжественно совершалъ второе крещеніе надъ принимающими его ученіе. Далѣе онъ полагалъ возможнымъ достиженіе будущаго блаженства собственными силами человѣка и утверждалъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что если кто-нибудь согрѣшитъ послѣ воспріятія благодати и освобожденія отъ грѣховъ чрезъ крещеніе, для того навсегда потеряна всякая надежда на второе воспріятіе благодати.. Ученію св. Іоанна о божествѣ Христа Гофманъ не придавалъ никакого значенія и отрицалъ, чтобы вѣчное божественное Слово восприняло что-нибудь отъ

(1) Пр Обозр. 1861 г. т. 6. стр. 513.

Digitized by Google

плоти Маріи, а тѣмъ болѣе само сдѣлалось плотію (¹). Съ тѣмъ вмѣстѣ Гофманъ отрицалъ значеніе искупительныхъ дѣйствій Христа и Его удовлетвореніе правдѣ Божіей за наши согрѣшенія; дѣйствительность страданій и смерти І. Христа тоже была отвергнута Гофманомъ. Вотъ все, что извѣстно о вѣроученіи Мельхіора; были ли его положенія логически связаны между собою и приведены въ систему—мы не знаемъ, но сильно сомнѣваемся въ этомъ, принимая во вниманіе отсутствіе въ немъ сколько-нибудь серьезнаго богословскаго образованія. Посрамленный на диспутѣ съ страсбургскими проповѣдниками (11 іюня 1532 г.), онъ однакожъ остался упорнымъ въ своихъ заблужденіяхъ, заключенъ былъ въ темницу, гдѣ и кончилъ свою жизнь.

Представивши такимъ образомъ дѣятельность первыхъ антитринитаріевъ шестнадцатаго вѣка, мы видимъ, что антитринитаризмъ выступилъ одновременно съ реформаціей и шелъ съ нею рука объ руку. Онъ впервые проявился тамъ, гдѣ впервые начали свою дѣятельность реформаторы. Протестуя противъ Рима вмѣстѣ съ реформаторами, антитринитаріи расходились съ ними въ томъ, что не удовлетворялись принципами реформаціи, такъ что въ дѣлѣ созиданія новой церкви видѣли препятствіе для себя и въ реформаторахъ, которые, по ихъ понятію, не поняли своей задачи и сами себѣ противорѣчили. Такъ какъ начала анабаптизма, въ тѣсной связи съ которыми стояли начала антитринитаризма, распространены были не въ одной Швейцаріи, Виттембергѣ и Страсбургѣ, а и во многихъ другихъ мѣстахъ, то понятно, что куда бы ни проникала реформація, она вездѣ сопровождалась антитринитарнымъ движеніемъ и тѣмъ сильнѣе было это движеніе, чѣмъ глубже въ массахъ народа пустили свои корни начала мистики. Такъ въ Голландіи и Нидер-

(¹) Дерзость Гофмана доходила до того, что онъ не боялся употреблять выраженія въ родѣ слѣдующихъ: Maledicta sit caro Mariae. См. Prot. Antitr. S. 35.

Digitized by Google

ландахъ, гдѣ издавна въ сознаніи народа жила самая грубая мистика, анабаптизмъ принялъ самые широкіе и угрожающіе размѣры (1) и выродившійся изъ него антитринитаризмъ имѣлъ самыхъ рѣшительныхъ и фанатическихъ представителей въ лицѣ Рудольфа Мартини и преимущественно Давида Георга (2). Переходя изъ мѣста въ мѣсто, Рудольфъ Мартини наслышался различныхъ мнѣній и, какъ трость вѣтромъ колеблемая, съ фанатизмомъ началъ распространять различныя мысли, клонящіяся къ опроверженію догмата о св. Троицѣ. По свидѣтельству однихъ историковъ, его воззрѣнія совпадали съ воззрѣніями Павла самосатскаго, по свидѣтельству же другихъ онъ училъ о Сынѣ и Св. Духѣ согласно съ аріанскими принципами. Приписывая Сыну Божію бытіе домірное, онъ однакожъ не хотѣлъ признать Его въ строгомъ смыслѣ вѣчнаго существованія и все единеніе Сына съ Отцемъ ограничивалъ простымъ согласіемъ воли того и другаго. Св. же Духъ для Мартини не былъ ипостасію и лицемъ Божескимъ, а лишь простою безличною силою и дарованіемъ Божіимъ. Скорая смерть прекратила дѣятельность Мартини, за то послѣ него выступила на проповѣдь личность, замѣчательная по удивительному совмѣщенію въ себѣ самаго крайняго анабаптизма съ самымъ крайнимъ антитринитаризмомъ.. Въ ней страннымъ образомъ мирились между собою и практическое направленіе анабаптистовъ и вопросы изъ чисто спекулятивной области вѣроученія. Эта личность — уже упомянутый нами Давидъ Георгъ, обыкновенно называемый въ исторіи Давидомъ Іорисомъ (3). Рожденный въ Голландіи въ 1501 году отъ людей низкаго проис-

---

(1) Protest. Antitr. S. 35.

(2) Der Socinianismus, von Otto Fock. S. 126.

(3) Свѣденія о Давидѣ Іорисѣ можно найти въ сочиненіи Мосгейма «Anderweit. Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergeschichte» гдѣ приложены нѣкоторые неизданные еще до Мосгейма документы, затѣмъ въ сочиненіи «Protest. Antitrin. von Trechsel».

Digitized by Google

хожденія, снискивавшихъ пропитаніе различными фокусами и фиглярствомъ, Іорисъ былъ, по свидѣтельству лѣтописцевъ, отъ природы надѣленъ способностями рѣдкими, умомъ практическо-разсудительнымъ и вмѣстѣ глубоко проникающимъ, взглядами самыми оригинальными. Воспитаніе Іориса было до крайности небрежное, онъ понималъ только свой родной нидерландскій языкъ, и можно судить по этому, каковы должны быть природныя дарованія Іориса, когда при отсутствіи всякаго сколько-нибудь серьезнаго образованія онъ оставилъ послѣ себя множество сочиненій. Посвятивъ себя занятіямъ стекольщика, Іорисъ въ воскресные и праздничные дни сопутствовалъ своимъ родителямъ и раздѣлялъ ихъ ремесло. Не имѣя возможности познакомиться съ евангельскою истиною въ ея чистомъ и неповрежденномъ видѣ, онъ узналъ о ней отъ анабаптистовъ и конечно со всѣми тѣми извращеніями и своеобразными оттѣнками, какіе получило Евангеліе въ анабаптизмѣ. Безпокойный и вмѣстѣ честолюбивый и мечтательный, Іорисъ весьма рано присоединился къ обществу анабаптистовъ и вскорѣ сдѣлался однимъ изъ ревностныхъ его членовъ. Съ строгостію начинаетъ онъ порицать злоупотребленія въ римской церкви и разъ увлекся до такой степени, что рѣшился во время торжественной процессіи обвинять духовенство въ безбожіи и увѣщавать членовъ магистрата и народъ отложиться отъ духовенства и принести покаяніе. Дерзкая выходка Іориса не осталась безъ послѣдствій: онъ былъ заключенъ въ темницу и хотя въ слѣдствіе ходатайства нѣкоторыхъ вліятельныхъ личностей получилъ свободу, но какъ богохульствующій еретикъ съ проколотымъ языкомъ былъ изгнанъ изъ Голландіи на шесть лѣтъ...

Неизвѣстно, гдѣ находился Іорисъ во время своего изгнанія, только по прошествіи опредѣленнаго срока онъ снова является въ своемъ отечествѣ. Принявши второе крещеніе отъ нѣкоего Филиппа, онъ вскорѣ начинаетъ самъ перекрещивать и мало по малу

Digitized by Google

пріобрѣтаетъ себѣ приверженцевъ. Онъ издаетъ много пѣсенъ и различныхъ небольшихъ разсужденій и тѣмъ пріобрѣтаетъ уваженіе и значительное вліяніе среди анабаптистовъ, такъ что послѣ публичной бесѣды въ Мюнстерѣ въ 1536 году ему удалось примирить спорящія между собою четыре секты анабаптистовъ, именно—такъ называемыхъ Гофманіянъ, Мюнстерцевъ, Ватерландовъ и Меннонитовъ. Но такъ какъ сочиненіе, написанное Іорисомъ съ цѣлію еще болѣе упрочить миръ между примирившимися, для многихъ оказалось неблагопріятнымъ и даже враждебнымъ для Ватерландовъ, то онъ началъ постепенно образовывать около себя особенную партію. Различныя обстоятельства какъ нельзя лучше благопріятствовали Іорису и, удовлетворяя его высокомѣрію, прямо указывали на роль, которую ему хотѣлось принять на себя. Разсказываютъ, что одна набожная женщина, перечитавши различные трактаты и письма Іориса, нашла ихъ чрезвычайно поучительными и письменно увѣщавала автора продолжать свои труды къ изслѣдованію истинныхъ судебъ Божіихъ и отдаться въ руки провидѣнія. Немудрено, что восторженный фанатикъ увидѣлъ въ этомъ перстъ Божій, ясно указывающій ему на служеніе, которому онъ долженъ посвятить себя. Спустя нѣсколько дней Іорисъ сидѣлъ за своей работой, какъ вдругъ видѣнія въ различныхъ образахъ (даже нѣкоторыя соблазнительнаго свойства, по замѣчанію лѣтописцевъ) окружили его; и вотъ онъ не замедлилъ истолковать эти галлюцинаціи сообразно съ своими наклонностями, и дѣйствительно убѣдился, что онъ перворожденный Духа, первенецъ изъ смертныхъ, первый обновленный человѣкъ Божій. Въ тоже самое время одинъ изъ заклятыхъ враговъ Іориса изъ секты ватерландовъ, поклявшійся, что онъ собственною рукою убьетъ его и тѣмъ покажетъ — дѣйствительно ли онъ искупитель народа Божія, самъ былъ обезглавленъ, и многіе изъ его приверженцевъ, пораженные этимъ знаменіемъ, пришли къ Іорису и принесли ему богатые дары какъ человѣку

Digitized by Google

божественному. Наконецъ послѣ одной изъ бесѣдъ Іорису удалось обратить въ свое общество остатки Мюнстерской секты... Все такимъ образомъ благопріятствовало принявшему на себя роль искупителя міра. Онъ мечталъ уже о разширеніи своего общества, о проведеніи въ жизнь человѣчества измышленныхъ началъ своихъ, какъ вдругъ нѣкоторыя обстоятельства измѣнили ходъ дѣла и заставили его задуматься надъ своими планами. Дѣло въ томъ, что Іорису хотѣлось привлечь на свою сторону Гофманіанъ, но послѣдніе, со вниманіемъ слушая развиваемое имъ ученіе, сильно соблазнялись и никакъ не могли примириться съ тѣмъ положеніемъ Іориса, что всякая склонность ко грѣху и всякое порочное дѣйствіе посредствомъ молитвы и покаянія совершенно истребляются и окончательно искореняются въ его ученикахъ; камнемъ преткновенія служило для нихъ и то требованіе Іориса, въ силу котораго должно было безусловно вѣровать говорящему чрезъ него Духу, а не провѣрять его ученія по писаніямъ пророковъ и апостоловъ. Спрошенный же гофманіанами—какъ мыслитъ о Троицѣ?—Іорисъ отвѣчалъ, что считаетъ это ученіе совершенно безполезнымъ и „принадлежностію людей, упражняющихся въ разсмотрѣніи предметовъ высшихъ“. Сообразивши все это, гофманіане отвергли ученіе Іориса какъ еретическое, ложное и въ высшей степени вредное. Примѣру гофманіанъ въ скоромъ времени послѣдовали многіе изъ мюнстерской секты, недо[illegible]ные въ особенности тѣмъ, что на различныя недоумѣнія они слышали отъ Іориса только порицанія и грубыя наставленія. Кромѣ вышеупомянутыхъ положеній они не соглашались съ Іорисомъ еще въ томъ, что стыдливость человѣка есть препятствіе къ его совершенству, что каждый всѣ свои грѣхи долженъ открыто исповѣдывать предъ обществомъ, что совершенные не связаны супружествомъ, что кромѣ человѣка съ его грѣховною плотію не существуетъ никакого злаго духа и что кромѣ Христа *прійдетъ* еще иной вождь, князь и судія народа Во-

Digitized by Google

жія. Во всемъ этомъ мюнстерская партія разошлась съ Іорисомъ и затѣмъ совершенно отъ него отпала. Къ довершенію подобныхъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ Іорисъ обратилъ на себя вниманіе католическаго духовенства, а постоянныя собранія анабаптистовъ, въ особенности же во время ночи, навлекли на нихъ подозрѣнія со стороны гражданской власти. Магистратъ Дельфта предписалъ всѣмъ, съ какой-либо стороны принадлежащимъ къ обществу анабаптистовъ, оставить городъ въ продолженіи восьми дней. Большинство фанатиковъ оставалось однакожъ спокойнымъ, расчитывая на высшую помощь, и даже удалившіеся изъ города снова возвращались въ него. По прошествіи срока начались преслѣдованія; мистически настроенные, анабаптисты открыто сознавались, что принадлежатъ къ извѣстной партіи, многіе же самовольно отдавались въ руки судей. Вскорѣ послѣдовали казни фанатиковъ, изъ которыхъ въ одномъ Дельфтѣ тридцать пять лицъ сложили свои головы (¹). Съ страшною силою возбудились преслѣдованія противъ анабаптистовъ въ Гарлемѣ, Амстердамѣ, Лейденѣ, Роттердамѣ и другихъ городахъ, такъ что въ продолженіи двухъ лѣтъ болѣе ста человѣкъ были наказаны смертію какъ перекрещенцы и враги католической церкви (²).

Что же дѣлалъ въ то время Іорисъ? Онъ счелъ благоразумнымъ укрыться отъ преслѣдованій и предоставить своимъ послѣдователямъ слагать свои головы подъ сѣкирами палачей. Скрываясь нѣсколько времени въ Дельфтѣ, Іорисъ потомъ оставилъ отечественный городъ, когда ясно уже было, что его надежды и мечты не могли осуществиться (³). Однакожъ неудачи не остановили окончательно ни его дѣятельности, ни на-

---

(¹) Въ числѣ казненныхъ была мать Іориса.

(²) Die Protest. Antitr. S. 40.

(³) Скрывшись изъ города, Іорисъ оставилъ своихъ дѣтей, которые съ тѣхъ поръ воспитывались на счетъ города и церкви. Ibid.

Digitized by Google

ждъ на лучшее будущее. Длинное посланіе слѣдовало отъ него ко двору голландскому, въ которомъ онъ строго совѣтуетъ прекратить религіозныя преслѣдованія, угрожая въ противномъ случаѣ гнѣвомъ Божіимъ на цѣлую область (1). Онъ проситъ въ томъ же посланіи голландскій дворъ ходатайствовать предъ Императоромъ о созваніи такого собора, на которомъ ему дозволено было бы вести дѣло съ католиками и евангелистами и ясно изобразить и доказать, что богословы той и другой стороны суть лжецы и обольстители и что только онъ есть истинный посланникъ Бога (2). Онъ обращается затѣмъ къ ландграфу Филиппу Гессенскому, объявляетъ свое посланничество и различныя откровенія свыше, проситъ у него защиты и покровительства для себя и своихъ приверженцевъ и наконецъ умоляетъ ландграфа передать императору, гдѣ и когда онъ найдетъ возможнымъ, прилагаемое посланіе. Въ прилагаемомъ посланіи, указавши на слова ев. Матѳея (11, 27), Іорисъ говоритъ, что никто кромѣ его не въ состояніи объяснить этихъ словъ на будущемъ вселенскомъ соборѣ, именно—что̀ есть Сынъ, который одинъ знаетъ Отца и кому Онъ волитъ Его открыти. Ландграфъ отвѣчалъ, что его земли открыты для всѣхъ, преслѣдуемыхъ ради Евангелія, но что ни Императору, ни чиновникамъ его онъ не можетъ предписывать—какъ должны они управлять подчиненными областями. Не достигнувши никакихъ результатовъ отъ гражданскаго правительства, Іорисъ вздумалъ испытать свое счастіе на предстоящемъ въ Регенсбургѣ богословскомъ диспутѣ. Онъ отправилъ къ распорядителямъ диспута одного изъ своихъ приверженцевъ съ письмомъ, въ которомъ требовалъ не рѣшать спорныхъ вопросовъ на основаніи писанія, такъ какъ есть Сынъ, котораго Богъ

---

(1) Die Protest. Antitr. S. 40.

(2) Письмо Іориса имѣло результатомъ только то, что велѣно было казнить его посланнаго.

Digitized by Google

воззвалъ изъ Египта, т. е. изъ Нидерландовъ, который одинъ можетъ рѣшить ихъ и безъ котораго всякія богословскія изслѣдованія были бы напрасны. Посланный прежде чѣмъ передать письмо и объявить о себѣ распорядителямъ диспута, счелъ благоразумнымъ посовѣтоваться въ Страсбургѣ съ Буцеромъ (1). Не называя Іориса по имени, онъ объявилъ Буцеру, что есть посланникъ Божій удивительной мудрости и силы, который собралъ уже около себя освобожденный народъ и котораго прежде всѣхъ надобно пригласить на собраніе богослововъ. Буцеръ довольно строго увѣщевалъ посланнаго не обманываться наружною святостію общества и самъ написалъ къ явившемуся *многоцѣнному* мужу письмо, приглашая его въ Страсбургъ для личныхъ переговоровъ. Іорисъ однакожъ не могъ воспользоваться этимъ приглашеніемъ, потому что въ Страсбургѣ было много гофманіанъ, которые лично знали посланника Божія и для которыхъ онъ былъ предметомъ ненависти и омерзѣнія. Счастливѣе былъ Іорисъ въ своихъ спорахъ съ главою умѣренныхъ тауфгезинтовъ Меннономъ Симонисомъ. Вообразивши, что послѣдній именно его касается въ нѣкоторыхъ изъ своихъ сочиненій, онъ написалъ отвѣтъ, которымъ вызывалъ на борьбу своего противника и упрекалъ его за ложно принятую на себя роль посланника Божія. Меннонъ съ своей стороны, возражая Іорису, порицалъ его высокомѣріе и раскрывалъ соблазнительныя, гибельныя для нравственности стороны его ученія. Въ новомъ отвѣтѣ Симонису Іорисъ ставилъ ему въ упрекъ то, что вмѣсто дружеской бесѣды онъ только поноситъ его, что̀ ясно обнаруживаетъ въ немъ неспособность и невозможность защищать свое дѣло серьёзнымъ образомъ. Іорисъ разослалъ этотъ послѣдній отвѣтъ многимъ изъ учениковъ Симониса и дѣйствительно привлекъ нѣкоторыхъ изъ нихъ на свою сторону.

---

(1) Страсбургскимъ проповѣдникомъ реформаціи, обратившимся въ анабаптизмъ. См. Пр. Обозр. 1861 г. т. 6. стр. 505.

Digitized by Google

Боясь показываться въ Голландіи, Іорисъ подъ различными именами скитался по различнымъ мѣстамъ и только тайно являлся къ своимъ приверженцамъ, щедро снабжавшимъ его средствами къ жизни. Чтобы избѣжать угрожающей опасности послѣ гласной переписки съ Симонисомъ, онъ въ 1544 году удалился въ восточную Фрисландію и здѣсь въ области Эмденъ снова привлекъ къ себѣ многихъ послѣдователей. Между тѣмъ во главѣ остфрисландской церкви находился тогда знаменитый послѣдователь Лютера Іоаннъ a Lasco, приглашенный графинею Анною для введенія реформаціи и для приведенія въ порядокъ церковныхъ дѣлъ. Lasco на первыхъ же порахъ задался цѣлію примирить и соединить различныя протестантскія партіи и анабаптистскія секты. Онъ бесѣдуетъ въ слѣдствіе этого съ Симонисомъ и со многими приверженцами Іориса, но послѣдніе, хотя признали предложенное Lasco вѣроисповѣданіе, никакъ однакожъ не хотѣли отвергнуть высшаго посланничества своего учителя. Ему оставалось вступить по этому поводу въ переговоры съ самимъ Іорисомъ и дѣйствительно онъ посылаетъ этому фанатику письмо съ просьбою—доказать ему свое мнимое высшее посланничество, котораго, продолжаетъ онъ, въ такомъ видѣ никто прежде не обнаруживалъ даже между пророками и апостолами; Lasco предостерегаетъ далѣе Іориса отъ пагубнаго высокомѣрія, которымъ „обольщены были папа и Магометъ и такъ недавно еще перекрещенцы въ Мюнстерѣ“. Іорисъ не замедлилъ отвѣтомъ на полученное письмо;—въ этомъ отвѣтѣ онъ излагаетъ свои воззрѣнія, но судить о которыхъ, прибавляетъ онъ, надобно по духу, а не по буквамъ писанія. Онъ выражаетъ далѣе полную готовность вступить въ личную бесѣду и если бы она состоялась, то онъ познакомилъ бы Lasco съ такъ называемой „дивной книгой“; отъ вѣры же въ свое посланничество и въ свою непогрѣшимость, продолжаетъ Іорисъ, онъ никакъ не можетъ отказаться. Lasco пытался еще нѣсколько разъ предостеречь Іориса отъ заблужденій, но

Digitized by Google

всѣ его старанія были безполезны;—два противника смотрѣли на дѣло совершенно съ различныхъ точекъ зрѣнія; такъ какъ Іорисъ при своей надменности не считалъ себя связаннымъ авторитетомъ писанія и до такой степени проникся своими убѣжденіями, что для него немыслимо уже было отказаться отъ нихъ...

Ученіе Іориса излагается въ его сочиненіяхъ: „дивная книга (1)“ (о которой только что упоминали) и „изъясненія творенія (2)“; затѣмъ его воззрѣнія разсѣяны во многихъ его письмахъ и небольшихъ трактатахъ (3)“. Общая мысль, проникающая всѣ его сочиненія, составляющая какъ бы основное начало и душу ихъ, есть стремленіе отвергнуть авторитетъ св. писанія, къ которому онъ не чувствуетъ никакого уваженія и которое совершенно лишаетъ свойственной ему силы и значенія. Истинное слово Божіе, по его понятію—не какая либо внѣшняя буква, написанная чернилами, видимая глазами и слышимая ушами, но самъ Богъ, Его слово и Его голосъ внутри человѣка (4). „Богъ есть само слово, говорилъ онъ, которое глаголетъ и дѣйствуетъ, но не внѣ человѣка, а внутри его, въ его вѣрующемъ, простодушномъ сердцѣ (5)“. Кто не причастенъ этого божественнаго голоса и слѣдовательно не перерожденъ, тотъ никоимъ образомъ не понимаетъ писанія, которое само по себѣ не умерщвляетъ,

---

(1) T. Wonderboeck, Waer in dat van des Werlt aon voorflaten, gheopenbaret is. Сочиненіе это появилось сначала въ 1542 году, потомъ съ различными дополненіями и исправленіями снова было издано въ 1550 г.

(2) Verklăringe der Scheppenissen, an und myn beminde Kinderen unde Gebröders, Liefhebbern Christi alleen verschreven. 1553.

(3) Этихъ небольшихъ трактатовъ Іориса насчитываютъ болѣе 250. Такъ какъ всѣ сочиненія Іориса написаны на его отечественномъ, непонятномъ для насъ, языкѣ, то при изложеніи ихъ содержанія мы будемъ пользоваться выдержками, сдѣланными изъ нихъ въ различное время различными лицами. См. Anderw. Versuch einer Ketgergesch. von Mosheim, S. 426 u. s. w. Die Potest. Antitr. von Trechsel S. 43 u. s. w.

(4) Дивная книга, ч. 2 гл. 60.

(5) Die Prot. Antitr., S. 43. прим. 4.

Digitized by Google

ни животворитъ и которое служитъ лишь орудіемъ истинному слову Божію. „Для меня нѣтъ необходимости, говорилъ Іорисъ, чтобы слово и ученіе мнѣ открытое, которое я въ духѣ и истинѣ, дѣятельно, превыше всѣхъ чувствъ сердечныхъ, узрѣлъ, обонялъ, вкусилъ, осязалъ и чувствую, чтобы это ученіе было сообразно съ нѣкоторыми словами апостола Павла (1)". Такъ какъ самъ онъ (Іорисъ) первенецъ между перерожденными, обновленный человѣкъ Божій, Христосъ по духу, то ему безусловно надобно вѣрить, не требуя никакихъ доказательствъ изъ писанія и не дожидаясь какого либо чудодѣйственнаго знаменія (2). Уже изъ указанныхъ основныхъ положеній Іориса можно предвидѣть, какое существенное низвращеніе должны претерпѣть у него христіанскіе догматы вообще и таинство св. Троицы въ особенности. Ученіе о послѣднемъ у него напоминаетъ собою заблужденія Павла Самосатскаго и Савелія. Подобно имъ, „онъ недопускаетъ ad intra никакого различія въ существѣ Божіемъ и только, по его понятію, ad extra возможно это различіе (3)". Онъ отрицаетъ, чтобы Богъ былъ личнымъ, т. е. на его языкѣ это значило, что въ существѣ Божіемъ нѣтъ мѣста ни для какого различія лицъ и какъ бы ни называли Бога—Богомъ ли, Отцемъ ли, Словомъ ли, Сыномъ ли или св. Духомъ—это рѣшительно все равно и безразлично (4).

---

(1) Die Protest. Antitr. S. 43.

(2) Ibid.

(3) Ibid. стр. 44.

(4) «Богъ есть и остается безличнымъ», говорилъ Іорисъ въ своей «дивной книгѣ». Подобное выраженіе въ собственномъ смыслѣ пантеистическое, но едва ли Іорисъ былъ знакомъ съ воззрѣніями философскаго пантеизма. Называя Бога безличнымъ, онъ хотѣлъ только сказать, что въ Богѣ не можетъ быть нѣсколькихъ лицъ. Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія (стр. 156) онъ говоритъ: «для меня все равно, употребляютъ ли каноновавія—Отецъ, Слово, Сынъ, Св. Духъ и Богъ, мы должны обращать вниманіе на умъ, волю и рѣчь; Духу истины надлежитъ и должен-

Digitized by Google

Іорисъ утверждаетъ далѣе, что Богъ лишь ради насъ открываетъ себя въ трехъ человѣческихъ, но не божественныхъ лицахъ, именно въ трехъ великихъ и избранныхъ мужахъ Божіихъ, которые служатъ въ лицѣ Бога или вмѣсто Бога главами или начинателями трехъ дней или трехъ періодовъ. Эти три лица Божества среди человѣчества, которыя, сообразно съ выраженіями Ев. Луки (9, 30. и д.), такъ сказать сѣни и обиталища Бога, суть—Моисей, Христосъ и Давидъ (Іорисъ). Они начинатели и представители, носители постепенно открывающаго себя Бога въ слѣдующихъ одинъ за другимъ вѣкахъ, которые относятся между собою какъ тѣло, душа и духъ или какъ возрасты дитяти, юноши и мужа. Въ первомъ господствуетъ вѣра, во второмъ надежда, тогда какъ въ наступающемъ нынѣ совершенномъ вѣкѣ возраста мужа должна имѣть мѣсто любовь, какъ нѣчто высшее между вѣрою и надеждою. Въ первомъ вѣкѣ все служило лишь естественнымъ прообразомъ втораго, равно какъ во второмъ все служило прообразомъ третьяго; въ томъ и другомъ не было послѣдняго, самого высшаго откровенія Бога... Іорисъ объясняетъ далѣе, какъ надобно понимать Христа и кого разумѣть подъ этимъ именемъ. Истинный Христосъ, по его понятію, не есть вообще какой либо человѣкъ, но вѣчное, сокрытое въ себѣ самомъ слово у Отца, „невидимый, божественный и благой образъ безконечнаго, животворящаго духа и разумъ небеснаго Отца, всемогущее слово вѣчной силы (1)“. Іорисъ называетъ при этомъ Христа истиннымъ свѣтомъ и жизнію, сердцемъ

ствуетъ путеводить нами и учить насъ, онъ преподаетъ и объясняетъ намъ истиннаго Бога, который выражается посредствомъ «я» и «онъ» исключительно, а не посредствами «они» или «мы». И опять таки мнѣ все равно, какъ бы ни выражали Бога, хотя бы говорили: Отецъ, Слово, Духъ, или Отецъ Сынъ и Духъ. Я былъ бы доволенъ, если бы признали эти выраженія только словами и подобіемъ, тогда возстановили бы для меня истину, которую противъ собственной воли не хотятъ возстановить».

(1) Дивная книга. III. 21.

Digitized by Google

и природою Бога. Этотъ духовный Христосъ, слово и сущность Бога, никоимъ образомъ не сдѣлался въ собственномъ смыслѣ плотію, потому что Богъ никогда не можетъ быть человѣкомъ, духъ плотію, свѣтъ тьмою, потому что, далѣе, Богъ не способенъ ни къ какому измѣненію или преложенію; но Онъ только воспринялъ образъ Христа по плоти и обиталъ въ немъ, чтобы находиться среди людей и сообщать имъ о себѣ (1). Если писаніе говоритъ о воплощеніи, то понимаетъ подъ именемъ его съ одной стороны то, что отъ вѣчности сокрытое слово Бога сдѣлалось яснымъ и понятнымъ человѣческому разуму, съ другой—тѣмъ самымъ хочетъ показать, что Христосъ въ насъ и изъ насъ долженъ родиться (2). На все вообще то, что было совершено Христомъ по плоти и исполнено въ немъ, надобно смотрѣть какъ на прообразъ того, что̀ мы должны дѣлать, чѣмъ быть и что̀ испытывать духовнымъ образомъ (3); Христосъ по плоти долженъ быть понимаемъ какъ естественный прообразъ новой духовной жизни и поэтому нѣтъ надобности искать искупительныхъ дѣйствій собственно въ его внѣшнихъ страданіяхъ и смерти, напротивъ мы внутреннимъ образомъ должны искуплять себя посредствомъ страданій и смерти нашего древняго человѣка, должны омывать и очищать себя въ истинной крови, т. е. въ разумѣ и духѣ Христа (4). Эта духовная сущность, это глубокое и совершенное вѣдѣніе было сокрыто не только отъ патріарховъ и пророковъ, а даже Христосъ во плоти и его апостолы выразили его не ясно и внятно, но только дѣтски и буквально,

---

(1). «Извѣстно, что человѣкъ, чуждый Бога и мертвый, никогда не могъ бы достигнуть Его, если бы Онъ не снизошелъ къ человѣку и не явился ему въ человѣческомъ образѣ». Ibid.

(2) Подобно тому, какъ это случилось съ Іерисомъ, которому сдѣлалось понятнымъ слово, вѣчно сокрытое въ себѣ самомъ и бывшее прежде непонятнымъ. Ibid. III. 23.

(3) Ibid.

(4) Ibid. III. 24.

Digitized by Google

темнымъ и пророческимъ словомъ, какъ приличествовало и какъ потребно было для извѣстнаго времени, дабы совершенное явилось въ послѣдокъ дней (1). Конечно надлежало словамъ Христа со стороны ихъ буквальнаго смысла быть предметомъ вѣры и послушанія и быть исполненными всякой правды для извѣстнаго времени; но что ученіе Христа несовершенное, что Его царство не какое либо истинное, вѣчно пребывающее, это ясно видно уже изъ того предположенія, что оно будетъ подорвано и разрушено антихристомъ, что все зданіе апостоловъ будетъ угнетено и истреблено (2). Отнынѣ же является истинный Христосъ по духу, чтобы возвѣстить совершеннѣйшее духовное вѣдѣніе и соорудить вѣчное царство Божіе (3). Этотъ совершенный духъ истины, этотъ истинный Христосъ, Христосъ по духу, открывается міру именно чрезъ Давида Іориса, истиннаго Христа—Давида, конечно не по его плотскому рожденію, но по духу на него слѣдующему, по духу не распятаго и умершаго, но воскреснаго и живаго Христа (4). Іорисъ есть первенецъ возрожденія отъ духа, о посланничествѣ котораго возвѣстилъ Христосъ Іисусъ; чрезъ него открывается таинственное и сокрытое отъ сего міра, имъ заканчивается все несовершенное и начинается все совершенное (5). Предъ

---

(1) Двиная книга. III. 13.

(2) Ibid. I. 83. III. 2.

(3) Ibid. I. 83.

(4) Ibid. III. 33.

(5) «Не отъ рукъ человѣческихъ это пріемлется, не отъ ученыхъ сего міра получается, но пріобрѣтается изъ высшаго училища святаго Духа, отъ божественнаго ученика, который возчувствовалъ новую жизнь и увидѣлъ зарю вѣчнаго дня. То, чего не видѣлъ глазъ, не слышало ухо и чего не приходило на сердце человѣку, то самое происходитъ теперь въ сердцѣ человѣка. Непонятная область и сущность вѣчности становится ясною; изъ чрева человѣка текутъ источники живой воды. Какъ свѣтъ луны, звѣздъ и свѣчъ уменьшается днемъ и блѣднѣетъ при солнцѣ, такъ же точно должны теперь стушеваться всѣ учители и проповѣдники служенія по буквѣ писанія». Ibid.

Digitized by Google

этимъ новымъ духомъ Давида, высшимъ духа пятидесятницы, должны преклониться всѣ служители проповѣди, вся мудрость писанія, всякое книжное ученіе, должно прійти къ концу всякое Христово благовѣщеніе. Кто противится говорящему чрезъ Давида духу и отрекается отъ вѣры, тотъ совершаетъ смертные грѣхи противъ св. Духа (1). Но этотъ новый Христосъ призванъ и ниспосланъ не для того только, чтобы научить человѣчество истинному вѣдѣнію, а вмѣстѣ и для того, чтобы царство Христа, бывшее до тѣхъ поръ лишь царствомъ внутреннимъ, возстановить не только съ внутренней, но и съ внѣшней стороны. Хотя это должно совершиться безъ всякихъ съ его стороны волненій и возбужденій, такъ какъ царство, имѣющее быть возстановленнымъ, есть царство духовное; но во всякомъ случаѣ дѣло не обойдется безъ большихъ переворотовъ и народныхъ войнъ, безъ тиранніи князей, которымъ съ погибелью всего міркаго гнѣвъ Божій положитъ совершенный конецъ. Въ новомъ царствѣ не будетъ никакой правительственной и общественной силы, существующей только ради господствующаго зла и пороковъ; въ новомъ царствѣ каждымъ будетъ управлять Богъ и духъ Христа, Христосъ—Давидъ будетъ тогда пастыремъ и княземъ новаго Сіона и будетъ управлять не заповѣдію и силою, а простымъ движеніемъ дѣйствующаго во всѣхъ духа (2). Іорисъ ожидаетъ наступленія новаго царства въ самомъ скоромъ времени и требуетъ отъ своихъ послѣдователей оставаться пока спокойными и втайнѣ содержать свидѣтельство его посланничества, чтобы тѣмъ удобнѣе былъ обольщенъ діаволъ и побѣждено царство міра (3)...

---

(1) «Кто противится Іорису, тотъ не любитъ духа истины, проклинается и подпадаетъ анаѳемѣ».

(2) Дивная книга. II. 91.

(3) Подъ діаволомъ разумѣетъ Іорисъ не самостоятельное и личное существо, а исключительно зло въ человѣкѣ и внутреннюю вражду человѣка съ Богомъ. Ibid.

Digitized by Google

Въ это имѣющее наступить царство не въ состояніи будетъ войти человѣкъ естественный, потому что въ немъ низвращено подобіе Божіе, чрезъ грѣхъ Адама онъ превратился въ существо плотское и порочное, а естественное рожденіе дѣлаетъ всякое сердце суетнымъ и тщеславнымъ. Поэтому-то человѣкъ долженъ чрезъ возрожденіе отъ духа или внутренняго божественнаго слова сдѣлаться истиннымъ, чистымъ, святымъ и ходящимъ по Богѣ;—онъ получаетъ чрезъ возрожденіе не только всѣ упомянутыя свойства, но дѣлается самою истиною, святостію, чистотою, мыслію Бога, даже Богомъ въ смыслѣ единенія съ Богомъ (1). Конечно это не иначе достигается какъ покаяніемъ и вѣрою; но не внѣшнимъ исповѣданіемъ внѣшнихъ грѣховъ по внѣшнему закону, напротивъ внутреннимъ страхомъ, печалію, борьбою, чувствомъ потерянаго бытія, сомнѣніемъ въ истинномъ, примиряющемъ значеніи Христа и увѣренностію въ томъ, что эти страданія и смерть были лишь однимъ прообразомъ,—не внѣшнею, далѣе, вѣрою, т. е. простою надеждою на кровь и смерть Господа, потому что это служитъ только преддверіемъ къ истинному освященію (между тѣмъ какъ до сихъ поръ служило оплотомъ для слабой вѣры), а вѣрою внутреннею, которая не есть простое слово, но животворящая сила Божія, истинная природа Бога и образъ оправданія, въ которомъ живетъ вѣрующій (2). Такимъ то образомъ

(1) «Dieser soll—nicht allein wahrhaftig, heilig, rein, simpel, einfältig, demüthig, freundlich, barmherzig, weise und verständig, nicht allein göttlich, sondern die Heiligkeit, Gerechtigkeit, Reinigkeit und Einfältigkeit, ein Gott mit Gott selber seyn nach dem inwendigen Menschen». См. Die Protest. Antitrinit. S. 50.

(2) Въ сочиненіи «изъясненіе творенія» Іорисъ излагаетъ свое ученіе въ видѣ разговора между ученикомъ и учителемъ. Обращаясь къ учителю, ученикъ говоритъ между прочимъ: «о наставникъ! великое дѣло я вижу въ томъ, когда на Христа по плоти распятаго и умершаго смотрятъ какъ на прообразъ. Если это истинно, то стало быть долженъ быть иной внутренній крестъ, внутреннія страданія и смерть». «Отнимите у изувѣченнаго его посохъ (читаемъ въ «дивной книгѣ») и онъ сейчасъ же падетъ... По-

Digitized by Google

человѣкъ оправдывается отъ вѣры, оправдывается не внѣшнимъ образомъ ради смерти Христа, какъ обыкновенно говорятъ, но дѣйствительно становится оправданнымъ въ своемъ сердцѣ предъ Богомъ (1). Конечно не вдругъ достигаетъ человѣкъ до совершенства Христова царства: онъ долженъ пройти одну за другой ступени возрастовъ дитяти, юноши и мужа, вѣры, надежды и любви; при этомъ человѣкъ весьма старательно долженъ наблюдать и руководить собою, долженъ соблюдать многія заповѣди, въ особенности быть послушнымъ и имѣть безусловную вѣру въ ученіе духа (2). Его (т. е. Іориса) собственный свѣтъ и разумъ человѣкъ долженъ воспринять въ себя какъ свѣтъ и разумъ Христа по духу, долженъ затѣмъ противостоять всякому сомнѣнію и не внимать никакому голосу, который нашептывалъ бы ему иное ученіе и могъ бы уклонить его вправо или влѣво отъ прямаго пути Давида;— этимъ самымъ человѣкъ положитъ прочное основаніе своей вѣры. Въ такомъ видѣ человѣкъ съ одной стороны постепенно воспринимаетъ въ себя духа, съ другой стороны постепенно укрѣпляется въ познаніи этого духа. Что̀ ранѣе вело его къ смерти, то не вредитъ уже ему болѣе и ведетъ къ жизни; что̀ ранѣе сквернило его, то, наоборотъ, теперь служитъ къ очищенію (3). Онъ дѣлается наконецъ совершенно свободнымъ отъ закона, и, причастный божеской сущности, божественнаго свѣта и жизни, уже не можетъ болѣе грѣшить предъ лицемъ Бога (4). Онъ можетъ въ новомъ образѣ дѣлать

чему это? потому что вся его сила заключается въ посохѣ: то же бываетъ со всѣми тѣми, которые надѣются на буквы».

(1) Изъясненіе творянія, гл. 67.

(2) Дивная книга. I. 15.

(3) Ibid. III. 11.

(4) «Вы спросите, неужели человѣкъ, получивши духа и образъ Христа, можетъ и долженъ оставаться безъ всякаго отношенія къ закону, безъ всякихъ злыхъ помысловъ и соблазновъ и жить во всемъ подобно ангеламъ? Да, отвѣчаю я на это. Вѣдь то же слѣдуетъ и по писанію, по

Digitized by Google

все, что ему нравится и чего ему хочется, ибо все, что происходитъ отъ духа истины, есть истина, ибо, далѣе, въ свободѣ чадъ Божіихъ человѣкъ не связанъ ни божественнымъ, ни человѣческимъ закономъ, ни заповѣдями, ни обрядами, ни таинствами, вообще ничѣмъ внѣшнимъ и можетъ безъ всякаго страха и боязни дозволять себѣ то, что для другаго, находящагося въ иномъ состояніи, есть порокъ и преступленіе (1). Онъ совершенно свободно, примѣняясь къ обстоятельствамъ времени, можетъ скрывать и втайнѣ содержать свою вѣру, примѣняться къ гражданскому и церковному порядку, къ господствующимъ нравамъ и обычаямъ, посѣщать церкви, что въ особенности рекомендуется во время гоненій и различныхъ преслѣдованій (2)... Съ свободою вообще Іорисъ по преимуществу настаиваетъ на свободѣ отъ узъ брака. Бракъ, по его убѣжденію, есть такое плотское соединеніе, которое скорѣе отъ діавола, чѣмъ отъ Бога, которое вовсе несвойственно ни духу, ни ангелу, ни возрожденному сыну Божію и въ которомъ человѣкъ привязывается къ женѣ вмѣсто Бога. Рожденныхъ въ супружествѣ дѣтей называетъ онъ дѣть-

---

которому надобно вѣрить, что вражда съ Богомъ, пороки, смерть, діаволъ и адъ побѣждены чрезъ Христа и во Христѣ и даровано вѣчное оправданіе».—«Человѣкъ получаетъ оправданное, истинное, новое существо, свѣтъ и жизнь; причастный божественной природы и вѣчной силы, онъ становится во всемъ подобнымъ ей и единымъ съ нею по уму, волѣ и чувству! Имъ не движетъ уже никакая плоть и кровь, для него нѣтъ препятствій ни въ какомъ зломъ духѣ, порокъ и зло не имѣютъ надъ нимъ никакой силы». Ibid.

(1) «Для него совершенно не существуютъ ни закона, ни заповѣди, онъ свободенъ, очищенный и изцѣлившійся; пороки, смерть, діаволъ надъ нимъ не имѣютъ никакой силы, но все, что онъ дѣлаетъ, есть свято, потому что онъ оправданъ духомъ и въ немъ живетъ одно оправданіе, и такъ постепенно до тѣхъ поръ, пока не сдѣлается онъ по своему существу единымъ тѣломъ съ Богомъ». «Дѣти духа не имѣютъ нужды ни во внѣшнихъ церемоніяхъ, ни въ богослуженіи, ни въ законѣ, ни въ заповѣдяхъ». Ibid.

(2) Собраніе писемъ Іориса. ч. 1. письмо 70.

Digitized by Google

ни злобы, гнѣва и діавола, пріобрѣтенными на оскверненномъ ложѣ въ діавольскихъ вожделѣніяхъ и намѣреніяхъ, такими дѣтьми, чрезъ которыхъ постепенно усиливается и укрѣпляется царство сатаны. Объ этомъ говорится у него конечно не къ тому, чтобы совсѣмъ искоренить естественное рожденіе дѣтей, но къ тому, чтобъ никто не былъ связанъ съ отдѣльною личностію, чтобы союзъ былъ свободный въ пламенной любви Божіей къ рожденію чистаго, уже въ утробѣ матерней освященнаго, рода. Въ этомъ и состоятъ истинныя и вѣчныя начертанія Божіи, въ которыхъ ходили освященные праотцы и патріархи и которымъ тѣмъ болѣе долженъ слѣдовать вѣрующій не въ законѣ, но Евангеліе. Только этою свободою надобно пользоваться съ умѣренностію и осмотрительностію, чтобы не быть соблазномъ для міра и слабыхъ въ вѣрѣ или не причинить себѣ какого либо вреда. Наконецъ, подобно браку, Іорисъ всякую естественную стыдливость считаетъ дѣломъ діавола и требуетъ, чтобы человѣкъ совершенный былъ способенъ смотрѣть на все невинными глазами. „Стыдитесь, говорилъ онъ, того, что не есть дѣло Господа, но не стыдитесь дѣлъ рукъ Его, стремитесь къ дѣтству, невинности и простотѣ... Стыдъ есть произведеніе діавола и убійственно дѣйствуетъ на пониманіе совершенства, которое намъ открыто. Поэтому-то пока въ насъ есть стыдъ, въ насъ есть и порокъ (1)“...

Нѣтъ ничего удивительнаго, что представленное нами ученіе Іориса могло найти для себя много послѣдователей въ тотъ реформаціонный періодъ времени, періодъ понятій еще неустановившихся. Оно безъ всякаго сомнѣнія выигрывало много тѣмъ, что льстило чувственности, давало возможность подъ покровомъ религіи удовлетворять свои страсти и естественныя побужденія. Вотъ почему не только въ Голландіи и Остфрисландіи нашлось много симпатизирующихъ идеямъ

(1) См. соч. Іориса «Изъясненіе творенія».

Digitized by Google

Іориса, но идеи эти быстро распространились въ Люнебургѣ, Голштиніи и другихъ мѣстахъ и долго еще по смерти Іориса жили въ сознаніи его послѣдователей, вѣрныхъ завѣтнымъ мыслямъ учителя—скрывать свое ученіе среди неблагопріятныхъ обстоятельствъ и ожидать болѣе счастливыхъ временъ. Іорисъ самъ первый воспользовался этимъ своимъ практическимъ совѣтомъ:—онъ удалился изъ Нидерландовъ, когда ясно обнаружилось, что противъ него и его приверженцевъ открылись преслѣдованія. Въ сопровожденіи своей фамиліи и самыхъ вѣрныхъ изъ учениковъ своихъ, онъ отправился въ 1544 году въ Страсбургъ, затѣмъ въ Базель, былъ принятъ здѣсь въ число гражданъ и подъ именемъ Іоанна фонъ-Брукъ жилъ въ роскоши и богатствѣ въ купленномъ имъ имѣніи. Оставаясь совершенно спокойнымъ и никогда не обнаруживая своихъ тайныхъ мыслей, онъ пользовался вниманіемъ окружающаго общества и былъ извѣстенъ какъ одинъ изъ членовъ базельской церкви. Конечно при этомъ Іорисъ былъ настолько предусмотрителенъ, что не искалъ себѣ послѣдователей въ окружающихъ Базель областяхъ и повозможности удалялъ отъ себя тѣхъ изъ учениковъ, на которыхъ нельзя было вполнѣ положиться (¹)... Іорисъ умеръ 26 августа 1556 года, предсказавъ, что менѣе чѣмъ черезъ три года онъ снова возстанетъ изъ гроба. Сообразительный и хорошо понимающій свое положеніе, онъ предвидѣлъ, что съ его смертію не потухнетъ его дѣло и что рано или поздно смертнымъ останкамъ его приведется испытать наказаніе свойственное тому времени. Дѣйствительно въ Базелѣ скоро съ ужасомъ узнали—какой опасный человѣкъ такъ долго скрывался подъ чужимъ именемъ Іоанна фонъ-Брукъ. Начи-

(¹) Съ послѣдователями же своими, оставшимися въ Нидерландахъ, Іорисъ поддерживалъ постоянныя тайныя сношенія. Одною изъ побудительныхъ причинъ для этихъ сношеній вѣроятно были богатые дары, получаемые имъ изъ Нидерландовъ.

Digitized by Google

нается формальный процессъ противъ Іориса, личное присутствіе котораго замѣнено было его портретомъ, сочиненіями и вырытымъ изъ могилы трупомъ. Послѣ истребованія мнѣній отъ богослововъ и юристовъ судъ произнесъ свой приговоръ, слѣдствіемъ котораго было торжественное сожженіе трупа Іориса вмѣстѣ съ его сочиненіями 13 мая 1559 года (1). Такимъ-то образомъ и исполнилось предсказаніе Іориса, что черезъ три года онъ снова возстанетъ изъ гроба...

Намъ остается упомянуть еще объ одномъ изъ представителей антитринитаризма въ разсматриваемое нами время, именно о Клавдіи савойскомъ, замѣчательномъ тѣмъ, что въ его сознаніи антитринитаризмъ носитъ нѣсколько иной оттѣнокъ. Онъ смотритъ на догматъ съ отрицательно-раціональной точки зрѣнія, и, исходя изъ одного и того же начала, какъ и его современники, именно изъ начала пересозданія церкви, хочетъ прежде всего лишить христіанскій догматъ всего въ немъ таинственнаго и сверхъестественнаго. Въ 1534 году въ Бернѣ своими рѣчами о предметахъ вѣры онъ скоро возбудилъ волненія; въ этихъ рѣчахъ онъ прямо отрицалъ тайну Троицы и не хотѣлъ ни знать, ни разсуждать о какихъ-то божественныхъ лицахъ. Искупителя принималъ онъ за простаго человѣка, а Духъ Св. былъ для него лишь тварію Бога. Когда бернскіе проповѣдники указывали Клавдію на классическія мѣста писанія для доказательства божества І. Христа и Его вѣчнаго существованія съ Отцемъ, онъ немного уступалъ и соглашался именовать Христа естественнымъ сыномъ Бога и даже далѣе Богомъ, но упорно оставался при томъ убѣжденіи, что І. Христосъ не вѣченъ, а произошелъ во времени посредствомъ сверхъ-естественнаго рожденія отъ Дѣвы Ма-

(1) Мнѣнія богослововъ и юристовъ, представленныя въ судъ, изложены въ сочиненіи Мосгейма «Anderw. Versuch einer vollstän. und unparth. Ketzergeschichte». См. стр. 427 и далѣе.

Digitized by Google

ріи. Не реально, какъ объяснялъ далѣе Клавдій, но только идеально, въ силу предопредѣленія, Христосъ вѣчно существовалъ у Бога и только какъ простой и истинный человѣкъ онъ можетъ быть объектомъ нашей вѣры (1). Проповѣдникамъ не удалось поколебать убѣжденій Клавдія;—онъ остался при своемъ еретическомъ образѣ мышленія. Ему запрещено было по крайней мѣрѣ распространять свои заблужденія, но такъ какъ онъ нарушилъ запрещеніе, то и былъ изгнанъ изъ Берна. Желая испытать счастіе у Лютера и его друзей, онъ отправился въ Виттембергъ, но здѣсь еще такъ живы и свѣжи были воспоминанія о Кампанѣ, еще такъ сильно взволнованы были умы этими воспоминаніями, что Клавдій не видѣлъ никакой возможности оставаться въ центрѣ протестантскаго движенія. Возвратившись на родину, онъ на собраніи въ Луазаннѣ въ 1537 году отказался отъ своихъ мнѣній въ слѣдствіе убѣжденій и представленныхъ доказательствъ неосновательности его ученія, но вѣроятно сдѣлалъ это притворно и неискренно, потому что спустя нѣсколько лѣтъ онъ является съ проповѣдію своихъ заблужденій въ верхне-германскихъ областяхъ. Въ Аугсбургѣ, гдѣ надѣялся онъ найти себѣ сочувствіе, магистратъ вынужденъ былъ арестовать его и потомъ удалить изъ города (2). Позднѣе Клавдій утвердился въ Констанцѣ и познакомился здѣсь съ однимъ изъ евангелическихъ проповѣдниковъ Амвросіемъ Блэуеромъ, скрывши по всей вѣроятности отъ него свои заблужденія. Теперь онъ рѣшился письменно изложить то, что до тѣхъ поръ

(1) Asseruerat primum, Christum nudum esse hominem; dein cum apertissimis a nobis urgeretur scripturis, admisit, Christum naturalem Dei filium, adeoque Deum esse, sed non aeternum, imo in tempore constitutum, praeordinatum et factum. Museum helvet. См. dia profest. Antitr. стр. 56, пр. 2.

(2) Въ тоже время Швенкфельдъ писалъ въ Аугсбургъ и Страсбургъ, предупреждая и предохраняя «братьевъ» отъ ариманскихъ заблужденій Клавдія савойскаго.

Digitized by Google

проповѣдывалъ только устно. Въ написанномъ съ этою цѣлію сочиненіи онъ поставилъ своею задачею утвердить абсолютное единство Бога и опровергнуть ученіе о предсуществованіи божественной природы Христа. Христосъ есть порожденный во времени отъ Св. Духа и рожденный изъ утробы Дѣвы Маріи человѣкъ, который лишь потому можетъ быть названъ Богомъ, что Отецъ освятилъ его и излилъ на него полноту своею духа. Авторъ ничего не хочетъ знать ни о божествѣ втораго лица, ни о божествѣ третьяго, считая это дѣломъ безполезнымъ и категорически отрицая божество Св. Духа. Все, что говорится въ писаніи о Логосѣ и предсуществованіи божественной природы Христа, все это относится къ вѣчному совѣту и опредѣленію Бога о Христѣ; Христосъ былъ ранѣе Адама, потому что онъ былъ въ словѣ и это слово стало плотію, т. е. это значитъ, что совѣтъ, опредѣленіе, слово и обѣтованіе Божіе пришли въ исполненіе. Богъ не есть отъ вѣчности Отецъ, но сдѣлался Отцемъ со времени созданія людей и въ особенности Христа (1). Таковы со-

(1) «Dominus Deus tuus unus est». Unde igitur alii duo, praesertim cum scribitur: «quis fuit illi a consiliis»? Solus ille homo, quem Maria concepit et peperit, dicitur filius Dei.—Ita angeli cantaverunt de illo: «hodie natus est salvator mundi»; qui tamen non dixerunt: «hodie natus est Deus».—Quod si Iesus sic divideretur in Deum et hominem, non esset virgo mater Christi; sed tantum partis.—Item nota hanc particulam «hodie» quae certum tempus indicat; non ergo ab aeterno a Patre natus, ut imaginantur falso.—Item per hoc, quod dicitur: «Non omnino assumsit angelos, sed semen Abrahae», satis denotatur, quod Pater volens sibi reconciliari mundum, hoc voluerit facere per creaturam et per sanguinem, non per Divinitatem aliquam.—Non dicitur assumpsisse aliquid filii, quod ab aeterno fuit, sed semen tantum Abrahae. Fateor tamen, I. Christum esse Deum eo modo, quo ipsemet seipsum declaravit. Si hos dixerit Deos, ad quos Dei sermo factus est, quanto magis is, quem Pater sanctificavit, qui accepit Spiritum ultra consortes suos, ita ut omnes acciperent per eum a Patre. Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem coeli et terrae, et hunc solum ab aeterno fuisse; et in I. Christum filium eius unicum, Dominum nostrum; credo quod conceptus de Spiritu S. sit et de virgine natus, et in certo tempore, non igitur ab aeterno. Etiam credo in Spiritum, sed non in Deum Spiritum S.

Digitized by Google

новныя мысли, развиваемыя Клавдіемъ въ своемъ сочиненіи. Въ лѣтописяхъ не осталось извѣстій о дальнѣйшей дѣятельности этого человѣка. Только подъ 1550 годомъ записано, что онъ выступилъ съ своими мнѣніями въ качествѣ пророка, возвѣщающаго новую эпоху христіанскаго вѣдѣнія. Оставаясь въ сущности съ тѣми же заблужденіями, онъ выдаетъ теперь себя за лице, получившее высшее освященіе, могущее въ слѣдствіе этого толковать сны и предсказывать будущее. Угрожая и возвѣщая гибель всѣмъ ослушающимся его, онъ требовалъ отъ всѣхъ безусловной вѣры въ свою проповѣдь. Правительство вынуждено было изгнать его изъ города, а стараніями одного изъ богословъ Людвига Раба приверженцы покинули Клавдія савойскаго. Этимъ заканчиваются въ исторіи извѣстія о немъ;—неизвѣстно гдѣ и какъ онъ кончилъ свою жизнь.

Таковы представители и первые провозвѣстники антитринитарныхъ началъ шестнадцатаго вѣка. Приномнивши обстоятельства ихъ жизни и изложенное нами ихъ ученіе, не трудно понять—откуда явился антитринитаризмъ, гдѣ скрывались его корни, какимъ характеромъ проникнуты первые его зачатки, чего не доставало въ ученіи предшественниковъ Сервета и чего можно было ожидать въ будущемъ. Мы видѣли, что большинство антитринитаріевъ относилось къ дог-

---

Summa, non credo, tres personas esse unicum Deum, sed scio esse tres homines. Tres personae sunt tres homines, non unus Deus.—Christus est ab aeterno in Verbo, in promissione; item fuit prior Abraham dignitate ut Joh. Bapt. de eo dicit. Marc. III. At Christus non fuit in Deo ab aeterno: Christus in Maria, antea nihil fuit. Item Deus unus est ab aeterno, et non fuit Pater ab aeterno, factus est enim Pater, cum creavit homines et Christum. «In principio erat Verbum» dicit: Christus est verbum, h. e. verbum loquens. Item, «verbum factum est caro» dicit: quod Deus locutus est, quod promisit, id factum esse nemo negat. Mus. helv. I. c. p. 672. Die Prot. Antitr. S. 58.

Digitized by Google

мату лишь, только отрицательно, игнорируя сторону положительную, и если нѣкоторые, какъ напримѣръ Кампанъ и Іорисъ, и старались представить свои теоріи вмѣсто отвергнутаго догмата, то эти теоріи до такой степени странны и неудобопонятны, что вовсе не могутъ дѣйствовать успокоивающимъ образомъ на человѣка и болѣе затемняютъ, чѣмъ разъясняютъ сущность дѣла. Далѣе проявившіяся начала антитринитаризма были въ полной зависимости отъ началъ анабаптизма и играли среди послѣднихъ какъ бы второстепенную роль. Вотъ почему ихъ и нельзя разсматривать безъ связи и зависимости отъ началъ анабаптизма, на почвѣ котораго они зародились и жизненными силами котораго питались;—антитринитаризмъ былъ, такъ сказать, растеніемъ еще чужеяднымъ. Наконецъ представители антитринитаризма, съ которыми мы имѣли дѣло, при своемъ отрицаніи догмата не объясняютъ весьма многаго, именно,—какъ съ ихъ точки зрѣнія смотрѣть на Христа—лице историческое, какъ относиться къ тому явленію, что человѣчество такъ долго вѣровало въ него какъ Бога, какъ второе лице св. Троицы, что церковь утверждала этотъ догматъ на вселенскихъ соборахъ, что свято-отеческая письменность полна глубокихъ разъясненій этого догмата, словомъ,—какъ относиться къ несомнѣнной вѣрѣ церкви въ догматъ троичности лицъ. Всѣ эти вопросы, такъ важные по своей сущности, были оставлены, а безъ рѣшенія ихъ антитринитаризмъ представлялъ нѣчто недоконченное и непослѣдовательное въ себѣ самомъ. Вотъ поэтому-то нельзя думать, чтобы антитринитаризмъ могъ остановиться въ своемъ развитіи со смертію первыхъ его представителей, чтобы онъ не стремился къ самостоятельности и независимости. Можно было надѣяться, что явятся личности, которыя восполнятъ недостатки предшественниковъ, возведутъ въ систему антитринитарныя начала, будутъ стремиться критически отнестись и объяснить въ свою пользу долговременную вѣру человѣ-

Digitized by Google

чества въ троичность лицъ, чтобы путемъ не только теоріи, но и исторіи оправдать антитринитаризмъ предъ судомъ человѣчества... Съ такою задачею дѣйствительно и выступаетъ испанскій врачъ Михаилъ Сервет.

Digitized by Google

III.

Михаилъ Серветъ принадлежитъ къ числу тѣхъ, рѣдко встрѣчающихся въ исторіи личностей, въ которыхъ страннымъ образомъ совмѣщаются самыя крайнія противоположности, мирятся достоинства и недостатки, и которыя, поэтому, производятъ на изслѣдователя какія-то неопредѣленныя, быстро смѣняющіяся впечатлѣнія. Своею ученостію, обширными медицинскими свѣдѣніями (1), твердостію характера и благороднымъ стремленіемъ — возстановить христіанство въ его первоначальной, апостольской чистотѣ и святости, онъ невольно располагаетъ къ себѣ и вызываетъ искреннія симпатіи; но всякое расположеніе къ нему парализуется его еретическими воззрѣніями, небывалою въ исторіи ненавистію къ догмату о св. Троицѣ (2), преднамѣреннымъ искаженіемъ историческихъ явленій, пантеистическимъ взглядомъ на міръ Божій и гордымъ самомнѣніемъ о себѣ какъ провозвѣстникѣ истины для заблудшаго человѣчества... Вся дѣятельность Сервета, на которую потратилъ онъ свои богатыя дарованія и для которой пожертвовалъ жизнію, похожа на дѣтски-наивныя стремленія ребенка, бросающаго камни въ

---

(1) По словамъ Дрепера Серветъ весьма серьёзно занимался медициною, такъ что едва не открылъ кровообращеніе. См. Ист. цивил. т. 2, стр. 195.

(2) Бауръ говоритъ между прочимъ о Серветѣ: noch nie ist ein Gegner der kirchlichen Lehre mit so starken, in so bitterem Tone vorgebrachtem Vorwürfen gegen sie aufgetreten. Vorles. über die christl. Dogmengesch. dritter B. S. 86.

Digitized by Google

прочно устроенное зданіе и воображающаго, что оно рушится отъ его усилій. Полемизируя съ реформаторами, онъ часто выходитъ изъ себя, потерявши всякія границы стыда и приличія, часто богохульствуетъ (1), возмущаетъ до крайней степени религіозное чувство вѣрующаго и тѣмъ лишаетъ всякаго къ себѣ расположенія.

Въ исторіи сохранились лишь самыя скудныя свѣдѣнія о дѣтствѣ Сервета.. Отрасль древней христіанской фамиліи Серветовъ, онъ родился въ 1509 году въ одномъ изъ городовъ Аррагоніи (2) и былъ сынъ законовѣда, проходившаго должность нотаріуса. Въ католической Испаніи существовалъ въ то время обычай посвящать Богу и церкви тѣхъ изъ дѣтей, которыя отличались или слабостію духа или какими либо тѣлесными недостатками (3). Сообразно съ этимъ обычаемъ, родители Сервета посвятили духовному званію своего сына — слабое, съ нѣкоторыми органическими пороками, дитя (4), и отдали его на воспитаніе въ одинъ

---

(1) Одинъ изъ швейцарскихъ духовныхъ (Мускуль), сочинивши стихи на смерть Сервета, говоритъ между прочимъ, что онъ и казненъ былъ главнымъ образомъ будто бы за свое богохульство. Вотъ нѣсколько стиховъ изъ его произведенія:

Et propter hanc blasphemiam
Linguamque detestabilem
Non propter errores graves
Quibus scatebat plurimis
Flammis Genevae extinctus est.

(2) Названіе города: Villa Nueva.

(3) Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch, von Mosheim. S. 7.

(4) По описанію историковъ, Серветъ былъ средняго роста, худощавъ и тѣлосложенія вообще слабаго; но при этомъ отличался задумчивымъ взглядомъ и выражающимъ глубокомысліе лицемъ. Неизвѣстно съ точностію какимъ органическимъ порокамъ онъ былъ подвергнутъ: Мостеймъ упоминаетъ о какихъ-то переломахъ, а самъ Серветъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій (Restitutio Christianismi) сознается въ неспособности къ супружеской жизни.. Coelibem vitam, говоритъ онъ, non improbo, quam ipse mihi elegi, quam et Paulus supra conjugalem commendat: ita tamen si ea libere agatur citra necessitatem. p. 430.

Digitized by Google

изъ монастырей доминиканскихъ, пользовавшихся преимущественно предъ другими любовію и расположеніемъ аристократическихъ фамилій Испаніи. За то природа щедро надѣлила Сервета дарованіями духовными; онъ обладалъ рѣдкою памятью, замѣчательнымъ остроуміемъ и необыкновеннымъ воображеніемъ (1). Проникнутый страстнымъ желаніемъ и любовію къ знаніямъ, онъ къ несчастію не въ состояніи былъ обуздывать своихъ фантастическихъ порывовъ силою здраваго разума, не могъ разсуждать спокойно и логически, не могъ прямо смотрѣть на вещи, напротивъ всегда и во всемъ искалъ что-то аллегорическое и образное и всегда давалъ перевѣсъ воображенію надъ простымъ, естественнымъ смысломъ (2). Что дѣлалъ Серветъ въ монастырѣ доминиканскомъ, чѣмъ въ особенности занимался и какія думы волновали его юную голову—это остается исторической тайной. Можно только предполагать, что изученіе древнихъ языковъ и богословія было главнымъ занятіемъ Сервета (3), потому что обнаруженныя въ послѣдствіи свѣдѣнія въ языкахъ греческомъ, латинскомъ и еврейскомъ и измышленная богословская система безъ сомнѣнія не могли быть плодомъ кратковременныхъ занятій (4). По собственнымъ словамъ Сервета, онъ весьма рано началъ свою служебную дѣятельность, именно около 14 или 15 лѣтъ

(1) Sein Gedächtniss war sehr fähig, seine Einbildung unerschöpflich, sein Witz gross, seine Arbeitsamkeit wunderswürdig, seine Lust zu lernen feurig. Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch. Von Mosheim. S. 242.

(2) Die protest. Antitr. von Trechsel. S. 63.

(3) Аббатъ Артиньи въ своихъ мемуарахъ, упоминая о Серветѣ, говоритъ между прочимъ: Servet étoit né avec beaucoup d'esprit et de disposition pour les sciences. De sa plus tendre jeunesse il s'appliqua sans relâche à des etudes serieuses et ses progrés furent si rapides, qu'à l'âge de 14 ans, il entendoit le Latin, le Grec, l'Hebreu, et avoit une connoissance assés entenduë de la Philosophie, des Mathematiques et de la Theologie scholastique. Memoir. t. II. p. 57.

(4) Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim. S. 8.

Digitized by Google

онъ находился уже въ качествѣ секретаря при духовникѣ императора патерѣ Квинтэнѣ (¹). Занимаемая должность дала ему возможность послѣдовать за Квинтэномъ на предстоящую коронацію Карла V въ Болонью и посѣтить Германію (²). Путешествіе въ Италію не могло конечно остаться безслѣднымъ для Сервета; по всей вѣроятности онъ познакомился здѣсь съ нравственно испорченнымъ состояніемъ римской куріи и до слуха его безъ сомнѣнія долетали протесты противъ папства и проблески гуманистическихъ воззрѣній (³). Нельзя также думать, чтобы въ Германіи, гдѣ

(¹) Что видно изъ отвѣта Сервета на предложенные судомъ Віенны вопросы. Въ протоколахъ этого суда читаемъ: interrogé là où il a demeuré depuis que sortit de son pays; dit qu'il y a environ vingt sept ou vingt huit ans, quelque temps devant que l'Empereur partit d'Espagne pour s'en aller couronner, il se mit au service du Confesseur de l'Empereur nommé de Quintaine, le dit Respondant estant lors seulement d'aage de quatorze ou quinze ans, avec lequel confesseur il s'en alla a la fuyte de l'Empereur en Italie où il vit le dit couronement dans Bologne: Et auroyt suivy en Allemagne avec le dit Quintaine, et dit qu'il demeura environ un an au dit Allemagne, et depuit la mort du dit Quintaine demeura tout seul sans Maistre. См. въ прот. суда вопросъ первый.

(²) Въ своемъ сочиненіи «Christianismi Restitutio» Серветъ ясно упоминаетъ о торжествѣ при коронаціи Карла V: Hisce oculis nos vidimus eum (Papam) super principum cervices cum pompa gestari, cruces sua manu minando et in mediis plateis a cuncto populo genibus flexit adorari. Usque adeo, ut qui pedes seu calceos ipsius osculari possent, se super alios existimarent felices, и д. д. См. Christ Rest. p. 462.

(³) Въ мемуарахъ Артаньи читаемъ о пребываніи Сервета въ Италіи: L'Italie étoit alors infectée d'heretiques, qui commencoient à y jetter les semences de l'Arianisme renouvellé et du Socinianisme. C'est de là que sont sortis les deux Socins, oncle et neveu, Gentilis, Alciat, Gallo, Paruta, Telle, Blandrata, Gonesius et quantité d'autres, que la crainte des supplices fit disperser long temps aprés, les uns a Geneve et en Suisse, les autres en Allemagne, dans la Moravie et en Pologne. Servet, qui étoit à peu prés dans les mêmes sentimens, que ces fanatiques, eut de frequentes conferences avec eux. Il y fit admirer la force de son genie et la grande connoissance, qu'il avoit des subtilités scholastiques. Comme l'on ne parloit alors que de la pretendue reforme de Luther et des autres novateurs, il fut decidé dans les accemblées secretes de Servet et des Italiens, que le dogme

Digitized by Google

пробылъ онъ около года, онъ ничего не слышалъ о дѣятельности реформаторовъ, не познакомился бы съ принципами реформы и не увлекся бы, въ силу своей натуры, мистическими воззрѣніями анабаптизма. Смерть Квинтэна заставила Сервета покинуть Германію. Возвратился ли онъ въ Испанію или отправился прямо во Францію — при разногласіи свидѣтельствъ съ точностію опредѣлить трудно. Если вѣрить англійскому ученому Михаилу Геддесу, что Серветъ—одна изъ тѣхъ личностей, которыя во время реформаціи должны были бѣжать изъ Испаніи (1), то надобно думать, что по смерти своего покровителя онъ возвратился въ Испанію и здѣсь обнаружилъ уже свои воззрѣнія, которыя были впослѣдствіи главною задачею и цѣлію его жизни и дѣятельности. Убѣдившись, что церковь полна злоупотребленій и заблужденій, онъ рѣшился покончить съ духовнымъ званіемъ, для котораго воспитывался, и избралъ своимъ занятіемъ юриспруденцію, гдѣ, какъ ему казалось, менѣе опасностей и болѣе спокойствія для совѣсти... Сервета привлекала Тулуза, славившаяся въ то время своею школою и знаменитыми законовѣдами. Принимая во вниманіе, что въ одномъ изъ своихъ сочиненій (2) Серветъ приводитъ нѣсколько разъ римскіе законы и пользуется для своихъ

---

de la Trinité étoit un des principaux articles qu'on devoit rejetter. Servet, choisi d'un commun accord pour frapper les premiers coups, travailla a son Traité *de Trinitatis erroribus*.. Il fut contraint de quitter ses amis, pour aller en Allemagne avec le confesseur de Charles Quint: mais il leur promit d'entretenir avec eux une étroite correspondance. De Quintaine mourut l'année suivante et Servet se voyant sans maitre, ne pensa plus qu'a s'eriger en Reformateus См memoires T. II p. 58. Хотя эти слова Артины и заключаютъ въ себѣ нѣкоторыя историческія несообразности, тѣмъ не менѣе изъ нихъ можно видѣть, что время, проведенное Серветомъ въ Италіи, не осталось для него безъ вліянія.

(1) J am apt to think, that the unhappy (т. е. Серветъ), the most eminent Physician of his Age, was one of the spanish Refugees of this Persecution. The spanich Protestant Martyrology t. I. p. 169.

(2) Именно въ сочиненіи: «de Trinitatis erroribus»; см. кн. 1, л. 17 и 32 и кн. III, л 68.

Digitized by Google

цѣлей мнѣніями римскихъ юристовъ, надобно предполагать, что время проведенное въ Тулузѣ осталось не безполезнымъ для его юридическаго образованія. Предметомъ его занятій служили въ тоже-время и математическія науки, но по преимуществу астрономія, такъ какъ его мистическій духъ по небеснымъ свѣтиламъ хотѣлъ возвѣщать людямъ счастливое или несчастное будущее. Замѣчательно то, что Серветъ вообще не любилъ философіи и въ частности не симпатизировалъ Аристотелю, воззрѣнія котораго были преобладающимъ элементомъ въ философіи того времени (1). Недолго однакожъ Серветъ остался вѣрнымъ своимъ новымъ занятіямъ. Могли ли безжизненныя науки о законахъ и правахъ человѣка или точная и положительная математика удовлетворять наклонностямъ его духа, который, какъ мы уже знаемъ, любилъ предметы отвлеченные, любилъ уноситься мыслію за предѣлы видимаго міра, вездѣ и во всемъ видѣлъ таинственное и сверхъестественное. Сервета снова привлекаетъ къ себѣ религія и религіозные интересы снова являются у него на первомъ планѣ. Въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Эколампадію Серветъ ясно уже обнаруживаетъ свое неудовлетвореніе юриспруденціею, которая, по его мнѣнію, совершенно и несвойственна христіанамъ; онъ присовокупляетъ, что было бы лучше и согласнѣе съ христіанскими принципами производить увѣщанія преступникамъ, чѣмъ казнить ихъ смертію (2). Ставши разъ на такую точку зрѣнія, онъ конечно уже не могъ съ симпатіею

(1) De Trinitatis erroribus, л. 33.

(2) Одно изъ своихъ писемъ къ Эколампадію Серветъ заканчиваетъ слѣдующимъ образомъ: Dicis: me velle, quod omnes sint latrones et quod nullus sit puniendus aut interficiendus; testem invoco omnipotentem Deum, quod non sim in hac sententia, immo eam omnino detestor, sed si quid aliquando dixi, est, quia grave mihi videbatur interfici homines, eo quod in quaestione aliqua circa intellectum scripturae sint in errore, cum sciamus, inducendos fore in errorem etiam electos. Satis nosti, me caussam meam non ita irrationabiliter tractare, ut sim eo modo reiiciendus. Centuria prima Epist. ab Ecclesiae Helvet. Reformatoribus. N XVI, p. 77.

Digitized by Google

относиться къ своимъ юридическимъ занятіямъ и вскорѣ совсѣмъ ихъ оставляетъ. Предметомъ его занятій по преимуществу дѣлается Библія; съ неутомимымъ прилежаніемъ и пламенною ревностію читалъ онъ ветхій завѣтъ на подлинномъ еврейскомъ языкѣ и сличалъ латинскій текстъ новаго завѣта съ греческимъ. Въ тоже время онъ изучалъ сочиненія древнихъ учителей церкви—Игнатія богоносца, св. Иринея ліонскаго, Іустина мученика, Тертулліана, Оригена, св. Аѳанасія александрійскаго, Василія великаго, Августина, Іеронима и по преимуществу обращалъ вниманіе на тѣхъ изъ нихъ, которые жили до временъ Арія (1). Въ книгахъ о Троицѣ, черновая работа которыхъ сдѣлана была Серветомъ въ Тулузѣ (2), онъ часто приводитъ мнѣнія представителей схоластическаго богословія, показываетъ въ чемъ они сходны и въ чемъ разнятся между собою, обнаруживаетъ знакомство съ партіями ѳомистовъ и скотистовъ, съ принципами номиналистовъ и реалистовъ. Не могъ не познакомиться Серветъ и не могъ не задуматься и надъ ученіемъ Лютера и его послѣдователей—ученіемъ, которое въ то время успѣло уже распространиться во Франціи и нашло себѣ много приверженцевъ въ Тулузѣ (3). Понятно. что Серветъ много долженъ былъ потратить времени и силъ для ознакомленія съ богословскими предметами, но это ознакомленіе безъ надлежащаго руководства и съ предзанятыми цѣлями не могло быть спасительнымъ для

(1) Особеннымъ уваженіемъ и вниманіемъ со стороны Сервета пользовались Тертулліанъ и Ириней.

(2) Что видно между прочимъ изъ письма Сервета къ Эколампадію: Sine autem abs te hoc unum precer, ut ne me prohibeas, libros, quos jam hic habeo paratos, in Galliam mittere, cum instent nundinae Lugdunenses; hoc enim Tibi magis conducit, quam ceteris aliis, qui in orbe sunt, inauditis, sententiam proferre; et si Tibi videatur utilius, me non hic permanere, sine dubio recedam, modo ne putes me esse fugitivum. Centuria prima Ep. ab Eccl. Helvet. Reform N XVI. p. 77.

(3) Versuch einer vollständ. u. unpaith Ketzergesch. Von Mosheim. S. 13.

Digitized by Google

Сервета и не могло принести ничего кромѣ вреда для его мистически настроенной головы. Подъ вліяніемъ мыслей, навѣянныхъ на него посѣщеніемъ Рима и Германіи, въ его головѣ совершается тотъ же процессъ, какой испытали его предшественники—противники св. Троицы, о которыхъ мы говорили. Что римская церковь полна злоупотребленій, что она нуждается въ преобразованіи — это было для него непререкаемою истиною, и вотъ, разсуждая о способахъ и средствахъ для этого преобразованія, онъ приходитъ къ тѣмъ же положеніямъ, къ какимъ пришли и эксцентричныя личности въ средѣ анабаптизма, напр. Гетцеръ, Іорисъ и другія. Все различіе здѣсь въ томъ, что когда предшественники Сервета, безъ серьёзнаго богословскаго образованія, а нѣкоторые даже безъ всякаго образованія, ограничивались простыми голословными положеніями и являлись фанатиками, дѣйствовавшими лишь на толпу, онъ, при сравнительно громадной богословской эрудиціи, думалъ достигнуть цѣли путемъ научнымъ, изслѣдованіемъ церковно-историческихъ событій. Серветъ имѣлъ настолько смысла и настолько способностей къ остроумному, діалектическому изложенію своихъ мыслей, что могъ дать антитринитарнымъ тенденціямъ своего времени нѣкоторымъ образомъ научный характеръ, привести ихъ въ систему, которая, какъ ему хотѣлось, отличалась бы разумнымъ отношеніемъ къ дѣлу и имѣла бы подъ собою твердую историческую почву. Выходя изъ общаго его предшественникамъ начала, изъ начала невозможности существованія церкви въ томъ видѣ, въ какомъ она существовала въ Римѣ, онъ пришелъ къ тому несомнѣнному для него убѣжденію, что существующая церковь находится въ самомъ ненормальномъ, несвойственномъ Христовой церкви состояніи, что она полна заблужденій и что эта ненормальность и эти заблужденія суть горькіе плоды ея уклоненія отъ характера и ученія первенствующихъ временъ. Человѣчество начинаетъ уже сознавать необходимость новой церкви, доказательствомъ

Digitized by Google

чему служатъ различныя общества, отдѣлившіяся отъ Рима, а главнымъ образомъ Лютеръ съ своими послѣдователями. Но Лютеръ и его послѣдователи не поняли вполнѣ своей великой задачи, они идутъ не по прямому пути и вмѣсто заблужденій, искоренить которыя имъ надлежало, они предлагаютъ человѣчеству не истинное ученіе Искупителя, а плоды собственнаго воображенія (1). Заключеніе было ясно: дѣло реформаторовъ нуждается въ исправленіи. надобно показать имъ, что преобразованіе церкви должно начаться не съ внѣшней ея стороны, а съ внутренней, надобно представить имъ и всему человѣчеству христіанство въ томъ видѣ, въ какомъ оно находится въ писаніи и въ сочиненіяхъ учителей первенствующей церкви. Люди, подобные Сервету, въ дѣятельности которыхъ воображеніе играетъ главную роль и чувство у которыхъ беретъ перевѣсъ надъ разумомъ, по большей части имѣютъ странныя наклонности искать и находить въ себѣ что-то таинственное, свыше данное; они любятъ принимать на себя роли посредниковъ между

---

(1) Deus enim novit, писалъ Серветъ къ Эколампадію, conscientiam meam in omnibus, quae scripsi, fuisse sanam, etiamsi Tu forte propter crassa mea verba oppositum arbitraberis, sed Tibi causas, si libenter audias, exponam. Nec Lutheranorum nomine Te ita graviter offendendum putavi, praecipue cum ex ore Tuo audierim, Lutherum crude nimis charitatem tractare, solum enim se ea facere dicit ne sit ociosus; et nullam omnino Deum charitatis habere considerationem affirmat Melanchton. Crede mihi, intollerabiliora sunt ista, quam ea, quae ego dico et major hic animarum pernicies, praecipue cum inter vos de fide vestra non constet, aliter enim propriis avribus a Te declarari audivi et aliter a Doctore Pavlo et aliter a Luthero, et aliter a Melanchtone, Teque in domo tua, monui, sed audire noluisti. Regula tua de probandis spiritibus Te forte decepit; nam si in Tuo spiritu sit aliqua formido aut tenebrae aut confusionis pars, non poteris de meo clare judicare. eo magis, quia etiamsi in uno errantem neveris, non propterea debuisses in caeteris damnare, nam secundum hoc nemo est mortalium, qui non esset millies comburendus; ex parte enim omnes cognoscimus, et maximi Apostolorum fuerunt aliquando in errore, nec Lutherum in caeteris damnas, etiamsi eum errare optime videas, et ego a Té doceri pretebam, quod tamen non fecisti, sed me prodisti etc... Centuria prima Ep. ab Eccl. Helvet. Reform. N. XVI. p. 77.

Digitized by Google

божествомъ и человѣчествомъ, любятъ считать себя посланниками свыше и провозвѣстниками небесныхъ тайнъ... Предоставивши полную свободу своимъ мистическимъ наклонностямъ, Серветъ мало по малу свыкся съ мыслію, что онъ находится подъ особеннымъ покровительствомъ провидѣнія, что это провидѣніе печется о немъ, что оно указало ему недостатки и злоупотребленія, существующія въ церкви, и тѣмъ самымъ какъ бы призвало его къ высшему служенію, предназначило его открыть человѣчеству утраченную религію и возстановить христіанство въ его первоначальной, апостольской чистотѣ и святости. Съ полнымъ сознаніемъ, что онъ сподвижникъ архангела Михаила, небесный посланникъ, онъ принимается за работу—возвѣстить міру истинную религію и научить его истинному боговѣденію. Къ своему несчастію, Серветъ очень хорошо понималъ тотъ основный пунктъ, изъ котораго выходятъ и въ которомъ снова сосредоточиваются христіанскія истины. Ученіе о пресвятой Троицѣ—основаніе и средоточіе христіанства казалось ему такимъ ученіемъ, которое главнымъ образомъ и прежде всего нуждается въ измѣненіи и очищеніи отъ примѣси человѣческихъ заблужденій; съ этого ученія, по мнѣнію Сервета, должно начаться преобразованіе церкви съ одной стороны потому, что преобразовавши догматъ о Троицѣ уже легко будетъ измѣнить всю систему существующаго вѣроученія, а съ другой—потому, что ученіе о Троицѣ по преимуществу полно человѣческими измышленіями и плотскими мудрованіями. Если бы это ученіе, ниспосланное Богомъ въ наказаніе человѣчества (1), было преобразовано и понято въ его истинномъ смыслѣ, человѣчество приблизилось бы къ пониманію Божества, возможно было бы возстановить религію въ ея апостольской чистотѣ и возвратить міру свыше открытое, но утраченное имъ служеніе Богу. И вотъ, проникнутый такими мыслями и стремленіями, Серветъ рѣ-

(1) Cm. de Trinitatis erroribus л. 111.

Digitized by Google

шается выполнить задачу, для которой, какъ онъ былъ убѣжденъ, его предназначило провидѣніе: чувствуя себя готовымъ для предположенной роли, онъ пишетъ прежде всего сочиненіе подъ заглавіемъ: «De Trinitatis erroribus».

Но съ опредѣленными планами и опредѣленными цѣлями, Серветъ серьезно задумался надъ вопросомъ— гдѣ и какъ начать свою проповѣдь о религіи истинной, кому прежде всего раскрыть истинное ученіе о Троицѣ и какимъ способомъ обнародовать свое сочиненіе «de Trinitatis erroribus». Казалось бы ему удобнѣе было начать свою реформаторскую дѣятельность во Франціи, гдѣ замѣтны были уже проблески зари возрожденія, слышались голоса противъ Рима и гдѣ почва еще не была изрыта реформаторами, слѣдовательно для дѣятельности Сервета была еще почвою дѣвственною. Однакожъ Серветъ не только не рѣшился обнаружить во Франціи принципы своей предположенной реформы церкви, но даже часто скрывалъ свое дѣйствительное имя (1). Подобное, странное съ перваго раза, явленіе будетъ для насъ понятно, если мы коснемся умственно-религіознаго состоянія страны во время пребыванія въ ней Сервета; мы поймемъ тогда, почему испанскій врачъ оставилъ Францію и обратилъ свои взоры на Швейцарію.

Если бы Серветъ явился съ своими идеями въ началѣ царствованія Франсуа I, онъ хотя и не встрѣтилъ бы себѣ большаго сочувствія, за то во всякомъ случаѣ не встрѣтилъ бы и преслѣдованій. Молодой и красивый рыцарь вступилъ на престолъ какъ быть въ то самое время, когда безпрерывныя сношенія съ Италіею при Карлѣ VIII и Людовикѣ XII произвели сильный приливъ возрожденной науки и возрожденнаго искуства во Францію, когда пробудилось въ ней изученіе классической древности и ученые цѣлыми фамиліями поселялись во Франціи, когда, въ слѣдствіе всего

(1) Серветъ жилъ во Франціи подъ именемъ: «Revès».

Digitized by Google

этого, многими чувствовалась потребность въ преобразованіи французской церкви. Новый король хотѣлъ показать себя достойнымъ духа своего времени и хотя, по свидѣтельству исторіи, изволилъ лишь только тѣшиться (le roi s'amusait) науками и искусствами, тѣмъ не менѣе онъ основалъ College royal de France, въ которой на первомъ планѣ стояли языки латинскій, греческій и еврейскій, математика и философія (1). Пользуясь благоволеніемъ короля, при его дворѣ группируются многіе итальянскіе ученые, переносятъ на почву Франціи сокровища классической литературы и образуютъ учениковъ, которые оказываются достойными учениками своихъ ученыхъ учителей (2). Вмѣстѣ съ возрожденною наукою незамѣтно начинаетъ проникать во Францію духъ изслѣдованія, открываются нападенія на католицизмъ и папство, раздаются голоса, указывающіе на необходимость реформаціи. Въ тотъ самый годъ (1517), когда Лютеръ возсталъ противъ продажи индульгенцій и просилъ архіепископа Альбрехта остановить дерзость Тецеля, противъ того же злоупотребленія римской церкви возсталъ во Франціи

(1) Кромѣ того Франсуа I была основана типографія, въ которой было издано много классическихъ произведеній.

(2) Между прибывшими во Францію учеными замѣчателенъ въ особенности глубоко-ученый грекъ Ласкарисъ, которому король поручилъ свою библіотеку въ Фонтенебло. Благодаря этому ученому и покровительству короля, вскорѣ являются знаменитыя личности собственно изъ среды французской націи, таковы: Петръ Дюшатель, въ послѣдствіи епископъ орлеанскій, находившійся въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ съ королемъ. Вильгельмъ Пелисье, командированный королемъ въ Венецію и собравшій тамъ много до сихъ поръ хранящихся въ королевской библіотекѣ манускриптовъ греческихъ, сирійскихъ и еврейскихъ, Петръ Данесъ, учитель вновь основанной College royal, Вильгельмъ Будэ, другъ и почитатель Эразма, одѣлавшійся посредствомъ своихъ «Commentarii linguae graecae» творцемъ классической науки во Франціи и получившій отъ Эразма названіе «диво Франціи» Король оказывалъ особенное вниманіе и всякое содѣйствіе представителямъ классической науки; за королевскимъ столомъ рядомъ съ прекрасными дамами часто можно было встрѣтить въ то время профессоровъ греческаго и латинскаго языковъ.

Digitized by Google

францисканенъ Михаилъ Менò; въ простыхъ, понятныхъ для народа выраженіяхъ бичуя безнравственность духовенства и сухую, схоластическую доктрину іерархіи, онъ указывалъ на источники истинно религіозной жизни, на средства путемъ внутренней вѣры заслужить оправданіе предъ Богомъ. „Раскаяніе, слезы и сокрушеніе о грѣхахъ своихъ, говорилъ онъ, суть лучшее средство очищенія, и Магдалинѣ не было сказано: положи въ кружку пять дукатовъ, а было сказано: вѣра твоя спасла тебя“. Одновременно съ Менò начинаетъ свою дѣятельность Жакъ Лефевръ: онъ издаетъ прежде всего комментаріи на посланія ап. Павла, гдѣ касается между прочимъ сущности человѣческаго освященія, затѣмъ переводитъ на французскій языкъ Библію и издаетъ ее по частямъ между 1523—1530 г. (1). Изъ учениковъ Лефевра на югѣ Франціи, въ епархіи Мо, группируется мало по малу проникнутое новыми идеями общество реформаторовъ, представителями котораго были Вильгельмъ Фарель, епископъ Бриссоне, Жакъ Буванъ и Матеей Соніэ. Къ сожалѣнію это общество склонилось на сторону Лютера и своею проповѣдію принциповъ нѣмецкаго реформатора вооружило противъ себя Сорбонну. Духъ французской церкви одинаково не могъ симпатизировать ни реформаціи Лютера, реформаціи національной въ собственномъ смыслѣ, ни реформаціи Цвинглія и Кальвина, реформаціи демократической. Вотъ почему направленіе Лефевра и его учениковъ взволновало до такой степени Сорбонну, что противъ нихъ назначено было формальное слѣдствіе. Въ августѣ 1525 года Сорбонною осуждены были девять положеній, а спустя нѣсколько времени еще сорокъ восемь изъ комментарій Лефевра, сочиненія же его подверглись строгому запрещенію. Буванъ и Соніэ были заключены въ темницу и первый

(1) По свидѣтельству исторіи народъ съ жадностію принялся за чтеніе Библіи на своемъ родномъ языкѣ и она въ скоромъ времени проникла въ самыя незначительныя сёла и деревни.

Digitized by Google

послѣ осужденія его положеній, касающихся въ особенности чистилища, исповѣди и условій оправданія, былъ сожженъ въ Парижѣ въ декабрѣ 1525 года. Этотъ печальный эпизодъ изъ исторіи французской церкви— не исключительный случай изъ дѣятельности Сорбонны противъ водворенія новыхъ началъ во Франціи. Эта дѣятельность собственно говоря начинается съ 1521 года, непосредственно за лейпцигскимъ диспутомъ; съ этого времени Сорбонна систематически преслѣдовала каждое вновь явившееся сочиненіе, въ которомъ проводились новыя идеи или въ авторѣ котораго замѣтна была симпатія къ дѣятельности реформаторовъ. Парламентъ то и дѣло получалъ отъ представителей богословія предложенія о наложеніи запрещенія на ту или другую книгу и дымъ отъ сожженныхъ во множествѣ сочиненій густо разстилался на почвѣ Франціи. Само собою разумѣется, что сочиненія Лютера и Меланхтона подверглись строгому осужденію и запрещенію (1). Въ 1523 году Сорбонна потребовала для объясненій и потомъ заставила отказаться отъ своихъ положеній августинскаго монаха учителя богословія Арнольда де Бернсэ, который при объясненіи посланія къ Римлянамъ говорилъ, что кромѣ удовлетворенія Христа нѣтъ никакого другаго и что книги маккавейскія, въ которыхъ впервые находятъ основанія для чистилища,— книги неканоническія. Замѣтивши въ проповѣдяхъ ліонскаго проповѣдника Мэгрѣ проблески лютеранскихъ принциповъ, Сорбонна въ 1525 году осудила на сожженіе всѣ его сочиненія, а его самого принудила къ клятвенному отреченію отъ своего ученія. Въ слѣдующемъ году были подвержены запрещенію «Colloquia» Эразма на томъ основаніи, что сочиненіе представляетъ много опасностей для юношества, такъ какъ на-

(1) Сочиненія Лютера были запрещены Сорбонною непосредственно за лейпцигскимъ диспутомъ въ 1521 году, а сочиненія Меланхтона 6 октября 1523 года; послѣднія запрещены были за сочувствіе Меланхтона и оправданіе принциповъ Лютера.

Digitized by Google

правлено противъ постовъ, монашества и почитанія святыхъ. Даже такое благочестивое размышленіе какъ «Miroir de l'âme pécheresse», принадлежащее перу сестры короля Маргариты Наварской, было причислено Сорбонной къ числу книгъ запрещенныхъ, потому что въ немъ не было рѣчи о святыхъ и на кровь Христа авторъ смотрѣлъ какъ на единственное и всеобщее чистилище (1). Было бы слишкомъ утомительно перечислять здѣсь всѣ тѣ сочиненія, на которыя Сорбонна налагала запрещеніе подъ самымъ малѣйшимъ предлогомъ (2). Для полной характеристики ея дѣятельности упомянемъ о слѣдующемъ явленіи: въ 1530 году она объявила, что мнѣніе, будто священное писаніе не можетъ быть хорошо уразумѣваемо безъ помощи греческаго, еврейскаго и другихъ языковъ, безсмысленно и соблазнительно, и что положеніе, будто проповѣдникъ не можетъ безъ знанія означенныхъ языковъ сообразно съ истиною изъяснять писанія, ложно, безбожно и опасно для христіанскаго народа, потому что заставляетъ его неглижировать проповѣдію Слова Божія. Всякаго защищающаго указанныя положенія ученое сословіе Сарбонны считало въ высшей степени подозрительнымъ и зараженнымъ лютеранствомъ. Даже сочиненія повидимому мало касающіяся церкви, какъ

(1) Маргарита Наварская, какъ извѣстно, была вполнѣ пропитана новыми идеями; при ея дворѣ нашли себѣ пріютъ многіе гонимые Сорбонною, подъ ея покровительствомъ и Жакъ Лефевръ «отдалъ тѣло землѣ, мнѣніе бѣднымъ, а душу вѣчному Богу». Ея сочиненіе было разрѣшено особеннымъ приказомъ короля.

(2) Въ 1539 году были запрещены вновь вышедшія сочиненія Меланхтона и сочиненіе Эразма «Institutio principis christiani». 23 маія 1540 года по предложенію Сорбонны были осуждены Парламентомъ сочиненія: «Les arrêts et ordonnances de la cour celeste». «Ces sont les grands pardons et indulgences». «C'est la bonne coutume». «La grace, paix et misericorde le Dieu». «Exposition des dix commandemens de la loi». «L'instruction des enfants». «Les saints evangiles de Jesus Christ». «Consolation chretienne». 10 декабря 1542 года Сорбонною были осуждены и запрещены сочиненія: «Somme de toute l'ecriture sainte tant de l'ancien, tant de nouveau testament». «Les dix paroles ou preceptes de Dieu».

Digitized by Google

напримѣръ «Institutiones dialecticae» и «Aristotelicae animadversiones» извѣстнаго противника Аристотеля de la Ramée произвели волненіе въ богословскомъ факультетѣ, который и лишилъ автора занимаемой имъ каѳедры и исключилъ изъ членовъ Сорбонны. Многіе епископы и даже клиръ дѣятельно содѣйствовали Сорбоннѣ въ предупрежденіи проникновенія протестантскихъ началъ во Франціи (1). Въ провинціяхъ собирались соборы изъ мѣстнаго духовенства и разсуждали о средствахъ къ противодѣйствію лютеранамъ, подъ именемъ которыхъ разумѣли въ то время всѣхъ вообще приверженцевъ какихъ либо реформатскихъ началъ (2). Само собою разумѣется, что гражданская власть была на сторонѣ Сорбонны и духовенства; въ исторіи записанъ многознаменательный въ этомъ отношеніи фактъ, какъ герцогъ Антонъ Лотарингскій, запретивши проповѣдывать съ каѳедръ осужденное Римомъ ученіе и имѣть книги вредныя для папства, приказалъ сжечь одного нѣмецкаго проповѣдника, который противъ его приказанія проповѣдывалъ противные римской церкви принципы. Понятно, какъ неловко среди подобныхъ явленій должна была чувствовать себя королевская власть. Съ одной стороны королю хотѣлось быть покровителемъ новому духу времени, съ другой стороны предъ его глазами происходили событія, парализующія возникновеніе всякой живой мысли во Франціи, событія, ясно показывающія, что представители религіозной мысли Франціи стремятся къ невозмутимому и безусловному statu quo. Филиппу I хотѣлось пройти сначала какъ бы среднимъ путемъ между новымъ движеніемъ

(1) Напримѣръ въ Мецѣ по инициативѣ епископа сожжены были ле Клеркъ за искаженіе образа Богоматери и одинъ изъ ревностныхъ проповѣдниковъ Шатламъ.

(2) Такъ на провинціальномъ соборѣ въ Буржѣ 20 марта 1528 года постановлено было производить всѣмъ увѣщанія, чтобы всякій доносилъ суду о извѣстныхъ ему протестантахъ, чтобы всякій избѣгалъ лютеранскихъ еретическихъ книгъ и даже Библіи въ переводѣ на французскій языкъ. См. Harduin, Acta Concil. IX.

Digitized by Google

и старымъ направленіемъ. По его иниціативѣ Меланхтонъ посылаетъ во Францію въ 1534 году собраніе главныхъ религіозныхъ спорныхъ пунктовъ между реформаторами и католическою церковію, посылаетъ въ надеждѣ возможности примиренія религіозной мысли Франціи съ реформаторскими началами (1). Король посылаетъ Меланхтону письмо, въ которомъ проситъ его явиться въ Парижъ, чтобы вмѣстѣ съ французскими богословами обсудить спорные пункты и изыскать средства къ примиренію партій (2). Но когда королевскій духовникъ Вильгельмъ Баллэй извѣстилъ членовъ Сорбонны, что ему поручено избрать нѣкоторыхъ изъ нихъ для диспута съ Меланхтономъ и другими ожидаемыми съ нимъ богословами, Сорбонна посылаетъ къ королю депутацію, которая должна была доказать главѣ государства, что устный споръ съ еретиками совершенно безполезенъ и въ высшей степени опасенъ, что нѣмецкіе реформаторы могутъ письменно изложить свои сомнѣнія и свои основныя положенія и что Сорбонна письменно же дастъ имъ надлежащій отвѣтъ. Спустя нѣсколько недѣль Баллэй передалъ Сорбоннѣ двѣнадцать положеній, требуя отъ имени короля отвѣта на нихъ; въ этихъ членахъ заключались мнѣнія протестантскихъ богослововъ о способѣ соединенія съ римскою церковію. Члены Сорбонны не хотѣли однакожъ имѣть никакихъ сношеній съ протестантами по отношенію къ вопросу о ихъ соединеніи съ Римомъ, по-

(1) Это собраніе религіозныхъ разностей между протестантами и римскою церковію представлено было Меланхтономъ при особомъ письмѣ къ духовнику короля, которое началъ Меланхтонъ слѣдующими словами: Illustrissime Domine. Gessi morem voluntati tuae, et collegi praecipuos articulos, de quibus sunt controversiae, et ostendi quandam in his moderationem, ut mihi quidem videtur, non inutilem ecclesiae. Nec dubito, quin de omnibus istis articulis facile conveniri posset, si Monarchae aliqui efficerent, ut aliquot boni et docti viri amanter et libere inter se colloquerentur. Sunt enim controversiae non ita multae, etc. См. Corp. Reform. t. II, p. 740.

(2) Курфюрстъ саксонскій отклонилъ путешествіе Меланхтона въ Парижъ. Corp. Reform. t. II, p. 740.

Digitized by Google

слали къ королю письмо, въ которомъ предостерегали его отъ протестантскаго духа и отвергли предложенныя чрезъ Баллэя положенія. Король однакоже не переставалъ сочувственно относиться къ протестантскимъ принципамъ. Его духовникъ, присутствуя на шмалькальденскомъ собраніи, произнесъ рядъ рѣчей, въ которыхъ выставлялъ своего государя либеральнѣйшимъ, сочувствующимъ всякой живой мысли, искренно желавшимъ обновленія французской церкви, такимъ, который самъ сознаётъ, что главенство папы зиждется на правѣ человѣческомъ, но не божественномъ (1). Въ 1535 году Кальвинъ издаетъ въ Базелѣ на французскомъ языкѣ свое сочиненіе «Institutio christianae religionis», посвящаетъ его Франсуа I и, благодаря послѣднему обстоятельству, сочиненіе быстро расходится во Франціи. Но либеральнѣйшій государь вдругъ дѣлается христіаннѣйшимъ и первороднымъ сыномъ католической церкви. Покровительствуя германскимъ протестантамъ, кажется, болѣе изъ политическихъ видовъ, ради одного противодѣйствія Карлу V. Франсуа I начинаетъ издавать эдиктъ за эдиктомъ противъ протестантовъ своей націи. Въ маѣ 1542 года онъ отдалъ приказаніе совершать въ парижскихъ церквахъ молебствія объ охраненіи истинной религіи во Франціи и о возвращеніи отпадшихъ въ лоно римской церкви. Вскорѣ послѣдовало (2) другое повелѣніе короля, чтобы духовенство во время исповѣди старалось узнавать отъ своихъ духовныхъ чадъ — не существуютъ ли между ними личности, мыслящія по лютерански или вообще какъ либо еретически (3). Наконецъ явились королев-

---

(1) Primum, говорилъ между прочимъ Баллэй, de primatu Romani Pontificis, sive Papae sentire regem Gallorum nobiscum, jure tantum humano, non divino eum habere, regem vero Anglorum ne humano quidem eum ipsi tribuere. Ibid. p. 1014.

(2) Эдиктъ короля отъ 7 іюня 1542 года.

(3) Духовенство въ силу королевскаго повелѣнія должно было вообще заботиться, чтобы между прихожанами не было лицъ, отвергающихъ

Digitized by Google

скіе эдикты во всѣ парламенты французскаго государства, въ силу которыхъ парламенты со всею строгостію должны были преслѣдовать всѣхъ непослушныхъ церкви и принадлежавшихъ къ какимъ либо тайнымъ обществамъ (1). Вслѣдствіе такихъ распоряженій короля начались страшныя преслѣдованія всѣхъ, кто былъ заподозрѣнъ въ какихъ либо сношеніяхъ съ протестантами; въ присутствіи двора и народа сожжено было множество лицъ, о которыхъ составилось понятіе какъ объ еретикахъ, слѣдовательно врагахъ церкви, печатаніе кальвинскихъ книгъ запрещено было подъ смертною казнію, за всѣми являвшимися сочиненіями наблюдала строгая цензура.. Нечего и говорить, что сынъ и преемникъ Франсуа I, Генрихъ II строго слѣдовалъ консервативному направленію своего отца; извѣстно изъ исторіи, что въ самый день его коронаціи на Гревской площади медленнымъ огнемъ сожжено было нѣсколько Гугенотовъ, темницы наполнялись жертвами ложной религіозной ревности, смерть грозила каждому за всякую мысль противную господствующей церкви...

Въ такомъ положеніи находилась Франція, когда Серветъ въ строгомъ уединеніи готовилъ въ Тулузѣ сочиненіе, долженствовавшее, по его убѣжденію, сдѣлать переворотъ въ религіозномъ міросозерцаніи человѣчества и указать послѣднему путь къ истинному христіанству, къ христіанству по духу первенствующихъ временъ. Событія во Франціи очевидно не представляли ему никакой возможности осуществить на дѣлѣ свои планы. Составляя антихристіанское сочиненіе, Серветъ въ то же время своими глазами ви-

---

чистилище, оправданіе добрыми дѣлами, призываніе святыхъ, почитаніе иконъ, церковныя церемоніи, церковные законы, посты и пр.

(1) До какой степени дѣятельно заботился парижскій парламентъ о выполненіи эдикта короля, видно изъ того, что онъ тотчасъ же объявилъ книгу Кальвина «Institutio christiane fidei» еретическою, а потомъ издалъ распоряженіе о повсемѣстномъ преданіи ея огню.

Digitized by Google

дѣлъ гибель множества людей—жертвъ фанатизма тулузскаго парламента, издавна получившаго названіе кровожаднаго (sanguinaire); самый городъ, по свидѣтельству исторіи, преимущественно предъ другими отличался суевѣріемъ (1). Выступить во Франціи и въ особенности въ Тулузѣ съ предположенною задачею было бы со стороны Сервета крайнимъ безумiемъ и первое его слово противъ господствующаго ученія возвело бы его на костеръ или положило бы его голову подъ сѣкиру палача. Все это Серветъ понималъ очень хорошо и вотъ поэтому-то вопросъ о томъ, гдѣ начать свою реформаторскую дѣятельность и гдѣ издать сочиненія, которыя раскрыли бы міру сущность христіанства, былъ для него вопросомъ чрезвычайно важнымъ, такимъ вопросомъ, который неотступно преслѣдовалъ его съ того времени, какъ явились первыя строки его книгъ о Троицѣ. Взоры испанскаго врача естественно обратились на Швейцарію и Германію, представлявшія ему въ то время много существенныхъ выгодъ. Онъ надѣялся въ этихъ странахъ либерализма и центрѣ разнообразныхъ реформатскихъ тенденцій съ одной стороны спокойно издать свои книги, съ другой—подѣлиться своими мыслями о религіи съ реформаторами, раскрыть послѣднимъ односторонность ихъ реформы, убѣдить ихъ въ необходимости преобразованія самой внутренней стороны христіанскаго вѣроученія и вмѣстѣ съ ними идти къ достиженію общей цѣли. Съ такимъ намѣреніемъ, еще будучи въ Тулузѣ, Серветъ велъ переписку съ Эколампадіемъ и въ своихъ письмахъ къ послѣднему впервые высказалъ постороннему человѣку волновавшія его мысли. Istae enim, говорилъ Серветъ, duae regulae sunt infallibiles: prima, quod naturam Dei dividere non possumus, — secunda id quod

(1) Le Parlament, qui y est a tousjours été taxé d'être sanguinaire, et toute la ville d'être fort superstitieuse, comme elle est pleine aussi de reliques et autres instruments d'idolatrie. Theod. Beza, Hist. Eccl. des Eglises Reform. du Royaume de France. I, p. 10.

Digitized by Google

naturae accidit, dispositio est, т. е. два правила непреложны: первое, что природу Божію невозможно дѣлить, второе, что все привходящее въ эту природу есть ея соотношеніе или видоизмѣненіе. Эти два положенія служили для Сервета исходнымъ пунктомъ его мышленія. Прилагая первое изъ нихъ къ высочайшему догмату св. Троицы, онъ естественно пришелъ къ тому убѣжденію, что церковь неправильно учитъ вѣровать въ три различныя, ипостасныя лица божества. Но не желая совершенно расходиться съ ученіемъ церкви и желая сохранить божество Христа и Св. Духа, онъ не находилъ иного средства, какъ допустить второе положеніе, что все привходящее въ природу Божества есть ея проявленіе; такимъ образомъ три различныя лица Божества суть не что иное, какъ три проявленія или соотношенія единаго, нераздѣльнаго и вѣчнаго Бога. Нападая на схоластическія положенія въ раскрытіи троичности лицъ въ Божествѣ, Серветъ не щадитъ и такихъ авторитетовъ, какъ св. Аѳанасія, Григорія Назіанзена и др. и только къ самымъ древнимъ учителямъ церкви и по преимуществу къ Тертулліану онъ относится съ подобающимъ уваженіемъ (1). Онъ отрицаетъ за тѣмъ два естества въ одномъ лицѣ Іисуса Христа и утверждаетъ, что если мѣстами Слово называется Сыномъ Божіимъ, то лишь съ тою цѣлію, чтобы не мыслили себѣ подъ Словомъ лице отличное отъ Сына, т. е. человѣка Іисуса, но происхожденіе Слова и рожденіе Сына представляли бы какъ одинъ божественный актъ, одно божественное дѣйствіе, съ

(1) Въ отвѣтномъ письмѣ Эколампадія къ Сервету читаемъ между прочимъ: Conqvereris me esse tibi molestum, et durum: mihi avtem maior conquerendi cavsa est. Quasi enim otiosus essem, obtrudis mihi, quicquid de Trinitate Sorbonna ineptiit. Aegre fers, quod Athanasium et Nazianzenum, optime meritos Theologos, probem, nec tuo more confutem. Contendis, tanto tempore Ecclesiam Christi a fundamento fidei suae amotam. Non pateris, ut ad declarationem nominibus novis utamur: quod tamen tibi permittis, in fingendis glossis pro tuo arbitrio. Tertulliani maior est honor apud te, quam totius Ecclesiae. См. письмо первое.

Digitized by Google

тѣмъ единственно различіемъ, что первое вѣчно, а второе совершилось во времени (1). Для доказательства послѣдняго положенія Серветъ указываетъ на ветхозавѣтныхъ пророковъ, въ пророчествахъ которыхъ Сынъ не предполагается существующимъ отъ вѣчности, а проповѣдуется какъ грядущій во исполненіе временъ (2). Если говорятъ о Сынѣ, что онъ отъ созданія міра, изначала или отъ вѣчности, то это надобно понимать въ томъ же смыслѣ, въ какомъ можетъ быть названъ сущимъ отъ вѣчности видимый нами міръ, который хотя есть твореніе Божіе, но въ основаніи котораго лежала божественная мысль, мысль вѣчная и безвременная, слѣдовательно и міръ можетъ быть разсматриваемъ съ одной стороны какъ нѣчто безвременное и изначальное (3). Изъ указанныхъ положеній Сервета видна уже идея, послужившая ему основою для цѣлой системы, именно для него не существуетъ Сына Божія въ смыслѣ христіанской церкви, для него существуетъ логосъ въ смыслѣ чисто идеальномъ и человѣкъ І. Христосъ какъ дѣйствительный, реальный Сынъ Божій, такъ что кромѣ послѣдняго, на которомъ почиваетъ Богъ какъ Слово, не можетъ быть рѣчи ни о какомъ другомъ, невидимомъ, вѣчномъ, искони отличномъ отъ Бога Отца Сынѣ. Серветъ не могъ понять различія между рожденіемъ и воплощеніемъ Сына (4); первое, по его поня-

---

(1) Tu negas in una persona duas naturas: ego juxta Ioannem dico: verbum caro factum est. Tu dicis verbum aeternus dici Filium, ne forte verbi a Filio (hominem intelligis) distincta persona censeatur. Sed injuriam facis Patribus: nam ideo dixerunt verbum filium, quia omnem Patris naturam in se habet. Ibid.

(2) Tu dicis. in scripturis propheticis semper futurum praedicari filium Dei. Ibid.

(3) Tu dicis: mundum ab aeterno fuisse dico, licet creatus fit a Deo: et idem est dicere, Filius est a creatione mundi, aut ab initio, et ab aeternitate. Haec scilicet est gloria, quam filio Dei tribuis, ut coëternus fit Patri sicut mundus ipse. Ibid.

(4) Tibi vero, prolatio, est ipsa carnis generatio. Ibid.

Digitized by Google

тію, имѣетъ мѣсто и приличествуетъ только плоти (¹), слѣдовательно оно не можетъ быть перенесено на невидимаго Сына Божія и можетъ относиться лишь къ человѣку І. Христу. Въ посланномъ Эколампадію исповѣданіи своей вѣры Серветъ высказываетъ свой взглядъ и на Св. Духа, который не есть ипостась, а духъ Божій, сообщающійся намъ чрезъ служеніе ангеловъ (²). Таково содержаніе писемъ Сервета къ Эколампадію. Отвѣты послѣдняго, отличающіеся рѣзкимъ и строгимъ тономъ, хотя составляли прямую противоположность воззрѣніямъ испанскаго врача, тѣмъ не менѣе были для него утѣшительны въ томъ именно отношеніи, что его выслушивалъ одинъ изъ представителей реформаціи и отвѣчалъ ему, слѣдовательно относился къ нему болѣе или менѣе съ уваженіемъ и вниманіемъ. Вотъ почему Серветъ рѣшился прямо направить свой путь къ Эколампадію, надѣясь, что устная бесѣда окажетъ большее вліяніе на реформатскаго ученаго, что притомъ же онъ встрѣтится и съ другими реформаторами, что въ странѣ свободы реформатскихъ принциповъ найдетъ и онъ свободу для своей дѣятельности. Оставивши Тулузу и посѣтивши Ліонъ и Женеву, Серветъ является въ 1530 году въ Базель. Свиданіе двухъ лицъ съ діаметрально противоположными воззрѣніями не привело

(¹) Въ другомъ письмѣ къ Сервету Эколампадій писалъ: Et quoniam verbum totam divinitatis paternae essentiam ac naturam in se possidet ac complectitur, recte et filius dicitur Dei Patris. Non enim solius carnis est nasci.

(²) По словамъ Эколампадія вѣроисповѣданіе это было слѣдующее: Hanc fidei confessionem teneamus, quod est unus Deus omnipotens, solus, omnino simplex, et nullo modo compositus, qui verbo suo et Spiritu sancto cuncta creavit et corroboravit, quia ipse dixit et fuerunt, ipse mandavit et substiterunt: et unus Dominus Jesus Christus filius Dei, aeternali verbo Patris genitus, qui a Deo constitutus est nobis Salvator: et ejus intercessione, quia Patrem rogavit, Sanctus ejus spiritus per ministerium angelorum nobis impartitur: et sicut Dei gloriam et potentiam, et omnia ejus opera laudamus, et benedicimus, et glorificamus, et in nomine Patris ac Filii et Spiritus Sancti baptisamur, ad gloriam inenarrabilium Dei sispositionum, quibus pro salute nostra uti placuit. См. перв. письмо Экол. къ Сервету.

Digitized by Google

однакожъ ни къ чему положительному; Серветъ отстаивалъ свои убѣжденія, Эколампадій высказывалъ всю ихъ несостоятельность. Недовольствуясь личнымъ диспутомъ съ Серветомъ и не надѣясь разубѣдить послѣдняго въ его заблужденіяхъ, Эколампадій рѣшился перенести дѣло на собраніе, которое состоялось въ то время изъ Цвинглія и двухъ страсбургскихъ ученыхъ Мартина Буцера и Фабриція Капитò и которое имѣло цѣлію обсудить средства къ охраненію евангелическаго ученія отъ различныхъ противодѣйствій (1). Въ своемъ предложеніи Эколампадій жаловался на тѣ безпокойства и непріятности, которыя причинилъ ему смѣлый и дерзкій испанецъ своими сомнѣніями въ основныхъ истинахъ христіанства и своими требованіями разрѣшить различныя сомнѣнія, присоединяя вмѣстѣ съ тѣмъ, что о мнѣніяхъ испанскаго врача едвали только онъ одинъ знаетъ и что едвали онѣ не получили уже нѣкоторой извѣстности (2). Цвинглій, какъ предсѣдатель собранія, отвѣчалъ Эколампадію, что ученіе явившагося испанца дѣйствительно нестерпимо, что оно подрываетъ самыя основы христіанской вѣры, потому что если І. Христосъ не былъ истиннымъ и вѣчнымъ Богомъ, то Онъ не могъ совершить спасенія міра, слѣдовательно ложно все то, что сказано о Немъ у пророковъ и апостоловъ и чему учила и учитъ христіанская церковь; затѣмъ онъ просилъ Эколампадія употребить всяческое стараніе для возвращенія Сервета на путь истинный и съ кротостію и терпѣніемъ выяснять испанскому врачу несообразность его положеній (3). Понятно, что никакія старанія со стороны

---

(1) Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch. Von Mosheim. S. 17.

(2) Ibid.

(3) По свидѣтельству оставшихся памятниковъ Эколампадій остался недоволенъ рѣшеніемъ Цвинглія. «Я все перепробовалъ, отвѣчалъ онъ Цвинглію, но испанецъ остается до такой степени гордымъ и сварливымъ, что на него ничто не можетъ дѣйствовать». По всей вѣроятности

Digitized by Google

Эколампадія не могли привести его къ соглашенію съ Серветомъ и всякое усиліе его произвесть вліяніе на мнѣнія испанца оставалось безплоднымъ. Серветъ увѣрялъ своего собесѣдника, что онъ всегда исповѣдывалъ и исповѣдуетъ ту истину, что Іисусъ есть Сынъ Божій, но Эколампадій хотѣлъ, чтобы испанецъ исповѣдалъ Іисуса *вѣчнымъ* Сыномъ Божіимъ, Сыномъ единороднымъ съ своимъ Отцемъ (1). Ясно, что Серветъ никакъ не могъ согласиться съ Эколампадіемъ, потому что для этого нужно было отказаться отъ своихъ основныхъ принциповъ, отъ всѣхъ своихъ завѣтныхъ плановъ, отъ воображаемой важности своего свыше указаннаго посланничества. Послѣ споровъ съ Эколампадіемъ Серветъ вынесъ по крайней мѣрѣ то убѣжденіе, что ему невозможно идти одною дорогою съ реформаторами, непонимающими великой задачи реформаціи, что путь имъ указанный не прививается къ представителямъ религіозной мысли его времени, что дальнѣйшее его пребываніе и образъ дѣйствій среди базельскихъ проповѣдниковъ даже можетъ быть опаснымъ для него и грозитъ разрушеніемъ его плановъ. И вотъ Серветъ рѣшается инымъ способомъ выполнить свою, какъ ему казалось, небесную миссію: онъ хочетъ путемъ печати распространить свои убѣжденія и начать свое вліяніе не на малое число представителей реформаціи, а на весь христіанскій міръ, онъ надѣется, что его книги произведутъ переворотъ въ человѣчествѣ и что воспослѣдуетъ за тѣмъ истинное преобразованіе церкви, преобразованіе внутреннее, по духу, а не по буквѣ. Тѣмъ скорѣе рѣшается Серветъ начать изданіе своихъ сочиненій, что у него уже были совсѣмъ готовы семь книгъ «De Trinitatis erroribus» — первый опытъ его

Эколампадію хотѣлось, чтобы дѣло о Серветѣ, какъ еретикѣ и поносителѣ Сына Божія, было передано гражданской власти, но Цвинглій рѣшительно воспротивился этому и только подтвердилъ Эколампадію, чтобы онъ продолжалъ свои увѣщанія заблудшему. Ibid.

(1) Ibid. S. 18.

Digitized by Google

работъ. Съ цѣлію изданія этого сочиненія Серветъ, будучи еще въ Базелѣ, передалъ его въ рукописи знаменитому въ то время книгопродавцу Конраду Кёнихъ (1), который въ свою очередь послалъ произведеніе Сервета для изданія въ Гагенау (2) въ типографію Іоанна Цицерія. Въ скоромъ времени Серветъ самъ отправился въ Страсбургъ частію для того, чтобы еще разъ испробовать свои силы въ спорахъ съ страсбургскими богословами, но главнымъ образомъ для переговоровъ съ издателемъ своихъ книгъ и для личнаго наблюденія за ихъ изданіемъ (3). Бесѣды съ Капитò и Буцеромъ въ концѣ концевъ имѣли для Сервета тѣ

---

(1) Что видно изъ актовъ производимаго въ Женевѣ процесса надъ Серветомъ въ 1553 году На вопросъ судей отъ 22 августа:

...si le livre qu'il a confessé avoir dès longs temps fait imprimer a Bâle, fut exposé en vente, et que sont devenus les dits livres lors imprimés;

Серветъ отвѣчалъ отъ 23 августа:

...qu'il n'en fit point imprimer à Basle, mais que le libraire de Basle, appelé Conrad König, envoya la copie d'icelui livre audit imprimeur d'Aguonus et qu'il fut exposé à vente à Strasbourge et Francford, qu'il ne sçait point qu'ils sont devenus.

Въ нѣкоторыхъ же изданіяхъ актовъ книгопродавецъ называется Conrad roüsch. См. Corp. Reform. t. 36 p. 767.

(2) Имѣя постоянное жительство въ Гагенау, Кёнихъ производилъ торговлю книгами главнымъ образомъ въ Страсбургѣ, гдѣ имѣлъ для того отдѣльную, богато снабженную книгами лавку. По всей вѣроятности онъ случайно, по своимъ торговымъ дѣламъ, явился въ Базель и, встрѣтившись здѣсь съ Серветомъ, взялъ на себя изъ чисто коммерческихъ выгодъ изданіе его сочиненій.

(3) Впослѣдствіи въ Женевѣ на вопросъ суда:

.. èn quels pays et villes il a demouré depuis qu'il est sorti de son pays et de quel état et vocation il s'est mêle,

Серветъ отвѣчалъ:

...qu'il a un peu demeuré à Tholose, y étant envoyé par son père, pour étudies aux loix, et là il prit connoissance avec quelques écoliers de lire à la S. Ecriture et évangile, ce qu'il n'avoit jamais fait auparavant, et de là il est venu à Lion et de Lion ici, et d'ici a Basle, où il demeura avec Oecolampadius long temps, et de là s'en allit à Strasbourg, pour conférer de la S. Ecriture avec Martin Bucer et Capito qui étoient estimés sçavants, de la s'en allit en Hagenau, où il fit imprimer un petit livre traitant de la Trinité et qu'il étoit alors environ de l'age de 20 ans.

Digitized by Google

же результаты какъ и бесѣды въ Базелѣ съ Эколампадіемъ, но за то, благодаря личному наблюденію автора, сочиненіе было отпечатано весьма скоро и въ іюлѣ мѣсяцѣ 1531 года было выставлено съ своимъ обольстительнымъ заглавіемъ на продажу въ книжныхъ лавкахъ Швейцаріи, Страсбурга и Франкфурта (1). Заключая въ себѣ 119 листовъ (2), сочиненіе свидѣтельствуетъ о несомнѣнно огромной начитанности автора (3), нелишено остроумія, полно оригинальныхъ воззрѣній, но вмѣстѣ съ тѣмъ въ немъ нѣтъ достаточной ясности и надлежащаго плана и кромѣ того оно отличается въ высшей степени необработаннымъ языкомъ, что̀ сдѣлано авторомъ едвали не съ преднамѣренною цѣлію (4).

Interrogé, comme ce petit livre étoit intitulé, respont qu'il ne le vit depuis, toutfois qu'il lui semble qu'il fut intitulé «De Trinitatis erroribus» et que l'imprimeur s'appelloit Iohannes Cesserius, il y a environ 24 ans, et de Hagenau il s'en retournoit à Basle.

Этотъ отвѣтъ Сервета важенъ въ томъ отношеніи, что прямо указываетъ на издателя и типографщика книги «De Trinitatis erroribus». Имя издателя и мѣсто изданія были совсѣмъ опущены въ сочиненіи; поэтому-то кромѣ судей Сервета долгое время никому не было извѣстно—гдѣ и кѣмъ издана книга и только въ недавнее время, благодаря отпечатанію актовъ процесса надъ Серветомъ, ясно опредѣлилось мѣсто изданія книги и указанъ ея издатель.

(1) Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim. S. 18.

(2) Заглавіе книгъ слѣдующее: De Trinitatis erroribus Libri septem. Per Michaëlem Servetò, alias Reves ab Arragonia Hispanum. Anno MDXXXI.

(3) Avtor horum librorum (de Trinitatis erroribus) vir ingenio non obtuso a natura instructus et in lectione Patrum et scholasticorum, probe versatus, linguae etiam Graecae et Ebraice non imperitus et ad obtinendum aliquam in republica literaria gloriam non inidoneus, dummodo has suas virtutes gravioribus maculis non foedasset. Jac. Frider. Reimmannus in Catalogo Biblioth. Theol. p. 1041. См. Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch von Mosh. S 30.

(4) Подлинный экземпляръ сочиненія «De Trinitatis erroribus» находится нынѣ въ городской библіотекѣ Берна. Онъ сильно пострадалъ отъ времени и принадлежалъ по всей вѣроятности Буллингеру, доказательствомъ чему служатъ выставленныя надъ заглавіемъ книги слова: Bullingeri sum; ниже можно разбирать еще слѣдующія слова: blasphaemus liber hic.

Digitized by Google

Семь книгъ Сервета похожи скорѣе на семь параграфовъ, стоящихъ между собою внѣ всякой связи и порядка, и въ частности каждая изъ его книгъ есть образецъ путаницы по выраженію одного историка (1). Мысли слѣдуютъ одна за другой въ томъ же порядкѣ, въ какомъ онѣ являлись въ безпокойной, мрачно настроенной головѣ Сервета, такъ что, задавшись повидимому цѣлію развить извѣстное положеніе, авторъ мгновенно переходитъ къ другому и уже забываетъ то, что̀ ранѣе намѣренъ былъ сказать (2). Вотъ поэтому-то не только трудно, но положительно невозможно соблюсти логическую точность при изложеніи содержанія сочиненія Сервета. Все это мы увидимъ, познакомившись съ содержаніемъ сочиненія на сколько позволяютъ намъ сдѣлать это имѣющіяся подъ руками источники (3)...

Серветъ говоритъ въ началѣ своего сочиненія, что онъ желалъ бы потолковать прежде всего о человѣкѣ Христѣ, находящемся въ такомъ забвеніи, и потомъ уже, когда эта истина достаточно будетъ установлена, перейти къ ученію о Словѣ, обитавшемъ въ человѣкѣ Христѣ. Такимъ образомъ авторъ начинаетъ изложеніе своего ученія о Троицѣ человѣкомъ, т. е. истиннымъ, историческимъ Христомъ. Три главныя и основныя положенія онъ старается раскрыть въ предисловіи, а именно: 1) сей человѣкъ есть Іисусъ Христосъ; 2) сей Іисусъ есть Сынъ Божій; 3) Онъ есть Богъ (4). Повидимому въ этихъ положеніяхъ Сервета нѣтъ ничего еретическаго, потому что и въ церкви проповѣдуется тоже ученіе, но на самомъ дѣлѣ у автора скрывалась задняя мысль и самая злая цѣль. Предпринимая изло-

---

(1) Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim. S. 316.

(2) Ibid.

(3) Понятно, что пріобрѣсти подлинное сочиненіе нѣтъ никакой возможности. Оно составляетъ въ настоящее время библіографическую рѣдкость и это весьма естественно, если взять во вниманіе ту энергію, съ какой старались уничтожать его.

(4) 1. Hic est Jesus Cristus. 2. Hic est Filius Dei. 3. Hic est Deus.

Digitized by Google

женіе своей теоріи ученіемъ о человѣкѣ, вмѣсто того чтобы начать ученіемъ о Богѣ, онъ сразу хотѣлъ внушить читателямъ убѣжденіе, что Христосъ есть прежде всего человѣкъ, слѣдовательно прежде всего личность историческая, за которою конечно уже съ перваго же раза нѣсколько ускользаетъ вышеловѣческое величіе Христа. Но уже при раскрытіи перваго положенія Серветъ обнаруживаетъ полную непослѣдовательность въ мысляхъ и до крайности туманныя представленія, пересыпанныя ругательствами и насмѣшками надъ тѣми, которые исповѣдуютъ Христа истиннымъ Богомъ (1). Человѣкъ Іисусъ, по его понятію, а не какая либо ипостась, называется въ священномъ писаніи Христомъ, имѣющимъ помазаніе отъ Св. Духа. Такъ апостолъ Петръ ясно говоритъ о человѣкѣ Іисусѣ: ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго. Вѣдь онъ не сказалъ: Христосъ Сынъ Божій въ тебѣ; отсюда было бы нелѣпо и непослѣдовательно въ томъ, котораго самое писаніе называетъ Христомъ, отыскивать признаки человѣчества, признаки человѣческой природы Христа, ибо Scriptura non capit hominem connotative: non modo hominem, sed Adam eum vocat (2), т. е. въ сознаніи Сервета это значило, что не какъ либо призрачно и коннотативно, не образно и символически, но всецѣло и всесобственно Христосъ обладаетъ въ писаніи свойствами человѣка и Адама. На основаніи вышесказанныхъ положеній авторъ совѣтуетъ по возможности избѣгать различныхъ словопреній и софистическихъ выраженій касательно различія во Христѣ двухъ естествъ, обѣщая чрезъ то узрѣть свѣтъ велій (3). Но сей распятый Іисусъ есть, далѣе, Сынъ Божій. Что онъ Сынъ Божій, это доказывается въ свящ. писаніи частію его чудодѣйственною силою, частію

(1) Versuch eines vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim. S. 317.

(2) De Trinitatis erroribus, листъ 5.

(3) Nos tatem hominem connotativum et sophisticum suppositum volumus esse fundamenta: tolle, obsecro, has sophisticas technas et videbis lucem magnam. Ibid.

Digitized by Google

прямо и выразительно. Равнымъ образомъ по отношенію къ этому сыну оно называетъ Бога Отцемъ, поелику при рожденіи Христа именно Богъ заступилъ мѣсто Отца, ради чего и сказалъ ангелъ Маріи, что раждаемое отъ нея наречется Сынъ Божій (1). Развѣ это относится къ такъ называемому второму лицу Божества? Развѣ это значитъ: „онъ названъ будетъ сыномъ перваго лица и первое лице дастъ ему престолъ отца его Давида"? Хотя многіе представляютъ себѣ подъ тою осѣняющею силою Всевышняго что-то философское и метафизическое, но тѣмъ самымъ вовсе не объясняютъ рожденія человѣка; притомъ же не какая либо раждающая и производящая сила, а рожденное именуется Сыномъ Божіимъ (2). Такимъ образомъ они совершенно несправедливо воспроизводятъ изъ слова Сына, отрицая тѣмъ самымъ что *человѣкъ* есть Сынъ Божій. Самое имя „Сынъ" ясно и опредѣленно указываетъ на человѣка, потому что рожденіе приличествуетъ очевидно только плоти. Если же намъ захотятъ возразить, что въ такомъ случаѣ нужно допустить двухъ сыновъ, такъ какъ дѣло идетъ о двухъ рожденіяхъ, именно вѣчномъ и временномъ, то подобное возраженіе безъ сомнѣнія скорѣе относится къ тѣмъ, которые тщетно трудятся воспроизвести изъ двухъ сыновъ одинъ аггрегатъ или connotativum suppositum, но никакъ не къ намъ, всегда говорящимъ только объ одномъ Христѣ, истинно рожденномъ, по Игнатію, отъ

---

(1) Et ejus respectu Deus dicitur Pater, vere inquam Pater, quia eo vicem humani patris supplente genitus est. Sed potentissima Verbi Dei virtus vice seminis viri obumbravit Mariae, agente in en Sp. S. Luc. 1.—et sequitur: «Quapropter et quod nascitur sanctum, vocabitur filius Dei». Pondera verbum «quapropter»; nota illationem, nota rationem, quare filius Dei vocetur. Ibid. л. 6.

(2) Male ergo phisosophati sunt, hominem filium esse negantes, ut de Verbo filium faciant: tamen aliter se habet rei veritas, et Iohannes aptius putavit dicere Verbum quam Filius; immo ratione Verbi caro dicitur filius. Ibid. л. 7.

Digitized by Google

Бога и Дѣвы, рожденномъ прежде временъ или безвременно отъ Бога и во времени отъ Дѣвы безъ помощи мужа... Трудно сказать, какое понятіе соединяетъ здѣсь авторъ съ безвременнымъ рожденіемъ Христа отъ Бога, только онъ былъ слишкомъ далекъ отъ смысла церковнаго ученія о предвѣчномъ рожденіи Сына изъ существа Отца. Глумясь надъ тѣми, которые исповѣдуютъ предвѣчное рожденіе Сына, онъ отвѣчаетъ на предполагаемое со стороны читателя возраженіе, что у него Сынъ Божій не имѣетъ никакихъ преимуществъ предъ другими людьми, именуемыми сынами Божіими, слѣдующимъ образомъ: люди—это воспринятые сыны Божіи, Христосъ же Сынъ Божій по естеству; первые содѣлываются сынами Божіими, послѣдній раждается Сыномъ Божіимъ (1).

Авторъ переходитъ затѣмъ къ третьему своему положенію, именно, что сей человѣкъ Христосъ есть также Богъ, только онъ ограничивается въ этомъ случаѣ немногими положеніями, ибо рѣчь о Божествѣ Христа, какъ онъ говоритъ, должна быть впереди (2). Главнымъ образомъ Серветъ возстаетъ здѣсь противъ ученія объ общеніи свойствъ божескихъ съ человѣческими, ученія, которое казалось ему пустымъ и нелѣпымъ. Странно и небезопасно, по его замѣчанію, разсуждать лишь только о *человѣчествѣ* Христа,—предметѣ маловажномъ и нестоющемъ вниманія, вмѣсто того чтобы прямо разсуждать о *человѣкѣ* Христѣ, потому что въ первомъ случаѣ отрицаютъ во Христѣ Господа и помазанника — царя израильскаго, нашего посредника и примирителя, отрицаютъ, что онъ сынъ Маріи и истинный человѣкъ, а между тѣмъ все это дѣлается ради ничего незначащаго имени и титла такъ называемой vпостаси. Придумано общеніе свойствъ, посредствомъ котораго человѣческое естество сообща-

(1) Ibid. л. 9.

(2) Ibid. л. 9—12.

Digitized by Google

етъ свои свойства Богу (1), вслѣдствіе чего понятіе *человѣкъ* въ положеніи „Богъ есть человѣкъ“ необходимо должно выражать то, что Богъ становится какъ бы носителемъ человѣческой природы. Но выразился ли такъ хотя разъ когда либо о себѣ нашъ Господь? находится ли что либо подобное въ свящ. писаніи (2)? А развѣ Христосъ не былъ мудрымъ и учителемъ мудрыхъ? Развѣ пророки и апостолы означали именемъ Христа какое либо другое лице и разумѣли, что оно поддерживаетъ и носитъ человѣческое естество? Если же напротивъ безхитростно и простодушно мы будемъ исповѣдывать истиннаго человѣка—Христа, но исполненнаго божества, то въ этомъ случаѣ уже одно то служитъ разъясненіемъ нашего положенія, что для Бога всеконечно возможно сообщить человѣку полноту Божества и дать ему имя выше всякаго имени. Общеніе же свойствъ, въ силу котораго Богъ нѣчто заимствуетъ отъ человѣка, будь это нѣчто совершенное или несовершенное, въ томъ и другомъ случаѣ намъ представляется дѣломъ сомнительнымъ и оскорбительнымъ для Бога. Если Богъ сообщаетъ что либо человѣку, это понятно для насъ, потому что отъ этого не послѣдуетъ никакого умаленія перваго, но лишь возвышеніе послѣдняго, никакого измѣненія въ Богѣ, но единственно въ человѣкѣ. Такимъ образомъ въ сознаніи Сервета человѣкъ Христосъ есть Богъ, но онъ никакъ не соглашался и не допускалъ обратнаго положенія,

---

(1) Очевидно преднамѣренное искаженіе ученія церкви объ общеніи свойствъ божескихъ и человѣческихъ, ученія, по которому общеніе свойствъ имѣетъ мѣсто non in abstracto, какъ говорятъ, т. е. когда каждое естество береться въ разсмотрѣніе порознь, отвлеченно отъ лица I. Христа, но in concreto, т. е. когда берутся въ разсмотрѣніе оба естества вмѣстѣ, соединенныя въ единствѣ Его ипостаси. Посему, говоря о Божествѣ Его (отвлеченно), не приписываемъ оному свойствъ человѣчества, не говоримъ напр., что Божество подвержено страданію или создано; также и человѣчеству не приписываемъ свойствъ Божества, не говоримъ, напр. что человѣчество не создано. См. Догм. Богосл. Антонія, стр. 153.

(2) Опять преднамѣренное искаженіе христіанской истины.

Digitized by Google

именно что Богъ есть человѣкъ, потому что изъ этого положенія, какъ ему казалось, вытекаютъ нелѣпыя слѣдствія и переносятся на Бога недостойные Его предикаты (1).

Все, до сихъ поръ сказанное, составляетъ какъ бы вступленіе въ самое сочиненіе, какъ бы нѣкоторыя предварительныя объясненія, безъ которыхъ авторъ затруднялся приступить къ самому дѣлу. Первая глава самаго сочиненія начинается отвѣтомъ со стороны Сервета на три возраженія, которыя еще фарисеи ставили Господу и которыя опровергъ самъ Спаситель (2). Первое изъ этихъ возраженій, болѣе важное и замѣчательное, касается самаго имени „Богъ“ и состоитъ въ томъ, что если Іисусъ Христосъ есть Богъ, то слѣдовательно надобно допустить двухъ боговъ. На подобное возраженіе, по замѣчанію автора, самъ Господь отвѣчаетъ фарисеямъ: *нѣсть ли писано въ законѣ вашемъ, азъ рѣхъ, бози есте; аще оныхъ рече боговъ, къ нимже слово Божіе бысть, и не можетъ разоритися писаніе: Его же Отецъ святи и посла въ міръ, вы глаголете, яко хулу глаголеши, зане рѣхъ, Сынъ Божій есмь.* Здѣсь словами—*бози есте* Христосъ достаточно ясно выразилъ, что считалъ себя Богомъ точно такимъ же образомъ, какъ и говорившихъ съ Нимъ тогда, но только въ высшей степени, слѣдовательно считалъ себя Богомъ не по природѣ, а только по благодати, только потому, что Отецъ освятилъ Его и даровалъ Ему общеніе съ Собою (3). Для подтвержденія своихъ предположеній авторъ обращается къ самымъ наименованіямъ Божества. У евреевъ, говоритъ онъ, для выраженія понятія о Богѣ было нѣсколько именъ соотвѣтственно различ-

(1) De Trinit. error. л. 12.

(2) Ibid.

(3) Declarat ibi Christus se Deum non natura sed specie, non per naturam sed per gratiam. Et, ut inquit Paulus, accepit a Deo patre honorem et gloriam, quae omnia secundum gratiam sunt; nam per naturam solum Patrem dici Deum, satis indicat scriptura dicens: Deus et Cristus. Ibid.

Digitized by Google

нымъ Его отношеніямъ (1). Такъ они употребляли наименованіе Іеговы исключительно по отношенію къ Единому и Вѣчному Богу и никогда не употребляли его по отношенію ко Христу. Напротивъ другія имена—Елъ, Адонаи, Елогимъ, евреи употребляли по отношенію къ высшимъ и облагодатствованнымъ отъ Бога существамъ, каковы—ангелы, пророки и цари; съ большею же справедливостію и въ высшемъ смыслѣ указанныя наименованія приличествовали Христу, въ которомъ обитала полнота Божества. Апостолы не нашли въ греческомъ языкѣ словъ, которыми могли бы выразить различіе понятій между выраженіями—Іегова и Елогимъ, потому что у грековъ для выраженія понятія о Богѣ было только одно слово Θεός. Этимъ однимъ словомъ апостолы должны были выражать и понятіе соединенное съ именемъ „Іегова“ и понятіе соединенное съ именемъ „Елогимъ“. Вотъ здѣсь-то корень тѣхъ погрѣшностей, которыя такъ часто допускаютъ люди, плохо свѣдущіе въ еврейскомъ языкѣ. Такимъ образомъ въ наименованіи „Богъ“ нужно различать два понятія, именно понятіе природы и понятіе благодати. Богъ въ собственномъ смыслѣ, Богъ по природѣ существуетъ только одинъ, всѣ же прочія существа, носящія наименованіе Бога, суть боги по благодати; первое и высшее мѣсто между послѣдними занимаетъ Христосъ (2). Отсюда вытекаетъ у автора второе возраженіе со стороны фарисеевъ (3): если Христосъ долженъ быть понимаемъ въ выше указанномъ смыслѣ, то какимъ образомъ Онъ могъ сказать о Себѣ, что Онъ сшелъ съ небесъ и что Отецъ послалъ Его въ міръ (4)? На первую половину этого возраженія авторъ отвѣчаетъ, что Слово снизошло

(1) Ibid.

(2) Ibid. л. 16.

(3) Надобно замѣтить, что подъ фарисеями авторъ разумѣетъ всѣхъ вообще вѣрующихъ въ Бога единаго по существу, но троичнаго въ лицахъ.

(4) De Trinit. error. л. 16.

Digitized by Google

съ небесъ, а не Христосъ, но такъ какъ рѣчь о Словѣ еще впереди, то и рѣшеніе вопроса должно быть отложено; что же касается до второй части вопроса, то она не представляетъ никакой трудности. Не сказано ли въ писаніи о пророкахъ и объ Іоаннѣ, которые безспорно были люди, не сказано ли, что они посланы были отъ Бога? Не говорится ли вообще о всѣхъ родившихся людяхъ, что они явились на свѣтъ, пришли въ міръ? Что же удивительнаго, если Христосъ сказалъ о Себѣ, что Онъ явился въ міръ, что Онъ посланъ былъ Отцемъ (1)? Третье возраженіе со стороны вѣрующихъ въ троичность лицъ Божества предполагается у автора на основаніи словъ апостола Павла: *иже во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу* (2). Отвѣтъ на это возраженіе у него весьма обширный и наполненъ не идущими къ дѣлу положеніями. Сущность отвѣта слѣдующая: указанное мѣсто апостола въ высшей степени темно и неопредѣленно, такъ что на немъ никакъ невозможно основывать божественное, равное съ Отцемъ, достоинство Христа. Словами: «ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων» апостолъ Павелъ вовсе не намѣренъ былъ выразить божескую, отъ вѣчности существующую, природу Христа и не хотѣлъ сказать, что второе лице равно первому; онъ хотѣлъ указать только на равенство Христа съ Богомъ по отношенію къ могуществу и силѣ творить чудеса, что̀ дано Богомъ Христу и по отношенію къ чему Христосъ дѣйствительно равенъ Богу. Но отсюда не слѣдуетъ еще приписывать Христу божескую честь и величіе, каковыхъ безъ сомнѣнія и Онъ не приписывалъ самъ Себѣ, ибо *смирилъ себе, послушливъ бывъ даже до смерти* (3). Выводя заключеніе изъ всего до сихъ поръ сказаннаго, авторъ приходитъ къ тому общему положенію, что, за исключеніемъ Іоаннова пролога, въ писаніи вездѣ

(1) Ibid.

(2) Филипп. 2, 6.

(3) Филипп. 2, 8.

Digitized by Google

идетъ рѣчь о человѣкѣ Христѣ. Всякія заблужденія и проистекающія отсюда бѣдствія въ человѣчествѣ суть, по его словамъ, именно слѣдствія непониманія Логоса, непониманія того, какъ онъ сдѣлался плотію (1). Чтобы понять писаніе въ его истинномъ свѣтѣ, необходимо освободиться отъ обыкновенныхъ предразсудковъ и строго исповѣдывать главнымъ образомъ ту истину, что во всѣхъ книгахъ писанія говорится просто о человѣкѣ Христѣ (2).

Отъ ученія о Сынѣ авторъ переходитъ къ изложенію своихъ мыслей о Св. Духѣ. Не понимая возвышеннаго христіанскаго ученія о св. Троицѣ, онъ дерзко смѣется надъ тѣми, которые вѣруютъ въ троичность лицъ, вѣруютъ, какъ онъ выражался, въ три *вещи* въ одной природѣ (3). Онъ называетъ тритеистами и вмѣстѣ атеистами всѣхъ тѣхъ, которые представляютъ себѣ трехъ невидимыхъ лицъ и такимъ образомъ необходимо предполагаютъ три божескія природы, т. е. слагаютъ существо Божіе изъ трехъ вещей (4). Касаясь собственно ученія о Св. Духѣ, онъ въ краткихъ словахъ замѣчаетъ, что вообще въ св. писаніи подъ именемъ Св. Духа выражаются понятія весьма различныя; иногда оно разумѣетъ подъ именемъ Св. Духа самого Бога, иногда ангела, иногда духъ человѣческій, иногда извѣстное влеченіе души, боже-

---

(1) De Trin. error. л. 20.

(2) Ibid.

(3) Ibid. л. 22.

(4) Ibid. Вотъ здѣсь то разсужденія Серета пересыпаны такими ругательствами, которыя оскорбляютъ обще-человѣческое чувство, не говоря уже о чувствѣ вѣрующаго христіанина. Авторъ въ такой мѣрѣ выходитъ изъ себя, въ такой степени является желчнымъ и вмѣстѣ наглымъ и нахальнымъ, въ какой мы еще не видѣли и въ какой болѣе уже не увидимъ его. Мы оставляемъ брань испанскаго врача, ибо перо отказывается служить намъ. Странно только то, что полученное имъ образованіе, всѣ-таки солидное въ свое время, не развило въ немъ чувства приличія и уваженія къ другимъ.

Digitized by Google

ственное духовеніе, волненіе или движеніе чувства (1). Et aliqui per Spiritum s. nihil aliud intelligi volunt, quam rectum hominis intellectum et rationem, т. е. нѣкоторые же подъ Св. Духомъ разумѣютъ не что иное, какъ здравый и неповрежденный человѣческій разумъ и разсудокъ (2). По словоупотребленію еврейскому и греческому слово *духъ* значитъ вѣтеръ или дыханіе и вотъ поэтому-то каждое дыханіе, каждое движеніе души, относящееся къ почитанію Христа, есть чрезъ то самое святое и Богомъ освященное (3). Обѣщаясь встрѣтиться съ вопросомъ о Св. Духѣ въ одной изъ слѣдующихъ своихъ книгъ, авторъ переходитъ затѣмъ къ разбору тѣхъ мѣстъ св. писанія, которыя обыкновенно употребляются какъ доказательства ученія о трехъ божескихъ лицахъ въ единствѣ божескаго существа. Такъ слова Спасителя въ евангеліи Іоанна: *азъ и Отецъ едино есма* (4) онъ объясняетъ въ смыслѣ единства воли, намѣренія и силы между Христомъ и Отцемъ Его (5) и въ доказательство истинности своего объясненія ссылается на другое мѣ-

(1) Nam per spiritum s. nunc ipsum Deum, nunc angelum, nunc spiritum hominis, instinctum quendam sev divinum mentis flatum, mentis impetum sive halitum intelligit. Ibid. л. 22.

(2) Ibid.

(3) Apud Hebraeos ... nihil aliud nisi spiraculum seu flatum significat, quod indifferenter spiritus et ventus dicitur et apud Graecos πνεῦμα pro quocunque spiritu et mentis impetu capitur. Nec obstat, quod spiritus dicatur sanctus: nam omnes illi animi motus, dum Christi religionem concernunt, sancti dicuntur et Deo sacrati, quia nemo potest dicere Dominum Jesum, nisi in Spiritu sancto. Ibid.

(4) Іоанн. 10, 30.

(5) Unum vero neutraliter non ad singularitatem, sed ad unanimitatem et concordiam pertinet, ut duo crederentur in una virtute. Et hoc est, quod antiquiores unam usiam recte dixerunt, quia est una potestas a Patre filio tradita. Posteriores tamen homousion, sicut et hypostasim et personas pessime subsannarunt, de Usia naturam facientes. Usia, Graecis non significat naturam, sed facultates, opes, fortunas, divitias et potestatem, quae omnia in Christo sunt opulenter, et eius cum Patre est una potestas, unus consensus et voluntas. л. 23.

Digitized by Google

сто тогоже евангелія, гдѣ говорится: *да вси едино будутъ: якоже ты, Отче, во мнѣ и азъ въ тебѣ, да и тіи въ насъ едино будутъ: да и міръ вѣру имѣтъ, яко ты мя послалъ еси. И азъ славу, юже далъ еси мнѣ, дахъ имъ, да будутъ едино, якоже мы едино есмы* (1). Другое изреченіе І. Христа: *вѣруйте мнѣ, яко азъ во Отцѣ и Отецъ во мнѣ* (2) у автора значитъ слѣдующее: Я во Отцѣ, потому что соблюдаю Его заповѣди и Отецъ во мнѣ, ибо исполняю Его волю, т. е. здѣсь рѣчь идетъ лишь о безусловномъ послушаніи Отцу, такъ что если бы и мы соблюдали заповѣди Отца, въ Немъ пребывали бы и Онъ въ насъ (3). Серветъ переходитъ далѣе къ одному изъ самыхъ классическихъ мѣстъ для богословской науки, къ словамъ Іоанна: *тріе суть свидѣтельствующіи на небеси, Отецъ, Слово, и Св. Духъ: и сіи три едино суть* (4). Для дерзкаго преобразователя христіанства ничего не стоило исказить и придать нелѣпый смыслъ этому многознаменательному мѣсту. Не желая видѣть въ словахъ апостола указанія на троичность лицъ въ Божествѣ, онъ видитъ въ нихъ простое свидѣтельство Отца о Христѣ посредствомъ голоса при крещеніи въ Іорданѣ, свидѣтельство далѣе Христа о томъ, что онъ посланъ отъ Бога и наконецъ свидѣтельство Св. Духа чрезъ пророковъ, возвѣстившихъ о Христѣ. Такъ какъ сіи три свидѣтельствуютъ объ одномъ и томъ же предметѣ, то въ этомъ смыслѣ и сказано: *сіи три едино суть* (5). Равнымъ образомъ, продолжаетъ авторъ, нѣтъ основанія и въ словахъ апостола Павла: *яко изъ того, и тѣмъ, и въ немъ всяческая* (6) видѣть указаніе на троичность лицъ, что̀ под-

---

(1) Іоанн. 17, 21. 22.

(2) Іоанн. 14, 11.

(3) De Trinit. error. л. 24.

(4) 1 Іоанн. 5, 7.

(5) De Trinit. error. л. 25.

(6) Римл. 11, 36.

Digitized by Google

твердилъ еще Петръ Ломбардъ; апостолъ просто имѣлъ здѣсь въ виду многоразличные планы Божіи и величіе силы и могущества. Да и чѣмъ вообще должно все кончиться, если изъ притчей и подобій или изъ количества извѣстныхъ словъ начинаютъ выводить чисто философскихъ существъ? По какому же праву отвергли разныя платоническія и гностическія бредни, тогда какъ ученіе объ эонахъ и подобныя въ этомъ родѣ нелѣпости произошли единственно изъ злоупотребленія св. писаніемъ (1)? Не ясно ли, что выраженіе „Св. Духъ" означаетъ не что либо особенное, въ себѣ самомъ существующее, а лишь движеніе и дѣйствіе Бога, Его дѣятельность, дыханіе Его силы?...

Разсуждая далѣе довольно подробно о силѣ доказательствъ ученія о троичности лицъ, заимствованныхъ изъ наименованій Бога Богомъ Авраама, Исаака и Іакова, равно какъ и изъ данной Спасителемъ заповѣди о крещеніи (2). Сервет въ первый разъ обнаруживаетъ предъ нами основной принципъ своихъ собственныхъ воззрѣній, основной принципъ всей своей обличительно-вѣроучительной системы. Относящееся сюда мѣсто на столько характеристично, что мы находимъ нелишнимъ передать его въ томъ видѣ, въ какомъ находится оно въ самомъ сочиненіи. Tres sunt, говоритъ авторъ, admirandae Dei dispositiones, in quarum qualibet divinitas relucet: ex quo sanissime trinitatem intelligere posses; nam Pater est tota substantia et unus Deus, ex quo gradus isti et personatus descendunt. Et tres sunt, non aliqua rerum in Deo distinctione, sed per Dei οἰκονομίαν variis Deitatis formis; nam eadem Di-

(1) Similiter Demiurgum Bythum, Pleroma et denique varios Aeones syllogizant et sicut illi ex risu, ex lachrymis aeonum res alias ex aliis ortas dicunt, ita nos dicimus quod prima res seipsam intelligendo secundam producit, et quod illae duae se mutuo diligendo tertiam spirant. Sed valde frivolum est, et quid Platonicum sapit, ex parabolis et numeris vocum numeros in rebus philosophari. л. 27.

(2) Матѳ. 28, 19.

Digitized by Google

vinitas, quae est in Patre, communicatur filio I. Christo et spiritui nostro, qui est templum Dei viventis; sunt enim filius et sanctificatus spiritus noster consortes substantiae Patris, membra, pignora et instrumenta, licet varia sit in eis deitatis species; et hoc est, quod distinctae personae dicuntur, i. e. multiformes deitatis aspectus, diversae facies et species (1); т. е. существуютъ три чудныя диспозиціи (начертанія или соотношенія) въ каждой изъ которыхъ отражается божество, вотъ это-то и даетъ тебѣ возможность уразумѣть и понять троицу самымъ правильнымъ образомъ; Отецъ бо есть цѣлая субстанція и единственный Богъ, изъ котораго происходятъ эти ступени или отобразы. Ихъ три, но не по различію трехъ предметовъ въ Богѣ, а по различію трехъ формъ Божества посредствомъ божественнаго домостроительства (экономіи); ибо одно и тоже Божество, которое во Отцѣ, сообщается Сыну Іисусу Христу и нашему духу, который есть храмъ живаго Бога; сынъ и нашъ освященный духъ суть причастники, члены, знаки и орудія субстанціи Отца, хотя бы Божество выражалось и проявлялось въ нихъ различнымъ образомъ; вотъ въ этомъ-то отношеніи и можетъ быть рѣчь о различныхъ лицахъ, т. е. слѣдовательно можетъ быть рѣчь о различныхъ видахъ, сторонахъ и образахъ божества. Такимъ образомъ, продолжаетъ далѣе авторъ, Духъ Святый въ особенности не есть самъ по себѣ какое либо существо, но Богъ есть духъ, когда освящаетъ насъ, когда даетъ намъ свой духъ какъ свою силу, когда сообщаетъ его какъ даръ, смотря по тому, въ чемъ проявляетъ его, въ мудрости ли, въ силахъ ли, въ святости ли, или просто въ дарованіи намъ дыханія жизни (2)...

---

(1) De Trinit. error. л. 28.

(2) Ideo Deus communicando nobis illa dona, dicitur dare nobis spiritum suum;—et non solum quando dantur talia dona, sed eo solo, quod det flatum vitae, dicitur dare nobis spiritum suum. Ibid. л. 31.

Digitized by Google

Но такъ какъ предъ глазами Сервета была обширная схоластическая литература, гдѣ ученіе о Троицѣ, принятое какъ ученіе откровенное и вышечеловѣческое, раскрывалось и разъяснялось многоразличными путями и различными хитросплетеніями примирялось съ человѣческимъ разумомъ, то Серветъ естественно не могъ пройти молчаніемъ этого важнаго явленія, тѣмъ болѣе, что въ его время наука не совсѣмъ еще освободилась отъ оковъ средневѣковой мысли. Можно предвидѣть, какъ, соотвѣтственно своимъ принципамъ, Серветъ долженъ былъ отнестись къ схоластическому богословію по отношенію къ разсматриваемому имъ предмету. Находя спекулятивныя основанія схоластики въ защиту ученія о Троицѣ пустыми и безсодержательными, противорѣчащими себѣ самимъ и діалектически несовершенными, онъ старается опровергнуть ихъ противоположными основаніями. Чтобы имѣть понятіе о Троицѣ, мыслилъ онъ, надобно обладать раздѣльными понятіями о трехъ лицахъ или предметахъ, надобно такимъ образомъ допустить возможность мыслить ихъ одно безъ другаго, а возможность эту отрицаютъ (1). Когда утверждаютъ, что тотъ имѣетъ понятіе о Троицѣ, кто съ понятіемъ Бога одновременно соединяетъ представленіе, что Онъ какъ бы три предмета, то выдумываютъ такую небылицу о коннотативныхъ понятіяхъ, о которыхъ никто прежде не гадалъ, ни самъ Аристотель не предчувствовалъ. Простыя свойства еще могутъ быть схваченными въ абстрактныхъ понятіяхъ и такимъ образомъ ничего не остается какъ мыслить или о диспозиціяхъ или о трехъ призракахъ, такъ какъ для каждаго представленія требуется образъ или духовное воззрѣніе (2). Но вѣдь те-

(1) Non solum tres illas res in uno Deo stare non posse probo, sed etiam inimaginabiles esse, et de eis notitiam haberi impossibile. Nam habens notitiam Trinitatis haberet notitias distinctas illarum trium rerum, et sic staret habere notitiam unius, non habendo notitiam alterius, quod omnes negant. Ibid. л. 32.

(2) Item secundum tuam sophiam, quomodo potest aliquid connotari per illum terminum «album» quin per alium terminum abstractum «albedo»

Digitized by Google

перь не три, а четыре подобныя фантасмы могутъ получиться, такъ что вмѣсто троицы можетъ быть обожаема четверица. „Ты даже чтишь четверицу въ умѣ, хотя отвергаешь на словахъ, ибо ты имѣешь четыре изображенія и четвертое (изображеніе) есть призракъ по сущности, ибо необходимо при пониманіи сущности созерцать призракъ“ (1). Хотя говорятъ обыкновенно, что достаточно вѣровать, когда предметъ непостижимъ самъ въ себѣ, но не безуміе ли дѣлать предметомъ вѣры нѣчто непонятное и безсодержательное, не имѣющее основаній въ св. писаніи, нѣчто даже богохульное? Можетъ ли заблужденіе человѣческой головы быть достойнымъ объектомъ вѣры (2)? Если наконецъ въ представленіи ничего не можетъ быть такого, что не было бы понятно для человѣческаго ума или само въ себѣ или при помощи какихъ либо аналогій, то гдѣ же кроются разумныя основанія для трехъ вещей, сосредоточеныхъ въ одной природѣ, гдѣ примѣръ, чтобы прибавленіе предметовъ было возможно безъ увеличенія и безъ бо́льшаго разнообразія субстанціи (3)?..

Къ указаннымъ положеніямъ Серветъ сводитъ за тѣмъ и свидѣтельства св. писанія и воззрѣнія древнѣйшихъ отцевъ и учителей церкви (4). Между послѣдними онъ обращаетъ исключительное вниманіе на тѣхъ, которые жили прежде перваго Никейскаго собора, въ особенности же на Тертулліана, Псевдо-Климента, св.

---

possit illud absolute importari, et ita de aliis concretis rem certam connotantibus, aut dices hic solum connotari dispositionem. Somnia, quantumcunque velis, dirige oculos ad phantasmata, et reperies, quod trinitas non est intelligibilis sine tribus phantasmatibus, quia necesse est, intelligentem phantasmata speculari. Ibid. л. 32.

(1) Immo quaternitatem intellectu colis, licet verbo neges. Nam quatuor habes simulacra et quartum est circa essentiam phantasma, quia necesse, intelligendo essentiam phantasma speculari. Ibid.

(2) Quid est id, quod a te intellectum credis? an forte ipsam cerebri confusionem pro sufficienti fidei objecto reputas? Ibid. л. 33.

(3) Ibid.

(4) Ibid. л. 34.

Digitized by Google

Игнатія Богоносца и св. Иринея ліонскаго. Послѣдующее за первымъ вселенскимъ соборомъ ученіе о Троицѣ онъ считаетъ лишеннымъ всякаго основанія въ св. писаніи и покоющимся лишь на преданіи и на самыхъ безсодержательныхъ, такъ сказать простодушнѣйшихъ основаніяхъ (1). Подъ словомъ лице, говоритъ онъ, св. писаніе каждый разъ разумѣетъ обликъ, внѣшнюю форму и видъ, вообще образъ человѣческаго проявленія, такъ напримѣръ мы читаемъ, что Богъ не взираетъ на лица. Впрочемъ значеніе слова лице общеизвѣстно и достаточно опредѣлено и разъяснено въ особенности у латинянъ, такъ что лишь хитростію и ослѣпленіемъ діавола позднѣйшіе учители церкви могли успѣть въ томъ, чтобы измыслить свои математическія лица и подставить намъ вмѣсто дѣйствительныхъ лицъ воображаемые и метафизическіе предметы (2). Во Христѣ являлось и сіяло одно лице божества, въ явленіяхъ и глаголахъ Отца другое и въ ниспосланіи Св. Духа третіе (3). Въ этомъ смыслѣ и Евангеліе учитъ насъ исповѣдывать три божескія лица и писаніе никогда не разумѣетъ ихъ метафизическими природами вещей, но только образами проявленія (4).

Авторъ заканчиваетъ свою первую книгу сожалѣніемъ о томъ безконечно великомъ, по его увѣренію, вредѣ, который будто бы причинилъ христіанской церкви догматъ о Троицѣ или тритеизмъ. Отсюда, по его понятію, произошли безчисленныя ереси и странныя

---

(1) Ibib. л. 35.

(2) Significatio vocis persona est Latinis ita per se nota, ut aliquis diabolus eis suggesserit, mathematicas fingere personas et pro personis imaginarias et metaphysicas res nobis obtrudere. Ibid. л. 36.

(3) In Christo enim relucebat una deitatis persona, et in apparitionibus s. locutionibus Dei patris alia, et in missione Spiritus alia; et sic tres in Evangelio novimus personas, divina scil. manifestatione: Ibid.

(4) Et alius Paracletus, secundum Tertullianum, dicitur, non substantiae nomine, sed personae, quia alius aspectus et alia fuit ibi deitatis species et dispositio; apparitionum namque modos considerat scriptura, et non metaphysicas rerum naturas. Ibid.

Digitized by Google

мнѣнія, произошли тысячи неразрѣшимыхъ, хитрословныхъ и нелѣпыхъ вопросовъ (1). Проводя параллель между символическими вѣроопредѣленіями церкви о рожденіи Сына и исхожденіи Св. Духа и эонологіею еретика Валентина, онъ говоритъ, что сто кратъ желалъ бы быть лучше валентиніанцемъ, чѣмъ дѣлить и разрывать природу высочайшаго Бога (2), что этотъ плодъ мечтательнаго воображенія (т. е. догматъ о св. Троицѣ) издавна былъ не только предметомъ посмѣяній для іудеевъ, и магометанъ, но что по преимуществу онъ то и служилъ препятствіемъ ихъ обращенію къ христіанской вѣрѣ. Если истина врага заслуживаетъ болѣе вѣры, чѣмъ сотни лганій нашихъ ближнихъ, то слѣдуетъ обратить вниманіе на признанія Магомета, выразительно увѣрявшаго, что Христосъ есть величайшій изъ всѣхъ пророковъ, что онъ духъ, сила, душа и дыханіе самого Бога, Слово рожденное божественнымъ наитіемъ отъ неискусобрачной Дѣвы, что іудеи вполнѣ заслуживаютъ тѣхъ бѣдствій, которыя на нихъ обрушились, за свое невѣріе и за свою учиненную Христу злобу. Et haec philosophica pestis (т. е. ученіе о Троицѣ) est nobis a Graecis illata; nam illi prae ceteris sunt philosophiae deditissimi, et nos ab eorum ore pendentes facti sumus etiam philosophi (3),—т. е. философская сія пагуба занесена къ намъ отъ грековъ; благодаря имъ, мы сдѣлались философами вмѣсто того чтобы быть христіанами и далеко удалились отъ твердаго основанія нашей вѣры, удалились именно отъ того, что І. Христосъ есть Сынъ Божій (4). Какъ же теперь можно полагаться на церковь, ссылаться на ея без-

(1) Ibid. л. 38.

(2) Mallem post Valentinum centum octo nationes daemonum refringere, quam Dei Optimi Maximi naturam ita conculcare, infringere et in tres difformes res varie secare; Deum ita difformem reddere, est omnium blasphemiarum maxima blasphemia. Ibid. л. 40.

(3) Ibid. л. 43.

(4) Ibid.

Digitized by Google

ошибочный авторитетъ, когда она отпала отъ основнаго камня вѣры, когда ея члены не знаютъ Христа и вмѣсто Св. Духа исполнены духа лести, хищности и невоздержанія (1)...

Въ слѣдующей книгѣ, по замѣчанію Мосгейма, еще менѣе порядка, чѣмъ въ первой; запальчивость автора здѣсь увеличивается и тѣмъ самымъ нарушается всякая гармонія въ мысляхъ (2). За то во второй книгѣ, содержащей въ себѣ ученіе о Логосѣ, о лицѣ І. Христа и о Духѣ Божіемъ, яснѣе выступаютъ предъ нами собственныя воззрѣнія автора, о чемъ трудно было судить по первой книгѣ, въ которой, какъ мы видѣли, берутъ перевѣсъ тенденціи по преимуществу полемическія. Серветъ начинаетъ вторую книгу, какъ и первую, разборомъ тѣхъ классическихъ мѣстъ св. писанія, которыя служатъ въ христіанской догматикѣ несомнѣнными доказательствами при изложеніи ея ученія о Богочеловѣкѣ. Такъ онъ утверждаетъ, что слова Спасителя: *и никто же взыде на небо, токмо сшедый съ небесе, Сынъ человѣческій сый на небеси* (3) должны быть понимаемы духовно и иносказательно. Спаситель разумѣетъ здѣсь подъ небомъ небо духовное, которое вездѣ тамъ, гдѣ Христосъ, и взойти на которое значитъ не что иное, какъ съ выразительностію вести рѣчь о небесныхъ предметахъ (4). Словами: *видѣвый мене, видѣ Отца: и како ты глаголеши, покажи намъ Отца; не вѣруеши ли, яко азъ во Отцѣ, и Отецъ во мнѣ есть* (5); Христосъ будто бы выразилъ слѣдующее: кто размышляетъ о моихъ неисповѣдимыхъ, сокровенныхъ тайнахъ, размышляетъ о божествѣ моемъ, тотъ съ легкостію достигаетъ познанія Бога. Иначе, при-

---

(1) Ibid.

(2) Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. S. 320.

(3) Іоанн. 3, 13.

(4) De Trinit. error. л. 44—46.

(5) Іоанн. 14, 9.

Digitized by Google

бавляетъ авторъ, какимъ образомъ невидимое, второе лице Божества, которое для насъ далеко темнѣе, чѣмъ самъ Отецъ, можетъ служить средствомъ для познанія послѣдняго (1)?. Даже начальныя слова евангелія Іоанна, предъ которыми благоговѣли самые великіе умы и къ которымъ всегда съ трепетомъ относилось религіозное чувство вѣрующихъ, получаютъ въ книгѣ парафрастическое объясненіе съ искаженіемъ ихъ существеннаго смысла.

Въ словахъ евангелиста: *въ началѣ бѣ слово, и слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ слово* (2), авторъ разумѣетъ подъ именемъ слова простое изрѣченіе, голосъ Божій (3), и вотъ это-то слово сдѣлалось истиннымъ свѣтомъ послѣ того какъ Богъ сказалъ: „да будетъ свѣтъ“ (4). Но это слово или этотъ свѣтъ есть въ тоже время человѣкъ I. Христосъ, просвѣщающій всякаго человѣка. nam λόγος non philosophicam illam rem, sed oraculum, vocem, sermonem, eloquium Dei sonat; usurpatur enim a verbo λέγω, quod est dico (5). Поэтому-то когда въ противорѣчіе свящ. писанію хотятъ произвести изъ слова сына, то поступаютъ почти такъ же, какъ и язычники, которые пытались философскимъ путемъ изъяснить свои миѳологическія личности, т. е. платонизируютъ и тѣмъ самымъ наполняютъ писаніе противорѣчіями съ самимъ собою. „Чѣмъ, ради Бога, отличается ученіе ихъ (которые изъ слова дѣлаютъ сына) отъ измышленій язычниковъ, которые проповѣдуютъ, что Меркурій есть слово, посредствомъ котораго ученіе передается чувствамъ, а Парисъ есть чувство и Минерва

(1) De Trin. error. л. 46—47.

(2) Іоанн. 1. 1.

(3) De Trinit. error. л. 47.

(4) Бытія 1. 3.

(5) Т. е. λόγος по своей этимологіи вовсе не выражаетъ какое либо метафизическое существо, но лишь достопамятное изреченіе, голосъ или рѣчь Божію, потому что происходитъ отъ слова λέγω, что значитъ «говорю».

Digitized by Google

мужество. Ибо подобнымъ же образомъ сами говорятъ, что третій тотъ предметъ есть любовь и вторый—понятіе; большую имъ доставляетъ славу платонизировать отдѣльные предметы, умножая ихъ, посѣвать раздоры и несогласія въ писаніяхъ составляетъ ихъ стремленіе" (1). Извѣстно ли было что нибудь и самому Іоанну о такой тонкой философіи?. Поелику, далѣе. Богъ не могъ говорить неразумно (nam Deus non potest insipienter loqui), то слово. которое Онъ въ началѣ изрекъ, есть сама впервые создающая премудрость, какъ и сказано: *прежде всѣхъ создася премудрость, и разумъ мудрости отъ вѣка. Источникъ премудрости слово Божіе въ вышнихъ* (2). Уже самое древнее апостольское преданіе разумѣло подъ тайной слова (sacramentum Verbi) извѣстный порядокъ или домостроительство въ Богѣ, посредствомъ котораго Богу угодно открывать тайны своей божественной воли. Поелику слово есть Богъ, то въ силу этого у Иринея наоборотъ самъ говорящій Отецъ называется словомъ, и это именно потому, что оба и Отецъ и Слово относятся одинъ къ другому какъ предметъ и его начертаніе, какъ нѣчто сокровенное, которое дѣлается открытымъ посредствомъ звука рѣчи. Такимъ образомъ слово прежде своего порожденія было изреченіемъ Бога, еще сокрытымъ между тьмою облаковъ (3), въ послѣдствіи же оно сдѣла-

(1) Quid obsecro interest eorum (qui de sermone faciunt filium) doctrina a gentilium fictionibus. qui Mercurium verbum esse tradunt. per quod sensui doctrina confertur, Paridem sensum et fortitudinem Minervam. Simili enim modo ipsi dicunt, quod tertia illa res est charitas et secunda noticia; magna est eis gloria, res separatas multiplicando Platonizare, dissidia et discordias in scripturis seminare est eorum studium л. 47.

(2) Et quia Dei sermo est ipsamet sapientia. Et ita Ecclesiasticus se declarat cap. 1. Nam postquam dixit: Primo omnium creata est sapientia, adjecit statim: Fons sapientiae Verbum Dei. л. 48. Указанное авторомъ мѣсто находится у Сираха 1. 4.

(3) Verbum ergo in Deo proferente est ipsemet Deus loquens. Post prolationem est ipsa caro; seu Verbum Dei, antequam caro illa fieret, intelligebatur ipsum Dei oraculum inter nubis caliginem nondum manifestatum, quia Deus erat ille sermo.

Digitized by Google

лось плотію, подъ которою мы и разумѣемъ Христа, слово или гласъ Божій, обнаруживающій сокровенныя божественныя опредѣленія (1). Слѣдовательно выраженіе евангелиста Іоанна: *слово плоть бысть* (2) означаетъ то, что Богъ опредѣлилъ открыть во плоти свои начертанія (dispositio); и то, что ранѣе Богъ являлъ чрезъ произносимое Имъ слово, то являетъ теперь Христосъ во плоти, которому Богъ даровалъ власть и силу примирить, возстановить и сосредоточить въ себѣ всяческая. Самое же воплощеніе совершилось такимъ образомъ, какъ если бы при произношеніи слова мой голосъ превратился непосредственно въ жемчугъ или золото (3), ибо для всемогущаго слова Божія возможно облечь себя плотяною матеріею безъ всякаго посторонняго посредства (4). *И слово бѣ къ Богу* (5), т. е. это слово было у Бога, было сокрыто въ Его божественномъ разумѣ до исполненія временъ, т. е. до того времени, когда оно явилось во плоти. Послѣдующими же словами: *и Богъ бѣ слово* ев. Іоаннъ старается предохранить насъ, чтобы мы не представляли себѣ подъ словомъ нѣчто отличное отъ Бога. *Вся тѣмъ быша, и безъ него ничто же бысть, еже бысть* (6), т. е. все сотворено словомъ не какъ какимъ либо грубымъ, инструментальнымъ орудіемъ, какъ напримѣръ посредствомъ второй ипостаси, но творящимъ словомъ Бога, чрезъ которое рожденъ былъ І. Христосъ (7).

(1) Et postquam Verbum homo factum est, per Verbum intelligimus ipsum Christum, qui est Verbum Dei et vox Dei; nam quasi vox est ex ore Dei prolatus. л. 48.

(2) Іоанн. 1, 14.

(3) ...haud secus, quam si ego proferens verbum ex ore meo projicerem avrum aut margaritas: nam tunc proprie loquendo diceretur, quod vox mea facta est avrum. л. 49.

(4) Potuit enim potentissimum Dei Verbum sine illo rerum coagulo in carnis transire materiam et propterea Christus ipse nunc dicitur Verbum—homo,—Verbum—caro. Ibid.

(5) Іоанн. 1, 1.

(6) Іоанн. 1, 3.

(7) De Trinit. error. л. 50.

Digitized by Google

Признавши такимъ образомъ Іисуса Христа не вторымъ божескимъ лицемъ св. Троицы, а просто человѣкомъ Христомъ, Серветъ естественно пришелъ въ столкновеніе съ ученіемъ апостола Павла, по которому Христосъ *есть первороженъ всея твари* (1). Само собою разумѣется, что авторъ, желая остаться вѣрнымъ своимъ принципамъ, соединяетъ съ указаннымъ мѣстомъ иное значеніе, чѣмъ какое соединяетъ христіанская догматика. Въ Богѣ, говоритъ онъ, нѣтъ различія времени, для Него нѣтъ ни настоящаго, ни прошедшаго, ни будущаго. Если свящ. писаніе приписываетъ Богу различіе временъ, то въ этомъ случаѣ оно лишь снисходитъ къ нашей слабости и ограниченности. Богъ видитъ въ одинъ моментъ все, что было, что есть и что будетъ; слѣдовательно будущія событія по отношенію къ созерцанію Бога могутъ быть описаны такъ, какъ если бы они уже совершились. Христосъ называется первороженнымъ всея твари; это значитъ, что имѣющее совершиться рожденіе Христа было уже предопредѣленнымъ, слѣдовательно всегда настоящимъ въ разумѣ Бога, изрекшаго слово, которымъ Онъ сотворилъ міръ (2). Какъ искони рожденный въ утробѣ Дѣвы силою и духомъ Божіимъ, Христосъ съ полнымъ правомъ называется твореніемъ Божіимъ какъ во многихъ мѣстахъ писанія, такъ равно и у древнѣйшихъ учителей церкви (3). Но между всѣми тварями Христосъ во многихъ отношеніяхъ можетъ быть названъ первороженнымъ: онъ первороженъ прежде всего потому, что ни ангелы ни пророки не знаютъ ни рода, ни образа его рожденія; онъ первороженъ далѣе потому, что рожденіе слова, образующее съ рожденіемъ плоти только одинъ актъ въ разумѣ вѣчнаго Бога, дѣлается началомъ всякаго творенія; онъ первороженъ нако-

(1) Колосс. 1, 15.

(2) De Trinit. error. л. 51, 52.

(3) Ibid.

Digitized by Google

нецъ въ духовномъ смыслѣ, потому что тотъ, котораго Богъ въ воскресеніи снова явилъ и родилъ, есть чрезъ то самое первообразъ и первенецъ избранныхъ, въ его духѣ воскресшихъ и обновленныхъ, т. е. новаго творенія (1).

Прежде чѣмъ перейти къ вопросу о Св. Духѣ, авторъ останавливается, чтобы высказать нѣсколько положеній по поводу выраженія „пророкъ“, которое онъ приложилъ однажды къ I. Христу. Для нѣкоторыхъ, говоритъ онъ, это покажется іудействомъ, другіе увидятъ въ этомъ склонность къ магометанской вѣрѣ, но всякій упрекъ въ этомъ смыслѣ не имѣетъ никакихъ основаній (2). Только тогда, думалъ авторъ, онъ былъ бы достоинъ порицанія, когда подъ именемъ слова — пророка разумѣлъ бы простаго человѣка, а онъ вѣритъ, что Христосъ не человѣкъ только, но Богъ, и что Онъ всецѣло и совершеннымъ образомъ исполненъ божества Отца, что Христосъ и Богъ суть едино, какъ нѣчто единое составляютъ солнце и истекающій отъ него лучъ. Еще менѣе, по понятію Сервета, можно обвинять его въ евіонизмѣ, ибо онъ постоянно учитъ о Христѣ какъ человѣкѣ и въ тоже время съ его духовной стороны называетъ его Богомъ и исповѣдуетъ въ немъ не только внѣшнее единеніе божескаго существа съ человѣческимъ, но, подобно древнѣйшимъ учителямъ церкви, такъ сказать внутреннее *смѣшеніе* Бога съ человѣкомъ (hominem Deo mixtum concedunt antiquiores, quoniam Deus homo natus est Emmanuel) (3). Не онъ, такъ же мало раздѣляющій Бога и Христа какъ голосъ и говорящаго или лучъ и солнце, заслуживаетъ упрека въ евіонизмѣ, а тѣ, которые человѣка Христа или, говоря съ ними, человѣчество лишили всего, чтобы все перенести на слово, которое по выраженію Іоанна *ни-*

(1) De Trinit. error. л. 54.
(2) Ibid. л. 57.
(3) Ibid. л. 58.

Digitized by Google

когда было, но котораго какъ такого уже не существуетъ болѣе (1).

Въ началѣ параграфа о Св. Духѣ авторъ дѣлаетъ прежде всего различіе между понятіемъ *духа Божія* вообще и понятіемъ Духа Святаго въ частности (2). Въ первомъ случаѣ Богъ даетъ намъ своего духа уже тѣмъ самымъ, что вдыхаетъ въ насъ дыханіе жизни. Посредствомъ своего духа Богъ поддерживаетъ дыханіе человѣка, ибо матерія, которою мы дышемъ, есть сила (energia) божества и самъ животворящій духъ, чрезъ котораго Богъ движетъ небеса, ниспосылаетъ вѣтры изъ ихъ хранилищъ, заключаетъ воду въ облака и даетъ дождь въ свое время, посредствомъ же духа Богъ приводитъ силы небесныя въ движеніе, однимъ словомъ въ мірѣ все исполнено духа Божія, безъ котораго земной шаръ былъ бы не что иное, какъ безжизненная, мертвая масса. Когда же духа Божія мы называемъ Духомъ Святымъ, то соединяемъ съ нимъ понятіе такой силы, которая дѣйствуетъ на насъ внутреннимъ образомъ, просвѣщаетъ и освящаетъ человѣчество (3). Такимъ образомъ духъ Божій вообще есть дыханіе и вѣтеръ и дѣйствуетъ лишь внѣшнимъ образомъ, Духъ же Святый есть сила Божія дѣйствующая внутреннимъ образомъ (4). Этотъ Духъ божественной силы имѣетъ и свой органъ, въ который онъ, такъ сказать, облекаетъ свои дѣйствія. Этотъ органъ Духа Святаго—по преимуществу ангелъ и пламя огненное, хотя въ писаніи эти органы и не называются прямо Духомъ Бо-

(1) De Trinit. error. л. 59.

(2) Ibid. л. 60.

(3) Agit enim spiritus Dei interius et exterius; sanctificatur vero, quod interius est. Unde notemus differentiam inter flatum et spiritum: nam flatus dicitur, dum ab extra venit; dum vero intus agens spiritum hominis illustrat et sanctificat, sanctus dicitur spiritus. Ibid. л. 60.

(4) Similiter discrimen est inter spiritum s. et spiritum Dei, quia sanctus dicitur, dum ad sanctificandum spiritum nostrum mittitur. Sed Spiritus Dei dicitur, dum mittitur in omnem terram. Ibid. л. 60,

Digitized by Google

жіимъ, ибо писаніе вообще имѣетъ дѣло съ внѣшней стороной и формой явленія. Наконецъ Духъ Св. можетъ быть названъ и лицемъ божественнымъ, но только въ указанномъ уже выше смыслѣ, такъ какъ онъ, какъ ангелъ, говоритъ и дѣйствуетъ въ имени Бога (1).

Само собою разумѣется, что Серветъ далекъ отъ понятія исхожденія Св. Духа въ смыслѣ христіанской церкви. Онъ объясняетъ это исхожденіе исключительно и единственно въ смыслѣ ниспосланія и изліянія духа въ сердца человѣческія чрезъ слово Христа. Очевидно для автора не существуетъ исхожденія Св. Духа какъ имманентнаго дѣйствія въ существѣ Божіемъ, какъ дѣйствія вѣчнаго, внутренняго и совершеннѣйшаго, для него исхожденіе—простое дѣйствіе божественной силы, проявившееся сначала на апостолахъ, а затѣмъ и на всѣхъ вѣрующихъ, дѣлающихся при помощи Христа какъ бы причастниками существа Отца (2). Какъ слово исходитъ отъ Бога, когда Богъ говоритъ при совершеніи чего нибудь, такъ и духъ исходитъ отъ Бога, когда посредствомъ своего дыханія Богъ проявляетъ гдѣ либо свои дѣйствія. Истинное ученіе о Духѣ, въ противоположность извращеннымъ представленіямъ о вѣчномъ исхожденіи эоновъ (3), состоитъ въ слѣдующихъ краткихъ четырехъ положеніяхъ: 1) Святый Духъ есть начертаніе или проявленіе (dispositio), сила и даръ Бога; 2) то, въ чемъ онъ исходитъ и является, есть ангелъ или служебный духъ, посылаемый отъ Христа; 3) въ этомъ вѣстникѣ живетъ упостась или свойство, существенное выраженіе Божества; но 4) все это имѣетъ единственною цѣлію освященіе нашего духа. Вотъ въ этомъ-то смыслѣ, именно въ смыслѣ об-

---

(1) Item nota, esse Deitatis personam, quod angelus loquens dicat: Ego sum Deus patrum tuorum; sicut et Gen. 31. dixit angelus ad Jacob: Ego sum Deus Bethel; dicitur enim nomen Dei esse in illo. Ibid. л. 61. 62.

(2) Ibid. л. 63.

(3) Stultissimaque res est, aeternales aeonum processiones ex illis verbis inferre et in Cabalistica illa metaphysica insanire. Ibid. л. 63.

Digitized by Google

раза проявленія одного и тогоже Божества, можно конечно допустить три различныя лица, Отца, Сына и Св. Духа, образующія дѣйствительную троицу, „но мнѣ, говоритъ авторъ, не хотѣлось бы употреблять чуждое писанію слово (упостась), чтобы въ будущемъ по какой либо случайности не было повода для философовъ заблуждаться; и съ древними, которые употребляли это слово, у меня нѣтъ никакого дѣла; лишь бы только искоренены были изъ умовъ людей эта хула и это философское различіе трехъ предметовъ въ единомъ Богѣ“ (1). Быть можетъ кому либо покажется страннымъ еще то явленіе, что наименованіе въ новомъ завѣтѣ Духа *святымъ* употребляется несравненно чаще, чѣмъ въ ветхомъ, но это основывается на томъ, что іудеи мыслили еще не объ освященіи Духа Божія, а лишь о внѣшнихъ очищеніяхъ. Поэтому-то іудеи и могли знать о духѣ какъ только о внѣшнемъ дыханіи Бога, тогда какъ мы знаемъ о немъ какъ духѣ освящающемъ, т. е. какъ источникѣ внутренняго освященія. Не духъ самый въ новомъ завѣтѣ нѣчто новое и невѣдомое, а только понятіе духовнаго освященія. Только потолику, поколику онъ сходитъ на человѣка и производитъ въ немъ освященіе, а не почему либо кромѣ этого, онъ называется *святымъ*, т. е. освящающимъ духомъ (2). Вторая книга заканчивается у авто-

(1) Hi tres unum sunt, quia concordant, et unum sunt, quia unius et eiusdem divinitatis insigniis decorati: Ecce singulare illud unum, quod quaerebas, et singularissimo modo dicuntur unum esse, quia est in tribus una et eadem deitas. Et sic concedo, aliam personam patris, aliam personam filii, aliam personam Spiritus sancti: et concedo Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, tres in una deitate personas: et haec est vera Trinitas. Sed voce Scripturis extranea uti nollem, ne forte in futurum sit philosophis occasio errandi: et cum antiquioribus, qui ea voce sani usi sunt, nihil mihi quaestionis est; modo haec trium rerum in uno Deo blasphema et philosophica distinctio e mentibus hominum eradicetur. Ibid. л 64.

(2) Quare usus vocis Spiritus sanctus est frequentior in novo testamento, quam in veteri. Respondetur quod illud non ideo est, quia in novo testamento advenerit Deus recens. Ratio differentiae ea est, quia judaei de sanctificando spiritu non curabant. Ideo nec Spiritum sanctum nesciebant,

Digitized by Google

ра отношеніемъ Бога къ своему духу. Подобно тому, какъ Богъ есть всецѣлое и нераздѣльное слово, Онъ есть также всецѣлый и нераздѣльный духъ. Какъ словомъ своимъ Онъ все сотворилъ, такъ духомъ своимъ Онъ все устрояетъ, животворитъ и укрѣпляетъ. Какъ безъ слова Божія ничего не является, такъ безъ духа Божія ничто, ни растеніе, ни камень не обладаютъ своими силами или свойствами. Произношеніе слова, какъ извѣстно, всегда связано и сопровождается дуновеніемъ; это-то дуновеніе и есть у Бога дыханіе духа. Такимъ образомъ духъ Божій не есть тварь, какъ училъ Евномій, ни какое либо метафизическое существо, но онъ есть Богъ, обитающій въ насъ чрезъ І. Христа (1).

При изложеніи содержанія первыхъ двухъ книгъ изъ сочиненія Сервета нельзя не замѣтить одного весьма значительнаго пробѣла въ его вѣроученіи, именно мы не знаемъ, въ какомъ, по его понятію, отношеніи находится Христосъ къ божественному логосу, какое мѣсто и значеніе занимаетъ первый въ планахъ божественнаго домостроительства, какъ объяснить вѣчное рожденіе Сына Божія, о которомъ такъ часто упоминается въ Откровеніи и которое поэтому такъ рѣши-

---

Nam apud ipsos agebatur solum de materiali quadam sanctificatione, quae per exteriores unctiones et tactus fit. Sed nos agimus de interiori unctione et sanctificatione quae in Spiritu et ab Spiritu fit, ideo sanctum dicimus Spiritum et nos omnes sancti sumus. In testamento veteri flatus ille ab extra veniens, Spiritus sanctus sev Spiritus Dei vocatur, nos vero semper vocamus Spiritum sanctum, caro tunc sanctificabatur, nunc vero Spiritus est sanctus. Ex his patet, non esse rem separatam, sed omnis sanctitas spiritus ad hominem refertur, et nuncio excepto, qui descendens dicitur Spiritus sanctus, dico, quod nihil aliud extra hominem dicitur Spiritus sanctus recteque dixit Johannes. Nondum erat Spiritus sanctus Joh. 7. In ipso enim actu dationis dicitur spiritus sanctus; nec dicitur esse antequam detur. De Trinit. error. л. 64, 65.

(1) Dico igitur, quod ipsemet Deus est spiritus noster inhabitans in nobis, et hoc esse Spiritum sanctum in nobis. Et in hoc nos testificamur, quod est in spiritu nostro efficax quaedam et latens energia, quidam coelestis sensus et divinum quid latens. Ibid. л. 66.

Digitized by Google

тельно разрушаетъ самое основаніе вѣроученія Сервета. Замѣтивши вѣроятно, что прежде высказанныя положенія не уясняютъ отношенія между Христомъ и Логосомъ и не объясняютъ предвѣчнаго рожденія Сына Божія, авторъ посвящаетъ этимъ вопросамъ свою слѣдующую, третью книгу. Здѣсь главнымъ основаніемъ при рѣшеніи вопросовъ служатъ у него слова ев. Іоанна: *и слово плоть бысть* (1). Толкуя это мѣсто сообразно съ своей точкой зрѣнія, онъ понятно искажаетъ всѣ тѣ свидѣтельства свящ. писанія, въ которыхъ такъ ясно выражено предвѣчное бытіе Сына Божія. Если Христосъ, по мнѣнію автора, увѣрялъ іудеевъ: *аминь, аминь глаголю вамъ, прежде даже Авраамъ не бысть, азъ есмь* (2), то онъ разумѣлъ здѣсь божественное слово, которое дѣйствительно было произнесено Богомъ и выражено видимо не только прежде Авраама, но даже прежде Адама (3). Христосъ называетъ себя здѣсь рожденнымъ и произшедшимъ отъ того дня, въ который явилось слово Божіе, первооснова и первопричина всякаго бытія, ибо какъ одинъ и тотъ же, Христосъ со стороны своей духовной силы раждается вѣчно отъ Бога и потомъ вторично отъ человѣка (4). Сообразно съ этимъ надобно понимать и свидѣтельство Іоанна крестителя: *иже по мнѣ грядый,*

---

(1) Іоанн. 1, 14.

(2) Іоанн. 8, 58.

(3) Antequam Abraham nasceretur, ego sum. Ego enim sum illud Dei oraculum, quod ante Abraham prolatum et manifestatum ab ipso Abraham est auditum et visum; voce enim visibili ante Abraham, imo ante Adam prolata De Trinit. error. л 67.

(4) Сынъ Божій, по понятію автора, называется рожденнымъ со дня произнесенія слова точно также, какъ у легистовъ человѣкъ считается умершимъ со дня нанесенія раны, причинившей смерть. Онъ говоритъ: sicut apud Legistas quis dicitur mortuus a die illati vulneris, quod sibi mortem causavit, ita Dei filius dicitur natus et genitus a die prolati verbi, a quo omnem essendi modum essentialiter habet: et filius Dei factus est filius hominis, quia aeternaliter ex Deo natus, temporaliter post ex homine nascitur, licet non sit nisi una res. Ibid. л. 68.

Digitized by Google

предо мною бысть: яко первѣе мене бѣ (1). Слѣдовательно въ указанныхъ мѣстахъ писанія такъ же мало заключается поводовъ къ предположенію аріанской твари, какъ мало возможности вывести какое либо философическое существо. Обращая вниманіе на вѣчную силу слова Божія, обитавшую во Христѣ и составлявшую духъ его, говорилъ апостолъ Петръ въ своемъ посланіи: *о немже и сущимъ въ темницѣ духовомъ сшедъ проповѣда* (2). Онъ очевидно имѣлъ въ виду здѣсь времена Ноя, когда сила слова Божія (долженствовавшаго въ послѣдствіи соединиться съ человѣкомъ Христомъ) указывала путь истины развращенному человѣчеству, духъ котораго находился въ темницѣ и подъ властію діавола (3). Точно также училъ въ различныхъ мѣстахъ посланій и апостолъ Павелъ, утверждая, что Богъ все сотворилъ чрезъ Христа, т. е. чрезъ силу своего слова, которая, стало быть, обитала во Христѣ во всей ея полнотѣ; при этомъ апостолъ Павелъ приписываетъ самому Христу то, что у Іоанна допускается совершившимся чрезъ слово (4). Въ этомъ же смыслѣ Христосъ говорилъ о себѣ, что Онъ власть имѣетъ оставить свою жизнь и паки принять ее, ибо чрезъ пріобщеніе Божества къ нему какъ человѣку сила Отца во всей полнотѣ перешла на него (5).

Утверждая на основаніи словъ Спасителя: *видѣвый мене, видѣ Отца; яко азъ во Отцѣ, и Отецъ во мнѣ есть* (6), и словъ апостола Павла: *зане Богъ бѣ во Христѣ міръ примиряя себѣ* (7), что въ человѣкѣ

---

(1) Іоанн. 1, 15.

(2) 1 Петр. 1, 19.

(3) De Trinit. error. л. 70.

(4) Nam quae Paulus per Christum, Johannes per ipsum sermonem facta dicit, quasi ea sit hodie Christi, quae olim fuerit sermonis virtus. Ibid. л. 78.

(5) Ibid. л. 75.

(6) Іоанн. 14, 9.

(7) 2 Коринѳ. 5, 19.

Digitized by Google

Христѣ обитала вся полнота Отца, Серветъ находитъ нужнымъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній, чтобы предупредить могущія явиться у читателя обвиненія его въ патрипассіанствѣ. Подобный упрекъ, по его замѣчанію, возможенъ развѣ только съ точки зрѣнія софистическаго идіотизма. Не утверждаетъ ли онъ, что не сущій въ Сынѣ, но самъ Сынъ страдалъ? Притомъ не ясно ли, что Сынъ страдалъ лишь по плоти, ибо всякое страданіе относится исключительно къ плоти человѣка, а не къ духу или душѣ его, не къ обитающему въ немъ ангелу (1)?. Савелліане по праву заслуживаютъ упреки въ патрипассіанствѣ, потому что, не знакомые съ домостроительствомъ слова и выходя изъ понятія философскаго логоса, они представляли себѣ другаго Сына помимо человѣка Христа. Сына, который вмѣстѣ съ тѣмъ былъ у нихъ и Отцемъ. Отсюда у нихъ естественно вытекло ложное заключеніе: Verbum factum est caro et Verbum est Pater; ergo Pater factus est caro (слово сдѣлалось плотію и слово есть Отецъ, слѣдовательно Отецъ сдѣлался плотію) (2). Они избѣжали бы подобныхъ выводовъ, если бы смотрѣли на Отца и Сына какъ на двѣ различныя диспозиціи и на воплощеніе послѣдняго какъ на актъ божественнаго домостроительства, какъ на измѣненіе нѣкоторымъ образомъ лишь случайное (3).

Если же, далѣе, человѣкъ Христосъ называется въ свящ. писаніи силою или мудростію Бога, отраженіемъ божественнаго величія, то это развѣ только скотисту можетъ подать поводъ къ нѣкоторымъ трудностямъ. Извѣстно всякому, что въ еврейскомъ языкѣ весьма

---

(1) Sicut propria passio carnis est nasci, ita propria passio carnis est pati, flagellari, crucifigi, mori et resurgere: nec aliquo modo ad spiritum illa attinent; anima enim non moritur, sed caro. Quis tam profanus concederet, angelum in me existentem mortuum esse, quantum ego moriar. De Trinit. error. л. 76.

(2) Ibid. л. 77.

(3) Ibid.

Digitized by Google

часто что нибудь абстрактное полагается вмѣсто конкретнаго; если евреи замѣчали, что извѣстный человѣкъ обладаетъ какимъ либо свойствомъ въ бо́льшей степени сравнительно съ другими людьми, то переносили на него самое имя этого свойства: сильнаго, напримѣръ, называли они силою Бога, мудраго—мудростію Божіею. Вообще чрезъ приложеніе божественныхъ свойствъ и наименованій къ извѣстному лицу они хотѣли усилить важность и значеніе этого лица. Не ясно ли отсюда, что вышеуказанные предикаты должны относиться не къ божественной природѣ Христа, что́ было бы смѣшно, а къ природѣ человѣческой (1). Сверхъ сего Христосъ можетъ и другимъ сообщать то, что абстрактно было предсказано о немъ и вотъ въ этомъ-то смыслѣ Онъ есть сила Божія, жизнь и свѣтъ міра, миръ и примиреніе человѣчества, Онъ открываетъ намъ правду и мудрость, открываетъ слово Божіе, такъ что всякую премудрость и всякую истинную философію надобно искать у него и въ его словахъ, а не у грековъ и Аристотеля (2).

Переходя къ вопросу о происхожденіи Сына отъ Отца, Серветъ старается объяснить это происхожденіе въ выраженіяхъ иносказательныхъ и въ положеніяхъ по преимуществу отвлеченныхъ, но какъ бы ни маскировалъ онъ свои мнѣнія, остается несомнѣннымъ, что рожденіе Сына отъ Отца совпадаетъ у него съ ниспосланіемъ на землю человѣка Христа. На вопросъ—было ли слово прежде воплощенія Сыномъ? онъ отвѣчаетъ отрицательно на слѣдующихъ основаніяхъ: съ

---

(1) Ibid. л. 77.

(2) Et signanter contra Aristotelem de sapientia Graecorum loquitur (Paulus I. Cor. 1) et mirandum, quod ab Aristotele plus quam a Deo sapientiam quaerimus et diligentius, ut eius verba excusemus, invigilamus. Si ille in tenebris erat, quomodo nobis lucem dare potest.—Omnem philosophiam et scientiam ego in Biblia reperio; nonne clare vides, quomodo Paulus ibi Graecorum sapientiam reprobat et mundanam esse dicit. Ibid. л. 78.

Digitized by Google

одной стороны пророки всегда говорятъ о Сынѣ какъ имѣющемъ явиться, съ другой стороны слово нигдѣ въ писаніи не называется Сыномъ и наконецъ ев. Іоаннъ въ противоположность существующему теперь Сыну говоритъ о словѣ, что *оно было*. Уже было доказано, что исхожденіе слова совпадаетъ съ началомъ міра, потому что прежде—если только можетъ быть рѣчь объ этомъ *прежде* — именно прежде изреченія и самооткровенія Бога нельзя мыслить о логосѣ или словѣ; существо самаго выраженія—*логосъ* не позволяетъ соединять съ нимъ какое либо имманентное понятіе въ божественномъ разумѣ (1). Если бы міръ былъ созданъ какъ либо иначе, то быть можетъ мы не знали бы ни о словѣ, ни о духѣ, ибо эта тройственность проявленій не есть что либо связанное съ существомъ Божіимъ и слѣдовательно абсолютно необходимое, но лишь нѣчто соотвѣтствующее свойствамъ разъ созданнаго міра, нѣчто существующее для этого міра по благоволенію Божію. Въ иначе начертанномъ мірѣ быть можетъ необходима была бы вмѣсто троицы четверица проявленій и конечно уже философы не преминули бы тѣ четыре проявленія принять и объяснить за четыре различные предмета (2). Не понимая значенія вѣчности у евре-

(1) Ex supra dictis libro II est satis notum, quod egressus Verbi est ab initio mundi; nam antea, si antea dici possit, non potuit dici logos, quod est dicendi ratio, et contra vocabuli naturam est dicere, quod interiorem ad intra in intellectu noticiam significasset. Ibid. л. 80.

(2) Et si fuisset alius mundus, forte nec de sermone, nec de spiritu fuisset mentio Sed potuisset Deus novis dispositionibus uti; nam haec Verbi dispositio est mundi oeconomia.—Ipsi dicunt tres illas res etiam invito Deo manere debuisse; dicunt enim, quod hoc est de necessitate naturae, quibus Tertullianus aperte contradicit. Si Deus alios mundos creasset, potuisset loco sermonis, spiritus et rationis nostrae, novas creaturas cum aliis potentiis a nostris penitus diversis formare et secundum earum exigentias in seipsos, dispositionibus uti, et tunc dixissent allius saeculi philosophi, quod illae dispositiones essent res distinctae et sic quilibet mundus in sua nova Trinitate novas res pro Deo coleret et aliqui haberent Trinitatem, alii quaternitatem, si Deus aliquando quatuor dispositionibus uteretur, et isto modo pro numero mundorum multiplicarentur tui Dei Iuda. Ibid.

Digitized by Google

евъ, продолжаетъ авторъ, часто задаются различными вопросами о вѣчности эоновъ на томъ будто бы основаніи, что Богъ прежде творенія не могъ оставаться бездѣятельнымъ и одинокимъ и что нужно поэтому допустить домірнее бытіе трехъ упостасей, которыя служили бы ему сообществомъ. Но мыслить такъ не значитъ ли допускать въ Богѣ *прежде* и *послѣ*, а слѣдовательно не значитъ ли предполагать въ немъ перемѣну мысли и воли (1)? Для Бога же предшествующее начертаніе неразлучно съ дѣйствіемъ, для Него не существуетъ никакого различія времени и въ Немъ нѣтъ никакого измѣненія по отношенію къ волѣ и мысли. Хотя Онъ знаетъ то, что для насъ есть будущее, но Его предвѣденіе само въ себѣ безвременно и не скрываетъ собою въ Немъ никакой необходимости (2). Ясно теперь, что слово „вѣчность“ въ писаніи не обозначаетъ собою ни Бога, ни указываетъ на какое либо домірное время, но относится исключительно къ міру съ его временами и лѣтами. И царство Сына въ писаніи называется множество разъ вѣчнымъ, а между тѣмъ все-таки въ концѣ временъ онъ долженъ передать его Отцу (3). Притомъ же это никоимъ образомъ не слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что какъ бы отъ Сына что либо отойдетъ къ Отцу или какъ бы уничтожится величіе Сына, но надобно знать, что тогда престанетъ всякое могущество и всякая сила Сына, престанетъ всякое служеніе Св. Духа, мы не будемъ тогда нуждаться ни въ какомъ посредникѣ и примирителѣ, ибо Богъ будетъ всяческая и во всѣхъ et sic tunc cessabit Trinitatis oeconomia (4).

---

(1) Ibid.

(2) Ibid. л. 81.

(3) Christi regnum dicitur millies aeternum, tamen in consumatione restituet eum Deo Patri 1. Cor. 15. Ibib.

(4) Tunc omnis regnandi ratio cessabit, abolebitur omnis principatus et potestas, omne Spiritus sancti ministerium cessabit, non indigebimus advocato, nec conciliatore, sed erit Deus omnia in omnibus, et sic tunc

Digitized by Google

Третья книга заканчивается нѣсколькими положеніями автора относительно оправданія. Онъ основываетъ оправданіе человѣка не просто на вѣрѣ въ заслугу Христа, какъ учили реформаторы, но главнымъ образомъ на вѣрѣ въ достоинство человѣка Христа какъ Сына Божія (1). Удалившись отъ этого основанія вѣры, говоритъ онъ, лютеране никогда не поймутъ, что такое оправданіе. Ибо поистинѣ болѣе всего пріятно Богу, когда нашъ разумъ подчиняется послушанію Христа, какъ Сына Божія, когда мы убѣждены, вѣруемъ и исповѣдуемъ, что Богъ до такой степени возлюбилъ своего Сына, что предписалъ одну заповѣдь о вѣрѣ во Христа вмѣсто цѣлаго закона. Эта заповѣдь полезнѣе всего: чрезъ вѣру въ І. Христа Сына Божія мы сами дѣлаемся сынами Божіими, изъ нея проистекаетъ въ насъ Духъ Святый, она есть корень Евангелія, на ней была основана и воздвигнута церковь, царство Божіе, новый завѣтъ, утвержденный кровію Христа. Простое исповѣданіе Іисуса отъ Назарета Сыномъ Божіимъ, какъ исповѣдалъ апостолъ Петръ, исповѣданіе безъ примѣси невидимаго философскаго сына, такое исповѣданіе есть скала, одолѣть которую не могутъ врата адовы (2).

Въ четвертой книгѣ подробно излагается отношеніе божественныхъ диспозицій (начертаній или проявленій) къ соотвѣтствующимъ имъ реальнымъ предметамъ. Послѣ того какъ, олицетворивши себя (personando se) нѣкогда въ различіи какъ слово и дыханіе, Богъ обозначилъ будущую троицу, Онъ открывалъ эти олицетворенія реальнымъ образомъ, именно творящее слово олицетворилъ въ Іисусѣ своемъ Сынѣ, животворящаго же Духа въ пламени огненномъ. Такимъ образомъ эти олицетворенія нѣкогда существовали какъ сокрытыя

---

ceccabit Trinitatis oeconomia (тогда окончится домостроительство троицы). Ibid.

(1) Ibid. s. 82—84.

(2) Ibid.

Digitized by Google

въ Богѣ диспозиціи, теперь же тѣ образы дѣйствительно являются въ различныхъ предметахъ, одинъ образъ Бога въ Сынѣ, другой въ Св. Духѣ (1). И все-таки при этомъ надобно мыслить лишь о различіи образа проявленія, а ни чуть не о множествѣ предметовъ (res) въ одной природѣ. Въ свящ. писаніи нигдѣ не употребляется наименованіе духа для обозначенія безтѣлесной природы, а лишь для выраженія духовной диспозиціи, для выраженія дѣйствія, дыханія или движенія Божія (2). Ради этого изначальная диспозиція духа въ своемъ названіи отличается отъ диспозиціи слова, поелику Богъ изначала предопредѣлилъ дѣйствовать чрезъ свой духъ отличнымъ отъ диспозиціи Сына образомъ. Наконецъ надобно замѣтить, что духъ Божій хотя является въ ангелѣ, но ни чуть не самый ангелъ, ибо онъ относится къ нему такимъ же образомъ, какимъ слово относится ко Христу.

Переходя къ вопросу о лицѣ І. Христа, авторъ надѣется рѣшить его при разсмотрѣніи лица самого слова (3). Слово изначала было предопредѣлено, а въ слѣдствіе этого являемо и приготовляемо, дабы сдѣлалось плотію; въ этомъ словѣ у Бога было уже представле-

(1) Multifariam Deus seipsum olim personando, futuram nobis indicabat Trinitatem, nunc sub specie flatus, nunc sub verbi persona, eius actiones Scriptura describit. Varie etiam Deitatis personae post apparuerunt, scilicet sub forma hominis et sub forma spiritus, et Deus eis dispositionibus, quas post erat nobis varie manifestaturus, in se ipso uti incipiens, verbo suo coelos creavit et spiritu oris sui omnes virtutes eorum. Illa vero omnia erant tunc dispositione tantum, nunc vero reipsa, et personarum, quae tunc arcano modo erant apud Deum dispositiones, nunc in diversis rebus est vere facta apparitio et sic est personarum realis facta distinctio, alia persona, id est, Deitatis aspectu, apparente in filio, alia in Spiritu sancto: Et res absolutae et distinctae, in quibus personae apparuerunt, sunt Deus Pater, homo filius, et angelus Spiritus sanctus. Ibid. л. 85.

(2) Ideo semper dico, quod spiritus sanctus est Dei in hominis spiritu agitatio, et quod extra hominem non dicitur proprie spiritus s. Dum ergo dicitur: Deus spiritus est, spiritualis Dei dispositio notatur. Imo nulla res ex sua natura dicitur spiritus, sed in quantum est spiritualis motio. Ibid.

(3) Circa personam Verbi Christi persona est investiganda. Ibid. л. 89.

Digitized by Google

ніе и образъ будущаго человѣка. Это лице, этотъ образъ, это представленіе человѣка въ Богѣ сокрыто въ полныхъ таинственности всѣхъ тѣхъ мѣстахъ писанія, въ которыхъ говорится объ образѣ, лицѣ Бога (1). Всѣ ветхозавѣтныя богоявленія и видѣнія пророковъ происходили не отъ Іеговы или самого Бога, но отъ сіяющаго образа будущаго Христа или отъ Елогима (2). Этотъ образъ Христа видѣлъ Валаамъ, его видѣлъ Исаія сѣдящимъ на престолѣ и всѣ ангелы являвшіеся пророкамъ были не что иное, какъ образъ Христа, который они изображали. Это именно имѣлъ въ виду евангелистъ Іоаннъ, когда писалъ: и слово было у Бога; въ силу того же называется Христосъ первообразомъ Бога, славою, которую имѣлъ Онъ у Отца прежде міръ не бысть. Но то, что̀ нѣкогда праведники ветхаго завѣта созерцали не ясно и какъ бы въ зерцалѣ, то самое созерцаемъ мы теперь, по воплощеніи слова, лицемъ къ лицу. Всѣ ангелы, херувимы и серафимы были отобразами первообраза Христа, а равнымъ образомъ и человѣкъ созданъ не непосредственно по образу Іеговы, но по образу Елогима, т. е. Христа; поэтому-то многія антропоморфическія выраженія ветхаго завѣта не могутъ быть принимаемы за выраженія какія либо случайныя, ничего незначащія и ничего не выражающія (3). Теперь не трудно объяснить и мно-

(1) Verbum jam ab initio ad illud erat prolatum, praeparatum et destinatum, ut caro fieret; et jam in illo erat apud Deum futuri hominis repraesentatio et effigies. Et τὸ πρόσωπον, haec persona, hic vultus, haec facies, haec hominis in Deo repraesentatio sacramentalites latet in omnibus scripturae locis, qui de imagine, facie, persona et vultu loquuntur. Ibid. л. 89.

(2) Item prophetae videntes videbant Christum, non alia de causa, nisi quia videbant futuri hominis repraesentationem. Ibid. л. 87.

(3) Item non reperies, quod homo directe dicatur imago invisibilis Dei Jehovah. Sed ad imaginem, inquit, et similitudinem nostram faciamus hominem, et ad imaginem et secundum imaginem Elohim factus est, vel dicitur ad imaginem similitudinis Dei factus, quia vera et primaria similitudo est hominis in Deo repraesentatio, quae est ipse Christus Jesus, ad cujus imaginem nos facti sumus. Ibid. л. 91.

Digitized by Google

жественную форму имени—Елогимъ, форму, указывающую не на множество творящихъ боговъ, а лишь на Бога и Его слово, которое было лицемъ и образомъ І. Христа.

Касаясь далѣе ученія церкви о соединеніи двухъ естествъ въ І. Христѣ въ одно лицо, авторъ находитъ его ученіемъ неправильнымъ, такимъ ученіемъ, въ которомъ, по его выраженію, сколько словъ, столько же и заблужденій, ибо не понимаютъ что такое лицо, извращаютъ смыслъ слова, когда говорятъ такъ метафизически о природѣ слова (1). Говорить же о природѣ Бога значитъ переходитъ границы писанія и разсуждать о предметѣ не подлежащемъ изслѣдованію, потому что, говоритъ авторъ, я не буду понимать природу иначе какъ за самый предметъ, который есть Богъ (2). Если св. Іоаннъ учитъ, что слово сдѣлалось плотію, то это значитъ, что лицо или образъ перешелъ въ самый предметъ. То, что прежде было лицо Сына, теперь есть самъ І. Христосъ, истинный, дѣйствительный и естественный Сынъ Божій, такъ что нѣтъ теперь въ Богѣ другой ипостаси или лица развѣ только самъ человѣкъ Христосъ, ибо какъ скоро является самый предметъ, то прекращается представленіе лица (3). Лицо во Христѣ вовсе не есть аггрегатъ двухъ естествъ или предметовъ, но есть нѣчто единое; Христосъ заступилъ мѣсто слова и оба составляютъ

---

(1) In qua sententia tot sunt errores quot verba, nec quid sit persona intelligunt et abutuntur vocabulo, dum de natura Verbi ita metaphysice loquuntur. Ibid. л. 92.

(2) Sed proprie loquendo dicitur natura Dei et non natura Verbi, quia esse Verbi est persona in Dei natura personata; imo adhuc male sapit natura Dei, quam nescimus in jus vocare, scripturaeque limites transgredimur, et ego naturam nunquam capiam, nisi pro re ipsa, quae est Deus. Ibid.

(3) Id quod prius erat persona filii, nunc postquam Verbum factum est caro, est ipse J. Christus, qui est verus, realis et naturalis filius Dei, nec est nunc in Deo alia hypostasis s. facies, nisi homo ipse Christus; nam veniente re ipsa, cessat personalis repraesentatio. Ibid.

Digitized by Google

одно лице или образъ. Если въ посланіи къ Евреямъ говорится: *иже сый сіяніе славы и образъ ѵпостаси его* (1), то надобно замѣтить, что ѵпостась никогда вообще не означаетъ природу Отца, а лишь образъ существованія или бытіе Его. Въ этомъ смыслѣ отчая ѵпостась сіяла въ словѣ, отобразъ котораго есть человѣкъ Христосъ Іисусъ (2).

Пятая книга посвящена у автора спекулятивному объясненію еврейскихъ наименованій Бога. Такъ Елогимъ, по понятію автора, выражаетъ и Бога и Его слово вмѣстѣ, по преимуществу же—послѣднее, тогда какъ наименованіе — Іегова относится исключительно къ Отцу и постоянно употребляется тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ Отцѣ. Если же слово—Іегова прилагается иногда къ имѣющему явиться Христу, то всегда со словомъ — Елогимъ. Іегова собственно значитъ производящій на свѣтъ и призывающій къ бытію, что относится главнымъ образомъ ко Христу, а чрезъ него простирается посредственно и на все бытіе (3). Отсюда Богъ называется также Іегова Цебаотъ, т. е. тотъ, который даетъ бытіе силамъ. Само собою, замѣчаетъ Серветъ, должно быть ясно, что не возможно говорить о многихъ предметахъ въ одномъ существѣ, вмѣсто того чтобы говорить прежде всего о многихъ существахъ въ единомъ Богѣ. Да, самъ Богъ есть сущность всѣхъ вещей и всѣ вещи суть въ Немъ (4).

---

(1) Евр. 1, 3.

(2) Hypostasis ergo proprie est subsistentia; id quod principaliter in unaquaque re subsistit, est essentia et hypostasis. Sed per substantiam Patris intelligit Apostolus modum subsistendi et esse Patris. Et hoc sonat dictio ὑπόστασις. Nam paterna hypostasis relucet in Verbo et illa Verbi effigies est homo Christus Jesus, qui est hujus rei character. De Trinit. error. л. 96.

(3) Ibid.

(4) Vides hic, plures Deum habere essentias; non enim possunt dici plures res in una essentia, sed bene e converso. Imo dico, quod omnium rerum essentia est ipse Deus et omnia sunt in ipso. Ibid. л. 102. Въ пятой же книгѣ почти безъ всякаго повода авторъ полемизируетъ съ лю-

Digitized by Google

Въ шестой книгѣ, состоящей всего изъ семи листовъ (1), авторъ показываетъ какимъ способомъ возможно для человѣка достигнуть познанія о Богѣ. Понятно, что все вниманіе Сервета сосредоточено здѣсь опять на лицѣ І. Христа, котораго онъ и считаетъ единственнымъ источникомъ всякаго истиннаго боговѣденія. Богъ, по его понятію, самъ въ себѣ непостижимъ и необъятенъ и если можетъ быть мыслимъ и постигаемъ, то единственно въ словѣ и образѣ или иначе во Христѣ (2). Посредствомъ простыхъ, абстрактныхъ понятій и заключеній мы никогда не достигнемъ реальнаго познанія о Богѣ, ибо ни о какомъ предметѣ нельзя пріобрѣсть себѣ представленія, пока онъ не будетъ представленъ подъ образомъ или пока невозможно созерцать его. Вотъ на этомъ-то основаніи писаніе совершенно справедливо сводитъ всякое боговѣденіе къ единственному источнику—Христу; на томъ же основаніи и самъ Христосъ сказалъ: *видѣвый мене, видѣ Отца*. Богъ открылъ себя именно въ словѣ, лице же слова есть лице Христа, слѣдовательно въ этомъ видимомъ лицѣ видимъ мы Бога, который иначе былъ бы совершенно невидимъ и непредставляемъ. Такимъ образомъ все то, чѣмъ хвалятся философы по отношенію

теранами касательно оправданія. Чрезъ вѣру въ І. Христа, замѣчаетъ онъ, и безъ всякихъ дѣлъ закона лютеране надѣются получить оставленіе грѣховъ и примиреніе съ Богомъ. Но это есть оправданіе отрицательное, необходимое положительное дополненіе котораго лежитъ въ любви. Этой любви прежде всего обѣщана великая награда и чрезъ нее собираютъ себѣ сокровище на небѣ; лютеранская же вѣра есть вѣра пустая, тщетная и нелѣпая, способная только къ тому, чтобы сдѣлать людей лѣнивыми и сонными. Совершенно непонятно—на какомъ основаніи лютеране требуютъ любви, когда не придаютъ ей никакого значенія. Всѣ добрыя дѣла, молитвы, подаянія, воздержаніе и умерщвленіе плоти для лютеранъ лишь предметы посмѣянія и глумленія.

(1) Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch. von Mosheim. S. 326.

(2) Est enim Deus de se incomprehensibilis, nec imaginari, nec intelligi, nec excogitari potest, nisi vultum in eo consideres, et hoc ipsum est Christi effigies et Verbi persona. De Trinit. error. л. 102.

Digitized by Google

къ ихъ богопознанію, есть тщетное богохульство на Христа (1). Равнымъ образомъ, въ слѣдствіе указанныхъ выше положеній, слово Божіе не можетъ быть какимъ либо простымъ членовнымъ звукомъ безъ содержанія или бытія предмета (subsistentia), и св. Іоаннъ тогда вмѣсто „было“ сказалъ бы „случилось“, но подобно Христу слово было болѣе, чѣмъ простымъ отобразомъ, оно представляло собственное лице Бога, было сіяніемъ, въ которомъ существенно существовалъ самъ Богъ и которое содержало въ себѣ бытіе Бога (2). Христосъ въ свою очередь есть сіяніе ипостаси Бога, поелику въ немъ одномъ и чрезъ него одного Богъ можетъ быть познаваемъ.. Христосъ подобенъ облику солнца среди неизмѣримости и безпредѣльности свѣта; сила и могущество, начертаніе и домостроительство, которыя дѣйствуютъ во всѣхъ вещахъ, сдѣлались во Христѣ чувственно видимыми и познаваемыми; энергія, естественный духъ жизни, который разъ изшелъ изъ устъ Елогима, изливается теперь какъ Духъ Святый и сверхъестественный изъ устъ Христа. Посредствомъ этого Св. Духа Христа, господствующаго въ писаніи, мы научаемся вѣрою познавать Бога, что̀ никогда недостижимо на пути философскихъ понятій и спекулятивныхъ изысканій (3). Итакъ, заключаетъ авторъ свою книгу, изъ сказаннаго выходитъ, что вмѣсто трехъ ипостасей (какъ учитъ церковь), въ Богѣ существуютъ, собственно говоря, два соотношенія (dispositio), именно—слово и духъ и притомъ лишь въ первомъ была

---

(1) Ibid. л. 103.

(2) Erat enim (Verbum) ipsamet facies Dei, et ipsemet Deus erat effigies s. forma quaedam, ipsummet esse Deus continens. Similiter Christus est plus quam imago, licet verba me deficiant, ut mea barda lingua id possim explicare; nec clarius dicere possum, quam Paulus dixit: character hypostasis Dei, i. e. sculptura, in qua ipsamet res tanquam propria facie relucet, etc. Ibid. л. 105.

(3) Ibid. л. 107.

Digitized by Google

видимая ипостась (1). Духъ въ собственномъ смыслѣ не былъ видимъ, онъ не есть какой либо постоянный и неизмѣнный предметъ и поэтому о немъ нельзя сказать, что онъ сдѣлался тѣмъ или другимъ, тогда какъ о словѣ говоримъ, что оно сдѣлалось плотію. Духъ Божій, какъ извѣстно, находится внутри насъ и только ради нашего твердаго убѣжденія происходитъ то, что Богъ по своему благодѣянію являетъ иногда намъ его видимымъ и слышимымъ. Мы сказали выше, что онъ есть божественное дыханіе или движеніе въ человѣческомъ духѣ и этого совершенно достаточно для его опредѣленія, такъ что нѣтъ никакой надобности въ дальнѣйшихъ изысканіяхъ того, что онъ есть. Ибо изображеніе слова убѣждаетъ насъ, что онъ есть освященное дыханіе въ человѣкѣ, проявляющееся чрезъ вѣру въ І. Христа (2).

Въ седьмой и послѣдней книгѣ авторъ предлагаетъ себѣ самому три вопроса, которые и рѣшаетъ исходя изъ основныхъ положеній своего вѣроученія. Этимъ самымъ онъ по всей вѣроятности хотѣлъ предупредить могущія послѣдовать возраженія со стороны самихъ читателей. На первый вопросъ—что такое рожденіе въ Богѣ? — мы находимъ у сочинителя слѣдующія объясненія: въ ветхомъ завѣтѣ имѣло мѣсто и значеніе только персональное рожденіе т. е. Богъ нѣкоторымъ образомъ заключалъ въ себѣ самомъ образъ будущаго Христа, въ новомъ же завѣтѣ, послѣ того какъ родился и явился Христосъ, существуетъ дѣйствительное, реальное рожденіе (3). На этомъ основаніи авторъ и не допускаетъ никакого реальнаго рожденія слова, но лишь только персональное, потому что слово было только персональный Сынъ Божій, т. е. было прообра-

(1) Et sciendum, quod licet communiter tres concedantur hypostases, tamen proprius loquendo dico, quod in Deo erant duae dispositiones, scil. oraculum et spiritus, et in solo oraculo erat visibilis hypostasis. Ibid. л. 109.

(2) Ibid. л. 110.

(3) Ibid. л. 111.

Digitized by Google

зомъ и представителемъ его (1). Различныя теоріи истеченій, исхожденія внутри Божества, представленіе логоса имманентнымъ божественнымъ разумомъ или философскимъ понятіемъ въ божественномъ разумѣ—все это лишь неосновательныя предположенія (2). „Богъ, говоритъ авторъ, пользовался образомъ слова не по какой либо необходимости своей природы, но просто по своему благоволенію, чтобы открыть намъ себя и видимое слово было какъ бы зерцаломъ будущаго Сына I. Христа". Второй вопросъ, который авторъ ставитъ самому себѣ и въ которомъ предвидѣлъ упрекъ со стороны читателя, касается понятія о Христѣ какъ Богѣ (3). Если Христосъ называется Богомъ и если Онъ на самомъ дѣлѣ Богъ, то не потому, что, будучи вѣчнымъ Сыномъ Божіимъ, Онъ соединился съ человѣческою природою, какъ вообще вѣруютъ, но Онъ Богъ потому, что полнота Божества, бывшая прежде въ изреченіи или словѣ Бога, сосредоточилась въ человѣкѣ Христѣ. Эта полнота Божества сдѣлалась плотію и обитала въ человѣкѣ Христѣ, тогда какъ по общему, но совершенно не библейскому воззрѣнію, только часть или лучь божескаго существа соединился съ человѣкомъ. Авторъ увѣряетъ далѣе, что къ подобному воззрѣнію приведены были люди пустымъ философствованіемъ, какъ реакціею Павлу Самосатскому. „Павелъ Самосатскій прежде аріанскихъ философовъ и трини-

---

(1) Ab initio fuisse dico filiationem in divinis non realem, sed personalem. Verbum erat filius, quatenus erat Christi persona, nec unquam in scriptura filius vocatur, sed Christo attribuitur aeterna generationis ratio, et ea quae erant in lege, erant umbra corporis Christi. Ibid. л. 110.

(2) At in Deo ad intra nulli sunt exitus, nec emanationes; sed erat Christus in mente divina praeformatus. Nec logos rationem significat, scilicet interiorem illam et philosophicam intellectus noticiam s. mentis conceptum, ut aliqui imaginarie dicunt. Sed dicitur logos dicendi ratio, vocalem rationem significat, quasi oris ratiocinationem, secundum naturam verbi λέγω. Nec unquam aliter pro ratione apud probatae linguae Graecos reperitur. Ibid. л. 110.

(3) Ibid. л. 111—113.

Digitized by Google

таріевъ совершенно не свѣдущій въ тайнахъ Христа, сокрытыхъ въ еврейскихъ письменахъ, доказывая, что Христосъ есть простой человѣкъ а не Богъ, что Онъ явился тогда въ первый разъ, а не былъ прежде, осмѣялъ греческихъ философовъ, незнавшихъ еще поеврейски и зараженныхъ аристотелевой язвой, и осмѣявши заставилъ ихъ улетѣть на небо безъ крыльевъ, гдѣ каждый по своему вкусу началъ охотиться за божествами и тотчасъ же появилось безчисленное множество еретиковъ, и я думаю, что приговоромъ божественнаго наказанія было то, что въ тоже время папа сдѣлался царемъ, отъ котораго ведетъ начало троица" (1). На третій вопросъ—есть ли Слово лишь только голосъ Бога? сочинитель отвѣчаетъ, что въ признаніи Слова голосомъ Божіимъ не заключается ни отрицанія, ни уменьшенія ипостаси, т. е. бытія Слова. Ибо и Павелъ говоритъ о предопредѣленіи Христа прежде творенія міра, но божественное предвѣденіе и предопредѣленіе по отношенію ко Христу въ томъ отличны отъ предвѣденія и предопредѣленія по отношенію къ другимъ людямъ, что Христосъ рожденъ посредствомъ выразительнаго и особеннаго голоса Божія, силою котораго созданъ міръ и сообщена жизнь всякой вещи (2). Теперь самъ Богъ явилъ свое слово видимо въ образѣ Христа и управляетъ міромъ въ своемъ словѣ.

---

(1) Paulus de Samozata ante Arrianos philosophos et trinitarios Christi mysteriorum, qui in hebraicis latent, penitus ignarus, simplicem hominem, non Deum. qui tunc primum et non antea fuerit, Christum asserendo, philosophos graecos. hebraice etiam ignaros et Aristotelica contagione infectos, scandalizavit eosque in coelum sine alis ascendere coëgit, ubi divinitates venari quilibet suo sensu coepit, illicoque innumera haereticorum orta turba: et puto fuisse divinae punitionis judicium, ut eodem tempore Papa efficeretur rex, quo est trinitas orta. Ibid. л. 111.

(2) Expressa et speciali voce est filius a Deo genitus, aeque vere genitus, sicut mundus creatus; immo per illam prolationis efficatiam, per quam eum genuit, per illam eandem mundum creavit, lucem fecit, et rebus vitam dedit, non aliter nobis vitam daturus, nisi per filii generationem. Ibid. л. 114.

Digitized by Google

Разсмотрѣвши еще разъ начальныя слова евангелія Іоанна какъ краткое, весьма мѣткое и сообразное съ писаніемъ изображеніе ученія о Словѣ Божіемъ, Серветъ заключаетъ свое произведеніе двумя еще прежде упомянутыми принципами, именно, что божественная природа не можетъ быть дѣлимою и что то, что привходитъ въ божественную природу, должно быть разсматриваемо какъ ея проявленіе или соотношеніе. Наконецъ какъ бы ради наставленія авторъ присоединяетъ слѣдующія четыре правила какъ необходимыя къ познанію Христа: a) Богъ для насъ просто неизъяснимый, непонятный и непредставимый, если Онъ не приспособляется къ силамъ нашего пониманія какою либо формою или образомъ; b) но по своему благоволенію Онъ открываетъ себя міру чрезъ слово, какъ напримѣръ открывалъ себя іудейскому народу въ сообщеніи закона; c) яснѣе и выразительнѣе, хотя сравнительно все еще темно и неопредѣленно, открывалъ Онъ себя пророкамъ чрезъ слово въ образѣ, по которому созданъ былъ Адамъ и въ которомъ отражался образъ Христа; d) намъ же въ новомъ завѣтѣ Богъ явился безъ мрака и покрова, ибо слово плоть бысть и мы видѣли въ словѣ Бога...

Распространившись довольно быстро по различнымъ странамъ Европы (1), сочиненіе Сервета произвело вообще непріятное и тяжелое впечатлѣніе. Люди, твердо вѣровавшіе въ пути божественнаго промысла, считали испанскаго выходца другомъ магометанъ и іудеевъ и видѣли въ его ученіи преддверіе распространенія на западѣ турецкаго владычества, такъ какъ всѣ тѣ области, въ которыхъ прежде являлись аріане, послѣдователи Павла Самосатскаго и другіе противники св. Троицы, подпали подъ власть мусульманъ, т. е. были наказаны Богомъ за искаженіе Его имени (2). И стро-

(1) Versuch einer vollständ. und unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 20.

(2) Ibid Non obstant nous pretendons verifier Calvin, Beza et leurs complices, être par leur doctrine aucteurs, instructeurs et docteurs de

Digitized by Google

гіе католики и ревностные протестанты съ боязнію и страхомъ ожидали послѣдствій появленія богохульной книги. Религіозное чувство первыхъ до крайности оскорблялось саркастическимъ отношеніемъ Сервета къ высочайшему изъ догматовъ церкви и задачею его книги—подорвать христіанство въ самомъ основаніи, слѣдовательно подорвать самое существованіе римской церкви и лишить ее всякаго авторитета. Вотъ почему со стороны римско-католической въ самомъ скоромъ времени начались преслѣдованія противъ сочиненія Сервета. Въ 1532 году въ Регенсбургѣ во время имперскаго сейма нѣкто Іоаннъ Кохлэй случайно встрѣтилъ книгу Сервета въ одной изъ книжныхъ лавокъ и тотчасъ представилъ ее духовнику Карла V Квинтэну. Прочитавши книгу, духовникъ императора вознегодовалъ на то въ особенности, что ея авторъ—его соотечественникъ, лично знакомый и прежде облагодѣтельствованный имъ; онъ употребилъ поэтому съ своей стороны все стараніе предъ императоромъ о наложеніи запрещенія на книгу (1). Особеннымъ императорскимъ указомъ сочиненіе Сервета было не только запрещено въ продажѣ, но отбиралось у частныхъ лицъ и под-

---

Servet et des Trinitaires et remettre dessus tout l'ancien Arianisme, au grandissime danger de tous les Potentats et peuples Chrêtiens et au grand avancement du Turc. Clavd. de sainctes Declaration d'aucuns Atheismes de la doctrine de Calvin et Beze, f. 106.

(1) Longe peiorem reperit ibi publice venalem librum Cochlaeus, cum hac inscriptione: De Trinitatis erroribus. Quem cum attulisset ad. D. Ioh. Quintanam, Theologum eximium ac Caesareae maiestatis a confessionibus is aegerrime tulit indignationem eius rei, tum quod autor Hispanus esset (quem et de facie se nosse dicebat) tum quod impiissimae atque inauditae in eo libro essent haereses. Mox itaque curavit, pestilentissimum illum librum supprimi, ne amplius venderetur. Cochlaeus de actis et scriptis Lutheri, f. 252. Надобно замѣтить, что въ указанныхъ словахъ заключается нѣкоторая историческая несообразность. Намъ уже извѣстно, что Квинтэнъ умеръ еще во время пребыванія Сервета въ Германіи и что именно смерть его и заставила Сервета покинуть Германію. По всей вѣроятности авторъ вышеприведеннаго мѣста не обратилъ вниманіе на имя духовника императора и назвалъ его именемъ духовника уже умершаго.

Digitized by Google

вергалось истребленію. По преимуществу же много волненій и безпокойствъ надѣлалъ Серветъ своею книгою представителямъ реформаціи, понимавшимъ очень хорошо, что католическая сторона воспользуется появленіемъ богохульной книги къ ихъ обвиненію и будетъ указывать на сочиненіе Сервета какъ на плодъ реформаторской дѣятельности и реформатскихъ началъ вообще. Хотя въ исповѣданіи вѣры, представленномъ Карлу V въ Аугсбургѣ, было произнесено Меланхтономъ осужденіе на всѣхъ еретиковъ, съ какой либо стороны исказившихъ и искажающихъ тайну Троицы (1), и такимъ образомъ какъ бы заранѣе со стороны реформаторовъ была анаѳематствована книга Сервета, но „въ религіозныхъ спорахъ, по замѣчанію Мосгейма, столь же мало справедливости, какъ мало ея въ войнахъ или торговыхъ оборотахъ. Партіи пользуются всѣмъ тѣмъ, что или служитъ украшеніемъ ихъ дѣлу или можетъ вредить противной сторонѣ“ (2). Никакія оправданія со стороны реформаторовъ не могли быть приняты католиками. Въ разгарѣ борьбы и страстей всякій случай, хотя бы стороною касающійся дѣла, служитъ достаточнымъ основаніемъ для упрековъ и униженій противной стороны... Книга явилась тамъ, гдѣ начала реформы были встрѣчены съ особеннымъ сочувствіемъ, гдѣ получали они дальнѣйшее развитіе и обработку и это было для католической стороны поводомъ связать книгу Сервета съ принципами реформы. Даже среди реформаторовъ вновь вышедшее сочиненіе породило много различныхъ недоразумѣній. Дѣло въ томъ, что между швейцарскими представителями реформаціи и Лютеромъ происходили жаркіе споры по поводу вопроса о присутствіи въ евхаристіи тѣла и крови Христа, — споры, которые произвели между двумя сторонами отношенія самыя натянутыя. При такихъ отно-

(1) См. August. Confes. изд. въ Виттенбергѣ въ 1531 году.

(2) Versuch einer vollständ. und unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 20.

Digitized by Google

шеніяхъ лютеранская партія могла естественно воспользоваться сочиненіемъ Сервета, чтобы въ невыгодномъ свѣтѣ представить швейцарскихъ реформаторовъ. Молва гласила, что книга издана была въ Базелѣ и свободно продавалась въ Страсбургѣ, слѣдовательно, могли заключать лютеране, она явилась не безъ вѣдома, не безъ нѣкоторой доли участія со стороны Цвинглія и его сотрудниковъ. Тѣмъ скорѣе могли явиться подобныя подозрѣнія со стороны Лютера и его друзей, что Серветъ не оставилъ безъ вниманія въ своемъ сочиненіи вопроса объ оправданіи и укорялъ лютеранъ въ неправильномъ пониманіи этого вопроса. Понятна теперь та энергическая оппозиція, съ какою встрѣчено было сочиненіе Сервета швейцарскими реформаторами. Эколампадій, который, какъ мы видѣли, еще прежде появленія книги предлагалъ Цвинглію принять строгія мѣры противъ испанца, писалъ въ Страсбургъ къ Буцеру письмо, проникнутое опасеніями за свою репутацію, и, указывая въ письмѣ на заблужденія Сервета, надѣялся тѣмъ самымъ какъ бы оправдать себя предъ судомъ современниковъ. „Я на прошлой недѣлѣ, писалъ онъ между прочимъ, посѣтилъ Бернъ и слышалъ какъ дурно отзываются тамъ о книгѣ Сервета; я желалъ бы написать Лютеру и объявить ему, что она явилась гдѣ то въ иномъ мѣстѣ, а не въ Швейцаріи и издана безъ вѣдома швейцарскихъ духовныхъ лицъ; представленіе автора о томъ, что лютеране не поняли истиннаго способа оправданія нахальное, но вѣдь это— человѣкъ гордый, который себя одного считаетъ премудрымъ и разумнымъ, который все хочетъ перетолковать и исказить и не хочетъ допустить вѣчнаго рожденія и божества искупителя; неизвѣстно какимъ образомъ эта тварь проникла въ Швейцарію и безъ всякаго сомнѣнія церковь этой страны пріобрѣла бы дурную извѣстность, если бы ея учители не взялись за перо противъ Сервета“ (1). Далѣе Эколампадій проситъ

(1) Epistol. Zwinglii et Oecolampadii. Lib. IV p. 801.

Digitized by Google

страсбургскаго проповѣдника написать о волнующихъ его мысляхъ Лютеру и при случаѣ замолвить за швейцарцевъ доброе слово предъ императоромъ (1). Впрочемъ страсбургскій проповѣдникъ и самъ не менѣе Эколампадія былъ взволнованъ книгою Сервета. По природѣ кроткій и снисходительный, Буцеръ выходитъ изъ себя и слишкомъ уже рѣзко отзывается объ авторѣ богохульнаго сочиненія. Въ письмѣ къ Сервету онъ обнаруживаетъ свое полное отвращеніе отъ его принциповъ и совѣтуетъ ему немедленно удалиться изъ Страсбурга, поелику, какъ онъ выражался, страсбургскій магистратъ не въ состояніи выносить его присутствія (2). По свидѣтельству Кальвина Буцеръ съ церковной каѳедры изобразилъ Сервета такимъ еретикомъ, который заслуживаетъ самой мучительной смертной казни, который достоинъ того, чтобы у него были вырваны внутренности и чтобы затѣмъ онъ былъ четвертованъ (3). Даже Капитò, въ недавнее время такъ дружественно относившійся къ Сервету, поспѣшилъ сообщить Эколомпадію о несносномъ и возмутительномъ обстоятельствѣ — явленіи въ Страсбургѣ еретика (4). Чувствуя среди подобныхъ обстоятельствъ всю неловкость своего положенія, Серветъ конечно не могъ уже оставаться въ Страсбургѣ и въ концѣ 1531 года снова направился въ Базель. Преобразователю христіан-

---

(1) Vellem te scribere Luthero, quod nobis insciis liber alibi excusus sit. Impudentia enim erat, adscribere Lutheranis, justificationis rationem eos ignorare, ut de reliquis taceam, etc. Ibid.

(2) Die Protest. Antitrinit. von Trechsel. s. 100.

(3) Въ одномъ изъ своихъ писемъ Кальвинъ говорилъ: Quum Michael Servetus iam ante annos viginti Christianum orbem virulentis suis ac pestiferis dogmatibus infecerit: nomen tibi non ignotum esse arbitror. Quod si librum non legisti, fieri tamen vix potest, quin de ipso genere doctrinae aliquid avdieris. Is est, de quo fidelis Christi minister et sanctae memoriae D. Bucerus, cum alioqui mansueto esset ingenio, pro suggestu pronunciaavit: dignum esse, qui avulsis visceribus discerperetur. Calvinus epist. ad Sim. Sulcerum.

(4) См. письмо Эколамп. къ Буцеру отъ 18 іюля 1531.

Digitized by Google

ства хотѣлось съ одной стороны распространить свое сочиненіе въ Италіи, съ другой—онъ надѣялся найти возможность переслать его изъ Базеля въ Ліонъ, а отсюда разсѣять его по Франціи. Планы испанца были однакожъ разстроены, ибо Эколампадій, узнавши о намѣреніяхъ Сервета, энергически возсталъ противъ продажи его книги. Зная, что усилія Эколампадія существенно повредятъ дѣлу, Серветъ письменно обратился къ нему съ просьбою—не ослѣпляться гнѣвомъ или по крайней мѣрѣ не препятствовать пересылкѣ его книги въ Ліонъ (1), гдѣ въ скоромъ времени предполагалась ярмарка, а слѣдовательно можно было надѣяться на хорошій сбытъ изданной книги (2). „Если ты, писалъ Серветъ, находишь полезнымъ, чтобы я оставилъ Базель, я охотно соглашаюсь, но съ условіемъ, чтобы мой отъѣздъ былъ свободнымъ и чтобы не подумалъ кто либо, что я предался бѣгству. Богъ свидѣтель, что все мною написанное написано съ чистою и непорочною совѣстію, написано съ благимъ намѣреніемъ, хотя жесткій и необдѣланный языкъ и даетъ нѣкоторый поводъ заключать къ противному. Я открылъ бы тебѣ причину почему я написалъ такъ, если ты желаешь выслушать; я никакъ не могъ вообразить, чтобы ты такъ оскорбился на то, что мною сказано противъ лютеранъ, ибо слышалъ изъ собственныхъ твоихъ устъ, что Лютеръ не цѣнитъ надлежащимъ образомъ любви и Меланхтонъ не съ бо́льшимъ благоговѣніемъ чѣмъ Лютеръ относится къ любви; вообще между евангелистами не рѣшено—въ чемъ состоитъ вѣра: одинъ объясняетъ сущность вѣры такимъ, другой инымъ образомъ“ (3). Указавши далѣе на то, что заблужденія свойственны человѣческой природѣ, что нѣтъ человѣка,

(1) Ibid.

(2) Anderw. Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 39.

(3) Centuria prima Epistolarum ab Ecclesiae Helveticae Reformatoribus XVI. p. 77.

Digitized by Google

который былъ бы безъ недостатковъ, что заблуждаться могли даже великіе апостолы, ибо апостолъ Павелъ сказалъ: отчасти бо разумѣваемъ (1), Серветъ проситъ Эколампадія пощадить ради Бога его честь и доброе имя и не возбуждать преній, не относящихся къ дѣлу. „Совершенно ложно, продолжалъ Серветъ, будто я утверждаю, что воры и разбойники не должны быть наказуемы смертію; Богъ свидѣтель, что если я говорилъ что нибудь подобное, то хотѣлъ выразить только то, что несправедливо казнить смертію людей, которые заблуждаются въ чемъ нибудь при изъясненіи св. Евангелія". Въ заключеніи письма Серветъ укоряетъ Эколампадія за преднамѣренное будто бы противодѣйствіе его планамъ, такъ какъ ему не можетъ не быть хорошо извѣстнымъ, что дѣло Сервета совсѣмъ не такъ несправедливо какъ кажется; „ибо если самъ ты, говорилъ онъ, не такъ давно выразился, что подъ ангеломъ надобно разумѣть Св. Духа, то зачѣмъ же считаешь такимъ большимъ преступленіемъ то, что я Сына Божія назвалъ человѣкомъ" (2)?

Если Серветъ своимъ письмомъ и не достигъ вполнѣ того, чего желалъ, то во всякомъ случаѣ оно не осталось безъ вліянія на ходъ его дѣла. Въ мнѣніи о книгѣ, представленномъ Эколампадіемъ въ магистратъ Базеля, проглядываетъ нѣкоторая мягкость и искреннее желаніе—пощадить честь и имя Сервета. Указавши на то, какъ въ книгѣ „De Trinitatis erroribus" порицаются достойные учители, подвергается посмѣянію христіанская вѣра, отвергается предвѣчное рожденіе Сына Божія, существованіе Духа Святаго поставляется въ зависимость отъ человѣчества и ученіе о Троицѣ представляется ученіемъ тритеитовъ, Эколампадій тотчасъ же прибавляетъ, что рядомъ съ заблужденіями въ книгѣ находится и кое-что хорошее и полезное, что желательно было бы, чтобы авторъ исправилъ свои

(1) Ibid.
(2) Ibid.

Digitized by Google

ошибки и не разсуждалъ бы такъ рѣшительно о предметахъ сверхъестественныхъ. Было бы лучше, продолжалъ Эколампадій, если бы книга была совсѣмъ не печатана или по крайней мѣрѣ сдѣлалась бы достояніемъ ученыхъ. Если же авторъ готовъ письменно опровергнуть свои положенія, то намъ слѣдуетъ извинить его и не судить слишкомъ строго о его паденіи (1). Изъ этихъ словъ Эколампадія видно, что между нимъ и Серветомъ происходило нѣчто въ родѣ диспута о предметахъ религіи и Серветъ, быть можетъ устрашенный угрозами противника, обѣщалъ написать сочиненіе съ цѣлію опровергнуть нѣкоторыя изъ положеній въ изданной книгѣ... Этимъ же обѣщаніемъ исправить свои ошибки объясняется и то обстоятельство, что онъ спокойно оставался въ Базелѣ и отправился затѣмъ въ Эльзасъ, гдѣ и началъ работать надъ обѣщаннымъ сочиненіемъ (2).

---

(1) Quamvis tamen etiam utilia quaedam libello admiscuit: sed additionibus deinde aliis, reddit alia quoque pestifera et cavenda. Proinde, humaniss. Patres ac Domini, multis de caussis non potuit non displicere mihi libellus iste. Faxit Deus, ut temeritatem suam, rebus omni intellectu humano sublimioribus committere se ausus, agnoscat ac emendet. Prudentiae tamen vestrae quod reliquum est, committimus, ut hac de re auditis etiam aliis, quicquid deinceps in Dei gloriam cessurum praecipue videatur, sedulo prosequamini. Quod libellos attinet, praestiterit forte, ut vel omnino supprimantur: vel ab iis tantum, quos male scriptis non pejus abusuros periculum sit, legantur. Ubi qui errores scripsit, eosdem agnitos scriptis retractarit: forte ut homini ignoscendum, neque lapsum esse tanti aestimandum fuerit. Verum haec ego Prudentiae vestrae lubens expendenda relinquo: cui et me meamque omnem operam diligenter commendo. См. собраніе писемъ Цвинглія и Эколампадія изд. въ Базелѣ въ 1593 г. кн. 1, стр. 83

(2) Арнольдъ Готфридъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій (Kirch. und Ketzergesch. B. XVI. p. 406) говоритъ, что базельцы послѣ диспута съ Серветомъ изгнали его изъ своего города, но ни авторъ, ни оставшіеся историческіе памятники не подтверждаютъ подобнаго предположенія. Послѣ даннаго Эколампадію обѣщанія исправить ошибки своего перваго сочиненія для магистрата базельскаго конечно не было крайней нужды изгонять Сервета изъ своего города; съ другой стороны если бы Серветъ былъ изгнанъ, то разумѣется онъ нисколько не позаботился бы объ исполненіи своего обѣщанія.

Digitized by Google

Серветъ недолго заставилъ ждать себя; въ скоромъ времени подъ его перомъ созрѣло новое сочиненіе и было отпечатано подъ заглавіемъ: „Два разговора о о Троицѣ и четыре главы о правосудіи Христова царства“ (1). Первая часть этого небольшаго сочиненія (2) изложена въ формѣ разговоровъ между Серветомъ и какимъ то неизвѣстнымъ для насъ лицемъ—Петруціемъ. Послѣдній предлагаетъ Михаилу различные вопросы относительно св. Троицы, на которые Михаилъ и отвѣчаетъ, скорбя и негодуя на то, что изъ его ученія выводятъ неправильныя слѣдствія и навязываютъ ему мнѣнія, чуждыя его убѣжденіямъ. Въ небольшомъ предисловіи къ разговорамъ авторъ хочетъ установить точку зрѣнія, съ которой онъ намѣренъ разсуждать въ своемъ сочиненіи. „Что я недавно, говоритъ онъ, написалъ въ семи книгахъ о Троицѣ, отъ всего того я, благосклонный читатель, отказываюсь, не потому однакожь, чтобы оно было ложно, но потому, что оно несовершенно и написано какъ бы мальчикомъ и для мальчиковъ. Прошу все-таки, чтобы изъ прежде написаннаго ты запомнилъ то, что тебѣ будетъ въ состояніи помочь къ пониманію того, что будетъ говориться. А то, что прежняя книга вышла такъ варварски написанная, спутанная и неисправная, это должно приписать моей неопытности и небрежности типографіи. И я не желалъ бы, чтобы этимъ какой либо христіанинъ соблазнялся, такъ какъ Богъ иногда имѣетъ обыкновеніе проводить свою мудрость чрезъ глупые органы міра. Итакъ прошу тебя, имѣй въ виду самое дѣло, ибо если ты обратишь вниманіе, то тебя не запутаютъ мои запутанныя выраженія“ (3). Изъ этого вступленія

---

(1) Полное заглавіе сочиненія слѣдующее: Dialogorum de Trinitate Libri duo. De justitia Regni Christi Capitula quatuor. Per Michaëlem Servelo alias Reves ab Aragonia Hispanum. Anno MDXXXII.

(2) Все сочиненіе состоитъ всего изъ шести листовъ.

(3) Вотъ предисловіе къ сочиненію: Quae nuper contra receptam de Trinitate sententiam septem libris scripsi, omnia nunc, candide lector, ret-

Digitized by Google

автора видна уже основная идея его сочиненія... Такимъ образомъ данное базельцамъ обѣщаніе исправить погрѣшности своего перваго сочиненія является лишь наглымъ обманомъ и хитростію со стороны Сервета. Ясно, что онъ не измѣняетъ своимъ прежнимъ воззрѣніямъ на христіанскій догматъ и только хочетъ опредѣленнѣе выразить эти воззрѣнія, выразить ихъ языкомъ правильнымъ и точнымъ, чтобы истина, какъ ему казалось, явилась предъ читателемъ во всемъ своемъ свѣтѣ. Ему казалось, что его воззрѣній не поняли какъ слѣдуетъ, не поняли потому, что онѣ изложены плохимъ языкомъ, темно и запутанно по неопытности автора и вотъ онъ рѣшаетъ исправить ошибки своей неопытности, т. е. всю вину слагаетъ на читателя.. Однородное по своей сущности съ первымъ, второе сочиненіе Сервета разнится только по своей формѣ и изложенію. И здѣсь онъ называетъ вѣру христіанъ въ тріединаго Бога порокомъ неслыханнымъ, хулою на Бога непростительною, и тѣ, которые исповѣдуютъ ее, слѣпы и глуны, готовы снова распять Христа, если бы Онъ явился и возгласилъ, что Онъ Сынъ Божій (1). Разсуждая о Троицѣ, авторъ положительно развиваетъ свои прежнія воззрѣнія при всемъ желаніи замаскировать ихъ фразами, которыя, взятыя отдѣльно, иногда дѣйствительно подходятъ подъ ученіе церкви о лицѣ Богочеловѣка. Такъ, напримѣръ, образъ вочеловѣченія Христа онъ признаетъ за тайну великую, совершенно превос-

---

racto. Non quia falsa sint, sed quia imperfecta et tanquam a parvulo parvulis scripta. Precor tamen, ut ex illis ea teneas, quae ad dicendorum intelligentiam te poterunt iuvare. Quod avtem ita barbarus, confusus et incorrectus prior liber prodierit, imperitiae meae et typographi incuriae adscribendum est. Nec vellem, quod propterea Christianus aliquis offenderetur, cum soleat aliquando Deus per stulta mundi organa suam sapientiam proferre. Observa igitur, obsecro, rem ipsam: nam si mentem advertas, non te impedient impedita verba mea.

(1) Dial. I.

Digitized by Google

ходящую человѣческій разумъ (1), строго осуждаетъ тѣхъ, которые считаютъ Христа тварью или съ сомнѣніемъ относятся къ его божеству, опредѣленно выражается, что божественная природа обитала въ плоти Христа и что Христосъ единосущенъ съ Отцемъ своимъ (2), что въ Немъ таинственнымъ образомъ соединились два естества — божеское съ человѣческимъ... Но что всѣ эти частныя положенія на языкѣ Сервета имѣли иное значеніе, чѣмъ въ христіанствѣ, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, стоитъ только обратить вниманіе на общій характеръ его ученія и взять послѣднее въ его цѣлостномъ видѣ. Опредѣляя существо высочайшее, Бога или Отца въ собственномъ смыслѣ, Серветъ такъ и напоминаетъ намъ гностическія доктрины. Подобно послѣднимъ, у него Богъ или Отецъ — безконечный, невѣдомый, непознаваемый, неизслѣдимая глубина (βύθος) и первоначало всего; Ему нѣтъ никакихъ опредѣленій, Онъ выше всего, Онъ ни свѣтъ, ни слово, ни духъ, Онъ—нѣчто неизъяснимое и неизглаголанное (3), такъ что человѣческій разумъ не можетъ никакимъ именемъ выразить его природу или сущность (4). Но этотъ Deus ineffabilis по благоволенію своей воли опредѣляетъ создать міръ и тѣмъ открыть

---

(1) Magnum est et ineffabile mysterium, quod caro illa sit eadem cum nostra et quod a natura sua divinam habeat substantiam; quod in virginis utero sit concepta atque de Dei substantia genita. Dial. II.

(2) Si efficacius notes, quanta res est corporalem et expressum characterem divinitatis esse Christum, cognosces plane substantialem in corpore Christi esse divinitatem et quod vere sit ipse Patri homousios et consubstantialis. Dial. I.

(3) Deus ante creationem non erat lux, nec sermo, nec spiritus, sed quid aliud ineffabile, et illa omnia sunt dispensationis vocabula. Dial. I.

(4) Nulla Deo convenit naturae ratio, sed quid aliud ineffabile. Nam sicut Deus in seipso inintelligibilis est, ita ab omnium creaturarum substantia est separatus. Nulla humana ratio Deo tribuere potest aliquod substantiae aut naturae nomen; est enim ipse extra omnem substantiam Dial. II.

Digitized by Google

себя намъ (1), ибо иначе какая нужда была бы въ твореніи міра (2). Тогда Богъ сказалъ: „да будетъ". Вотъ уже Онъ творитъ словомъ, вотъ уже Онъ творитъ Логоса и Елогима и Христа (3). „Тѣмъ самымъ, что Богъ говоритъ, Онъ извѣстнымъ образомъ проявляетъ себя и нѣчто въ Себѣ самомъ совершаетъ чрезъ то самое, что дѣлаетъ Себя творцомъ, ибо началъ уже имѣть другой образъ бытія, какого прежде не имѣлъ" (4). Богъ обнаруживаетъ Себя своимъ изреченіемъ, тогда какъ прежде, находясь въ молчаніи, Онъ никому не былъ извѣстенъ (5). Говоря „да будетъ свѣтъ", Богъ, такъ сказать, выступаетъ наружу изъ того невѣдомаго мрака вѣковъ, въ которомъ Онъ пребывалъ, и даетъ возможность постигнуть Себя посредствомъ „нѣкоего яснаго образа" (6). Это самое Моисей выражаетъ словомъ Елогимъ, а Іоаннъ—Логосомъ, который былъ у Бога и которымъ былъ Богъ (7). Изъ того же начала выходитъ Моисей, когда говоритъ о духѣ или божественномъ дыханіи, носившемся надъ водою. Духа не могло быть, пока не было божественнаго дыханія и поелику Богъ, произнося слово, произвелъ какъ бы ду-

---

(1) Invisibilis Deus, qualis ante creationem mundi fuerit, est omnino nobis iuintelligibile et inimaginabile, atque ille ex mero suae voluntatis beneplacito mundum creare decrevit et se nobis manifestare. Dial. I.

(2) Alias inutilis esset rerum creatio, si Deus maneat ignotus. Ibid.

(3) Tunc ergo dixit Deus: Fiat. Ecce iam verbo creat, ecce hic logon et Elogim et Christum.. Ibid.

(4) Eo ipso quod loquitur Deus, certo modo se disponit, et aliquid in se ipso agit eo ipso, quod se creatorem facit, aliqualiter enim iam se habet, qualiter antea non se habebat. Dial. I.

(5) Eo ipso quod loquitur iam se manifestat, qui antea sub silentio illo nulli erat cognitus. Ibid.

(6) Dicendo, sit lux, ex ignotis illis aeonum tenebris se in lucem prodit et se illustri aliqua persona perceptibilem exhibet. Ibid.

(7) Hoc vocat Johannes logon et Moses Elogim, et hoc ipsum erat Christus apud Deum et Deus erat ille sermo et Deus ipse erat ipsamet lux. Quae lux, secundum illam dispensationem, per angelorum figuras designata latuit usque ad apparitionem in facie Christi. Ibid.

Digitized by Google

новеніе, то съ этимъ дуновеніемъ, а не прежде, явился Духъ Божій (1)...

Уже изъ указанныхъ положеній Сервета видно, къ чему собственно клонится его рѣчь. „Не есть ли это, какъ говоритъ Мосгеймъ, старая пѣсня, которую мы уже слышали и не звучитъ ли она здѣсь громче и яснѣе, чѣмъ прежде“ (2)? Да, поставивши понятіе слова и духа въ зависимость отъ творенія, Серветъ низводитъ ихъ на степень простаго проявленія божественной силы; это—не ипостаси, вѣчно сосуществующія и равныя Богу Отцу, это—отвлеченія изъ дѣйствій Божества, ихъ не существовало бы, если бы божественная воля не благоволила создать міръ и проявить себя въ этомъ созданіи... Такимъ образомъ Слово или Сынъ есть образъ, въ которомъ мы постигаемъ Бога и внѣ котораго собственно не можетъ быть никакой рѣчи о сущности или природѣ Бога Отца (3). Съ такимъ понятіемъ о Сынѣ Серветъ переходитъ къ вопросу о лицѣ Іисуса Христа. Тоже самое Слово, которое впервые проявилось въ твореніи, на второй ступени домостроительства стало плотію человѣка Христа и притомъ не какимъ либо внѣшнимъ образомъ, а чрезъ внутреннее пріобщеніе, такъ что Христосъ по всему тому, что въ Немъ, есть человѣкъ низшедшій съ неба. Его плоть и кровь сосубстанціальны съ Богомъ, человѣческое и божественное образовали одну субстанцію, обоюдно проникая и проникаясь, но не смѣшиваясь одно съ другимъ и не уничтожая своихъ свойствъ. Вотъ здѣсь-то Серветъ и не скупится на выраженія, взятыя

---

(1) Ex eodem principio, quum Spiritum Elogim super aquas insufflantem dicit Moyses, intelligere licet, qualiter Deus sit ibi factus spiritus: nam antea quam Deus inspiraret non erat spiritus. Nec potuit esse spiritus, antequam Deus loqueretur, quoniam Deus loquendo flavit. Ibid.

(2) Anderw. Versuch einer vollständ. und unparth. Ketzergesch s. 47.

(3) Sed mundum creaturus ad instar rerum huius mundi substantiam in seipso creavit, quae erat verbum et lux et causa universae naturae. Dial. I.

Digitized by Google

изъ христіанскаго ученія, но діаметрально противоположныя послѣднему по своему основному принципу. Плоть слова на языкѣ испанскаго врача имѣла особенное, своеобразное значеніе; подъ именемъ ея онъ разумѣлъ божественный планъ или предначертаніе, божественную мысль, которая выразилась въ словѣ и такимъ образомъ составляетъ какъ бы оболочку, очертаніе этого слова (1). Явившись въ первый разъ во плоти при твореніи, слово во второй разъ явилось во плоти во Христѣ, что и составляетъ вторую ступень божественной экономіи. Въ сознаніи Сервета была еще третья ступень божественнаго домостроительства, начавшаяся съ воскресеніемъ Христа. Христосъ по воскресеніи оставилъ все земное и плотяное, какъ нѣчто акцидентальное, въ славѣ и величіи возвратился къ Отцу и теперь господствуетъ надъ всѣмъ съ безконечнымъ могуществомъ и безпредѣльнымъ вездѣсущіемъ (2). Онъ нисходитъ къ намъ и пріобщаетъ себя намъ, но не чрезъ пресуществленіе или какъ либо образно, но духовно и таинственно въ таинствѣ евхаристіи.. Что же касается до отличія Св. Духа отъ Слова и Христа, то Серветъ упомянулъ объ этомъ въ одномъ въ высшей степени неясномъ мѣстѣ, такъ что только изъ сопоставленія съ ученіемъ о Духѣ въ другихъ его сочиненіяхъ можно заключить, что хотѣлъ онъ выразить въ означенномъ мѣстѣ. Признавая Духа, какъ мы видѣли, божественнымъ дуновеніемъ, явившимся въ слѣдствіе произнесеннаго Богомъ слова, Серветъ называетъ его Духомъ Слова (Spiritus Verbi), который при воплощеніи послѣдняго также воспринялъ образъ духа человѣческаго и получилъ упостасное бытіе. Онъ принялъ участіе въ прославленіи Христа при его воскресеніи и, изливаясь на насъ, исполнилъ насъ жизни и образа Христа, чрезъ что образовалъ изъ насъ братію Христа и сдѣлалъ насъ чадами Божіими (3).

(1) Ibid.

(2) Dial. II.

(3) Ibid.

Digitized by Google

Слѣдующій за діалогами трактатъ «De iustitia Regni Christi» посвященъ вопросу объ оправданіи и составляетъ отвѣтъ на данное базельцамъ обѣщаніе исправить то, что такъ оскорбительно было для Лютера и его послѣдователей. Разсужденіе состоитъ изъ четырехъ главъ, изъ которыхъ въ первой собраны и объяснены примѣнительно къ взглядамъ автора болѣе замѣчательныя мѣста апостола Павла объ оправданіи, во второй рѣчь идетъ о царствѣ Христа, въ третьей сравниваются законъ съ евангеліемъ и наконецъ въ четвертой восхваляется любовь и ея дѣйствія. Написанное не безъ сердечной теплоты и увлеченія, по мѣстамъ ораторски, разсужденіе не представляетъ однакожъ предполагаемой ясности и опредѣленности въ выводахъ; колебанія и встрѣчающіяся иногда противорѣчія въ положеніяхъ были едва ли не неизбѣжнымъ слѣдствіемъ для автора, рѣшившагося пройти среднимъ путемъ между лютеранскимъ и католическимъ ученіемъ объ оправданіи. Онъ то иногда въ своихъ положеніяхъ сходится съ Лютеромъ, когда подобно послѣднему говоритъ напримѣръ о превосходствѣ вѣры, или не съ меньшею строгостію относится къ тѣмъ, которые надѣются достичь оправданія и спасенія своими дѣлами, то совершенно противорѣчитъ ему, когда высказываетъ свои сужденія о законѣ и евангеліи, о свойствахъ ветхаго завѣта, о свободной волѣ и причинахъ добрыхъ дѣлъ. Поэтому-то мы напрасно стали бы искать у Сервета яснаго представленія оправдывающей вѣры и ея отношенія къ любви и добрымъ дѣламъ. Главное въ томъ, что авторъ не имѣетъ надлежащаго сознанія порока и человѣческой поврежденности, отчего въ понятіи о вѣрѣ, ея существѣ, достоинствѣ и силѣ произошли противорѣчія съ примѣсью полупелагіанскихъ воззрѣній. Если взять въ соображеніе тѣ философскія гипотезы, которыми Серветъ надѣялся разъяснить свои взгляды, но которыми на самомъ дѣлѣ еще болѣе затемнилъ сущность дѣла, то для насъ будетъ ясно, почему читатель по прочтеніи его трактата не выноситъ

Digitized by Google

никакого опредѣленнаго убѣжденія и даже затрудняется уяснить себѣ собственныя воззрѣнія автора.

Начавши свое изслѣдованіе ученіемъ апостола Павла объ оправданіи чрезъ вѣру, Серветъ восхваляетъ прежде всего вѣру, какъ единственное условіе оправданія. „Всѣ христіане, говоритъ онъ, оправданы, и быть оправданнымъ значитъ изъ неправеднаго сдѣлаться праведнымъ, что совершается посредствомъ одной христіанской вѣры“ (1). „Здѣсь замѣть мимоходомъ, что для насъ однозначущи слова—оправдаться (justificari) и очиститься (purificari) и освятиться (sanctificari)“ (2). Во времена ветхозавѣтныя имѣло мѣсто и значеніе оправданіе дѣлами, оправданіе, такъ сказать, плотское. Тогда еще не было явлено царство Божіе и не была еще дарована людямъ благодать, которая одна только искореняетъ пороки и одна оправдываетъ помимо всѣхъ дѣлъ со стороны человѣка; тогда былъ оправданъ тотъ, кто исполнялъ законъ и, насколько могъ, исполнялъ дѣла закона. Но въ ветхомъ завѣтѣ человѣкъ оправдывался лишь внѣшнимъ образомъ, оправдывался по плоти, такъ что самые святые изъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ были люди плотяные и плотски мудрствовали, не смотря на то, что чрезъ нихъ пророчествовалъ Св. Духъ и они прозрѣвали чрезъ него будущее (3). Ветхому человѣку были обѣщаны награды только земныя и плотскія и вотъ поэтому-то онъ ничего другаго не страшился какъ только земныхъ и плотскихъ наказаній (4). Пришествіе Христа положи-

(1) Summa istius capitis est, omnes christianos esse iustificatos, et quod iustificari est ex iniusto iustum effici, quod per solam Christi fidem factum est. Cap I.

(2) Ibid.

(3) Omnes, etiam sanctissimi, qui fuerunt in lege, fuerunt carnales. Licet Spiritus sanctus locutus fuerit per eos prophetias, licet futura viderint, tamen in suis gestis nil nisi carnale sapiebant. Cap. III.

(4) Praemia, quae lex promittebat eis, omnia fuerunt carnalia, nec ipsi solent nisi carnalia a Deo petere. Similiter poenae et maledictiones legis, omnes erant carnales et mundanae. Ibid.

Digitized by Google

ло конецъ этому плотскому оправданію — посредствомъ дѣлъ: въ новомъ завѣтѣ человѣкъ оправдывается духомъ и оправдывается единственно чрезъ вѣру; кто хочетъ пріобщиться этой благодати, тотъ прежде всего долженъ быть послушливъ Христу, долженъ всецѣло принести себя въ жертву ему, отвергнуться себя и все упованіе возложилъ на то, что онъ искупленъ кровію Христа и только по благодати и милосердію Христа, безъ собственныхъ заслугъ, ему даруется прощеніе грѣховъ и возвращается утраченная духовная жизнь (1). „Когда ты обоняешь сладость этой благодати, узнай, что пришло царствіе Божіе, дабы ты былъ оправданъ“ (2). „Одна вѣра во Христа животворитъ, оправдываетъ, содѣлываетъ спасеніе и искупляетъ; она животворитъ отъ смерти, оправдываетъ отъ грѣха, спасаетъ отъ безсилія и осужденія, искупляетъ отъ плѣна. Адамъ сдѣлалъ насъ плѣнниками, а Христосъ освободилъ насъ отъ плѣна единственно чрезъ вѣру. Дѣла совершенно безполезны въ дѣлѣ оправданія и спасенія, напротивъ кто посредствомъ ихъ хочетъ достигнуть оправданія, тотъ скорѣе можетъ лишиться всякой надежды на него. Монахи, надѣющіеся различными обѣтами и постановленіями заслужить оправданіе предъ Богомъ, по истинѣ отвратительны, и тѣ, которые связываютъ себя разными клятвами, суть язва міра, суть люди обвиняющіе Спасителя міра, какъ будто бы онъ еще не совершенно искупилъ насъ, какъ будто бы мы все еще находимся подъ игомъ закона“ (3). „Вѣрующимъ въ Сына Божія

(1) Ut gratia ista per fidem Christi debite fruaris, oportet ut primo omnium Christum avdias, ipsique per poenitentiam totum te consecres, abnegato te ipso et reposita tota vitae tuae fiducia in hoc, quod ipse redemptionis tuae pretium sanguine suo persolvit et quod sola eius misericordia et gratia sine tuis meritis tibi sunt condonata peccata et vita restituta, antea enim mortuus eras in Adam. Cap. IV.

(2) Cum hanc gratiae dulcedinem olfeceris, cognosces venisse regnum Dei, ut tu iustificareris. Ibid.

(3) Ex qua ratione inferre possumus, in legibus monasticis non posse homines iustificari, sicut nec in lege Dei potuerunt, sed execrabiles sunt.

Digitized by Google

независимо и безъ отношенія къ всякому дѣлу и единственно только по благодати Его дается жизнь вѣчная. Такъ тверда и безбоязненна должна быть наша увѣренность во Христѣ Спасителѣ, что въ опасности быть осужденнымъ находится всякій, кто на основаніи вѣры христовой не совершенно убѣжденъ, что онъ будетъ имѣть жизнь вѣчную“ (¹). Изъ указанныхъ положеній Сервета видно, что онъ какъ будто серьезно проникнутъ принципами Лютера и какъ будто развиваетъ ихъ съ любовію и увлеченіемъ, но прійти къ такому заключенію объ образѣ мыслей испанскаго врача было бы слишкомъ поспѣшно и ошибочно. Вѣрный принятому началу—по возможности скрывать свои дѣйствительныя убѣжденія, Серветъ указанными мѣстами по всей вѣроятности хотѣлъ лишь поддѣлаться подъ тонъ нѣмецкихъ реформаторовъ, хотѣлъ какъ бы успокоить реформаторскую партію кажущимся исправленіемъ своихъ прежнихъ ошибокъ. На самомъ дѣлѣ, дѣла у него имѣютъ вовсе не такое маловажное значеніе, какое приписалъ онъ имъ, желая возвысить вѣру. Эта вѣра, которой такъ много обязаны христіане, производитъ въ насъ любовь и дѣйствуетъ посредствомъ этой любви. „Чрезъ вѣру уничтожаются препоны грѣховныя, которыя мѣшаютъ дѣйствовать праведно. Чрезу вѣру мы получаемъ ощущеніе жизни, которою мы живемъ во Христѣ. Чрезъ вѣру открывается дверь, безъ входа въ которую нельзя работать на нивѣ Господней. Чрезъ вѣру дается Духъ, просвѣ-

---

Pestillentissima namque res est, Papae decreta et monasticas leges, tanquam ad salutem necessario nos astringentes recipere, et ad ea servanda iuramentis se alligare. Primo quia istorum salutis necessitas Christi salutem probaret esse mancam. Secundo quia facta per Christum legis liberatio in servitutem legis ibi redigitur. Cap. III.

(¹) Credentibus in filium Dei absolute et omni opere secluso et ex sola illius gratia, datur vita aeterna. Tam certa et sine formidine debet esse nostra in Salvatore Christo fiducia, ut in damnationis periculo sit quicunque ex fide Christi non est certo persuasus se habiturum vitam aeternam. Cap. I.

Digitized by Google

шающій ко всему этому и воспламеняющій насъ любовію, чтобы послѣ этого мы переполнены были добрыми дѣлами. Чрезъ вѣру распускается доброе древо, чтобы могло приносить добрые плоды“ (1). Такимъ образомъ въ сознаніи Сервета вѣра лишь начало, первая ступень той дѣятельности, которою долженъ отличаться христіанинъ. Хотя вѣра оправдываетъ сама по себѣ, безъ всякихъ дѣлъ, тѣмъ не менѣе нельзя думать, чтобы и добрыя дѣла не имѣли соотвѣтственной имъ награды. ибо aliud est fide justificari et esse nunc in regno coelorum, et aliud est ex bonis operibus mercedem in futuro seculo sperare (2). И неоправданные вѣрою, напримѣръ іудеи и язычники, за свои дѣла получили должное воздаяніе и получатъ его въ день судный. Это потому, что воля человѣка во всякомъ случаѣ не несвободна къ совершенію добрыхъ дѣлъ, хотя войти въ царствіе Божіе и достигнуть полнаго оправданія и невозможно собственными силами, но только по божественной благодати. „Отсюда ты замѣтишь великую ложь доказывающихъ различными силлогизмами рабское изволеніе и намъ не трудно показать здѣсь, что доказательства ихъ храмлютъ на одну ногу. Ибо, какъ я сейчасъ скажу, царство іудеевъ было царствомъ плоти, точно также и царство языковъ, каковымъ было наше, царство же Христа есть царство духа: и тотъ переходъ отъ плоти къ духу, который есть вступленіе въ царство Христа чрезъ познаніе Его и вѣру въ Него, такъ какъ Онъ долженъ совершиться чрезъ особенное рожденіе и такъ какъ мы душевные люди,

---

(1) Quia per fidem tollitur impedimentum peccati, quod iuste agere prohibebat. Per fidem accipimus sensum vitae, quo Christo vivimus. Per fidem aperitur ostium, sine cuius introitu non potest in agro Domini laborari. Per fidem datur Spiritus ad ea omnia illuminans et nos charitate inflammans ut tunc bonis operibus undique fluamus. Per fidem redditur arbor bona, ut facere possit fructus bonos. Cap. IV.

(2) Cap. II. т. е. иное быть оправданнымъ вѣрою и быть теперь въ царствѣ небесномъ и иное надѣяться на воздаяніе въ будущемъ вѣкѣ за добрыя дѣла.

Digitized by Google

никоимъ образомъ не находится въ силахъ человѣческихъ и исключительно долженъ совершиться по вліянію Отца. Однакожъ доказывать изъ этого рабское изволеніе, есть тоже самое, какъ если бы ты сказалъ: я не могу летать, слѣдовательно не имѣю самостоятельной воли. Напротивъ, чтобы позналась возвышенность Христовой благодати, нужно, чтобы намъ присущи были нѣкоторыя силы, хотя бы онѣ были и недостаточныя для воспріятія того, что дано Христомъ" (1). Поэтому-то для вѣрующихъ необходимы и добрыя дѣла, какъ источникъ награды, и такимъ образомъ съ понятіемъ оправданія надобно соединять необходимость посвятить себя добрымъ дѣламъ. Вѣрующимъ въ Сына Божія подается жизнь вѣчная помимо всѣхъ дѣлъ и единственно по благодати, но заслужить награду въ вѣчной жизни можно только посредствомъ любви и добрыхъ дѣлъ (2). „И это дѣйствіе любви есть не только временное, но имѣетъ силу для собиранія какъ сокровища награды вѣчной славы. Мы утверждаемъ, что въ этой жизни мы уготовляемъ какъ сокровище награду посредствомъ любви и всѣхъ добрыхъ дѣлъ. Итакъ надобно остерегаться тѣхъ, которые хотятъ сдѣлать насъ праздными до такой степени, чтобы мы упустили эту награду. Хотя бы Лютеръ могъ пріобрѣсти вѣру превосходную до такой степени, что на-

---

(1) Ex praedictis etiam notabis magnam fallaciam syllogizantium servum arbitrium, facileque hic ostendere possumus eorum argumenta altero pede claudicare. Nam ut mox dicam, regnum judaeorum erat regnum carnis, similiter et regnum gentium, quod erat nostrum, regnum vero Christi est regnum spiritus: et transitus iste de carne ad spiritum, qui est introitus in regnum Christi per eius cognitionem et fidem, cum fieri debeat per coelestem nativitatem et nos simus animales homines, nullatenus est in humanis viribus situs, sed omnino debet fieri patre trahente. Ex hoc tamen probare servum arbitrium est sicut si dicas, non possum volare, ergo habeo servum arbitrium. Imo ut sublimitas gratiae Christi cognoscatur, oportet aliquas nobis inesse vires, ad ea tamen, quae Christus dedit, impotentes. Cap. II.

(2) Cap. IV.

Digitized by Google

ходился бы внѣ всякой опасности и ничего бы не боялся, однакожъ изъ этого ни въ какомъ случаѣ не слѣдовало бы, чтобы дѣйствія любви и добрыя дѣла не имѣли своей награды" (1). Было бы нехристіански не заботиться объ этой наградѣ и мы были бы нерадивыми и лукавыми рабами, если бы пренебрегали данными намъ талантами и не пріумножали ихъ чрезъ дѣла любви, молитвы, милостыни, посты и пр. Любить Христа—это нѣчто большее, чѣмъ вѣрить въ Него (2); если къ вѣрѣ мы прибавимъ любовь и доброе дѣло, то намъ отпустится много болѣе прегрѣшеній и тотъ, кто болѣе любитъ, будетъ имѣть въ день воздаянія преимущество предъ тѣмъ, кто любитъ менѣе. Иначе Богъ былъ бы неправеднымъ судіею, если бы наказывая за дѣла злыя, Онъ въ тоже время не награждалъ за дѣла добрыя... Изложивши такимъ образомъ сущность и значеніе добрыхъ дѣлъ, Серветъ въ заключительной главѣ своего трактата рѣшается взглянуть на дѣло съ чисто философской точки зрѣнія, тѣмъ болѣе что существо вѣры, какъ освящающей первосилы въ жизни новаго человѣка, вообще, по его понятію, чрезвычайно мало изслѣдовано. „Правда, говоритъ онъ, лучше творить добрыя дѣла, чѣмъ заниматься изслѣдованіемъ причинъ ихъ, но поелику мнѣ кажется, что многіе не право философствуютъ, то я также хочу заявить о своей философіи. Я полагаю, что есть собственная и произвольная причина дѣлъ, даже отличная отъ какой-то вѣры и любви. Она есть движеніе духа, который свободно

(1) Nec iste charitatis effectus est tantum temporalis, sed valet ad aeternae gloriae mercedem thesaurizandam. Dicimus, quod in ea vita gloriae mercedem per charitatem et per omnia bona opera thesaurizamus. Cavendum igitur nobis est ab illis, qui sic nos volunt facere otiosos, ut hunc mercedis respectum negligamus. Quamvis autem talem fidei excellentiam posset adipisci Lutherus, ut in nullo periculo constitutus unquam formidaret, ex his tamen nunquam sequeretur, quia charitatis actus et opera bona suam mercedem habeant, quoquo modo ex tali fide ea nasci debere ipse fingat. Cap. IV.

(2) Qui Christum diligit plus est quam qui credit. Ibid.

Digitized by Google

вторгается въ дѣла, помимо всякаго хотѣнія или внутренняго качества, ибо внѣшнему дѣйствію дается толчекъ только движеніемъ сердца, распространяющимъ свое дуновеніе на члены. И это движеніе или произвольное совершеніе есть выше всякаго хотѣнія, потому что больше трудности въ совершеніи, чѣмъ въ хотѣніи" (1). Разумѣя подъ вѣрою лишь теоретическое признаніе Христа Сыномъ Божіимъ, Серветъ осмѣиваетъ далѣе положеніе реформаторовъ, что добрыя дѣла суть необходимый плодъ вѣры, тогда какъ напротивъ ихъ вѣра, по его понятію, ведетъ скорѣе къ бездѣйствію (2). Затѣмъ авторъ занимается сравненіемъ вѣры съ любовію, изъ которыхъ первая, по его представленію, есть нѣчто предуготовительное, нѣчто лишь устраняющее грѣховныя препоны и открывающее дверь любви. „Вѣра, говоритъ онъ, есть дверь, любовь есть исполненіе. Или, говоря иначе, дверь въ царство Христово есть вѣра, его конецъ—жизнь вѣчная, а весь средній путь есть любовь. Изъ такого порядка мы понимаемъ, какимъ образомъ вѣра ведетъ къ любви и открываетъ путь дѣламъ любви и чрезъ любовь дѣйствуетъ (3). Не справедливо приписывать все вѣрѣ, такъ какъ нѣкоторыя дѣйствія исходятъ непосредственно отъ любви. Если бы Лютеръ посредствомъ своей вѣры исполнилъ

---

(1) Hic non expediret, caussas operum ultra inquirere, sed potius ea factis exprimere: quia tamen multi mihi videntur sinistre philosophari, volo etiam ego meam philosophiam in medium proferre. Propriam censeo et spontaneam esse operum causam, etiam a quacunque fide et charitate distinctam. Motus spiritus est, qui libere in opera prorumpit, ultra omnem volitionem sev qualitatem internam; imperatur enim actus exterior ex solo motu cordis spiritus suos ad membra mittentis. Et iste motus seu prosecutio spontanea, supra omnem volitionem est, quia maior est difficultas in prosequendo, quam in volendo. Ibid.

(2) Ibid.

(3) Fides est ostium, charitas est perfectio. Sev ut loquar aliter: regni Christi ostium est fides, finis vita aeterna, media via tota charitas. Ex hoc ordine deprehendimus, quomodo fides ad charitatem inducit, et charitatis operibus viam aperit et per charitatem operatur. Ibid.

Digitized by Google

на самомъ дѣлѣ нѣчто великое и чудесное, то изъ этого вовсе не слѣдовало бы, что дѣйствія любви и добрыя дѣла остаются безъ соотвѣтствующей имъ награды и что они сами собой должны проистекать изъ такой вѣры (1). „Я исповѣдую все это, говорилъ Серветъ, въ заключеніе своего сочиненія, не принадлежа ни къ папистамъ, ни къ ихъ противникамъ; ни тѣмъ ни другимъ не отдаю полной справедливости. Мнѣ кажется, что обѣ партіи имѣютъ и часть истины и часть заблужденій и каждая видитъ заблужденіе другой, но не свое собственное. Богъ по своему милосердію даетъ возможность познать наши заблужденія и безъ упорства отложить ихъ. Не трудно было бы отличить истину отъ заблужденія, если бы позволено было говорить въ церкви съ миромъ, чтобы всѣ стремились къ пророчеству, и если бы духъ прежде явившихся пророковъ покорялся духу пророковъ послѣдующихъ, такъ чтобы первые, по слову апостола, молчали, когда послѣдніе предлагали свои откровенія; наши же учители воюютъ изъ-за чести. Да погубитъ Господь всѣхъ тирановъ церкви"! Аминь (2).

Таково содержаніе сочиненія, въ которомъ Серветъ долженъ былъ исправить свои прежнія ошибки и отказаться отъ прежде высказанныхъ заблужденій. Что же вышло на самомъ дѣлѣ? Онъ не только не опровергаетъ мыслей, проводимыхъ въ сочиненіи «De Trinitatis erroribus», но лишь старается разъяснить ихъ въ болѣе точныхъ выраженіяхъ, и такимъ образомъ

---

(1) Ibid.

(2) Nec cum istis, nec cum illis, in omnibus consentio, aut dissentio. Omnes mihi videntur habere partem veritatis, et partem erroris, et quilibet alterius errorem dispicit et nemo suum videt. Deus per suam misericordiam errata nostra nos intelligere faciat et sine pertinacia deponere. Facile autem esset omnia diiudicare, si liceret cum pace omnibus in ecclesia loqui, ut omnes prophetare contenderent, et quod priorum prophetarum spiritus sequentibus prophetis subiicerentur, ut illis loquentibus, si quid eis fuerit revelatum, priores tacerent iuxta Pauli praeceptum: sed nostrates nunc de honore certant. Perdat Dominus omnes ecclesiae tyrannos. Amen. Cap. IV.

Digitized by Google

самъ же себя оправдываетъ. Мало этого, онъ укоряетъ тѣхъ, для кого предназначалось сочиненіе, въ непослушаніи и невниманіи себѣ—пророку явившемуся послѣ нихъ. Лютеръ, Меланхтонъ, Эколампадій и цѣлая фаланга лицъ, поставившихъ задачею преобразованіе церкви, всѣ эти пророки, какъ ранѣе явившіеся, не только не должны препятствовать въ проповѣди позднѣе явившемуся пророку—Михаилу Сервету, напротивъ во всемъ должны быть послушными ему. Такое безцеремонное обращеніе съ представителями протестантской мысли было безъ всякаго сомнѣнія слѣдствіемъ разочарованій Сервета, плодомъ окончательнаго разстройства его воздушныхъ плановъ, горькимъ сознаніемъ невозможности сойтись съ реформаторами, невнимавшими посланнику неба. Предполагая, что новое сочиненіе вызоветъ еще большія преслѣдованія, такъ какъ въ немъ лишь повторены были прежнія заблужденія, Серветъ рѣшается покинуть Германію (1). Разочаровавшись во вниманіи человѣчества къ своимъ религіознымъ взглядамъ, онъ разочаровывается повидимому и въ своихъ занятіяхъ религіею, такъ что рѣшается посвятить свои молодыя силы наукамъ математическимъ и медицинскимъ. Съ цѣлію изученія этихъ наукъ онъ отправляется въ 1532 году въ Парижъ, принявши предварительно ложное имя, которое не могло бы указать на него, какъ на автора богохульныхъ произведеній (2). Надѣясь частными уроками поправить свои матеріальныя средства и дать себѣ возможность жить въ Парижѣ, онъ упустилъ изъ вниманія то обстоятельство, что дозволеніе обучать юношество составляло одну изъ привиллегій

---

(1) Бѣдность и плохое знаніе нѣмецкаго языка кажется также имѣли нѣкоторое вліяніе на рѣшеніе Сервета выѣхать изъ Германіи. Въ протоколахъ суда надъ нимъ между прочимъ читаемъ: interrogé, pourquoi il s'en retournoit d'Allemagne, Rp. pourceque il étoit pauvre et n'entendoit pas la langue. См. вопр. 4 отъ 23 авг. 1553 г.

(2) Серветъ принялъ названіе — «Michael Villanovanus» и жилъ подъ этимъ названіемъ во все время своего пребыванія во Франціи.

Digitized by Google

высшей парижской школы, которая и выдавала для того особыя свидѣтельства (1). Такъ какъ правомъ на полученіе подобнаго свидѣтельства пользовались исключительно лица, имѣющія степень магистра, пріобрѣтеніе же этой степени сопровождалось значительными издержками (2), то, естественно, подобные Сервету люди при крайне скудныхъ своихъ средствахъ лишены были всякой возможности жить частными уроками. Не смотря однакожь на свое критическое положеніе, Серветъ имѣлъ какую-то возможность пробыть въ Парижѣ около двухъ лѣтъ, обучаясь математикѣ, медицинѣ и астрономіи въ такъ называемой коллегіи *Кальви* (3). Здѣсь же, по свидѣтельству исторіи, онъ впервые довольно серьёзно познакомился съ философіей, къ которой ранѣе не чувствовалъ никакого расположенія и всегда относился поверхностно;—его заинтересовала главнымъ образомъ философія Платона и по преимуществу теософія этого великаго философа (4). Нельзя конечно думать, чтобы такія разнообразныя занятія остались безъ всякаго вліянія на религіозно-умственный строй головы Сервета, но это вліяніе вовсе не было вліяніемъ благодѣтельнымъ и не только не заглушило еретическаго образа его мыслей, напротивъ еще болѣе способствовало его заблужденіямъ и еще болѣе укрѣпило его въ предположенныхъ цѣляхъ и намѣреніяхъ. Подъ вліяніемъ изучаемыхъ наукъ въ Серветѣ все болѣе и болѣе усиливалось спекулятивное направленіе, духъ и природа сливались въ нѣчто единое, такъ что положи-

(1) Anderw. Versuch eines vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 59.

(2) Ibid.

(3) Что это была за коллегія, откуда получила названіе и какимъ характеромъ была пропикнута—изъ историческихъ памятниковъ не видно. Цезарь Булэй въ своемъ сочиненіи «Histoire Academiae Parisiensis» говоритъ только, что заведеніе подъ именемъ Collegii Calvici было основано въ 1270 году. (См. t. III. p. 659). Можно конечно предполагать, что названіе свое заведеніе получило отъ имени основателя.

(4) Die Protest. Antitr. von Trechsel. s. 109.

Digitized by Google

тельная сторона христіанства разрѣшилась въ его сознаніи въ систему натурфилософіи (1). Послѣ двухлѣтняго пребыванія въ Парижѣ (2) Серветъ отправляется въ Орлеанъ. Была ли причиною этого путешествія крайняя бѣдность, заставившая покинуть Парижъ, или желаніе познакомиться съ цвѣтущею въ то время орлеанскою школою—опредѣлить трудно (3). Принимая

---

(1) Ibid. s. 110.

(2) Во время этого пребыванія Сервета въ Парижѣ явился туда Кальвинъ, чтобы подкрѣпить приверженцевъ евангелической церкви и убѣдить ихъ спасаться бѣгствомъ отъ гоненій со стороны католиковъ. Серветъ, лишь только узналъ о прибытіи Кальвина, убѣдительно просилъ молодаго реформатора назначить время и мѣсто для бесѣды о религіозныхъ предметахъ. Не смотря на то, что Кальвинъ жилъ въ Парижѣ въ строгомъ уединеніи и что, соглашаясь на диспутъ съ Серветомъ, рисковалъ своею свободою, онъ согласился на просьбу испанца. Назначено было время и мѣсто для свиданія съ Серветомъ, но Кальвинъ напрасно ждалъ своего собесѣдника въ продолженіи цѣлаго часа. Какая была причина неявки Сервета, боялся ли онъ въ этомъ случаѣ за себя или за Кальвина—съ точностію опредѣлить трудно. Беза въ своемъ сочиненіи «Histoire ecclesiast. des Eglises reformées en France» такъ описываетъ предположенное свиданіе Кальвина съ Серветомъ: Pour lors aussi Jean Calvin se trouva dedans Paris, où il aurent grandement l'oeuvre de Seigneur, non seulement enseignant la verité, mais aussi s'opposant aux heretiques, que le diable s'effercoit des lors de fourrer en l'Eglise, à savoir à ce malheureux monstre Michael Servet, lequel Servet aiant accordé de disputer avec Calvin à certain jour et heure, n'y osa toutetois comparoir. См. tom. I, p. 14. По всей вѣроятности Серветъ боялся, чтобы бесѣда съ Кальвиномъ какъ либо не обнаружила его пребыванія въ Парижѣ и чтобы какъ либо не открылось, что въ одной изъ парижскихъ школъ учится авторъ антихристіанскихъ произведеній. Впослѣдствіи въ Женевѣ Кальвинъ лично говорилъ Серветъ: ты знаешь, что я тогда (т. е. во время пребыванія въ Парижѣ) все готовъ былъ сдѣлать для тебя, я даже рисковалъ своею жизнію съ тѣмъ, чтобы отвлечь тебя отъ заблужденій; не подумай, что я причиною того, что не всѣ честные люди протягиваютъ тебѣ руку. См. Leben u. ausgewäh. Schriften der Väter u. Begründer der reform Kirche. Theil IV, s. 36. Такимъ образомъ въ одно и тоже время въ Парижѣ жили два лица, которымъ впослѣдствіи суждено было сдѣлаться страшными врагами.

(3) Мосгеймъ думаетъ, что Серветъ не имѣлъ средствъ дольше оставаться въ Парижѣ. (См. Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. s. 59, 60). Между тѣмъ нѣкто Іоаннъ Виръ въ своемъ сочиненіи подъ за-

Digitized by Google

во вниманіе то обстоятельство, что Серветъ, оставался въ Орлеанѣ очень не долго и спѣшилъ въ Ліонъ, что бы работать въ качествѣ корректора при типографіи братьевъ Трехзель, можно предполагать, что онъ оставилъ Парижъ съ цѣлію добыть средства для соисканія магистерской степени (1). Понятно, что такой человѣкъ какъ Серветъ, знакомый съ астрономіей и математическими науками, владѣющій греческимъ и латинскимъ языками, былъ дорогою находкою для знаменитой ліонской типографіи, гдѣ оставались неизданными разныя сочиненія и многія ландкарты и политипажи именно за неимѣніемъ человѣка, который могъ бы заняться ихъ изданіемъ (2). Со своей стороны и ученый корректоръ разсчитывалъ среди своихъ корректурныхъ занятій издать нѣкоторыя изъ своихъ сочиненій. Но прежде всего Сервету привелось заняться изданіемъ географіи Птоломея, вѣроятно по иниціативѣ и

главіемъ «De praestigiis daemonum» говоритъ между прочимъ: hic (т. е. въ Орлеанѣ) tum familiariter utebar multis non obscuri nominis viris, potissimum medicis, Gerardo Fabro Cadurcaro, Vitale Besumbreo, Joachimo quodam ex provincia oriundo, Michaele Villanovano, et reliquis. См. Lib. V. cap. 26. Эти слова даютъ нѣкоторый поводъ предполагать, что Серветъ уже въ то время пріобрѣлъ репутацію искуснаго врача, слѣдовательно могъ отправиться въ Орлеанъ и съ научною цѣлію.

(1) Городъ Ліонъ, по свидѣтельству лѣтописцевъ, представлялъ въ то время множество выгодъ для образованнаго человѣка, желавшаго практически воспользоваться своими знаніями и способностями. Въ Ліонѣ жили тогда многіе богатые итальянцы и флорентинцы, заботившіеся объ образованіи и просвѣщеніи, типографское дѣло развито было въ Ліонѣ такъ, какъ нигдѣ въ другомъ мѣстѣ. См. Colonia Hist. litt. de Lion, t. II. p. 459. Между другими типографіями типографія братьевъ Мельхіора и Каспара Трехзель по преимуществу отличалась чистотою и изяществомъ своихъ изданій и выпустила много прекрасныхъ сочиненій. Званіе корректора въ то время вовсе не было званіемъ какимъ либо унизительнымъ, компрометирующимъ образованнаго человѣка: многіе ученые въ то время занимались работами въ типографіяхъ, неудивительно поэтому, что и Серветъ нашелъ типографское занятіе болѣе для себя подходящимъ и выгоднымъ.

(2) Anderw. Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 61.

Digitized by Google

просьбѣ братьевъ Трехзель (1). Положивши въ основаніе новаго изданія изданіе, сдѣланное въ 1525 году Пиркгеймеромъ, Серветъ по собственнымъ словамъ своимъ приложилъ всѣ силы и все стараніе свое къ тому, чтобы исправить испорченныя мѣста Птоломея и разъяснить мѣста темныя и неудобопонятныя (2). Онъ пользовался при этомъ всѣми латинскими и греческими изданіями и въ краткихъ замѣткахъ, сдѣланныхъ на поляхъ произведенія, обозначилъ новыя названія древнихъ городовъ и земель (3). За то въ описаніи земли

(1) Заглавіе новаго изданія было слѣдующее: Clavdii Ptolomaei Alexandrini Geographicae enarrationis Libri octo: Ex Bilibaldi Pirckheymheri translatione, sed ad Graeca et prisca Exemplaria a Michaele Villanovano iam primum recogniti. Adiecta insuper ab eodem scholia, quibus exoleta urbium nomina ad nostri saeculi morem exponuntur. Quinquaginta illae quoque cum veterum, tum recentium tabulae adnectuntur, variique incolentium ritus et mores explicantur. Lugduni ex officina Melchioris et Casparis Trechselii fratrum. MDXXXV.

(2) Въ концѣ предисловія къ изданію Серветъ говоритъ между прочимъ: Scholia deinceps adiecimus, quo lectio esset dilucidior, suavior et plenior, quae quantum adiumenti lectori sint allatura, eorum esto iudicium, qui lectionis usu experimentum fecerint. In evolvendis sane tum Graecorum tum Latinorum poëmatibus, historiis et aliis scriptis: quum de regionibus, civitatibus, montibus, et fluminibus, quod persaepe fit, sermo inciderit: si se tunc ad nostri Ptolemaei lectionem quis deflectat: urbium nomina cum priscis et poëtarum nominibus coniuncta et ad nostri temporis sermonem coaptata, iucunditatis nonnihil procul dubio lectori sunt allatura, cum nuda Ptolemaei lectio parum venusta hactenus visa sit. Et quo magis tyronum animos ad hanc lectionem intenderemus, materna lingua tanquam faciliore plurima urbium vocabula explicuimus: ut cum Gallis Gallice, cum Germanis Germanice, cum Italis Italice, cum Hispanis Hispanice loqui videremur: quorum omnium regiones vidimus et linguas utcumque novimus. In reddendis sermoni vernaculo urbium nominibus scriptorum auctoritate, propria experientia, certissimis coniecturis, quoad eius fieri potuit, sumus connixi. Ceterum plurimas earum, quae a Ptolemaeo sunt descriptae, cum sint excisae, nos silentio praeterivimus. См предисл. къ изданію 1535 г.

(3) Нѣкто Себастіанъ Мюнстеръ, спустя пять лѣтъ снова издавшій географію Птоломея, говорилъ объ изданіи Сервета: Multa tamen fugerunt hunc bonum virum (Pirckheimerum) quae post eum deprehendit oculatissimus Michael Villanovanus, qui non poenitendas vigilias locavit in Ptolemaeum, emendando corrupta, explicando retrusa, et scholiis illustrando obscuriora.

Digitized by Google

іудейской Серветъ слѣпо слѣдовалъ своему предшественнику и вмѣстѣ съ нимъ впалъ въ различныя погрѣшности, за которыя впослѣдствіи пришлось ему дорого поплатиться (1). Среди изданія Птоломея, труда во всякомъ случаѣ нелегкаго, среди изданія нѣкоторыхъ и своихъ сочиненій (2), среди множества переводовъ съ одного языка на другой (3), Серветъ не оставлялъ и своихъ занятій религіею (4) и своихъ стремле-

---

(1) Вмѣстѣ съ Пиркгеймеромъ онъ считалъ іудейскую страну въ противорѣчіе съ священнымъ писаніемъ необитаемою и безплодною. Указавши на географическое положеніе Іудеи и сообщивши о ней нѣкоторыя историческія свѣдѣнія, Серветъ заключаетъ свое описаніе слѣдующими словами: Scias tamen, lector optime, iniuria aut jactantia pura tantam huic terrae bonitatem fuisse adscriptam, eo quod ipsa experientia mercatorum et peregre proficiscentium, hanc incultam, sterilem, omni dulcedine carentem depromit. Quare promissam terram pollicitam, et non vernacula lingua laudantem pronunties. На основаніи этого описанія впослѣдствіи поставляли въ вину Сервету то, что онъ не вѣрилъ въ божественное происхожденіе Библіи, что считалъ израильтянъ людьми забытыми Богомъ и только воображавшими, что Богъ бесѣдовалъ съ ними. При этомъ указывали и на то, что при описаніи Египта Серветъ между поэтами и мудрецами, посѣтившими Египетъ съ цѣлію изученія законовъ и египетской мудрости, упомянулъ и о Моисеѣ. Ad Aegyptios prius, говорилъ онъ, ut mores illorum, leges et sapientiam, quibus tum omnes terrae nationes facile anteibant, perciperent, multi transiere, ut Orpheus, poëtaque Homerus, Musaeus, Melampodes, Daedalus, Lycurgus Spartanus, deinceps Solon Atheniensis, Plato philosophus, ac Samius Pythagoraeus et huius discipulus Zamolosis, Evdoxus quoque Mathematicus, Democritus Abderites et Inopides Chius, *Moses Hebraeus* et alii quamplurimi.

(2) Neue Nachrichten von dem berühmt. Spanisch. Arzte Mich. Serveto. 1750. s. 34.

(3) Въ Ліонѣ жили въ то время два брата по фамиліи Фрелловъ (Frellon), которые также имѣли свою типографію и которые, по свидѣтельству Доминика Колонія (Hist. litter de la ville de Lyon. t. II. p. 611), s'epuiserent en dépenses pour donner d'excellentes Editions des saints Peres et en particulier de S. Ambroise et pour entretenir des habiles Correcteurs. Познакомившись съ ними, Серветъ перевелъ для нихъ нѣсколько сочиненій на испанскій языкъ, въ томъ числѣ и извѣстное сочиненіе Ѳомы Аквината—Summa theologiae.

(4) Здѣсь, по свидѣтельству Мосгейма (Auderw. Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. s. 63), у него зародилась мысль написать сочиненіе «Restitutio Christianismi», съ которымъ мы познакомимся ниже.

Digitized by Google

ній къ основательному изученію медицины. Двухлѣтняя работа въ Ліонѣ доставила ему достаточныя средства и дала такимъ образомъ ему возможность снова вернуться въ центръ тогдашняго просвѣщенія. Въ 1536 году Серветъ снова является въ Парижѣ и въ скоромъ времени получаетъ степень магистра и вмѣстѣ съ нею право на обученіе и преподаваніе (1). Онъ не замедлилъ воспользоваться этимъ правомъ и тотчасъ же по полученіи степени начинаетъ публичныя чтенія о недавно изданномъ имъ Птоломеѣ, затѣмъ переходитъ въ своихъ чтеніяхъ къ математикѣ, астрономіи и астрологіи. По свидѣтельству исторіи эти лекціи Сервета, въ особенности же его географическіе разсказы, привлекали не малое число слушателей, между которыми можно было встрѣтить лицъ, занимающихъ высокія государственныя должности (2). Между тѣмъ среди своихъ чтеній Серветъ въ ломбардской коллегіи самъ ревностно продолжалъ изучать медицину подъ руководствомъ трехъ знаменитыхъ въ то время врачей--Іоанна Фернеля, Іакова ле Буа и лейбмедика Іоанна Винтера (3). Человѣку съ богатыми дарованіями и неутомимымъ прилежаніемъ, каковымъ былъ Серветъ, не трудно было въ скоромъ времени основательно изучить медицину и въ особенности анатомію. Ясно послѣ это-

(1) Замѣчательно, что Серветъ ни въ письмахъ, ни въ сочиненіяхъ никогда не называлъ себя магистромъ, желая соблюсти заповѣдь Спасителя: *вы же не нарицайтеся учители: единъ бо есть вашъ учитель, Христосъ.* Матѳ. 23, 8.

(2) Благодаря своимъ чтеніямъ, Серветъ познакомился и заслужилъ благосклонность нѣкоего Петра Пальмерія, ученаго въ то время мужа, которому король неоднократно давалъ важныя порученія и который впослѣдствіи былъ назначенъ архіепископомъ въ Віенну.

(3) Къ двумъ послѣднимъ Серветъ относился съ особенною похвалою, называя ихъ мужами отмѣнными и остроумными, которые весьма искусно и основательно толковали греческаго врача Галена. Въ сочиненіи «Syroporum universa ratio» онъ говоритъ между прочимъ: Hanc meam sententiam cum subinde rogaretur non improbavit incomparabilis ille sanioris Medicinae praeceptor Jacobus Sylvius, vir acri iudicio praeditus et in enarrando Galeno disertissimus. См. л. 61.

Digitized by Google

го, что онъ, сидя еще на школьной скамьѣ, задумалъ о такихъ сочиненіяхъ, которыя способствовали бы выходу медицины изъ ея младенческаго состоянія и раскрыли бы міру сущность этой науки. Если при этомъ мы примемъ во вниманіе натуру Сервета, натуру страстную и безпокойную, жаждущую дѣятельности и извѣстности, то будетъ понятно, что онъ воспользовался первымъ же попавшимся случаемъ, чтобы написать и издать сочиненіе, которое свидѣтельствовало бы о его медицинскихъ познаніяхъ. Дѣло въ томъ, что представители медицинскаго искусства того времени раздѣлялись на два противоположные лагеря: одни учились и строго слѣдовали врачебству арабовъ, другіе напротивъ были послѣдователями и приверженцами извѣстнаго греческаго врача Галена. Руководители Сервета принадлежали къ числу послѣднихъ и понятно, что самъ онъ былъ тоже послѣдователемъ греческаго медика. Между тѣмъ одинъ изъ ліонскихъ врачей Кампегій въ изданной въ 1536 году своей защитительной рѣчи товарища по искусству и ревностнаго поклонника Галена Леонарда Фукса, причислялъ Сервета къ ученикамъ арабовъ и приписалъ ему нѣкоторыя мнѣнія, принятыя въ арабской медицинѣ (1). Серветъ лишь только узналъ объ этомъ, тотчасъ же взялся за перо и написалъ довольно обширное сочиненіе «Syruporum universa ratio», въ предисловіи къ которому, съ свойственнымъ ему обыкновеніемъ, доказывая плачевное состояніе медицинскихъ наукъ, укоряетъ въ непониманіи дѣла и ту и другую партію и утверждаетъ, что ему, открывшему новое ученіе во врачебномъ искуствѣ, суждено препо-

(1) Въ предисловіи къ вышеуказанному сочиненію Серветъ такъ говоритъ объ этомъ обстоятельствѣ: Illud monendus est lector, me non esse illum, quem corrupta quadam in Fuchsium Apologia depingit Campegius, studiosum Arabum sectatorem et digestivorum Syroporum Campegiarum defensorem: cum ego Arabes ipsos cum Campegio negligendos, Syrupos vero nec esse improbandos, nec barbaro more admittendos, potius crediderim Tenues iusuper succos a principio non esse educendos, mihi licenter imponit: cum id nec verum sit, nec a me unquam excogitatum

Digitized by Google

дать людямъ истинный способъ врачеванія, котораго не знали ранѣе и которымъ онъ вовсе не обязанъ своимъ наставникамъ (1). Въ подобныхъ положеніяхъ такъ живо рисуется предъ нами авторъ сочиненія «De Trinitatis erroribus» съ своею самонадѣянностію, съ гордымъ сознаніемъ превосходства предъ другими, съ убѣжденіемъ, что ему суждено играть чрезвычайно важную роль среди человѣчества... Можно было предполагать, что, занявшись медициною, Серветъ оставитъ богословіе, можно было думать, что отдастъ себя всецѣло новымъ занятіямъ, гдѣ во всякомъ случаѣ онъ могъ чувствовать себя болѣе свободнымъ и гдѣ поле дѣятельности было такъ тернисто и невоздѣланно. Между тѣмъ изданное сочиненіе, относительнымъ образомъ, привело къ результатамъ совершенно противоположнымъ. Своими пріемами Серветъ, какъ и слѣдовало ожидать, нажилъ себѣ много враговъ и непріятелей. Противъ него возсталъ и медицинскій факультетъ за слишкомъ рѣзкій отзывъ о себѣ, возстала и вся парижская школа, съ завистію смотрѣвшая на многочисленную толпу слушателей въ аудиторіи Сервета. Между тѣмъ послѣдній, вмѣсто того чтобы принять предосторожность противъ возбужденнаго къ себѣ недовѣрія, продолжалъ въ своихъ чте-

---

(1) Полное заглавіе сочиненія слѣдующее: Syruporum universa ratio ad Galeni censuram diligenter expolita. Cui post integram de concoctione disceptationem praescripta est vera purgandi methodus, cum expositione Aphorismi: Concocta medicari. Michaele Villanovano authore.

Πρὸς τὸν Φιλίατρον
Εὕροα ποιήσων τάτε σώματα, τατε πεπάνων
ὧμὰ χυμῶν, ταύτης δόγματα ἴοδι βίβλῳ.

Чтобы понять происхожденіе подобнаго заглавія, надобно обратить вниманіе на то обстоятельство, что во времена Сервета въ медицинѣ были въ большомъ употребленіи такъ называемые сиропы или сладкое питье, которое будто бы способствовало пищеваренію и служило вообще къ укрѣпленію организма. Такъ какъ употребленіе этихъ сироповъ заимствовано отъ арабовъ и такъ какъ Кампегій приписалъ Серветy согласныя съ арабской медициной мнѣнія о сиропахъ, то Серветъ съ цѣлію опровергнуть въ сочиненіи приписываемыя ему мнѣнія и озаглавилъ его вышеупомянутымъ образомъ.

Digitized by Google

ніяхъ саркастически относиться къ врачамъ своего времени и укорялъ ихъ въ полномъ незнаніи многихъ вещей, въ особенности же въ незнакомствѣ съ астрологіею. Ни увѣщанія декана медицинскаго факультета, нѣсколько разъ просившаго Сервета оставить различныя гаданія и предсказанія по небеснымъ свѣтиламъ, ни увѣщанія о томъ же близкихъ знакомыхъ не произвели никакого вліянія на Сервета, дерзко отвѣчавшаго на всякія просьбы разстаться съ своими астрологическими бреднями. Неосторожная и неразсчетливая выходка врачей, съ своихъ профессорскихъ каѳедръ отзывавшихся о Серветѣ какъ хвастунѣ и пустомелѣ, окончательно разожгла желчь самолюбиваго испанца. Взбѣшенный послѣднимъ обстоятельствомъ, онъ написалъ и тотчасъ же началъ печатать сочиненіе подъ заглавіемъ—Apologetica disceptatio pro Astrologia, гдѣ со своей стороны не скупился на различные эпитеты по отношенію къ своимъ противникамъ, называя ихъ чудовищами невѣжества и язвою міра. За честь медицинскаго факультета вступился теперь весь университетъ, отъ имени котораго и подана была жалоба на Сервета въ парламентъ. Въ этой жалобѣ ученое сословіе Парижа просило парламентъ запретить Сервету чтенія объ астрологіи и наложить запрещеніе на имѣющее явиться сочиненіе Сервета, такъ какъ и чтенія и сочиненіе способствуютъ лишь развитію въ обществѣ мистицизма и могутъ сильно распространить суевѣріе въ народѣ. Узнавши объ этомъ, Серветъ поспѣшилъ отпечатать свое сочиненіе и раздалъ его многимъ даже изъ враговъ своихъ. Между тѣмъ пока парламентъ медлилъ сдѣлать какое либо постановленіе по донесенію университета (1), нѣкоторые изъ противниковъ Сервета хотѣли перенести дѣло въ судъ духовный и до-

(1) Авторъ сочиненія «Anderw. Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch.» объясняетъ эту медленность парламента тѣмъ, что Серветъ имѣлъ себѣ многихъ покровителей изъ членовъ парламента и вообще изъ высокопоставленныхъ лицъ. См. стр. 75.

Digitized by Google

несли главному судьѣ по дѣламъ еретиковъ, что Серветъ презираетъ церковь и ея законы, слѣдовательно долженъ быть судимъ какъ еретикъ и врагъ церкви (1). Такъ какъ Серветъ отозвался, что онъ такой же христіанинъ, какъ и подавшіе на него жалобу, и такъ какъ дѣло его еще не разсматривалось въ парламентѣ, то судья, по существующимъ во Франціи законамъ, оставилъ жалобу на него безъ всякихъ послѣдствій. Вся надежда враговъ Сервета обратилась теперь на парламентъ.

Судебный процессъ между университетомъ и Серветомъ—одинъ изъ любопытнѣйшихъ и характеристичныхъ эпизодовъ изъ жизни испанскаго врача начался 18 марта 1538 года. Предъ судомъ предсталъ прежде всего адвокатъ со стороны университета нѣкто Сегіеръ. Въ своей жалобѣ онъ указалъ прежде всего на то обстоятельство, что суду извѣстны законы относительно астрологіи, что предвѣщанія по звѣздамъ запрещаются и божественными и человѣческими законами, что запрещенія эти имѣютъ твердыя основанія въ свящ. писаніи, что на основаніи существующихъ законовъ предсказатели должны быть сожигаемы (2). Михаилъ Серветъ, какъ мужъ ученый и образованный, безъ сомнѣнія не могъ не знать подобныхъ постановленій и все-таки онъ не только публично читалъ и толковалъ различныя астрологическія сочиненія, но на основаніи ихъ предсказывалъ будущую судьбу человѣка, гадалъ о ча-

(1) Во Франціи въ то время существовала особая должность, назначенный на которую обязанъ былъ исключительно заниматься разборомъ дѣлъ, касающихся еретиковъ.

(2) Seguier pour les dits Recteur et Université demandeurs, dit pour parvenir a l'enterinement de leur requeste, que la Cour scait que l'Astrologie judiciaire, que nous pouvons autrement appeler divination, est reprimée par plusieurs Constitutions, tant divines et Canoniques, que civiles, par ce que ce seroit une vraye entreprise sur la prescience et jugement des choses futures, qui est reservée a Dieu seulement. *Non est enim nostrum nosse tempora et momenta quae Pater posuit in potestate sua.* A cette cause scait la Cour, que par les Constitutions civiles la peine des Divinations *est ad ignem.* Caesaris de Boulay Historia Academiae Parisiensis. T. VI. p. 331.

Digitized by Google

сахъ рожденія и тѣмъ отвлекалъ своихъ учениковъ отъ истинной философіи (1). Не ограничиваясь этимъ, онъ издалъ апологію въ защиту астрологіи—сочиненіе наполненное бранью и пасквилями, въ концѣ котораго онъ предсказываетъ по небеснымъ свѣтиламъ, что въ нынѣшнемъ году сердца львовъ, т. е. королей и князей возбуждены будутъ къ войнѣ, что многія земли опустѣютъ отъ огня и меча, что церковь подвергнется различнымъ бѣдствіямъ, что нѣкоторые князья погибнутъ и что наступитъ моровая язва, а съ нею и другія пагубы. Наконецъ онъ весьма ясно говоритъ, что всякое добро и всякое зло, миръ, скорбь, жизнь и смерть нисходятъ съ неба (2). На основаніи вышесказаннаго парижскій университетъ находитъ нужнымъ просить судъ, чтобы было запрещено Сервету чтеніе о предсказаніяхъ по небеснымъ свѣтиламъ и чтобы экземпляры его апологіи, уже отпечатанной и распространенной, были отобраны и представлены въ судъ (3). По

(1) Or combien que partie adverse est homme d'intelligence et ne puisse pretendre ignorance de telles constitutions, toutefois il a entrepris faire profession publique et privée en cette ville de Paris des Livres de Divination, et entr' autres a lû publiquement le livre de Aleabiticis et un autre de Divificationibus, qui sont livres pleins de Divinations, ainsi qu'il porte par son Memoire, qui ne parlent que d'Astrologie judiciaire. Plus a voulu faire des Divinations sur la nativité des hommes, de leurs fortunes et advantures, prenans argument, que selon le jour et l'heure que l'homme auroit esté né, il seroit tel ou tel, et luy adviendroit telle et telle chose, ce qui est reputé par la Faculté de Theologie reprobable. Et neantmoins pour le lire et einseigner il prend argent et au moyen de ses Lecons publiques et privées, il attire a luy plusieurs Escholiers, lesquels *capti dulcedine istius veneni* ont ésté debauchez et ont laissé la vraye philosophie. Ibid.

(2) Et pretend la Faculté de Theologie, que la Conclusion de cette Apologie est fort suspecte: car il dit ces mots: fiat nocte sequenti Mars Eclipsatus a Luna juxta stellam quae dicitur Rex sive Corlelins: unde facturum praedixi, ut hoc anno auidius excitarentur corda Leonum, id est animi Principum ad arma cum Marte capessenda multaque ferro et igni vastatum iri. Ecclesiam passuram, Principes quosdam interituros, pestes insuper et alia. Et peu aprés dit ces mots: Languere, dolere, mori, quicquid boni malive in homine est, e coelo proficiscitur. Ibid.

(3) Ibid.

Digitized by Google

произнесеніи рѣчи университетскимъ адвокатомъ выступилъ съ своею жалобою ле Февръ—адвокатъ собственно медицинскаго факультета. Основываясь въ сущности на томъ же, на чемъ основывался и его предшественникъ, онъ прибавилъ только, что всѣ врачи крайне оскорблены Серветомъ, назвавшимъ ихъ язвою и чудовищемъ міра, что, считая своею обязанностію наблюдать за нравственностію и руководить познаніями учениковъ своихъ, они находятъ ученіе и книги Сервета въ высшей степени вредными и просятъ парламентъ, чтобы и на будущее время было запрещено изданіе сочиненій, подобныхъ изданнымъ Серветомъ (1). Таковы были факты, представленные въ парламентъ для обвиненія Сервета... Защитникъ послѣдняго Марльгакъ въ краснорѣчивой и теплой рѣчи старался опровергнуть взводимыя на Сервета обвиненія. Указавши на то, что университетъ возсталъ противъ чужестранца, пришедшаго въ Парижъ для научныхъ цѣлей, онъ продолжалъ, что главная причина ненависти къ Серветту заключается въ его публичныхъ чтеніяхъ объ астрологіи и въ его убѣжденіи въ необходимости этой науки для медиковъ (2). Но что въ своихъ чтеніяхъ онъ никогда не говорилъ ни слова объ искуствѣ звѣздогаданія, а разсуждалъ лишь касательно естественнаго вліянія звѣздъ, объ этомъ засвидѣтельствуютъ многіе изъ его учениковъ (3). Равнымъ образомъ, называя врачей язвою мі-

---

(1) Ibid.

(2) ...la Faculté de Medicine a procedé merveilleusement legerement *pro dignitate tanti collegii*, contre le dit Villanovanus, *qui est alienigena*, venu en cette ville pour la science dont il a ouy le bon bruit. Et pour entendre la principale cause et matiere de la haine que la dite Faculté a conceu contre luy, ce a esté que publiquement faisant la lecture d'Astrologie, il a esté dit qu'il est necessaire aux Medecins de savoir et entendre la science d'Astrologie. Ibid.

(3) Au regard de l'Astrologie judiciaire jamais n'en a parlé un seul mot. Mais la dite Faculté de Medecine pour defendre sa sause et la cuider faire bonne, est venuë mettre en avant ce fait controuvé, que ledit *Villanovanus pyblice professus fuerat Astrologiam iudiciariam* Il y avait plu-

Digitized by Google

ра, онъ имѣлъ въ виду не всѣхъ, а только несвѣдущихъ въ своемъ дѣлѣ, вполнѣ заслуживающихъ такого названія въ слѣдствіе своего невѣжества. Что же касается до его предсказаній въ апологіи, то онъ составилъ эти предсказанія по правиламъ искуства, вовсе не выдавая ихъ за какія либо несомнѣнныя и безошибочныя. Такимъ образомъ вообще ложно все то, въ чемъ обвиняютъ его члены университета и врачи (1). Согласно существующимъ въ то время законамъ, парламентъ предложилъ теперь королевскому прокурору высказать свое мнѣніе по поводу возникшаго спора. Прокуроръ въ лицѣ нѣкоего Раймона требовалъ, чтобы были прекращены Серветомъ астрологическія чтенія и чтобы ему запрещено было вступать съ кѣмъ бы то ни было въ различные споры относительно астрологическихъ предсказаній, чтобы экземпляры изданной апологіи были представлены въ судъ и уничтожены, чтобы Серветъ принесъ очистительную присягу, чтобы онъ относился къ врачамъ съ должнымъ уваженіемъ, какъ подобаетъ благонравному и обязательному ученику, а равнымъ образомъ и врачей обязать платить ему тѣмъ же (2).

---

sieurs Escholiers qui l'ont ouy, qui pourroient temoigner du contraire. Car diront tous qu'il n'a jamais parlé que de l'Astrologie qui concerne les choses naturelles et qu'il etoit necessaire aux Medecins de la scavoir, dont aucuns Medecins, *qui fortassis sunt ignari Astrologiae*, en ont grandement saigné et en leurs leçons publiques ont grandement scandalisé le dit Villanovanus, disans qu'il n'estoit qu'un trompeur et abuseur. Dequoy adverty ledit *Villanovanus lacessitus iniuria*, a fait l'Apologie dont de present est question *ad eius defensionem*. Et quant a ce qu'il a dit par icelle que *hoc anno corda leonum hoc est animi Principum ad arma cum Marte capessenda*, il l'a dit selon la science d'Astrologie par la connoissance des influences des Astres qu'il a. Ibid.

(1) ...et entant que par la dite Apologie pretendent les Medecins estre injuriez de ce qu'ils sont appellez la peste, ne l'entend ledit Villanovanus si non des imperits Medecins qui peuvent estre en ce tems, que Galenus confesse que an sien il'y en avoit, les quels il appelle peste, et a la verité les Medecins imperits sont une vraye peste en une chose publique. Ibid.

(2) Outre requiert qu'il soit inhibé et defendu à iceluy Villanovanus de user de paroles inurieuses on scandaleuses contre l'ordre et la Faculté

Digitized by Google

Раймонъ прибавилъ наконецъ, что парламентъ долженъ обратить вниманіе на издателей календарей, дабы запрещено было помѣщать въ календаряхъ разныя предсказанія о государственныхъ событіяхъ и политическихъ переворотахъ (1). Такъ какъ мнѣнія королевскаго прокурора не были для парламента обязательными при рѣшеніи дѣлъ, то и въ настоящемъ случаѣ онъ не соблюлъ въ точности заключеній представителя короля. Такъ онъ освободилъ Сервета отъ принесенія очистительной клятвы, т. е. едва ли не самаго тяжкаго для него наказанія. Что же касается до другихъ пунктовъ, то заключенія прокурора были приняты почти безъ измѣненій. Судъ постановилъ, чтобы Серветъ въ продолженіи восьми дней представилъ въ регистратуру суда всѣ экземпляры своей апологіи и отобралъ бы ихъ у книгопродавцевъ и частныхъ лицъ. По второму пункту постановленій онъ долженъ оказывать медицинскому факультету и своимъ противникамъ всякое уваженіе и послушаніе, не говорить и не писать ничего, что могло бы служить къ ихъ униженію; со своей стороны и факультетъ долженъ дружественно и снисходительно относиться къ Сервету подобно родителямъ къ своему дитяти. Третьимъ пунктомъ запрещалось Сервету посредствомъ публичныхъ чтеній или другимъ какимъ либо образомъ распространять свои астрологическія воззрѣнія и дозволялось заниматься астрологію лишь въ предѣлахъ естественнаго вліянія свѣтилъ небесныхъ на землю, именно для распредѣленія времени и для дру-

---

de Medecine de cette Université et les particuliers Medecins, ains luy soit enjoint porter honneur et reverence a la dite Faculté et Docteurs en icelle, tels qu'un bon, vray et obeissant Escholier doit faire a ses Docteurs et Maistres Aussi reciproquement soit enjoint aus dits Docteurs de traitter ledit Villanovanus comme il appartient faire a un bon et honneste Escholier. Ibid.

(1) D'abondant soient faites inhibitions et defenses a tous ceux qui se meslent de faire Almanach, de parler et escrire *de eventibus rerum externarum* et de l'Estat, mais se contentent d'escrire et parler seulement *de ordine rerum naturalium*. Ibid

Digitized by Google

гихъ естественныхъ цѣлей (1). Издателямъ и книгопродавцамъ запрещено издавать и продавать астрологическія книги безъ предварительной цензуры, которая должна состоять изъ представителей богословскаго и медицинскаго факультетовъ. Такая же цензура должна наблюдать и за изданіями календарей, дабы не помѣщались въ нихъ различныя предсказанія о государственныхъ событіяхъ и политическихъ переворотахъ составленныя по небеснымъ свѣтиламъ (2).

Послѣ такихъ постановленій парламента весьма естественно и желаніе Сервета поскорѣе оставить столицу Франціи и желаніе парижскихъ врачей какимъ либо образомъ удалить его изъ Парижа. Вотъ поэтому-то Серветъ и не встрѣтилъ особенныхъ препятствій для полученія въ Парижѣ степени доктора медицины, съ

(1) La Cour a ordonné et ordonne a Villanovanus present faire diligence a luy possible de retirer et recouvrer toutes et chacunes les Apologies qui ont esté imprimées et divulguées en son nom et tant des imprimeurs qui les ont imprimées, Libraires qui les ont eües pour exposer en vente, que autres personnes ausquelles ont esté baillées ou vendües et qui les ont par devers elles et ce dedans haitaine pour toutes prefixions et delais et ce fait apporter au Greffe de la dite Cour, pour aprés ordonner par elle qui sera fait d'icelles Apologies: le tout sur peine d'amende arbitraire a la discretion, de la dite Cour. Et si a enjoint et enjoint icelle Cour au dit Villanovanus porter a la dite Faculté de Medecine et Docteurs en icelle l'honneur, reverence et obeyssance, tels qu'un bon et notable disciple doit a ses Maistres et Precepteurs et luy defend de ne parler ny escrire contre icelle Faculté ou les dits Docteurs choses injurieuses ou convicieuses, directement ou indirectement, ains luy enjoint se conduire pacifiquement et en tranquillité. Aussi enjoint a la dite Faculté et Docteurs en icelle traitter doucement et amaiblement ledit Villanovanus, comme les Parens leurs enfans: et au sur plus a inhibé et defendu, inhibe et defend au dit Villanovanus, faire profession, soit en publique lecture, soit en quelque maniere que ce soit, de l'Astrologie judiciaire, *quam et divinationem appellant*, mais fasse seulement, si bon luy semble, profession de l'Astrologie, entant que touche la connoissance de l'influence des corps celestes, pour le regard de la disposition du temps et des autres choses naturelles, sans toucher aux choses par lesquelles l'on puisse juger *particulares influxus* des corps celestes, etc... Ibid.

(2) Ibid.

Digitized by Google

которою связывались его дальнѣйшіе планы и получивши которую онъ дѣйствительно тотчасъ же оставляетъ Парижъ. Въ томъ же 1538 году мы встрѣчаемъ новаго доктора медицины въ Авиньонѣ, затѣмъ въ Ліонѣ, наконецъ въ незначительномъ французскомъ городѣ Шарлье. Въ продолженіе трехлѣтняго пребыванія въ этомъ городѣ онъ жилъ какъ частный врачъ, добывая средства къ жизни при помощи своего искуства. Когда же онъ уже слишкомъ гласно началъ обнаруживать свои мнѣнія, клонящіяся къ ниспроверженію существующихъ порядковъ, и нарушилъ тѣмъ самымъ мирную и тихую жизнь небольшаго города, то обратилъ на себя вниманіе властей и принужденъ былъ въ слѣдствіе этого искать пристанища гдѣ либо въ другомъ мѣстѣ. Узнавши, что его другъ и бывшій слушатель его лекцій въ Парижѣ Пальмерій назначенъ архіепископомъ въ Віенну, онъ рѣшился отправиться въ этотъ городъ, надѣясь на хорошій пріемъ и покровительство новаго архіепископа. По свидѣтельству исторіи, Серветъ не ошибся въ своихъ разсчетахъ и, благодаря дружбѣ архіепископа, онъ пріобрѣлъ вниманіе и уваженіе и со стороны другихъ высокопоставленныхъ лицъ, напримѣръ Іоанна Пальмерія—пріора одного изъ монастырей віеннскихъ и Клавдія—викарія віеннскаго архіепископа (1). Нельзя ду-

(1) Серветъ самъ упоминаетъ объ этихъ лицахъ въ своемъ предисловіи къ второму изданію географіи Птоломея и считаетъ ихъ своими покровителями. Онъ говоритъ: Gaudebit insuper tot Viennae propagari cernens suae Geographiae peritos. Inter quos primas sibi vendicant consanguinei tui (т. е. архіепископа віеннскаго), Johannes Palmerius, Prior Sancti Marcelli, et Claudius a Rupe Forti, vicarius tuus generalis, viri ambo ornatissimi ac multis nominibus commendandi, quibus ego tantum debeo, quantum Ptolemaeo ipsi debent Geographiae studiosi. Серветъ упоминаетъ далѣе и о нѣкоторыхъ другихъ своихъ знакомыхъ: Omitto hic referre, quae me magnus ille Sancti Petri ac Sancti Simeonis Prior, Iohannes cognomine Albus, de virtutibus suis referre vetat. Nec de sacra illa Officialium tuorum triade hic ausim disserere, nec eorum hic tria nomina inserere, cum certum habeam, me pro eorum dignitate non satis dicturum. Johannis quoque Perelli, Doctoris Medici tui, meique olim in studiis apud Lutetiam socii, multiplex in Philosophia et linguis eruditio, majore alio indiget praecone.

Digitized by Google

мать, чтобы общество, среди котораго вращался Сервет, снова не обратило его мыслей къ религіи и къ ученымъ занятіямъ. По всей вѣроятности бесѣды съ духовными лицами и домашніе диспуты о религіозныхъ предметахъ привели въ колебаніе самую живую струну Сервета и заставили звучать ее громче прежняго. По крайней мѣрѣ вскорѣ по прибытіи въ Віенну онъ возвращается къ занятію богословскими предметами (1), первымъ плодомъ котораго было новое изданіе латинской библіи ученаго доминиканскаго монаха Санта Пагнинуса (2). Въ этомъ трудѣ, гдѣ повидимому всего менѣе могли имѣть мѣсто личные взгляды издателя, Сервет съумѣлъ все-таки провести нѣкоторыя мысли, благопріятствующія основнымъ принципамъ его богословскихъ воззрѣній. Въ небольшомъ предисловіи къ своему изданію Сервет напоминаетъ читателю, что чрезвычайно трудно передать на другомъ языкѣ живость и красоты оборотовъ рѣчи еврейской и что поэтому-то всѣ переводы ветхаго завѣта не отличаются достоинствомъ и соотвѣтствіемъ съ подлиннымъ еврейскимъ текстомъ (3). Издатель

---

(1) Прежде всего впрочемъ Серветъ занялся въ Віеннѣ вторымъ изданіемъ географіи Птоломея. Опустивши описаніе Іудеи, онъ посвятилъ изданіе своему другу архіепископу віенискому: вновь пересмотрѣнное и исправленное, это изданіе, по отзывамъ историковъ, имѣетъ много преимуществъ предъ первымъ.

(2) Въ 1527 году въ Ліонѣ была издана Библія на латинскомъ языкѣ доминиканцемъ Пагнинусомъ; переводъ былъ такъ удаченъ, что по нему начали появляться и другія изданія. На одномъ изъ этихъ изданій, сдѣланномъ въ Кельнѣ Пагнинусъ предъ своею смертію отмѣтилъ на поляхъ нѣкоторыя неточности въ выраженіяхъ и указалъ на недостатки, требующіе исправленія. Этотъ самый экземпляръ въ послѣдствіи попалъ въ руки къ ліонскому книгопродавцу Гузо, который пожелалъ имѣть для продажи новое исправленное по замѣчаніямъ Пагнинуса изданіе. Такъ какъ Серветъ извѣстенъ былъ въ Ліонѣ за хорошаго переводчика и искуснаго издателя книгъ, то естественно Гузо прежде всѣхъ обратился къ нему съ просьбою принять на себя новое изданіе Библіи. Серветъ дѣйствительно не отказался и даже съ охотою и любовію взялся за работу.

(3) Предисловіе свое Серветъ начинаетъ слѣдующими словами: Docuit nos sapiens ille Jesus filius Sirac in Prooemio libri sui, quem Eccle-

Digitized by Google

саркастически относится далѣе къ тѣмъ, которые не обращаютъ надлежащаго вниманія на буквальный смыслъ писанія и вездѣ стараются отыскать какое либо таинственное значеніе; онъ умоляетъ по этому поводу своихъ читателей не читать пророковъ прежде удовлетворительнаго ознакомленія съ еврейскимъ языкомъ и достаточнаго уясненія себѣ библейской исторіи (¹). Для доказательства истинности высказанныхъ положеній Серветъ указываетъ на псалмы и ветхозавѣтныя пророчества, гдѣ, по его мнѣнію, излагаются простыя событія изъ еврейской исторіи и гдѣ лишь въ переносномъ и таинственномъ смыслѣ видны указанія на Христа (²). Въ примѣчаніяхъ въ самомъ изданіи Серветъ дѣйствительно во всѣхъ мессіанскихъ мѣстахъ старается отыскать прежде всего смыслъ буквальный, при-

---

siasticum vocant, Hebraica verba deficere, sive obtorpescere, cum in aliam linguam fuerint translata: probe dijudicans vivam illam Spiritus energiam, dictionum, emphases, concursus, antitheses, allusiones et reliqua ejusmodi, non posse in versionibus nostris ad unguem servari. Unde merito et olim, et nunc Bibliorum interpretationi plerique desudantes, rem integram nunquam sunt assecuti. Quum praesertim historicum et literalem sensum, qui certum est futurae rei monumentum, ii qui Hebraeorum res gestas ignorant, facile contemnant. Unde et mysticos sensus frustra illi et ridicule passim venantur.

(¹) Quamobrem te semel et iterum velim rogatum, Christiane Lector, ut primum Hebraica discas, deinde Historiae diligenter incumbas, antequam Prophetarum lectionem aggrediaris. Singuli enim Prophetae suam iuxtá literam sequebantur Historiam, quae et futura praefigurabat, et in qua Christi mysteria secundum Spiritum concludebantur. Ibid.

(²) Nam omnia in figura contingebant illis, ut ait Paulus, et testimonium Jesu Christi, ut ait Iohannes, est spiritus prophetiae, quanquam alius iuxta literam fuerit tunc Prophetarum sensus, ut rei gestae probat Historia. Quod si sensum illum esse vere literalem quis neget, eo quod vis litterae non semper vere congruat, id ego dicenti jubens concedam. Illud tamen perpendendum, Hebraicam linguam esse totam hyperbolis plenam et majora alia ibi contineri mysteria. Perpendendum item quod si litteralis ille sensus non dicatur, aliqualis tamen erat futurae veritatis obumbratio, ut in umbra Davidis relucet veritas soli Christo conveniens. Ab eius enim Historiis desumptae in Psalmis sunt praedicendi de Christo occasiones. Imo hac ratione dicitur fuisse Christi typus, etc. Ibid.

Digitized by Google

мѣнительно къ исторіи времени (1). Понятно, что римская церковь не могла остаться безучастною къ изданной Серветомъ библіи, гдѣ такъ рѣшительно проводились принципы антитринатаризма. Въ 1559 году изданная Библія была внесена въ Римѣ въ кодексъ книгъ запрещенныхъ, а въ Испаніи—въ кодексъ книгъ такъ называемыхъ «expurgandorum» (2).

Не смотря на то, что изданная Серветомъ Библія довольно ясно обнаруживала въ немъ человѣка съ направленіетъ антихристіанскимъ, онъ спокойно оставался въ Віеннѣ и по прежнему пользовался вниманіемъ и расположеніемъ віеннскаго общества. Причина подобнаго явленія безъ сомнѣнія заключалась въ томъ, что онъ умѣлъ принаравливаться къ окружающимъ его лицамъ и, живя среди католиковъ, исполнялъ, по собственнымъ его словамъ, обычаи церкви единственно изъ страха и боязни (3). Между тѣмъ возвращеніе къ занятіямъ предметами религіозными снова охватываетъ все существо Сервета и до самой крайней степени развиваетъ преобладающій въ его духѣ мистическій элементъ. Въ какой мѣрѣ онъ былъ увлеченъ началами анабаптизма можно судить по тому, что, по свидѣтельству нѣкоторыхъ историковъ, онъ самъ принялъ второе крещеніе, когда исполнилось ему тридцать лѣтъ (4).

---

(1) Съ примѣчаніями Сервета, извращающими смыслъ мессіанскихъ мѣстъ ветхаго завѣта, можно познакомиться въ сочиненіи Мосгейма—Anderw. Versuch einer vollständ. u. unparth. Ketzergesch. s. 407 u. s. w.

(2) Т. е. такихъ книгъ, которыя должны быть исправлены.

(3) Въ сочиненіи «Restitutio Christianismi» Серветъ говорилъ о себѣ: Babylonios alios longe deteriorēs idololatrarum ritus nos hodie servare aut dissimulare cogimur, propter offendiculum et metum. Quia saevius multo in nos agunt, bestiae ministri, quam egerint judaei in Apostolos. Sanguinem semper sitiunt, et cum Caipha et Pharisaeis exclamant: non licet nobis interficere quemquam. p. 563.

(4) Вопросъ о перекрещиваніи Сервета чрезвычайно сложный и спорный. Историческія доказательства за и противъ съ достаточною полнотою разобраны въ сочиненіи: «Neue Nachrichten von dem berühm. Spanisch. Arzte Michael Serveto». s. 41.

Digitized by Google

Хотя нѣтъ положительныхъ историческихъ основаній для подтвержденія подобнаго явленія, но принимая во внитаніе убѣжденіе Сервета въ томъ, что мы должны слѣдовать примѣру І. Христа, крестившагося по исполненіи тридцатилѣтняго возраста (1), что вѣра лишь оправдываетъ и только крещеніе возрождаетъ (2), принимая во вниманіе далѣе то, что въ письмахъ къ Кальвину онъ убѣждаетъ женевскаго реформатора принять второе крещеніе (3), можно предположить, что самъ онъ дѣйствительно крестился вторично (4). Во всякомъ случаѣ въ этотъ періодъ жизни Серветъ является предъ нами анабаптистомъ въ полномъ смыслѣ слова. Онъ почти прекращаетъ свои занятія медициною и посѣщаетъ больныхъ только ради средствъ къ существованію, большую же часть времени употребляетъ на занятія предметами религіозными. Но чѣмъ болѣе мечтательный духъ Сервета имѣлъ дѣло съ религіею, тѣмъ болѣе воображеніе брало перевѣсъ надъ разумомъ, тѣмъ сильнѣе убѣждался онъ, что настало время свергнуть антихриста, т. е. папу, и преобразовать христіанство, и что онъ, избранникъ провидѣнія, долженъ выполнить эту свыше возложенную на него роль. Люди, подобные Серветy, неспособны скрывать волнующихъ ихъ мыслей и всегда стремятся подѣлиться съ другими плодами своего воображенія, какъ истиною будто бы имъ однимъ открытою. Предполагая издать новое сочиненіе, въ которомъ были бы устранены недостатки прежде изданныхъ и которое со всею силою и убѣдительностію раскрыло бы міру сущность христіанства и указало бы на истинное ученіе объ искупителѣ, Серветъ въ тро-

(1) См. Rest. Christ. p. 412.

(2) Ibid. p. 499.

(3) Poetineat te igitur, et vera Jesu Christi fide ad baptizmum accede, ut accipias donum spiritus sancti, tibi ita promissi. Epist. ad Calv. См. Corp. Reform. t. 36, p. 678.

(4) Тѣмъ болѣе, что въ сочиненіи «Restitutio Christianismi» Серветъ такъ живо описываетъ дѣйствіе втораго крещенія, что какъ будто бы испыталъ на себѣ это дѣйствіе. См. стр. 545.

Digitized by Google

гательныхъ словахъ умоляетъ Сына Божія открыть Себя, снизойти и пріобщиться перу сочинителя, дабы изложить и представить истинную вѣру и воздать хвалу Искупителю (1). До какой степени простиралось самообольщеніе Сервета можно судить по тому, что предпринятую работу онъ считаетъ не своимъ дѣломъ, а дѣломъ божественнаго провидѣнія, дѣломъ самого Сына Божія, противъ котораго онъ былъ бы преступникомъ, если бы оставался въ бездѣйствіи и молчаніи. И вотъ какъ результатъ всей предшествующей жизни и дѣятельности Сервета и въ особенности его жизни въ Віеннѣ, гдѣ начала мистицизма достигли крайнихъ предѣловъ и охватили все существо Сервета, является сочиненіе съ задачею самою широкою, съ громкимъ и надмѣннымъ оглавленіемъ:

CHRISTIANISMI RESTITUTIO.

Totius Ecclesiae Apostolicae ad sua limina vocatio, in integrum restituta cognitione Dei, fidei Christi, justificationis nostrae, regenerationis, baptismi et coenae domini manducationis. Restituto denique nobis regno coelesti, Babylonis impiae captivitate soluta et Antichristo cum suis penitus destructo.

בעת תהיא יעלוד ליכאל
הישר.

καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ
οὐρανῷ.

MDLIII (2).

(1) O Christe Jesu, fili Dei, teipsum aperi servo tuo, ut manifestatio tanta vere patefiat. Spiritum tuum bonum et verbum efficax petenti nunc tribue, mentem meam et calamum dirige, ut divinitatis tuae gloriam possim enarrare ac veram de te fidem exprimere. Causa haec tua est, quae divino quodam impulsu tractandam sese mihi obtulit, cum de tua veritate essem solicitus. Tractare aliquando coepi et nunc iterum tractare cogor, quia completum est vere tempus. Lucernam non esse abscondendam, tu nos docuisti, ut vae mihi sit, nisi evangelizem. См. предисловіе къ сочиненію «Restitutio Christianismi».

(2) Въ самомъ концѣ сочиненія поставлены три буквы: M. S. V. Буквы эти означали—Michael Serveto Villanovanus.

Digitized by Google

Прежде чѣмъ приступить къ изданію приготовленной рукописи Сервету почему-то вздумалось обратиться съ нѣкоторыми богословскими вопросами къ женевскому реформатору Кальвину. Припомнилъ ли возстановитель христіанства, что Кальвинъ еще прежде во время пребыванія въ Парижѣ былъ готовъ диспутировать съ нимъ о предметахъ религіи, хотѣлъ ли онъ еще разъ испробовать свое вліяніе на реформаторовъ, дабы убѣдить ихъ согласиться съ своими взглядами на преобразованіе христіанства, или быть можетъ просто хотѣлъ знать мнѣніе Кальвина объ имѣющей печататься рукописи—опредѣлить трудно, но кажется всѣ вмѣстѣ указанныя обстоятельства были причиною его переписки съ Кальвиномъ. Пославши къ Кальвину рукопись своего сочиненія, Серветъ въ прилагаемомъ письмѣ убѣдительно просилъ его отвѣтить на слѣдующіе три вопроса: Сынъ ли Божій распятый человѣкъ Іисусъ и какой смыслъ этого сыновства? Есть ли царство Христа въ людяхъ: когда человѣкъ входитъ въ него и когда возрождается? Должно ли крещеніе Христа состоять въ вѣрѣ, какъ и евхаристія, и съ какою цѣлію онѣ установлены въ новомъ завѣтѣ? (1). По мнѣнію Сервета, Кальвинъ оказалъ бы великую услугу потомству, если бы дозволилъ издать прилагаемую рукопись и самую переписку съ нимъ. Не имѣя времени, а можетъ быть и не желая читать самую рукопись, о характерѣ которой могло дать понятіе самое имя автора, Кальвинъ отвѣчалъ Сервету только на предложенные вопросы. На вопросъ о божествѣ Искупителя онъ отвѣчалъ ученіемъ церкви о соединеніи во Христѣ двухъ естествъ въ одно лице и высказанное положеніе под-

(1) An homo Jesus crucifixus sit filius Dei: et quae sit huius filiationis ratio.

An regnum Christi sit in hominibus: quando quis ingrediatur, et quando regeneretur.

An baptismus Christi debeat in fide fieri sicut coena: et quorsum haec instituta sint foedere novo.

См. Corp. Reformat. t. 36. p. 482.

Digitized by Google

тверждалъ мѣстами священнаго писанія. Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ, говорилъ онъ, что распятый человѣкъ Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій; ибо премудрость Божія отъ вѣчности рожденная Отцемъ воспріяла нашу плоть и кровь (1). Не такъ ясно и опредѣленно отвѣчаетъ Кальвинъ на остальные вопросы Сервета. Царство Божіе, по его словамъ, начинается въ людяхъ тогда, когда они возрождаются, возрождается же человѣкъ тогда, когда посредствомъ вѣры и любви возобновляется или возстановляется въ немъ образъ Божій (2). Но все это совершается не вдругъ, не въ одинъ какой либо опредѣленный моментъ, а въ продолженіе всей человѣческой жизни (3). Впрочемъ, сознавался Кальвинъ, я не понимаю цѣли подобнаго вопроса (4). Сущность отвѣта на послѣдній изъ вопросовъ Сервета

---

(1) Nos vero Jesum Christum, hominem illum qui crucifixus est, credimus et confitemur esse filium Dei. Alioqui non vocaret illum Paulus Dominum gloriae: nec Thomas Dominum ac Deum suum: non concionaretur alibi Paulus, ecclesiam Dei sanguine acquisitam (1. Cor. 2, 8; Joann. 20, 28; Act. 20, 28). Rationem huius appellationis hanc docemus, quod Dei sapientia ab aeterno patre genita ante temporis initium, postquam carnem nostram induit, Deus fuit in carne manifestatus, quemadmodum Paulus docet (1 Tim. 3, 16) Ergo Christum, etiam secundum suam humanitatem, agnoscimus esse filium Dei, sed ideo quod Deus est. Loquutiones habemus in usu, quae breviter et dilucide sensum nostrum exprimunt: sed ab illis data opera abstineo, ne occasionem praebeant offendiculi. Omissa igitur verborum pugna, tantum ipsa de re videamus. Paulus, ubi docet Christum ex semine Davidis genitum esse, et ex Judaeis duxisse originem, mox adjungit: Secundum carnem (Rom. 1, 3 et 9, 5). Ergo sicuti Christus ratione humanae naturae filius Davidis nominatur, ita etiam ratione divinitatis filius est Dei. Unus tamen est Christus, non duplex, filius Dei et hominis. Ibid.

(2) Regnum Dei incipere in hominibus sentimus quando regenerantur. Tunc avtem regenerari dicimus, quando illuminantur in Christi fidem, reformantur in obedientiam Dei ipsorum corda, et in summa, quando in ipsis instauratur Dei imago. Ibid. p. 483.

(3) Sed regenerationem nego momento perfici: satis est si quotidianos faciat progressus usque ad mortem: ut summa excellentia in hoc mundo sit tamen cum profectu conjuncta. Ibid.

(4) Itaque non satis assequor quorsum tendat haec quaestio. Ibid

Digitized by Google

слѣдующая: для крещенія во всякомъ случаѣ необходима вѣра, но иная чѣмъ въ евхаристіи; въ то время, когда обѣтованіе въ крещеніи происходитъ по прообразу обрѣзанія Авраама и даруется дѣтямъ, которыя пріемлютъ крещеніе, въ евхаристіи оно становится обѣтованіемъ личнымъ и даруется лишь тому, кто пріемлетъ таинство (1); между крещеніемъ и евхаристіею такое же различіе, какое было въ ветхомъ завѣтѣ между обрѣзаніемъ и пасхальнымъ агнцемъ. Что же касается до дальнѣйшаго уясненія этихъ положеній, то Кальвинъ совѣтуетъ Сервету обратиться къ учебникамъ христіанской вѣры (2). Понятно, что Серветъ не могъ удовлетвориться отвѣтами Кальвина и главнымъ образомъ конечно потому, что взглядъ женевскаго реформатора на Сына Божія составлялъ прямую противоположность тѣмъ понятіямъ, какія проводилъ Серветъ въ своемъ сочиненіи и какія вообще онъ выработалъ въ продолженіе всей своей антихристіанской дѣятельности.

---

(1) Non negamus quin baptismus fidem requirat: sed non qualis requiritur in coena. Fides enim relationem semper ad Dei promissionem habet. Ideoque eius natura pendet ac aestimanda est ex natura promissionis. Promissio baptismi est: Ero Deus tuus, et Deus seminis tui (Gen. 17, 7). Promissio coenae est: Quisquis ederit panem hunc, et biberit ex calice celebrans memoriam mortis Christi, ut decet, particeps erit corporis ipsius et sanguinis (Ioann. 6, 54) Nullum fore baptismi usum sentimus, donec fide apprehendatur haec promissio. Verum non sibi quisque tantum, sed pariter soboli suae apprehendit: imo omnes in commune amplectimur gratiam illam ecclesiae oblatam. Ibid. p. 484.

(2) In coena exigitur a singulis proprium examen et propria fides. Neque vero aliud hodie discriminis statuimus inter haec duo sacramenta, baptismum scilicet et coenam, quam inter circumcisionem et pesah olim fuit. Sed nolo esse prolixior. Qui enim prudenter analogiam, quam dixi, inter fidem et promissiones expendet, huic doctrinae non difficulter assentietur. Quod autem deinde rogas, quorsum instituta fuerint symbola baptismi et coenae in foedere novo, breviter respondeo: baptismo nobis adoptionem nostram obsignari, ut censeamur inter Dei filios: sacra coena Deum boni patrisfamilias officium peragere, nos alendo, postquam in ejus domum sumus recepti. Neque me latet quae objectari contra soleant. Sed quia mihi videor omnibus objectis alibi satisfecisse, fusiorem explicationem inde peti malim. Si quid deest, paratus sum adiicere, si fuero admonitus. Ibid.

Digitized by Google

Поэтому-то по полученіи отвѣтовъ Серветъ не замедлилъ написать на нихъ свое опроверженіе, проникнутое чувствомъ негодованія и упреками въ непониманіи Кальвиномъ сущности христіанства. По мнѣнію Сервета, Кальвинъ вовсе не уяснилъ смысла отчаго сыновства Искупителя и не представилъ никакихъ доказательствъ того, что божественная природа Христа есть Сынъ Божій, такъ какъ рожденная премудрость у Екклезіаста должна быть понимаема въ смыслѣ аллегорическомъ и можетъ относиться развѣ къ естественному, созданному сыну (1). Не отрицая того, что во Христѣ два естества—божеское и человѣческое и что Христосъ по отношенію къ первому есть Сынъ Божій, Серветъ никакъ однакожъ не могъ согласиться съ тѣмъ положеніемъ, чтобы можно было назвать Сыномъ Божіимъ самое божеское существо (2). „Ты производишь, отвѣчалъ онъ Кальвину, трехъ сыновъ: и человѣческое естество для тебя сынъ и божеское естество—сынъ и наконецъ сынъ для тебя Христосъ, состоящій изъ того и другаго“ (3). „Ты сынъ отца и матери, однако ни то, что ты имѣешь отъ отца, не есть особо сынъ, ни то, что ты имѣешь отъ матери“ (4). Можно ли послѣ этого на-

---

(1) Hominem Jesum crucifixum mecum fateris esse filium Dei. Filiationis huius rationem non dicis esse, quod homo ipse sit genitus a Deo, sed quod sit res alia genita, quae carnem induit. Ad assumti probationem solum citas allegoricum dictum de Sapientia genita, idque ex Ecclesiastico, qui etiam Sapientiam ait esse creatam. Si huic dicto vis esse avtoritatem, perpende esse allegorice scriptum, in umbra et praefiguratione rei futurae. Alioqui improprie ibi dici quid in Deo creatum vel genitum, etc.. Ibib. p. 485.

(2) Ibid.... sed natura ipsa humanita non dicitur filius: ergo nec natura ipsa divina dicetur filius.

(3) Tres quoque nobis filios facis: natura humana est tibi filius: natura divina est tibi filius: et totus ipse Christus filius. Ibid.

(4) Tu es filius patris et matris, tamen id quod habes a patre non est seorsim filius, nec id etiam quod habes a matre: licet eorum ratione tu sis filius. Ibid.

Digitized by Google

звать сыномъ божество обитающее во Христѣ“ (1)? Относительно возрожденія Серветъ никакъ не соглашался, чтобы оно не имѣло какого либо опредѣленнаго момента; по крайней мѣрѣ начало возрожденія, по его понятію, падаетъ на опредѣленный моментъ, именно когда человѣкъ становится способнымъ воспринять ученіе Христа. Кальвинъ допустилъ двѣ ошибки: съ одной стороны онъ забылъ, что человѣкъ возрождается чрезъ вѣру и Духа, съ другой—что возрождается лишь тотъ, кто способенъ воспринять ученіе Христа, слѣдовательно крещеніе дѣтей не имѣетъ никакой силы и значенія (2). Наконецъ Серветъ не соглашался съ Кальвиномъ и въ томъ, чтобы крещеніе соотвѣтствовало ветхозавѣтному обрѣзанію; тѣ, которые, по его словамъ, обѣтованіе, дарованное въ обрѣзаніи, переносятъ на крещеніе, мудрствуютъ плотски и іудейски, мнѣніе же, что вѣра одного можетъ быть полезна и спасительна для другаго, есть папское измышленіе (3). Если крещеніе и евхари-

---

(1) Haec est summa totius rei, hoc unum supplex oro, ut me ratione vel avtoritate aliqua doceas, deitatem illam quae est in Christo esse filium. Ibid.

(2) Regenerationem tecum fateor non momento perfici, incipere tamen certo tempore, idque in homine doctrinae Christi capace. Sed quare non adiecisti, regenerationem hanc esse ex aqua ex spiritu sancto? Si hoc adiecisses: et paedobaptismum improbasses, et regnum Christi verum aperuisses. Nam paedobaptizati non regenerantur ex aqua et spiritu sancto, ut tu ipse fateris. Si regeneratio est e coelo, nonne per regenerationem est introitus in regnum coelorum? Intramus nunc in regnum Christi per fidem in spiritu: intramus et per spem, scilicet spem maioris gloriae postea revelandae. Tu solam fere habes spem, quum tamen magna sit gloria haereditatis Christi in sanctis eius, ut tales nos simus nunc in mundo hoc, qualis Christus ipse est in coelis, teste Joanne. Judaeos tu semper nobis obtrudis, non animadvertens, eos scripturis omnibus declarari carnales, filios carnis, haeredes carnalis haereditatis, et rei perfectioris umbram. Ibid.

(3) Promissio illa, in qua tuum paedobaptismum fundas: Ero Deus tuus et seminis tui post te: in circumcisione facta est, ut ipse citas. Sed an in parvulis nostris illa compleatur? annon in illis quos Cristus circumcidit circumcisione cordis, circumcisione spiritus? Videris de semine Abrahae secundum carnem, et de filiis carnis, carnaliter et judaice sentire, citans id quod Petrus ait: Vobis facta est promissio, et filiis vestris, quoscunque

Digitized by Google

стія относятся между собою какъ обрѣзаніе и пасха, то почему же, какъ говорилъ онъ Кальвину, ты не допускаешь къ евхаристіи крещеннаго младенца, тогда какъ обрѣзанный принималъ участіе въ пасхѣ (1)? Поставивши въ заключеніе еще нѣсколько новыхъ вопросовъ Кальвину, Серветъ умоляетъ его прочитать въ рукописи «Restitutio Christianismi» четыре главы о крещеніи, если онъ не читалъ еще ихъ (2). Можно судить, какое впечатлѣніе должны были произвести эти отвѣты на нетерпящую возраженій, фанатическую личность Кальвина. Какъ и слѣдовало ожидать, онъ оставилъ безъ всякаго вниманія новые вопросы и возраженія Сервета и только тогда рѣшился отвѣчать, когда послѣдній настоятельно требовалъ отвѣтовъ и нѣсколько разъ писалъ объ этомъ Кальвину. Въ письмѣ къ Фреллону (3) Кальвинъ высказалъ причины своего молчанія и свой взглядъ на отношенія къ Сервету. Въ письмѣ онъ говорилъ, что хотя жертвуетъ первыми свободными минутами для полемики съ Серветомъ, но не надѣется, чтобы могъ произвесть какое либо вліяніе на мыслителя, подобнаго испанцу, пока самъ Богъ не расположитъ его сердце къ обращенію на путь истины (4). Такъ какъ Серветъ въ своихъ письмахъ отно-

---

vocaverit Dominus. Vide quod ait: quoscunque vocaverit Dominus. Vide quod illi sunt filii, et illi soli censentur semen Abrahae, qui ingrediuntur via fidei, ut clare docet Paulus. Sinistre ergo tu ad tuos parvulos promissionem detorques. Tecum pugnas, faciens parvulos carnales participes promissionis spiritualis. Figmentum papisticum est, quod in alterius fide alter baptizetur. Ibid. p. 486.

(1) Ita se habere ais baptusmum et coenam, sicut se habebant olim circumcisio et pesah. Quare ergo parvulum baptizatum non admittis ad coenam, sicut olim circumcisus admittebatur? Ibid.

(2) Demum te precor, ne graveris iterum legere quartum librum de baptismo. Nam videris eum nondum legisse. Ibid.

(3) Надобно замѣтить, что Серветъ не лично велъ переписку съ Кальвиномъ, а чрезъ своего друга ліонскаго книгопродавца Іоанна Фреллона.

(4) Seigneur Jehan, писалъ Кальвинъ къ Фреллону, pour ce que vos lettres dernieres me furent apportées sur mon partement, je n'eus pas

сился къ нему гордо и надмѣнно, то и онъ намѣренъ отвѣтить ему съ большею строгостію, чѣмъ прежде, дабы нѣсколько умѣрить гордость лжеучителя (1). „Если же, говорилъ Кальвинъ, онъ останется при томъ способѣ выраженія мыслей, какого держался до сихъ поръ, то не разсчитывайте, чтобы я болѣе работалъ для него, потому что у меня много другихъ болѣе важныхъ занятій. Мнѣ совѣсть не позволяетъ болѣе заниматься этимъ мужемъ, котораго я считаю самимъ діаволомъ, отвлекающимъ меня отъ болѣе полезныхъ чтеній“ (2). Между тѣмъ Серветъ, съ нетерпѣніемъ ожидая отвѣтовъ Кальвина, просилъ Фреллона, въ случаѣ ихъ полученія, какъ можно скорѣе переслать ихъ въ Вієнну. Нетерпѣніе испанца было наконецъ удовлетворено и онъ съ жадностію принялся за чтеніе отвѣтныхъ пунктовъ женевскаго реформатора (3). Сходные въ своемъ существѣ

---

loisir de faire response à ce qui estoit enclos dedans. Depuis mon retour, au premier loisir que j'ay eu j'ai bien voulu satisfaire a vorte desir: non pas que j'aye grand espoir de profiter gueres envers tel homme, selon que je le voy disposé: mais a fin d'assayer encor s'il y aura quelque moyen de le reduire, qui sera, quand Dieu aura si bien besongné en luy, qu'il devienne tout aultre. См. проток. суда надъ Серветомъ въ Вієннѣ.

(1) Pour ce qu'il m'avoit escrit d'un espérit tant superbe, je luy ay bien voulu rabbatre un petit de son orgueil, parlant a luy plus durement que ma coustume ne porte. Mais je ne l'ay peu faire aultrement. Car je vous asseure qu'il n'y a leçon qui luy soit plus necessaire que d'apprendre humanité. Ibid.

(2) S'il pour suit d'un tel style comme il a faict maintenant, vous perdrés temps a me plus solliciter a travailler envers luy, car j'ay d'aultres affaires qui me pressent de plus prés. Et feroit conscience de m'y plus occuper, ne doubtant pas que ce ne fust un Sathan pour me distraire des aultres lectures plus utiles. Ibid.

(3) Серветъ получилъ отвѣтъ Кальвина при слѣдующемъ письмѣ отъ Фреллона: Cher frere et Amy! Qui a esté cause que plustot ne vous ay envoyé response à vostre lettre vous le voyrés dedans la-dessus escript et croyez si plustot l'eusse receu failly n'eusse de la vous envoyer par homme exprés, comme vous avois promys. Soyez asseuré que j'en ay escript audit personnaige et ne pensez point que soit par faulte d'escripre, toute fois se pense que aurez maintenant contentement aultant que plustot: je vous envoye mon homme exprés pour n'avoir trouvé messaiger aultre, si

Digitized by Google

съ первыми, вторые отвѣты Кальвина разнятся въ тонѣ изложенія; въ нихъ Кальвинъ является предъ нами не человѣкомъ снисходительно относящимся къ мнѣніямъ другаго и надѣющимся опровергнуть ихъ своими положеніями, а человѣкомъ въ высшей степени желчнымъ и взбѣшеннымъ противорѣчіями другаго, человѣкомъ не скупящимся на такія выраженія, которыя при своей безплодности въ полемическомъ дѣлѣ могутъ принести лишь существенный вредъ и только раздосадовать противника. Въ своемъ первомъ отвѣтѣ по поводу происхожденія Слова онъ называетъ мнѣнія Сервета мечтою нелѣпою, забавною шуткою, такою глупостію, съ которою не можетъ согласиться никакой здравомыслящій человѣкъ (1). Указавши далѣе на то, что опьянѣвшій отъ своихъ лишенныхъ всякаго основанія мнѣній Серветъ ничего болѣе не видитъ и не желаетъ видѣть, Кальвинъ укоряетъ его въ гордости и тщеславіи, дерзости и безстыдствѣ, злословіи и небрежномъ обращеніи съ священнымъ писаніемъ. Впрочемъ въ концѣ отвѣтовъ Кальвинъ счелъ нужнымъ какъ бы извиниться предъ Серветомъ за свой грубый и жесткій тонъ: „я тебя ни ненавижу, говорилъ онъ, ни презираю, ни желаю преслѣдовать. Но вѣдь нужно быть желѣзомъ, чтобы не волноваться такимъ искаженіемъ чистаго ученія церкви“ (2). Въ заключеніе Кальвинъ снова указалъ Сервету на свое сочиненіе «Institution de la religion chrestienne» (3).

---

aultre chose y a que puisse me trouverez tojours à votre commandement et prest a vous faire service. Votre bon frere et amy, Jehan Frellon.

(1) Nam imaginaris sermonem tunc coepisse quum Deus sententiam suam de creando mundo pronunciavit. Hoc vero nimis absurdum est delirium. Corp. Reform. t. 36. p. 487.

(2) Vera autem fides Christum apprehendere non potest in iustitiam, quin simul apprehendat in sanctificationem. Itaque quid tibi velis, non assequerer, nisi utcunque tuis deliriis essem assuefactus. Ignosce: ita res me loqui cogit. Ego te nec odi, nec contemno, nec durius insectari velim. Atqui ferreus sim, nisi commovear, quum te sanae doctrinae tanta protervia insultare video. Ibid. p. 495.

(3) Homo internus Paulo non significat hominem novum, quemadmodum putas. Verum, omissa verbi controversia, si cupias ex me discere quis ita

Digitized by Google

Понятно, что отвѣты Кальвина не принесли Сервету существенной пользы и только лишь затронули его гордость и самолюбіе. По прочтеніи отвѣтовъ онъ дѣйствительно обратился къ чтенію сочиненій Кальвина, но читалъ ихъ не съ намѣреніемъ найти въ нихъ разрѣшеніе своихъ сомнѣній, а съ цѣлію критически отнестись къ нимъ и доказать несостоятельность ихъ основныхъ положеній. Дѣлая на поляхъ сочиненія колкія и язвительныя замѣчанія, онъ посылалъ ихъ Кальвину вмѣстѣ съ своими письмами, въ которыхъ требовалъ отъ послѣдняго новыхъ и новыхъ отвѣтовъ. Терпѣніе Кальвина наконецъ истощилось и онъ рѣшился прекратить съ Серветомъ всякія отношенія. Въ послѣдствіи, по смерти Сервета, Кальвинъ говорилъ о немъ: „какъ будто выпивъ возбудительнаго напитка, онъ всѣ мои книги, какія только могъ найти, не переставалъ переполнять плоскими ругательствами, такъ что ни одной страницы не оставилъ чистой отъ своихъ изблеваній. Мнѣ же между тѣмъ казалось лучше всего молчать. Друзья мои уже знаютъ, что я былъ возмущенъ не болѣе, какъ рычаніемъ осла“ (1). Кальвинъ дѣйствительно не обращалъ никакого вниманія на письма Сервета, такъ что послѣдній, убѣдившись, что женевскій реформаторъ прекратилъ съ нимъ всякія сношенія, рѣшился начать споры съ другими жившими въ то время въ Женевѣ богословами. Съ этою цѣлію онъ нѣсколько разъ писалъ къ женевскому проповѣднику Пепину, жаловался на Кальвина за невозвращеніе рукописи «Christianismi Restitutio», укорялъ реформаторовъ въ непониманіи религіи, но все было безполезно: Пе-

---

homo génitus ex Deo: reperies plenam eius rei definitionem in secundo Institutionis capite. Ibid.

(1) Modestiam meam bonis omnibus probatum iri confido: nisi quod mollities potius videbitur. Ipse vero quasi hippomanes hausisset, quoscunque meos libros nancisci potuit, non destitit insulsis conviciis farcire, ut nullam paginam a suo vomitu puram relinqueret. Mihi interea nihil melius visum fuit quam tacere. Refutatio errorum Serveti. См. Corp. Reformat. t. 36. p. 481.

Digitized by Google

пинъ не отвѣчалъ ему и не вступалъ съ нимъ въ какіе либо споры (¹). Между тѣмъ Кальвинъ, предвидя въ дѣйствіяхъ Сервета серьезную опасность для евангелическаго ученія, началъ заботиться о томъ, чтобы по крайней мѣрѣ охранить отъ заблужденій испанца то общество, представителемъ и главою котораго ему суждено было сдѣлаться. Отсюда главною заботою его было то, чтобы по возможности препятствовать Серветy являться въ Женеву и принять какія либо мѣры въ случаѣ его появленія. По этому поводу онъ совѣтовался съ Фарелемъ и Фирѐ и, судя по нѣкоторымъ даннымъ, можно предполагать, что тогда уже посягалъ на жизнь испанца, если бы послѣдній явился въ Женеву (²).

(¹) Одно изъ писемъ Сервета сохранилось въ протоколахъ суда надъ нимъ; оно дышетъ тѣмъ же нахальнымъ и дерзкимъ тономъ, какимъ проникнуты и другія сочиненія Сервета, такъ что до крайности оскорбляетъ религіозное чувство христіанина. Для примѣра мы выпишемъ нѣсколько строкъ: .. aspicite igitur quale sit Evangelium vestrum Lege confusum. Evangelium vestrum est sine uno Deo, sine fide vera, sine bonis operibus. Pro uno Deo habetis tricipitem Cerberum, pro fide vera habetis fatale somnium, et opera bona dicitis esse inanes picturas. Christi fides est vobis merus fucus nihil efficiens: Homo est vobis merus truncus et Deus est vobis servi arbitrii chimaera. Regenerationem ex aqua coelestem non agnoscitis, sed velut fabulam habetis. Regnum coelorum clavditis ante homines, ut rem imaginariam a nobis excludendo. Vae vobis, vae, vae. Hac tertia Epistola te ita monitum volo, ut melius cogites, non amplius ita moniturus. Offendit vos forsan, quod pugnae illae Michaelis me immisceam, et vos immisceri desiderem. Sed locum illum diligenter expende, et videbis homines fore, qui ibi pugnabunt, animas suas morti exponendo, in sanguine et testimonio Jesu Christi. Angelos vero dici, obviam est in Scripturis. An non vides ibi agi de Ecclesia Christi iam tot annos fugata: An non de re futura est divisio, ut ipsemet Johannes asserit? Quis est ibi accusator ille qui ob legum et praeceptorum transgressionem nos ante accusabat? Ante pugnam ait fore accusationem illam et orbis seductionem: Ergo sequitur pugna, et tempus prope est, ut ait. Qui sunt illi, qui victoriam reportabunt de Bestia? Non accipientes characterem eius. Mihi ob eam rem moriendum esse certo scio; sed non propterea animo deficior, ut fiam discipulum similis praeceptori. Hoc doleo, quod per vos non licuit emendare locos aliquot in scriptis meis, quae sunt apud Calvinum. Vale, et a me non amplius literas expecta.

(²) Что между прочимъ видно изъ письма Кальвина къ Фарелю, найденнаго и опубликованнаго Гроціемъ. Здѣсь Кальвинъ говоритъ: Servetus

Digitized by Google

Въ виду подобныхъ обстоятельствъ Сервету слѣдовало бы повидимому принять нѣкоторыя предосторожности, тѣмъ болѣе что ему не безъизвѣстно было настроеніе Кальвина и его партіи. Но вмѣсто этого, въ силу ли своего характера или полной самоувѣренности, онъ только энергичнѣе начинаетъ дѣйствовать по отношенію къ изданію своего сочиненія. „Я знаю, писалъ онъ къ Пепину, что борьба Михаила съ дракономъ (т. е. папой) грозитъ смертію первому, но объ этомъ не скорбитъ душа моя, да буду ученикомъ достойнымъ учителя“ (1). Въ самомъ дѣлѣ, печатать сочиненіе, съ содержаніемъ котораго мы сейчасъ познакомимся, не значило ли въ то время идти на вѣрную погибель и стать на ту заколдованную дорогу, съ которой одинъ былъ выходъ— смерть. Однакожъ Серветъ не обратилъ вниманія ни на какія опасности и препятствія и, пользуясь покa благоволеніемъ віеннскаго архіепископа, рѣшился во что бы то ни стало познакомить міръ съ своимъ произведеніемъ. Съ этою цѣлію въ началѣ 1552 года онъ послалъ свою рукопись въ Базель къ нѣкоему Марринy съ просьбою заняться ея изданіемъ, но послѣдній особымъ письмомъ извѣстилъ Сервета, что не надѣется въ скоромъ времени окончить изданіе и потому отказывается отъ предложенной чести (2). Тогда Серветъ

---

nuper ad me scripsit et litteris adjunxit magnum volumen suorum deliriorum, cum Thrasonica jactantia, me stupenda et hactenus inaudita visurum. Si mihi placeat, huc se venturum recipit, sed nolo fidem meam interponere. Nam si venerit, modo valeat mea avctoritas, vivum exire numquam patiar. Henry, Leben Calvins. U. 1. s. 21. Anderw. Versuch e. vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 130.

(1) См. вышеуказанное письмо Сервета къ Пепину.

(2) Марринъ писалъ къ Сервету: Gratia et pax a Deo, Michael carissime! Librum tuum una cum litteris accepi. Quem hoc tempore edere Basileae cur non liceat rationem tibi satis constare arbitror. Proinde cum visum fuerit, illum tibi per certum quem miseris nuntium remittam. De meo erga te animo nihil ut diffidas, cupio: de reliquis alio tempore longius et diligentius. Vale. Basileae nono Aprilis anno LII. Marrinus Tuus. См. Аббата Артиньи «Memoires d'Histoire, de Critique et de litterature». Tom. II. p. 73.

Digitized by Google

обратился къ жившему въ Віеннѣ издателю и книгопродавцу Балтазару Арнолэ и послѣдній послѣ нѣкоторыхъ колебаній согласился напечатать сочиненіе за сто рейхсталеровъ (1). Работа производилась съ большою таинственностію и осторожностію въ собственномъ домѣ издателя и была окончена къ 2 генваря 1553 года. Изъ тысячи изданныхъ экземпляровъ большую часть подъ видомъ простой бумаги Серветъ переслалъ на сохраненіе въ Ліонъ, а изъ оставшихся нѣкоторые передалъ книгопродавцамъ, другіе же отправилъ на ярмарку во Франкфуртъ (2).

Новое и послѣднее сочиненіе Сервета, такъ заманчивое по оглавленію и небезъинтересное по содержанію, состоитъ изъ 734 страницъ (in 8) и представляетъ собою рядъ разсужденій о нѣкоторыхъ предметахъ изъ спекулятивной и практической сторонъ христіанскаго вѣроученія. Само собою оно раздѣляется на шесть главныхъ частей: прежде всего слѣдуютъ семь книгъ о Троицѣ (3), за тѣмъ три книги о вѣрѣ и правосудіи Хри-

---

(1) Говорятъ, что въ началѣ Арнолэ отказывался отъ изданія и только тогда рѣшился печатать сочиненіе Сервета, когда нѣкто Вильгельмъ Гуероцій убѣдилъ его, что въ сочиненіи нѣтъ никакихъ заблужденій и что оно можетъ принести даже пользу, потому что нѣсколько воспрепятствуетъ распространенію заблужденій Кальвина, Меланхтона и другихъ реформаторовъ. По всей вѣроятности Гуероцій, изгнанный за нѣсколько мѣсяцевъ назадъ тому изъ Женевы и поступившій въ типографію Арнолэ своего родственника въ качествѣ корректора, имѣлъ сильное неудовольствіе на женевскихъ реформаторовъ. Теодоръ Беза въ своемъ сочиненіи «Vita Calvini» по этому поводу говоритъ между прочимъ слѣдующее: Corrector (при изданіи сочиненія Сервета), ut in illis officinis vocant, erat Guilielmus quidam Guerotius factiosis Genevensibus pridem deditus, sed paucis ante mensibus, ut scortationis et aliorum flagitiorum poenas evitaret, Geneva Lugdunum profectus.

(2) Anderw. Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 142.

(3) De Trinitate divina quod in ea non sit invisibilium trium rerum illusio, sed vera substantiae Dei manifestatio in verbo et communicatio in Spiritu.

Digitized by Google

стова царства и о любви (1), далѣе — о возрожденіи свыше и царствѣ антихриста (2). Четвертый отдѣлъ составляютъ приложенныя къ сочиненію тридцать писемъ къ Кальвину, за которыми въ видѣ особаго отдѣла слѣдуетъ трактатъ подъ заглавіемъ: „шестьдесятъ признаковъ царства антихриста съ обнаруженіемъ уже его господства надъ міромъ“ (3). Сочиненіе заканчивается апологіею къ Меланхтону и его товарищамъ о таинствѣ Троицы и дисциплинѣ древнихъ христіанъ (4).

Какъ и слѣдовало ожидать, «Christianismi restitutio» сходное въ своихъ принципахъ съ первыми сочиненіями Сервета, отличается однакожъ инымъ характеромъ и имѣетъ свои особенности, вытекающія естественно изъ послѣдняго періода жизни и дѣятельности автора. Когда Серветъ начиналъ свою реформаторскую дѣятельность изданіемъ своего перваго богословскаго сочиненія «De trinitatis erroribus», онъ стоялъ къ представителямъ реформаціи совершенно въ иныхъ отношеніяхъ, чѣмъ предъ изданіемъ послѣдняго сочиненія, онъ былъ тогда положительно увѣренъ, что окажетъ несомнѣнную услугу реформаторамъ, забывшимъ изъ-за практическихъ интересовъ свою задачу и непонимавшимъ, что преобразованіе церкви должно начаться собственно съ теоретической стороны вѣроученія, именно съ догмата о Троицѣ, какъ источника всѣхъ заблужденій. Поэтому-то въ первомъ сочиненіи, относясь такъ враждебно и саркастически къ римской церкви и ея ученію, онъ оставилъ въ покоѣ реформаторовъ, относился къ нимъ довольно благосклонно, извинялъ ихъ въ непониманіи своей задачи и надѣялся, что изданнымъ сочиненіемъ возбудить въ нихъ вниманіе и искрен-

(1) De fide et iustitia regni Christi legis iustitiam superante et de charitate Libri tres.

(2) De regeneratione superna et regno Antichristi Libri quatuor.

(3) Signa sexaginta Regni Antichristi et revelatio eius jam nunc praesens.

(4) De Mysterio Trinitatis et Veterum disciplina ad Philippum Melanchthonem et eius collegas Apologia.

Digitized by Google

нюю къ себѣ симпатію. Между тѣмъ въ продолженіи двадцати лѣтъ со времени изданія сочиненія «De Trinitatis erroribus» и до составленія «Christianismi restututio» Серветъ имѣлъ много случаевъ убѣдиться въ дѣйствительныхъ отношеніяхъ къ себѣ реформаторовъ. Онъ не только не встрѣтилъ сочувствія со стороны послѣднихъ, не встрѣтилъ даже простаго снисхожденія, напротивъ противъ него возстали представители реформаціи. Кроткій и снисходительный Меланхтонъ причислилъ его къ послѣдователямъ Павла Самосатскаго и Фотина и укорялъ его за неправильное толкованіе и извращеніе смысла священнаго писанія, Кальвинъ—послѣдняя надежда Сервета, прервалъ съ нимъ всякія сношенія и грозилъ страшнымъ мщеніемъ. И вотъ Серветъ мало по малу настраивается одинаково враждебно какъ къ римской церкви, такъ и къ протестанскому ученію: и католики и протестанты для него сливаются въ одного врага, съ которымъ приходилось бороться. Задавая себѣ вопросъ—въ состояніи ли реформаторы возстановить церковь въ ея апостольской чистотѣ и святости?—онъ рѣшалъ его отрицательно, стало быть ему одному суждено было начать великое дѣло — возстановленіе христіанства. Дѣйствія реформаторовъ—это лишь одинъ изъ опытовъ предуготовленія къ великому дѣлу, нисколько впрочемъ не опровергающій того, что не настало еще время церковнаго освобожденія. Отсюда въ сочиненіи Серветъ даетъ мѣсто новому отдѣлу о господствѣ въ мірѣ антихриста и на современное ему состояніе человѣчества смотритъ какъ на полное царство врага человѣческаго рода. Олицетворивши этого антихриста въ римскомъ первосвященникѣ, Серветъ подбираетъ различныя доказательства для своего положенія частію изъ священнаго писанія частію изъ исторіи церкви. Убѣжденный въ томъ, что папа—антихристъ, а развращенная римская церковь не что иное какъ апокалипсическій вавилонъ, онъ начинаетъ перечислять различныя пророческія числа и годы, взявши за исходный пунктъ времена папы Сильвестра и Константина велика-

Digitized by Google

го. Что эта историческая эпоха была началомъ гибели церкви и усиленія антихриста, для этого имѣются очевидныя доказательства: императоръ сдѣлался тогда монахомъ и Сильвестръ изъ епископа превратился въ царя (1), соборъ никейскій ввелъ въ церковь низвращенное ученіе о трехъ различныхъ лицахъ въ божествѣ и злоупотребленіе—крещеніе дѣтей начало съ тѣхъ поръ быстро усиливаться. Вмѣсто истиннаго служенія Богу, вмѣсто церкви съ того времени явилось иконопочитаніе, поклоненіе останкамъ святыхъ, появились монашескія правила и обѣты, муропомазаніе и много другихъ іудейскихъ и безбожныхъ обычаевъ (2). Если вычислить съ того времени количество лѣтъ, то окажется, что проходятъ тѣ апокалипсическіе годы (1260), въ продолженіе которыхъ предсказаны бѣдствія для церкви, слѣдовательно нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что истинная церковь Божія, скрывшаяся на небо, еще не являлась на землѣ, но что она снова должна явиться

---

(1) Серветъ основывался въ этомъ случаѣ на одномъ древнемъ сказаніи, по которому будто бы Сильвестръ крестилъ Константина великаго, за что и получилъ отъ императора титулъ государя города Рима съ его областію. По свидѣтельству Мосгейма никто не могъ убѣдить Сервета, что сказаніе то — простая басня. См. Anderw. Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. s. 98.

(2) Observa bene quam certa sit ibi de hac rè prophetia, qua nos docet Johannes, a tempore, quo ereptus est a nobis filius Dei, et a quo eius ecclesia in solitudinem fugata secisset, iam transisse tempus, tempora et dimidium temporis, annum unum, annos duos et semiannum. Hi declarantur ibi esse tres anni cum dimidio, quos et Johannes vocat menses quadraginta duos, dies mille ducentos sexaginta. Diem vero prophetico more pro anno esse sumendum, passim nos docent Prophetae: ut a Constantini et Sylvestri tempore iam annos mille ducentos sexaginta regnaverit Papa, verus Antichristus. Ab eo tempore est in tres res tripartitus Deus, fugatus omnino Christus, pessundata omnino ecclesia: praevaluerunt tunc idola, innumerae ortae perditionis sectae et abominabiles regni Christi desolationes. Christ restit. p. 395. Далѣе на страницѣ 398 авторъ говоритъ: Constantino imperatore facto Monacho et Sylvestro in Papam Regem converso, necesse fuit faciem orbis inverti: occupante ecclesiam regno carnis, necesse fuit, ministeria spiritus deturbari... subigente nos omnes ipso dracone, bestiam et idola nos adorare faciente, necesse fuit Christum in coelum rapi et nos cum bestiae charactere negociatores fieri.

Digitized by Google

въ самомъ скоромъ времени (1). Какъ видно, Сервету хотѣлось напомнить современному ему міру о тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ, т. е. возобновить и оживить въ сознаніи людей принципы хиліазма. Придавши хиліазму болѣе тонкіе оттѣнки и отбросивши тотъ грубочувственный элементъ, какимъ было проникнуто ученіе о тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ въ анабаптизмѣ, Серветъ говоритъ, что напрасно Меланхтонъ съ толпою римскихъ богослововъ смѣется надъ тѣми, которые питаютъ надежду на тысячелѣтнее царство Христово на землѣ, потому что въ этомъ случаѣ они слѣдуютъ ученію Откровенія и древнему преданію Іоанновой школы. Соорудить это царство, явить видимою на землѣ невидимую и существующую нынѣ на небѣ церковь предназначено не какими либо матеріальными средствами или плотскимъ оружіемъ, а чисто духовнымъ образомъ. Злые и несовершенные люди не составятъ собою никакого препятствія, не нарушатъ святости церкви и не будутъ служить въ ней признакомъ какого либо несовершенства, ибо они—лишь составная часть внѣшней церкви, они полезны и даже необходимы, дабы дать возможность совершеннымъ постоянно упражняться и все болѣе и болѣе усовершаться въ добрыхъ дѣлахъ (2). Эта примѣсь злыхъ членовъ и проистекающія отсюда страданія, бѣдствія и преслѣдованія не будутъ въ состояніи ни нарушить, ни даже препятствовать небеснымъ радостямъ новой церкви (3).

(1) Tempus regni annorum 1260 in quo pulcre conveniunt Daniel et Johannes, quamvis post Christum mox coepit Antichristi mysterium, vere tamen emicuit et stabilitum est regnum tempore Sylvestri et Constantini. Quo tempore est mox Oecumenico concilio a nobis ereptus filius Dei, fagata ecclesia et abominationes omnes legibus decretae. Hinc transierunt tempus et tempora et dimidium temporis, anni 1260. Christ. restitutio, p. 667.

(2) Non putamus armis carnalibus parari regnum hoc, ut tu criminaris, nec defuturos malos dicimus; imo erit semper maxima copia, quae afflictionibus bonos exercebit. Mali sunt pars Ecclesiae, commixtione corporali, non vinculo spirituali, in quo est coelestis ecclesiae connexio. Ibid. p. 719.

(3) Ecclesiae huius coelestia gavdia non impediuntur ob malorum admixtionem, nec ob crucem, nec ob persecutiones. Ibid.

Digitized by Google

Проложить путь къ этому новому порядку вещей, низвести съ неба истинную Христову церковь и явить ея человѣчеству предназначено двоякаго рода борьбою. Прежде всего на основаніи пророчества Даніила:—*и во время оно возстанетъ Михаилъ князь великій стоя́й о сыно́хъ люде́й твои́хъ* (1) и на основаніи откровенія Іоанна:—*и бысть брань на небеси: Михаилъ и ангели его брань сотвори́ша со змі́емъ, и змі́й брася́ и а́нгели его* (2), архангелъ Михаилъ съ полкомъ своимъ долженъ побѣдить на небѣ сатану съ его воинствомъ—защитниковъ антихриста, т. е. римскаго первосвященника; за тѣмъ два царства на землѣ будутъ бороться въ лицѣ своихъ членовъ, при чемъ люди благочестивые будутъ стоять подъ покровительствомъ святыхъ и будутъ пользоваться помощію сихъ послѣднихъ (3). Сервету вполнѣ былъ убѣжденъ, что настало время этой борьбы, что̀, по его мнѣнію, доказываютъ многія обстоятельства. „Уже возстаютъ небо и земля, говорилъ онъ, противъ дракона и антихриста, уже начинаютъ понимать оправдывающую вѣру во Христа и закланный агнецъ уже начинаетъ открывать запечатлѣнную столь многими печатями книгу“ (4). Какую же играть роль, какое мѣсто и значеніе суждено будетъ занять Сервету въ имѣющемся совершиться возстановленіи церкви? Эта роль и значеніе, по собственному сознанію Сервета, состояли въ томъ, чтобы быть параклитомъ—утѣшителемъ въ предстоящихъ скорбяхъ и бѣдствіяхъ (5).

---

(1) Даніил. 12, 1.

(2) Апокал. 12, 7. Michaelis et angelorum pugna Dan. 12. et Apoc. 12. in tempore illo regni Antichristi, ait Daniel, post annos mille ducentos sexaginta regni eius, consurget Michael, stans pro filiis populi Dei et erit tempus maximae angustiae. Vidit Johannes futuram post annos 1260. hanc coelestem pugnam. Coelestia et terrestria contra draconem et Antichristum iam moventur. Sanctos altissimos hic pugnaturos ait Daniel. Christ rest. p. 668.

(3) Ibid. p. 628.

(4) Ibid. См. главу объ антихристѣ.

(5) Ibid. p. 460.

Digitized by Google

Онъ тотъ архангелъ Михаилъ, которому, по пророчеству Іоанна, предназначено побѣдить змія стоящаго *предъ женою хотящею родити, да, егда родитъ, снѣсть чадо ея* (1). Онъ низложилъ змія древняго, нарицаемаго діаволомъ и сатаною, льстящаго всю вселенную (2). И вотъ тогда-то будетъ услышанъ *гласъ великій на небеси глаголющъ: нынѣ бысть спасеніе и сила и царство Бога нашего, и область Христа его: яко низложенъ бысть клеветникъ братіи нашея, оклевещая ихъ предъ Богомъ нашимъ день и нощь* (3). Предъ началомъ имѣющаго открыться Христова царства должно явиться какое либо знаменіе, долженъ быть начертанъ планъ новаго устройства церкви въ вѣрѣ и жизни, ученіи и практикѣ. Такимъ знаменіемъ и какъ бы воинственнымъ манифестомъ противъ царства антихриста является сочиненіе «Christianismi restitutio», отличающееся отъ другихъ сочиненій Сервета своею слишкомъ смѣлою и широкою задачею и своимъ въ высшей степени всеобъемлющимъ характеромъ.

Въ первой части своего сочиненія Серветъ занимается, какъ мы уже и упомянули, разрѣшеніемъ вопросовъ касательно христіанскаго ученія о Троицѣ. Въ небольшомъ предисловіи къ этой части онъ обращаетъ вниманіе читателя на важность и значеніе предпринятой задачи, передаетъ въ краткихъ словахъ содержаніе всего отдѣла и въ трогательныхъ словахъ обращается къ Спасителю міра, да дастъ ему мудрость и силу выполнить столь необходимое для человѣчества дѣло во славу Слова и Духа, ибо настало время открыть міру тайну, такъ долго сокрытую, такъ что всякая медлительность въ этомъ великомъ дѣлѣ повлекла бы за собою несчастіе для автора (4). Въ первыхъ двухъ гла-

(1) Апок. 12, 4.

(2) Апок. 12, 10.

(3) Qui nobis hic ponitur scopus, ut est maiestate sublimis, ita perspicuitate facilis et demonstratione certus: res omnium maxima, Lector, Deum cognoscere substantialiter manifestatum ac divinam ipsam naturam

Digitized by Google

вахъ Серветъ примѣнительно къ своимъ взглядамъ объясняетъ тѣ мѣста свящ. писанія, которыя служатъ въ христіанской догматикѣ несомнѣнными доказательствами троичности лицъ въ Божествѣ. Это объясненіе въ сущности тоже самое, какое мы встрѣтили въ прежнемъ сочиненіи автора «De Trinitatis erroribus», а потому повтореніе его находимъ здѣсь совершенно излишнимъ. Изложеніе собственныхъ взглядовъ автора начинается съ третьей главы. Хотя и здѣсь система ученія у Сервета тоже прежняя, но отличается сравнительно большею логичностію и болѣе ученымъ характеромъ. Онъ такъ же, какъ и прежде, строго стоитъ за то основное положеніе, что Богъ единъ и что самъ въ себѣ Онъ не можетъ быть постигаемъ и уразумѣваемъ никакою тварію и можетъ быть познанъ лишь на столько, на сколько благоволилъ открыть себя въ двухъ модусахъ, въ модусѣ самовозвѣщенія въ словѣ и въ модусѣ самосообщенія въ духѣ. Но этотъ логосъ, который прежде

---

vere communicatam. Manifestationem Dei ipsius per verbum et communicationem per spiritum, utramque in solo Christo substantialem in solo ipso plane discernemus, ut tota verbi et Spiritus Deitas in homine dignoscatur. Manifestationem divinam a seculis explicabimus, magnum citra controversiam pietatis mysterium, quod sit Deus olim in verbo, nunc in carne manifestatus, spiritu communicatus, angelis et hominibus visus, visione olim velata, nunc revelata. Modos veros aperte referemus, quibus se nobis exhibuit Deus, externe visibilem verbo, et interne perceptibilem Spiritu, mysterium utrinque magnum, ut Deum ipsum homo videat et possideat... Любопытны далѣе слова, въ которыхъ Серветъ проситъ себѣ ученія свыше: O Christe Jesu fili Dei, qui de coelo nobis datus, deitatem patefactam in te ipso visibilem manifestas, te ipsum aperi servo tuo, ut manifestatio tanta vere patefiat. Spiritum tuum bonum et verbum efficax petenti nunc tribue, mentem meam et calamum dirige, ut divinitatis tuae gloriam possim enarrare ac veram de te fidem exprimere. Causa haec Tua est et tuam a Patre et Spiritus tui gloriam explicans, quae divino quodam impulsu tractandam sese mihi obtulit, cum essem de tua veritate sollicitus. Tractare aliquando coepi et nunc iterum tractare cogor, quia completum est vere tempus, ut ex rei ipsius certitudine et ex signis temporum manifestis, sum nunc piis omnibus ostensurus. Lucernam non esse abscondendam, Tu nos docuisti, ut vae mihi sit, nisi evangelizem. Causa communis omnibus Christianis agitur, cui omnes tenemur.

Digitized by Google

въ сознаніи Сервета былъ лишь простымъ словомъ, произнесеннымъ Богомъ при твореніи міра (1), является теперь у автора идеальнымъ разумомъ въ Богѣ, хотя все еще Серветъ слишкомъ далекъ отъ того, чтобы понимать этотъ разумъ въ смыслѣ ипостаснаго существа. Желая обставить свой логосъ предикатами божественными, онъ называетъ его идеальнымъ и божественнымъ разумомъ (2), изначальною божественною мыслію (3), вѣчною рѣчью (4), мудростію, разумною душею въ Богѣ (5), даже Богомъ (6). Этотъ логосъ возвѣщалъ о себѣ въ ветхомъ знѣтѣ цѣлымъ рядомъ историческихъ явленій, то въ гласѣ, то въ образѣ Божіемъ, пока наконецъ это возвѣщеніе не достигло всей своей полноты и конечной цѣли въ принятіи словомъ плоти, когда персональный сынъ сдѣлался реальнымъ, когда въ Іисусѣ Христѣ сдѣлалось видимымъ и созерцаемымъ величіе Бога. Съ перваго разу кажется страннымъ слышать отъ Сервета приложеніе къ логосу указанныхъ предикатовъ, съ перваго разу можно подумать, что онъ измѣняетъ своимъ прежнимъ воззрѣніямъ и хочетъ приблизиться къ христіанскому ученію о Словѣ, но подобное предположеніе было бы съ нашей стороны грубою ошибкою. Все сказанное Серветомъ о логосѣ есть плодъ

---

(1) См. выше содержаніе сочиненія «De Trinitatis erroribus».

(2) Verbum erat λόγος, idealis ratio jam hominem referens L. III. p. 22.—Atque ita erat in Deo vere λόγος, idealis ratio, imago repraesentans. L. IV. p. 111.

(3) Hoc dico oportere nos Christum intelligere, fuisse primam Dei cogitationem seu idealem rationem Ibid. p 206.

(4) Ego aeternitatem sermonis, seu rationis divinae, ubique doceo. Christi relucentiam aeternam. futuri hominis personam, et substantiam. ut in ea facie videatur Deus. Exstitit quidem sermo in creatione, et exivit se manifestans, exivit postea varie ad prophetas. Ibid. p. 582.

(5) Erat sapientia in Deo velut intelligens anima quaedam, omnia in se contemplans et lucide continens, mortalibus olim velata et per Christum revelata, quam et plerique dixerunt fuisse ipsammet animam Christi. Ibid. p. 733.

(6) Ibid. 589.

Digitized by Google

его философскаго образованія вообще и по преимуществу философіи Платона, съ которою, какъ мы уже прежде замѣтили, онъ познакомился въ Парижѣ и которою нѣсколько увлекся. Въ самомъ дѣлѣ, какъ прежде онъ возставалъ противъ философіи вообще и саркастически относился къ Платону и Аристотелю, такъ теперь напротивъ въ его произведеніи то и дѣло встрѣчаются ссылки на Зороастра, Платона, Плутарха, Ѳалеса, Филона, Ямвлиха, Макрювія, Прокла, Плотина, Порфирія и даже раввинъ Эбенъ-Езра служитъ для него авторитетомъ въ изслѣдованіи предметовъ божественныхъ (1). До какой степени Серветъ поддался вліянію философскихъ ученій, можно видѣть изъ того, что въ его сочиненіи передается за несомнѣнную истину основное пневматологическое положеніе неоплатонизма, будто всѣ духовныя существа одарены, или тонкими эѳирными, или грубыми вещественными, тѣлами, смотря по ихъ степени и положенію. Это философское положеніе, которое прежде Серветъ отвергнулъ и осмѣялъ бы только потому, что оно философское, прилагается у него теперь не только къ ангеламъ и демонамъ, но даже къ явленіямъ логоса и божественнаго духа (2). Такимъ образомъ не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что приписанныя логосу свойства на языкѣ Сервета имѣли иное значеніе, то значеніе, какое соединяли съ ними до-христіанская и потомъ неоплатоническая фи-

(1) Изъ отцовъ и учителей церкви Серветъ ссылается на Иринея Тертулліана, Климента алекс., Оригена и иногда Августина.

(2) Такъ напримѣръ въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ: Materiam quandam luminis divini susceptibilem, et corpus quoddam substantiale, spiritibus et angelis tribuerunt antiqui theologi: cum quibus id affirmant magnus Basilius, et Angustinus, quem tibi patronum iactas. Lucem hanc solis ipse in Genesi dixit, esse substantiam et corpus, quod se intus penetrari sinit. Tale est angeli corpus, aliunde penetrabile, corpus spirituale, substantia aetherea. Spiritus omnes etiam rationales (? reales), subtilissimos, penetrat lux divina, Sapien. 7 et Hebr. 4. Omnia implet, omnia penetrat, in angelos intrat et animas. Non obest, si dicas, spiritus illos aliis corporibus vestiri.. etc. p. 583.

Digitized by Google

лософія, стало быть во ксякомъ случаѣ нехристіанское и во всякомъ случаѣ ерстическое. Впрочемъ это будетъ само собою ясно при изложеніи цѣлой системы Сервета.

Подъ вліяніемъ изученія философскихъ системъ міросозерцаніе Сервета естественно должно было разшириться и нѣсколько измѣниться. И дѣйствительно, онъ является теперь предъ нами не только богословомъ въ строгомъ и тѣсномъ смыслѣ этого слова, а вмѣстѣ и натурфилософомъ, онъ стремится обнять бытіе и жизнь въ ихъ цѣлостномъ видѣ, онъ надѣется представить такую теорію, которая, исходя изъ общихъ началъ бытія, разрѣшила бы все таинственное и непостижимое, объяснила бы всѣ законы, и духовные и физическіе, соединила бы въ нѣчто единое и духъ и матерію. Существо Божіе, по его понятію, всеобще и въ высшей степени многообразно; въ немъ отъ вѣчности невыразимымъ образомъ содержатся и изображаются безчисленныя сущности, божественные модусы, образы и идеи всѣхъ вещей. Богъ самъ есть сущность всѣхъ вещей, все въ Немъ, Онъ не только даетъ бытіе всему вообще, но дастъ даже образное существованіе отдѣльнымъ или частнымъ образамъ тѣхъ или другихъ вещей. Но среди безчисленнаго множества божественныхъ модусовъ есть одинъ отличительный модусъ, принципъ всѣхъ остальныхъ, которому нѣтъ измѣренія, который какъ въ сѣмени заключаетъ въ себѣ полноту всѣхъ субстанцій. Этотъ модусъ заключается въ единственномъ тѣлѣ и духѣ Іисуса Христа; двоякій по формѣ—именно по явленію въ словѣ и сообщенію въ духѣ, онъ есть сущность остальныхъ вещей, вызывающій ихъ къ бытію и въ матеріи и духѣ, онъ источникъ всякой жизни, всякаго свѣта, всякаго духа (1). Отъ этого модуса или вѣчной мысли и представленія Бога о дѣлахъ своихъ происходятъ всѣ другіе модусы, какъ вѣтви отъ

(1) Modus uterque substantialis alias res essentians in corpore et spiritu, fons omnis vitae, omnis lucis, omnis spiritus. Ibid. p. 129.

Digitized by Google

ствола, отпрыски отъ корня, побѣги отъ виноградная дерева. Такіе многоразличные божественные модусы, исходящіе и сосредоточивающіеся въ одномъ первомодусѣ Христѣ, находятся вездѣ, начиная съ ангеловъ и людей въ силу врожденнаго и сообщеннаго имъ чрезъ Христа духа и нисходя до частныхъ и отдѣльныхъ предметовъ въ силу ихъ специфическихъ и индивидуальныхъ особенностей; и все это опять-таки по той причинѣ, что вездѣ въ каждой вещи обитаетъ божество (1). Сквозь эти довольно туманныя положенія Серветъ разумѣется хотѣлъ представить ту простую, общеизвѣсную философскую мысль, что есть посредствующее начало между Творцомъ и созданіемъ, что есть слово или разумъ, которымъ Богъ сотворилъ міръ и который сообщилъ міру какъ своему созданію. Между тѣмъ авторъ увѣряетъ, что изложенное имъ ученіе есть ученіе и священныхъ писателей ветхаго и новаго завѣта и всѣхъ восточныхъ мудрецовъ, что его выражали философы пиѳагорейской и платонической школъ, когда разсуждали о νοῦς и душѣ міра, что его имѣли въ виду раввины, сосредоточившіе всѣ существа—и ангела и духа и князя и елогима въ идеальномъ образѣ мессіи у Бога (2). Во всѣхъ этихъ ученіяхъ о идеяхъ въ Богѣ, различныхъ по формѣ, но не по сущности, проповѣдуется та основная мысль, что въ Богѣ отъ вѣчности были представленія и образы всѣхъ вещей, сіяя въ божественной мудрости и Божіемъ словѣ какъ въ mundus archetypus. Въ своемъ свѣтѣ Богъ все созерцалъ, идеи всѣхъ вещей заключались въ Немъ подобно отраженіямъ зеркала. Указанная божественная мудрость содержала въ себѣ все, что было, что есть и что будетъ; она была тѣмъ логосомъ, чуднымъ разумомъ (3), въ которомъ всё отразилось видимымъ образомъ (4).

(1) Ibid.

(2) Ibid. p. 137.

(3) «Ratio mirifica». Ibid.

(4) Ibid. p. 138.

Digitized by Google

Послѣдующія затѣмъ положенія у автора до того темны и неопредѣленны, что нужно очень много вниманія, чтобы понять содержащуюся въ нихъ мысль. Перечитывая 145 — 151 страницы невольно задаешь себѣ вопросъ — понималъ ли надлежащимъ образомъ самъ авторъ то, что̀ хотѣлъ сказать и выходилъ ли онъ самъ изъ лабиринта запутанныхъ и не отличающихся логическою связію положеній? Желая найти доказательство для всего сказаннаго имъ выше о логосѣ. онъ говоритъ, что этотъ логосъ и въ ученіи философскомъ и въ священномъ писаніи называется *свѣтомъ*. Этому понятію о логосѣ, какъ свѣтѣ, Серветъ придаетъ чрезвычайно важное значеніе, ибо, говоритъ онъ, non solum in luce omnia repraesentantur, sed in luce omnia consistunt (1). Отсюда сіяющія въ логосѣ идеи суть не простые лишь идеалы, но субстанціальные первообразы всего, ибо въ нихъ уже изначала содержатся силы и свойства всѣхъ вещей. Всякое образованіе и всякое рожденіе совершается посредствомъ образующей силы свѣта и вмѣстѣ идеи, въ силу которой всякое сѣмя уже заключаетъ въ себѣ образное свойство будущаго предмета (2); всякое познаніе совершается. какъ извѣстно, чрезъ свѣтовые образы, которые, отъ внѣшнихъ предметовъ достигая души, производятъ свѣтовыя отраженія, или лучше сказать, пробуждаютъ спящія идеи, которыя изначала находятся въ душѣ какъ зародышъ въ силу того, что̀ придано ей отъ свѣта логоса (3). Такимъ образомъ источникъ всякаго свѣта есть все-таки логосъ, первосвѣтъ, который сталъ во Христѣ плотію, силою котораго содержится и носится все, который есть принципъ всего, который образуетъ и преобразуетъ земное и небесное, тѣлесное

(1) Т. е. не только все въ свѣтѣ изображается или отражается, но все состоитъ въ свѣтѣ. Ibid. p. 145.

(2) Eiusdem lucis et ideae ratione continet semen quodvis quandam nasciturae rei formalem proprietatem. Ibid.

(3) Ibid. p. 147.

Digitized by Google

и духовное, и отъ котораго проистекаетъ всякое украшеніе и порядокъ (1). Что̀ хотѣлъ Серветъ выразить указанными положеніями о логосѣ какъ свѣтѣ,—будетъ яснѣе изъ слѣдующаго у него далѣе сравненія между несозданнымъ и созданнымъ свѣтомъ. Все то, что свойственно несозданному свѣту логоса въ самомъ высшемъ и обширномъ смыслѣ, свойственно въ смыслѣ второстепенномъ и относительномъ свѣту созданному, сосредоточенному въ сферѣ творенія въ великомъ свѣтилѣ—солнцѣ. Какъ въ неизмѣримыхъ и безпредѣльныхъ сферахъ Божества явился прежде всего образъ Христа, такъ среди созданнаго свѣта является образъ солнца, все оживляющій своимъ свѣтомъ, полученнымъ опять-таки отъ первосвѣта Божественнаго слова (2). Какъ свѣтъ Христа доставляетъ возрожденіе душѣ нашей и есть вообще принципъ нашей духовной жизни, такъ свѣтъ солнечный посредствомъ своего вхожденія и исхожденія есть ближайшая причина вещественнаго созиданія и разрушенія. Какъ свѣтъ наконецъ есть истинная энтелехія души, такъ то же свѣтъ есть образъ огня, воды и воздуха. Сопоставляя такимъ образомъ двухъ дѣятелей въ мірѣ—логоса и солнце, Серветъ надѣялся тѣмъ самымъ разъяснить читателю тотъ смыслъ, въ какомъ Христа называетъ свѣтомъ и указать на мѣсто и значеніе, какое занимаетъ логосъ въ планахъ Божественнаго домостроительства. Авторъ переходитъ далѣе къ изложенію такъ называемыхъ у него естественныхъ принциповъ. Всякое различіе формъ во вселенной имѣетъ свое основаніе, по его понятію, въ различномъ смѣшеніи свѣта. Представленія въ душѣ на-

---

(1) Haec ita in luce disposuit ille mundi architectus Christus, qui ipse est primum principium, in quo omnia consistunt, coelestia et terrestria, corporalia et spiritualia. Ipse elementorum materias creavit et eis mixtis lucidas formas subtantialiter indidit, de thesauris suis lucem ipsam educens. Ibid. p. 153.

(2) In immensitate lucis Dei apparuit primus Christus, sicut in medio creatae lucis apparet sol.

Digitized by Google

шей и вообще духовные образы происходятъ съ одной стороны отъ присущаго душѣ Божественнаго свѣта, съ другой—отъ свѣтовыхъ лучей внѣшнихъ предметовъ; вещественные же образы происходятъ изъ свѣта солнца и изъ собственнаго сіянія элементовъ матеріи (1). Образованіе отдѣльныхъ предметовъ есть слѣдствіе соединенія субстанціи трехъ высшихъ элементовъ—огня, воздуха и воды съ четвертымъ—землею. Образующія силы природы, какъ извѣстно, суть жаръ и холодъ, но сами эти силы проистекаютъ съ одной стороны изъ возбуждающаго жаръ солнечнаго свѣта, съ другой изъ охлаждающей воды, сконцентрированной въ нѣкоторыхъ звѣздахъ. Теперь какъ солнечный свѣтъ производитъ жизненную теплоту, такъ напротивъ другія планеты—луна, сатурнъ и нѣкоторыя иныя части неба порождаютъ влагу, холодъ, гніеніе и смерть, а планета марсъ по временамъ снова производитъ палящій зной. Понятно, что все это чудное устроеніе міра, весь этотъ удивительный порядокъ есть дѣло Христа, который есть основаніе и первопричина всего, которымъ зиждется все, и небесное, и земное, и духовное, и тѣлесное (2). Онъ создалъ вещество элементовъ, смѣшалъ ихъ вмѣстѣ, даровалъ имъ формы свѣта, сообщилъ имъ часть свѣта отъ своей собственной полноты (3)... Излагать дальнѣйшее развитіе указанныхъ натурфилософическихъ принциповъ Сервета было бы слишкомъ долго, да притомъ и неумѣстно въ нашемъ богословскомъ разсужденіи. Мы коснемся только примѣненія ихъ авторомъ къ теоріи рожденія вообще и рожденія Христа въ частности; это необходимо для насъ потому, что на теоріи рожденія Христа основывается у автора взглядъ на лице Искупителя.

---

(1) По мнѣнію автора созданные элементы получили нѣкоторую часть свѣта отъ первосвѣта Христа.

(2) Christ. Rest. p. 153.

(3) Ibid.

Digitized by Google

Мать и отецъ, какъ думалъ Серветъ, имѣютъ различное значеніе при рожденіи: отъ первой раждающійся заимствуетъ лишь свою основную земную матерію, три же высшіе элементы онъ напротивъ получаетъ отъ отца (1). Отъ образующей силы этихъ свѣтовыхъ элементовъ, содержащихся въ отеческомъ сѣмени, является зародышъ изъ матерней крови. Слѣдовательно Христосъ при своемъ рожденіи воспринялъ свою земную матерію—тѣло отъ своей матери, тогда какъ мѣсто отеческаго сѣмени заступилъ въ немъ образующій первосвѣтъ Божескаго существа или какъ бы нѣкоторое облако, состоящее изъ огня, воды и воздуха (2). Вотъ поэтому-то плоть Христа причастна столько же божественной, сколько и человѣческой природѣ, даже во время смерти и будучи во гробѣ она имѣла субстанціальный божественный образъ (3). Всѣ отдѣльныя части плоти Христовой были проникнуты божественною субстанціею логоса; божественное съ человѣческимъ соединилось неразрывно и внутренно и до такой степени оба проникліись одно другимъ, что даже тварное пріобщилось къ божественной субстанціи... Какъ мало въ насъ можно раздѣлить то, что заимствовано отъ отца или матери, такъ же мало можно раздѣлить и разлучить во Христѣ божественное съ человѣческимъ. Христосъ состоитъ не изъ двухъ природъ, но причастенъ обѣимъ природамъ, и съ той и другой онъ единосущный съ Богомъ (4). Поелику наконецъ все въ природѣ только въ силу идеи то, что оно есть, такъ что, отлѣ-

(1) Superiora tria elementa sunt ab utroque parente, tam in Christo, quam in nobis. Terrea vero materia est tota a sola matre, tam in Christo, quam in generabilibus omnibus. Ibid. p. 250.

(2) Nam sunt in Christo superiora tria elementa de substantia patris. Sicut paternum nostrum semen est aqueum, aëreo et igneo Spiritu plenum; ita in Christo nubes illa oraculi Dei velut aquea, aërea et ignea fuit ros naturalis geniturae Christi, nihil in se terreum continens. Ibid. p. 159.

(3) Caro ipsa Christi, qualis erat in sepulchro, formam substantialem habuit divinam. Ibid.

(4) Здѣсь между прочимъ Серветъ употребляетъ слово—*ὁμοούσιος*.

Digitized by Google

ливши идею, нельзя ничего сказать ни о камнѣ, ни о золотѣ, ни о плоти, ни о душѣ, ни о человѣкѣ, то отсюда необходимо слѣдуетъ, что и во Христѣ не будетъ ни образа, ни человѣка, если отнять отъ Него идею, т. е. божество (1). Авторъ разсуждаетъ далѣе о душѣ Іисуса Христа, которая, по его понятію, подобно тѣлу, также находится въ неразрывномъ единствѣ по отношенію къ своей человѣческой и божественной сторонѣ. Жизненная сила первоначально возникаетъ въ зародышѣ чрезъ небесные элементы отцовскаго сѣмени, именно чрезъ обитающія въ сѣмени идеи и свѣтъ, дарующій образъ и жизнь. Посредствомъ же жизненныхъ функцій— дыханія, кровообращенія (2) и т. д. элементарныя субстанціи постоянно переработываются и преобразуются въ нѣчто высшее и духовное, именно въ жизненный духъ въ сердцѣ и артеріяхъ и въ духовный нервъ въ мозгу. Если къ этому присоединить вдыхаемый нами находящійся въ атмосферномъ воздухѣ божественный духъ, соединяющійся частію въ легкихъ съ жизненнымъ духомъ, частію въ мозгу съ духовнымъ нервомъ, то выйдетъ, что въ разумной человѣческой душѣ элементарная и божественная субстанціи связаны между собою тѣснѣйшимъ образомъ и находятся въ неразрывномъ смѣшеніи и взаимномъ общеніи. Подобнымъ образомъ совершилось все это и у Христа (3). При его рожденіи логосъ заступилъ мѣсто отцовскаго сѣмени, съ матернею кровію въ зародышѣ соединилась сама первоидея, самъ несозданный первосвѣтъ. И вотъ въ силу всеобщихъ законовъ человѣческаго развитія бо-

(1) Si in rebus aliis ideam divinam excludas, nihil dicitur lapis, nihil aurum, nihil caro, nihil anima, nihil homo, cum idea divina sit, quae dat esse specificum et individuale et quae ipsi formae creatae dat esse formae. Ergo in Christo, si deitatem excludas, nec est forma nec homo. Ibid. p. 278.

(2) На основаніи изложенныхъ здѣсь положеній предполагаютъ, что Серветъ былъ весьма близокъ къ открытію кровообращенія и что онъ по всей вѣроятности открылъ бы его, если бы не кончилъ такъ рано свою жизнь.

(3) Ibid. p. 250.

Digitized by Google

жественная съ созданною или элементарною субстанціею соединились внутреннѣйшимъ образомъ во всецѣлую полноту божественнаго духа, оживляющаго и проникающаго всю вселенную (1). Послѣ такихъ разсужденій объ І. Христѣ авторъ переходитъ къ изложенію своего ученія о Св. Духѣ или, какъ онъ выражается, о второмъ модусѣ откровенія Божія, именно модусѣ самосообщенія въ духѣ. Этотъ модусъ или Св. Духъ ни отъ Бога, ни отъ логоса не отличенъ реально, но отличенъ лишь по формѣ и образу явленія и дѣйствія. „Какъ божественная сущность, поколику является міру, есть слово, такъ она есть духъ, поколику сообщается міру; и съ явленіемъ связано сообщеніе. Какъ въ словѣ была первичная идея сотвореннаго человѣка, такъ въ духѣ была первичная идея сотвореннаго духа. Духъ былъ не что иное, какъ опредѣленное состояніе въ первообразѣ дыханія, вѣчно существующее въ Богѣ и оттуда какъ бы исходящее. Духъ выходилъ съ словомъ, Богъ дышалъ говоря. Была одна и таже субстанція слова и духа, но модусъ различенъ“ (2). Чистый въ себѣ самомъ и безъ примѣси какого либо тварнаго дыханія, Святой духъ есть всеобщій Духъ Божій, душа міра, духъ жизни, исходящій отъ логоса и наполняющій все твореніе. Совершеннѣйшимъ же образомъ явленіе духа впервые воспослѣдовало во Христѣ, въ которомъ онъ вмѣстѣ съ логосомъ воспринялъ человѣческую природу и соединившись такимъ образомъ съ тварнымъ дыханіемъ жизни, образовалъ душу Христа. Онъ постепенно развивался въ этомъ единеніи съ духомъ Христа до большаго и большаго господства и величія, онъ проходитъ различныя ступени при рожденіи, при крещеніи и при новомъ рожденіи, т. е. воскресеніи Христа. Вотъ этотъ-то человѣческій духъ Христа и есть истинная и совершеннѣйшая ипостась Святаго Духа и всякое общеніе съ нимъ возможно

(1) Ibid. p. 267.

(2) Ibid. p. 163.

Digitized by Google

единственно только посредствомъ духа Христа. Отсюда Духъ Святый становится причастнымъ твари и хотя его нельзя назвать плотію, но можно назвать вочеловѣчившимся въ духѣ воплотившагося Христа (1). И въ купели возрожденія и въ евхаристіи мы получаемъ Святаго Духа какъ опредѣленную и предназначенную частицу жизненнаго духа Христа, такъ что отъ этого проникновенія человѣческихъ душъ духомъ Христа нисходитъ на вѣрующихъ обновленный Святый Духъ, подъ каковымъ именемъ и разумѣется часто освященный духъ человѣка (2). Наконецъ проникновеніе въ наше бытіе прославленнаго духа Христа есть видимый залогъ нашего воскресенія и прославленія (3).

Въ такомъ видѣ Серветъ искажаетъ догматическую сторону христіанскаго вѣроученія. Но ограничиться этимъ ему очевидно не дозволяла широкая задача предпринятаго сочиненія, состоящая въ возстановленіи христіанства не только по вѣрѣ, но и по жизни первенствующихъ христіанъ. Убѣжденный, что и чисто-практическая и церковная сторона христіанства также обезображена и искажена по духу антихриста и что здѣсь точно также господствуютъ различныя злоупотребленія и отступленія отъ духа истиннаго христіанства, онъ конечно уже не могъ не заняться разсмотрѣніемъ и этихъ кажущихся ему злоупотребленій въ церкви. Въ небольшомъ предисловіи къ второй части своего сочиненія онъ говоритъ, что въ предшествующихъ книгахъ онъ открылъ дверь къ истинной вѣрѣ христіанъ, теперь же хочетъ ввести читателей въ эту дверь. Всѣ мы, продолжаетъ онъ, называемся христіанами и никто не знаетъ, что такое христіанская вѣра, никто не знаетъ, чего отъ него требуетъ христіанская любовь. Естественно по-

(1) Ibid. 230.

(2) Per Christum solum datur spiritus et est spiritus Christi humanatus nobis ita junctus. Ipse vitalis Christi spiritus aeternus nobis substantialiter jungitur, sicut caro ipsa Christi. Ibid. 188.

(3) Ibid. 274.

Digitized by Google

этому, что Серветъ прежде всего хочетъ дать читателю надлежащее понятіе о христіанской вѣрѣ. Эта вѣра, по его словамъ, есть упованіе, а не познаніе, она есть свободное дѣйствіе сердца, имѣющее своимъ предметомъ лице Іисуса Христа (1). Исповѣдывать, что человѣкъ Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, умершій и воскресшій ради нашего спасенія—вотъ въ чемъ состоитъ вѣра (2). Животворное признаніе этой истины влечетъ за собою все остальное: изъ него проистекаетъ покаяніе, отвращеніе отъ грѣховъ, за которые умеръ Сынъ Божій, проистекаетъ упованіе на Сына Божія какъ Благодѣтеля и Спасителя, изъ него же исходятъ надежда и любовь, и всякое благое дѣло есть его слѣдствіе. Ради вѣры въ Сына Божія мы дѣлаемся достойными любви Отца небеснаго, ибо самъ Онъ прославился въ Сынѣ, ради той же вѣры наконецъ напечатлѣвается въ насъ образъ Христа (3). Да не соблазняется кто либо ученіемъ великаго Галена, сказавшаго, что свободныя движенія человѣка проистекаютъ изъ мозга, гдѣ обитаетъ разумная душа и откуда исходитъ жизненный духъ. Такъ какъ вѣра есть свободное движеніе, то кто либо подумаетъ, что и она имѣетъ свое мѣсто въ мозгу а не въ сердцѣ. Совершенно справедливо, говоритъ Серветъ, что главная сила души—способность мышленія имѣетъ свое обиталище въ мозгу, но въ сердцѣ заключается другая сила, сила совѣщанія, согласія и надежды. Первая ничего не можетъ выполнить, если послѣдняя не дастъ своего согласія и одобренія. Разсуждая такимъ образомъ о вѣрѣ, Серветъ какъ бы хо-

---

(1) Ibid. p. 297.

(2) Semper dixi et dico et dicam, esse omnia scripta, ut credamus, hunc Jesum esse filium Dei. Ibid. p. 293.

(3) Christum fides haec in nobis format, ideam seu formam eius refert, sicut illa prior de Christo in intellectu habita notitia, quae ad fidei formationem concurrebat. Non est falsa Christi visio nec falsa imago, quam nobis infundit spiritus ipsè Christi, qui veram in nobis imprimit ideam filii, cum luce divina creatam notitiam. Ibid. p. 300.

Digitized by Google

тѣлъ поправить недостатки своей прежней системы. Его высказанныя положенія, справедливыя въ своемъ основаніи, предполагаютъ повидимому, что онъ начинаетъ понимать вѣру глубже и основательнѣе, чѣмъ прежде, но дальнѣйшія положенія автора ясно доказываютъ, что онъ вовсе не понимаетъ ни вѣры, ни ея отношенія къ добрымъ дѣламъ. Какъ въ изданномъ прежде сочиненіи «de iustitia Regni Christi» Серветъ обнаружилъ предъ нами полное непониманіе порока и человѣческой поврежденности, отчего въ понятіи о вѣрѣ, ея существѣ, достоинствѣ и силѣ произошли противорѣчія, такъ точно и теперь Серветъ тоже ясно доказываетъ, какъ мало онъ знакомъ съ глубиною человѣческаго разстлѣнія и какъ плохо понимаетъ первородный грѣхъ. Правда, есть въ его сочиненіи мѣста, гдѣ онъ какъ будто строго и серьезно относится къ естественной порчѣ человѣка. Такъ онъ говоритъ, что чрезъ паденіе Адама грѣхъ проникъ въ человѣчество, что змій или сатана овладѣлъ всею нашею природою, внутреннимъ образомъ проникъ въ эту природу и внесъ поврежденіе во все видимое твореніе Божіе, созданное на пользу человѣка (¹). Богъ насадилъ въ раю древо жизни и древо познанія добра и зла, заповѣдуя вкушать человѣку прежде всего отъ древа жизни и потомъ уже отъ древа познанія добра и зла, но змій хитрымъ образомъ низвратилъ это естественное и освященное устроеніе Божіе и склонилъ человѣка вкусить прежде отъ древа познанія добра и зла. Хотя чрезъ это преступленіе божественной заповѣди и получили первые люди сознаніе добра и зла, но лишь внѣшнее и низвращенное, безжизненное и безсильное, такое, которое сдѣлалось для нихъ самымъ сильнымъ побужденіемъ къ пороку. Плодомъ паденія Адама и происшедшихъ въ слѣдствіе паденія болѣзней была тѣлесная смерть и соединенная съ нею жизнь въ шео-

(¹) Ibid. p. 360, 386.

Digitized by Google

лѣ (1). Плодомъ того же преступленія было разстройство всей видимой природы: звѣзды, которыя были до того времени свѣтлыми, померкли и начали оказывать вредное и гибельное вліяніе, животныя, прежде служившія человѣку, сдѣлались дикими и свирѣпыми. пища, металлы и вся земля въ совокупности потеряла свою чистоту и силу. Но всѣ эти и подобныя имъ мѣста въ сочиненіи Сервета парализуются другими, гдѣ высказываются мысли, положительно искажающія надлежащее понятіе о первородномъ грѣхѣ, такъ что въ концѣ концевъ у автора являются выводы, противорѣчащіе христіанской догматикѣ. Онъ смѣется надъ тѣмъ понятіемъ о врожденномъ грѣхѣ, какое содержится въ христіанскомъ вѣроученіи. По собственному же его убѣжденію, первородный грѣхъ не влечетъ за собою никакой отвѣтственности или виновности (reatus), не привноситъ собою какого либо долга, онъ скорѣе зло или болѣзнь. Личная виновность человѣка и можетъ быть основана только на личномъ, а никакъ не на чужомъ грѣхѣ, притомъ же грѣхъ возможенъ лишь подъ условіемъ дѣйствительнаго познанія добра и зла, слѣдовательно человѣкъ, недостигшій двадцатилѣтняго возраста, когда его сознаніе не можетъ еще различать, что̀ добро и что̀ зло, не можетъ быть отвѣтственнымъ въ дѣлахъ своихъ (2). Конечно и до этого періода жизни въ слѣдствіе паденія Адама человѣкъ подверженъ различнымъ похотямъ и власти демоновъ, тѣлесной смерти и жизни въ шеолѣ, но при этомъ онъ всё-таки остается совершенно невиновнымъ и не умираетъ духовно; по смерти же онъ не идетъ во адъ, но остается въ царствѣ тѣней и преисподней, гдѣ пребываетъ до дня воскресенія, когда грѣхъ Адама будетъ уничтоженъ

(1) Ibid. p. 358.

(2) Nullum est penitus nec in coelesti, nec in terrestri justitia crimen sine scientia boni et mali. Ibid. p. 387. Peccatum ergo mortale non committitur ante vicesimum annum, sicut nec crimen corporale justitia capitale... 363.

Digitized by Google

со всѣми своими послѣдствіями. Напротивъ кто грѣшитъ и не послѣдуетъ по стопамъ Христа въ возрастѣ познанія добра и зла, тотъ подверженъ и тѣлесной и духовной смерти и уже не можетъ надѣяться ни на какое прощеніе отъ Бога (1). Изъ указанныхъ положеній видно уже, какъ Серветъ долженъ былъ отнестись къ крещенію дѣтей, имѣющему такое важное значеніе въ христіанствѣ. Онъ не только абсолютно отвергаетъ этотъ обычай церкви, но не можетъ скрыть даже по поводу его своего негодованія и злости. Крещеніе дѣтей для него такъ же неосновательно, какъ неоснователенъ будто бы и догматъ о Троицѣ; какъ послѣдній для него—верхъ злоупотребленій теоретичеекою стороною вѣроученія, такъ первое—верхъ злоупотребленій стороною практическою. Называя крещеніе дѣтей погашеніемъ Св. Духа, растройствомъ церковнаго строя, попираніемъ ногами Христова царства (2), онъ говоритъ, что не смотря на обитающій въ дѣтяхъ наслѣдственный грѣхъ, въ нихъ все-таки нельзя допустить никакой вины, потому что, въ силу недостаточнаго сознанія и понятія о добрѣ и злѣ, они не могутъ сами грѣшить, слѣдовательно въ нихъ совершенно нѣтъ основаній для какого либо омовенія, очищенія и прощенія грѣховъ (3). Нуждаются ли въ возстаніи тѣ, которые никогда не падаютъ, нуждаются ли въ возрожденіи тѣ, которые не умираютъ духовно (4)? Мыслимы ли въ дѣтяхъ вѣра и покаяніе, долженствующія непремѣнно предшествовать крещенію? Нужно замѣтить на-

(1) Ibid. p. 358, 378.

(2) Paedobaptismum esse dico detestandam abominationem, Spiritus S. extinctionem, ecclesiae Dei desolationem, totius professionis Christianae confusionem, innovationis per Christum factae abolitionem et totius eius regni conculcationem. O Pater omnipotens, Pater misericordiae, eripe nos miseros ab his tenebris mortis per nomen filii tui Jesu Christi Domini nostri. O fili Dei Jesu Christe, qui pro nobis mortuus es, ne moreremur, succurre, ne moriamur. Ibid. p. 576.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

Digitized by Google

конецъ, что крестить дѣтей даже весьма опасно, ибо они въ послѣдствіи могутъ отпасть отъ церкви и дѣйствительно грѣшить; а крещеніе надъ ними повториться уже не можетъ. Хотя часто, доказывая необходимость крещенія дѣтей, ссылаются на ветхозавѣтное обрѣзаніе, яко бы прообразъ крещенія, и утверждаютъ, что и крещеніе подобно обрѣзанію должно быть совершаемо надъ младенцами, но надобно замѣтить, что обрѣзаніе—дѣйствіе плотское никоимъ образомъ не можетъ быть прообразомъ крещенія—дѣйствія духовнаго, ибо всякій плотскій прообразъ и можетъ быть выполняемъ лишь какимъ либо плотскимъ дѣйствіемъ. Самъ Христосъ благоволилъ совершить надъ собою обрѣзаніе, будучи дитятею, но отложилъ крещеніе до тридцатилѣтняго возраста, чѣмъ ясно указалъ намъ на время, когда должно быть совершаемо крещеніе (1). Такимъ образомъ порядокъ освященія человѣка начинается вовсе не крещеніемъ, напротивъ само крещеніе составляетъ лишь средоточный пунктъ его. Имѣющему вступить въ царство Божіе приличествуетъ прежде всего проповѣданіе слова Божія, затѣмъ чрезъ дѣйствіе Св. Духа наступаетъ озареніе, съ которымъ само собою связывается покаяніе, долженствующее, по ученію Христа и апостоловъ, предшествовать крещенію и вступленію во Христово царство (2). Покаяніе же необходимо предъ крещеніемъ по той причинѣ, что если послѣ крещенія отпадетъ кто либо, то для того не существуетъ уже ни крещенія, ни покаянія, такъ какъ Христосъ умеръ только однажды (3). Затѣмъ требуется отъ

---

(1) ...Christum esse parvulum circumcisum, non tamen esse parvulum baptizatum, sed cum esset annorum triginta. Mysterium magnum est. Triginta annorum Christus baptismum accepit, exemplum nobis dans ac nos ita docens, ante eam aetatem non esse quem satis aptum ad mysteria regni coelorum. Qui igitur Christianus imaginem Christi sequi vult, instar eius ad lavacrum regenerationis accedere debet. Ibid. p. 412.

(2) Ibid. p. 528.

(3) Ibid. p. 527.

Digitized by Google

приготовляющагося къ крещенію собственная вѣра и притомъ вѣра во Христа какъ Сына Божія; убѣжденіе напротивъ, что чужая вѣра можетъ служить кому либо во благо, совершенно извращенное и безосновательное. Только продолжительное и основательное обученіе приготовляющихся къ крещенію—обученіе, содержаніемъ котораго должны быть вѣра и покаяніе, вполнѣ выполняетъ приготовленіе къ крещенію. Надобно замѣтить при этомъ, что хотя вѣра оглашеннаго не безполезна и не безсильна къ оправданію и прощенію грѣховъ, но только чрезъ крещеніе она дѣлается живою и дѣйственною, только чрезъ него сообщается человѣку Святый Духъ и наслѣдникъ небеснаго царства становится дѣйствительнымъ обладателемъ и причастникомъ его (1). Впрочемъ никто изъ некрещенныхъ не избѣгаетъ скорбей и ужасовъ преисподней до дня воскресенія, если при смерти какъ либо случайно, напримѣръ крещеніемъ кровію, не воспослѣдуетъ возрожденія (2). Ни некрещенныя дѣти, ни іудеи, ни язычники не участвуютъ въ царствѣ небесномъ, но идутъ въ особое назначенное для нихъ мѣсто, гдѣ и наслаждаются нѣкоторыми соотвѣтственными имъ радостями... Серветъ переходитъ далѣе къ самому образу совершенія крещенія и его слѣдствіямъ. Замѣтивши, что по примѣру Христа крещеніе должно быть совершаемо не прежде тридцатилѣтняго возраста, какъ такого времени, когда человѣкъ становится совершенно развитымъ духовно, онъ продолжаетъ, что для совершенія крещенія вовсе не требуется погруженія въ воду всего человѣка, а достаточно наклоненія крещаемаго и затѣмъ обливанія сверху водою, какъ чувственнымъ зна-

(1) Si fidei et baptismi proprias vires seorsim consideres, invenies, quod fidei proprium sit iustificare instar Abrahae, qui iustificatus est, non regenitus nec ab inferno penitus tunc liberatus. Regnum autem coelorum confert nativitas e supernis per Spiritum sanctum, Spiritum novum, quem in baptismo dari vult Christus. Ibid. p. 499.

(2) Ibid. p. 723.

Digitized by Google

комъ духовнаго погребенія и возстанія, омовенія и обновленія свыше. Духъ Божій, освящая и оживотворяя воду, производитъ чрезъ воду таинственное очищеніе и возрожденіе человѣка, точно такъ же какъ и посредствомъ хлѣба въ евхаристіи человѣкъ таинственно пріобщается (1). Какими же слѣдствіями сопровождается крещеніе?. Чрезъ крещеніе человѣкъ прежде всего совершенно омывается отъ грѣховъ и затѣмъ оправдывается отъ вѣры; чрезъ крещеніе человѣкъ тотчасъ освобождается отъ власти діавола и ужасовъ ада, что̀ въ противномъ случаѣ онъ ощущалъ бы до дня суднаго; чрезъ крещеніе умираетъ и погребается человѣкъ ветхій, раждается человѣкъ новый, который получаетъ совершенную и высшую жизнь, духовную и внутреннюю силу; чрезъ крещеніе человѣкъ какъ бы облекается во Христа, живетъ въ Немъ новою таинственною жизнію, возстаетъ отъ смерти, такъ что для крещеннаго собственно говоря не имѣетъ уже болѣе мѣста воскресеніе, ибо оно уже существуетъ хотя и сокрыто; чрезъ крещеніе и соединенную съ нимъ евхаристію внутренній человѣкъ становится состоящимъ изъ тѣхъ элементовъ, изъ какихъ состоитъ преображенное тѣло и духъ Христа на небѣ, т. е. становится причастнымъ божественной природы, даже Богомъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ Христосъ есть Богъ и Св. Духъ есть Богъ, хотя и несовершенно тождественнымъ съ сими послѣдними образомъ (2). Поэтому-то отъ крещенія ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ отдѣлять пріобщеніе св. таинъ, иначе вновь рожденный человѣкъ отъ недостатка питанія необходимо опять долженъ умереть. За духомъ Христа, полученнымъ нами въ крещеніи, должно

(1) Per aquas ipsas in nos agit spiritus, qui aquas ipsas vivificat et agitat. Quando ex aqua et spiritu nascimur, aquas ipsas agitat spiritus in regeneratione hac, sicut in prima mundi generatione spiritus Dei agitationem faciebat super aquas. Ibid. p. 197.

(2) Interus noster homo Deus, sicut Christus est Deus et Spiritus est Deus. Ibid. p. 558.

Digitized by Google

послѣдовать и тѣло въ евхаристіи, слѣдовательно крещеннаго какъ можно скорѣе надобно допускать до евхаристіи помимо всѣхъ конфирмацій, которыя совершенно излишни и не имѣютъ никакого основанія въ свящ писаніи. Какъ чрезъ крещеніе укрѣпляется въ человѣкѣ вѣра, такъ чрезъ евхаристію оживляется любовь (1). Указавши далѣе на то, что ученіе объ евхаристіи одинаково ложно какъ въ римской церкви такъ у Лютера и Цвинглія (2), авторъ переходитъ къ разсмотрѣнію практической стороны римской и протестантской церквей.

Нечего и говорить, что въ устройствѣ римской церкви Серветъ находитъ одни только недостатки и злоупотребленія; онъ даже не можетъ равнодушно относиться и сдержанно говорить ни о папѣ, ни о церкви римской вообще. Римскій первосвященникъ въ его сознаніи далеко бо̀льшій грѣшникъ, чѣмъ первый человѣкъ — Адамъ, ибо послѣдній наказанъ лишь временною смертію, тогда какъ первый со всѣмъ своимъ воинствомъ будетъ вѣчно мучиться въ аду. Римскіе христіане недостойны имени христіанъ, это—обезьяны іудеевъ и духовные фигляры и несравненно хуже магометанъ. Ихъ праздники, храмы, монастыри, ихъ мессы и пресвитеры порождаютъ отвращеніе и суть глупое подражаніе народу, жившему подъ сѣнію закона (3). Въ ветхозавѣтной исторіи авторъ находитъ много событій, служащихъ прообразомъ римской церкви. Развращенный Вавилонъ, города Содомъ и Гоморръ, яв-

(1) Ibid. p. 501.

(2) Самъ же Серветъ слова при установленіи евхаристіи понималъ слѣдующимъ образомъ: Hoc, id est, panis iste, in memoriam passionis meae congregationi fractus et fidelibus communicatas per charitatem: Hoc, inquam, est corpus meum, quod volo deinceps vobis communicari, quoties in mei memoriam feceritis, sicut ego feci, vos mutuo diligentes, sicut ego vos dilexi, et panem meum pro vobis traditi.

(3) См. отдѣлъ подъ заглавіемъ: De circumcisione vera, cum reliquis Christi et Antichristi mysteriis omnibus iam completis.

Digitized by Google

леніе исполиновъ предъ всемірнымъ потопомъ, царствованіе Антіоха и Іеровоама, доведшаго десять колѣнъ до идолопоклонства, царствованіе Навуходоносора, разорившаго священный городъ Іерусалимъ—все это такія событія, которыя указывали ветхозавѣтному человѣку на имѣющую явиться римскую церковь. Однимъ словомъ всѣ нечестивцы, о которыхъ упоминается въ ветхомъ завѣтѣ и всѣ пороки, о которыхъ тамъ разсказывается, были прообразомъ папы и исходящихъ отъ него ужасовъ и пороковъ. Даже идолопоклонство древнихъ языческихъ народовъ представляло собою будущее идолопоклонство римской церкви. Вилъ, Дагонъ, Молохъ и иные боги язычниковъ были прообразами боговъ, которымъ покланяется новый Римъ; служители Марса, Изисы, Юноны и другихъ божествъ были прототипами римско-католическихъ монаховъ и священниковъ. Послѣ такого взгляда на римскую церковь Серветъ естественно лишилъ всякаго значенія ея обычаи и постановленія. Такъ напримѣръ онъ отвергаетъ смыслъ таинствъ католической церкви и католическую мессу считаетъ мессою ложною, поелику она слишкомъ далека отъ мессы первенствующихъ временъ, состоящей въ предложеніи хлѣба и вина вѣрующимъ и въ общемъ благодарственномъ вкушеніи предложеннаго. Много недостатковъ находитъ авторъ и въ устройствѣ протестантской церкви, тоже удалившейся отъ первоначальной чистоты церкви апостольской, но въ особенности укоряетъ онъ реформаторовъ за презрѣніе добрыхъ дѣлъ, во всякомъ случаѣ обязательныхъ къ достиженію прощенія грѣховъ (1). Находя противорѣчіе въ ученіи протестантскомъ, по которому съ одной стороны предлагаются людямъ добрыя дѣла, съ другой—проповѣдуется, что никто не въ состояніи исполнить закона и творить добрыхъ дѣлъ, Серветъ доказываетъ необходимость добрыхъ дѣлъ тѣмъ, что пріобрѣтенная въ крещеніи новая жизнь постоянно подвергается опасности быть по-

(1) Ibid. 658.

Digitized by Google

давленною противодѣйствіемъ плоти, слѣдовательно необходимо упражняться по преимуществу въ такихъ дѣлахъ, которыя способствуютъ умерщвленію плоти, а съ тѣмъ вмѣстѣ укрѣпленію духа. Сюда относятся главнымъ образомъ молитвы и посты, что̀ употреблялъ самъ Христосъ не смотря на свою безгрѣшность, употреблялъ именно для того, чтобы побѣдить свою плоть (1). Реформаторы слишкомъ мало придаютъ значенія и достоинства добровольному посту, который хотя и необходимъ абсолютно, но въ высшей степени полезенъ для прощенія грѣховъ и оправданія. Будущій огонь очищенія отъ добрыхъ дѣлъ—постовъ, молитвы, милостыни и добровольной исповѣди значительно ослабѣваетъ и даже совсѣмъ угасаетъ, тогда какъ другія предлагаемыя и употребляемыя для той цѣли средства какъ то-панихиды и заупокойныя обѣдни совершенно безполезны (2).

Сочиненіе заканчивается, какъ мы уже упоминали, апологіею къ Меланхтону и его товарищамъ по поводу ученія о Троицѣ и дисциплинѣ древнихъ христіанъ. Меланхтонъ въ своемъ обширномъ сочиненіи подъ заглавіемъ: «Loci theologici», нѣсколько разъ упомянулъ о Серветѣ, называя его вѣру въ І. Христа ложною и обвиняя его въ томъ, что онъ безъ всякаго основанія и смысла пользуется мѣстами изъ Иринея и другихъ учителей первенствующей церкви (3). Считая себя ос-

---

(1) Christus, quia in omnibus vincebat humanum affectum, ut faceret semper voluntatem patris, ideo fuit semper gratus patri. Quanquam in Christo non est rebellio peccati, tamen caro semper actum mortis exhorrescebat. Ibid. 347.

(2) Надобно замѣтить, что за исключеніемъ отверженія крещенія дѣтей Серветъ не раздѣлялъ другихъ мнѣній анабаптистовъ. Такъ напримѣръ онъ считалъ порокомъ неповиновеніе властямъ, находилъ возможнымъ для солдатъ носить мечъ, допускалъ клятвы и присяги только не во отношенію къ будущему, поелику выполненіе будущаго зависитъ не отъ нашихъ силъ.

(3) См. Loci theologici. Corp. Reformat. t. 21. 22.

Digitized by Google

корбленнымъ. Серветъ и присоединилъ къ своему сочиненію апологію, гдѣ защищается противъ Меланхтона съ страстною запальчивостію и замѣчательною дерзостію. Меланхтонъ въ его глазахъ—человѣкъ болѣе разумный и основательный, нежели Лютеръ и Кальвинъ, но его благоразуміе проявляется лишь въ ученіи о свободной волѣ, объ остальныхъ же предметахъ вѣроученія онъ судитъ такъ же странно и безсмысленно, какъ судятъ Лютеръ и Кальвинъ. Называя въ насмѣшку Меланхтона, не отличавшагося краснорѣчіемъ, такимъ же ораторомъ, какимъ былъ Симонъ волхвъ, Серветъ говоритъ далѣе, что чрезъ такихъ школьныхъ мудрецовъ никогда не говоритъ Св. Духъ, что напротивъ всѣ мысли и объясненія догматовъ нашептаны Меланхтону врагомъ человѣческаго рода — діаволомъ. Такъ какъ Меланхтонъ противополагалъ ученію Сервета нѣкоторыя мѣста изъ твореній учителей церкви, то Серветъ, повторяя ихъ, старается объяснить ихъ примѣнительно къ своимъ взглядамъ и понятно, что искажаетъ и извращаетъ до крайности мысли отцевъ церкви о таинствѣ Троицы. Меланхтонъ причислилъ Сервета къ послѣдователямъ Павла Самосатскаго (1), ересь котораго уже давно была осуждена церковію. Серветъ въ свою очередь причисляетъ его съ Лютеромъ и Кальвиномъ къ ученикамъ и послѣдователямъ Симона волхва. Кто, говоритъ онъ, представляетъ себѣ Бога иначе, чѣмъ Онъ есть, тотъ волхвъ и чародѣй подобно Симону, а это именно свойственно Меланхтону. Таково содержаніе перваго отдѣла апологіи (2). Въ слѣдующемъ отдѣлѣ Серветъ занимается полемикою съ Меланхтономъ по поводу приведенныхъ послѣднимъ свидѣтельствъ изъ твореній св. Аѳанасія, блаженнаго Августина и другихъ учителей церкви, но

(1) Corp. Reform. t. 21. p. 262.

(2) См. въ сочиненіи книгу подъ заглавіемъ: De mysterio Trinitatis et veterum disciplina ad Philippum Melanchtonem et eius Collegas Apologia.

Digitized by Google

разсужденія автора проникнуты здѣсь такимъ характеромъ и пересыпаны такими ругательствами, что мы находимъ лучшимъ умолчать о нихъ, дабы не оскорблять христіанскаго чувства и памяти великихъ учителей церкви...

Digitized by Google

IV.

Предсмертное сочиненіе Сервета «Christianismi restitutio» блистательно заканчиваетъ собою литературу антитринитаріевъ шестнадцатаго вѣка, проникнутыхъ духомъ мистицизма. Въ самомъ дѣлѣ едва ли могъ сказать еще что нибудь новое самый ревностный защитникъ анабаптизма и самый рьяный поклонникъ тѣхъ новыхъ началъ, на которыхъ антихристіанская партія проектировала созиданіе новой церкви. Серветъ оказалъ громадную услугу антитринитаризму.. Человѣкъ безспорно ученый и образованный сравнительно съ первыми провозвѣстниками антитринитарныхъ началъ шестнадцатаго вѣка, онъ не отрицательно только, подобно предшественникамъ, отнесся къ догмату о св. Троицѣ, а старался опровергнуть его по возможности научнымъ путемъ, путемъ разумныхъ убѣжденій старался критически отнестись и разобрать историческіе факты, старался, наконецъ, представить свою теорію, которая, какъ разумная и основательная, замѣнила бы собою отзергнутый догматъ. Серветъ ни о чемъ такъ не заботился и ничего такъ не домогался какъ только разрушить вѣру въ Троицу, это было для него первою и послѣднею цѣлію; поэтому-то въ его системѣ антитринитаризмъ достигъ полной своей самостоятельности и независимости, представилъ собою нѣчто законченное и послѣдовательное въ себѣ самомъ. Идти далѣе по стопамъ Сервета было уже невозможно для мистически настроенныхъ преобразователей христіанства; имъ оставалось или повторять сказанное Серветомъ или развѣ анализировать и разбирать темныя мѣста изъ сочиненій испанскаго врача. Что же отвѣчала современная богословская мысль

Digitized by Google

на вопросы антитринитаризма? Какъ отнеслись къ возраженіямъ со стороны еретиковъ представители тогдашней богословской науки? Когда въ первенствующія времена церкви являлись одна за другою гибельнѣйшія ереси, учители церкви вели съ ними полемику, проникнутую духомъ кротости и снисхожденія къ заблудшимъ. Имѣя въ виду исключительно одну только истину, они имѣли дѣло лишь съ самыми ересями безотносительно къ личностямъ лжеучителей и часто вели дѣло такъ, что, не упоминая даже объ имени еретика, направляли свое ученіе прямо противъ искаженія догматовъ. Если при этомъ мы примемъ во вниманіе глубокое богословское образованіе и глубину воззрѣній представителей первенствующей церкви, то будетъ понятно—почему ихъ защита христіанскихъ истинъ была такъ многоплодна и почему въ частности ихъ борьба съ монархіанствомъ была такъ успѣшна. Не то мы встрѣчаемъ въ началѣ шестнадцатаго вѣка. Ни католическая, ни протестантская мысль запада не могла дать въ то время серьёзнаго отпора новымъ антихристіанскимъ началамъ. Первая, утомленная схоластическими тонкостями и діалектическими софизмами, составлявшими сущность богословской науки въ средніе вѣка, заснула такъ крѣпко, что не пробудилась даже подъ шумъ эпохи возрожденія, а послѣдняя обратилась исключительно къ практическимъ цѣлямъ и всего менѣе была способна къ глубокомысленнымъ созерцаніямъ. Не любовь къ истинѣ, не желаніе опровергнуть ересь строгимъ и серьёзнымъ изученіемъ догмата руководили представителями реформаціи въ борьбѣ съ ересями, напротивъ все ихъ вниманіе было обращено на личность еретиковъ, вся ихъ задача состояла въ томъ, чтобы уничтожить врага, какъ будто тѣмъ самымъ они уничтожали и его ученіе. Провозвѣстникъ реформаціи Лютеръ въ своихъ отношеніяхъ къ папству выказалъ всю свою неспособность къ полемическому дѣлу. Объявивъ, что имѣетъ дѣло съ темнымъ царствомъ, съ обиталищемъ антихриста, стокомъ всякой нечистоты и гнѣз-

Digitized by Google

домъ нечестія, онъ не о томъ заботится, чтобы спокойно разсуждать и доказать свои положенія, а чтобы по возможности оскорбить римскаго первосвященника и унизить его подборомъ бранныхъ словъ. Странно слышать отъ преобразователя церкви рѣчи, которыя мы не простили бы въ сколько нибудь образованномъ человѣкѣ и которыя во всякомъ случаѣ служатъ доказательствомъ непониманія дѣла. „Епископъ римскій, говорилъ напримѣръ Лютеръ, есть одержимый духомъ злобы волкъ, противъ котораго должны вооружаться всѣ города и всѣ веси, отецъ преисподней, пугало Рима, антихристъ, оселъ, виновникъ и учитель всякаго грѣха, апостолъ діавола, скипетръ сатаны, убійца душъ; величайшій негодяй на земли, въ котораго всякій, кто бы онъ ни былъ, долженъ бросать огонь собственными руками“ (1). „Я содрогаюсь, писалъ Меланхтонъ, когда подумаю о страстяхъ Лютера: онъ не уступаетъ въ нихъ и Геркулесу“ (2). Даже Кальвинъ замѣчалъ, что „Лютеръ крайне неистовъ, такъ неистовъ, что одинъ Богъ можетъ обуздать невоздержаніе, кипѣвшее въ немъ, и привести его къ сознанію своихъ пороковъ“ (3). Между тѣмъ женевскій реформаторъ въ отношеніяхъ къ своимъ противникамъ стоялъ никакъ не выше Лютера, точно также объявилъ войну всякому, кто не будетъ раздѣлять съ нимъ его убѣжденій, былъ обидчивъ, высокомѣренъ и упоренъ въ состязаніяхъ, смотрѣлъ на несогласовавшихся съ нимъ какъ на глупцовъ, негодяевъ,ословъ и пр. Въ сочиненіи «Institutiones christianae» онъ говоритъ, что хотя опасно заводить дружбу и дѣлиться мыслями съ лицами, держащимися гибельныхъ мнѣній; но мы должны дѣйствовать на нихъ только увѣщаніями, радушными наставленіями, кротостію и молитвами къ Богу, чтобы изиѣнили свой образъ мыслей, сдѣлались способными приносить пло-

(1) Богосл. облич. арх. Иннокентія. Т. III, стр. 27.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

Digitized by Google

ды и навсегда остались бы чадами церкви. Такъ нужно поступать не только съ заблуждающимися христіанами, но и съ турками и сарацинами (1). Знакомому съ характеромъ и дѣйствіями Кальвина смѣшно слышать отъ него подобныя наставленія. Не онъ ли самъ учредилъ въ Женевѣ инквизиціонную полицію, которая преслѣдовала мнѣнія съ такою жестокостію, что думавшій какъ либо иначе, нежели хотѣлось Кальвину, считался уголовнымъ преступникомъ?. Довольно ясно характеризуетъ Кальвина и его проповѣдь о воспитаніи дѣтей, гдѣ доказывалось только то, что „дѣтей нужно сѣчь, сѣчь больно и безпрестанно, сѣчь во вѣки вѣковъ“ (2). Не даромъ въ Женевѣ сложилась поговорка: „лучше быть съ Безою въ аду, нежели съ Кальвиномъ въ раю“ (3). Что же могли сказать глубокаго, истинно-христіанскаго подобныя личности, которыхъ приличнѣе назвать представителями гражданскаго деспотизма; чѣмъ представителями богословско-религіозной мысли своего времени? Чѣмъ могли они разубѣдить антитринитаріевъ въ ложности понятій и защитить откровенный догматъ отъ грубыхъ и дерзкихъ нападеній?.. Борьба съ ересью и мнимая защита истины дѣйствительно происходила, но такимъ образомъ, что на первомъ планѣ являлись мечь и костеръ и затѣмъ уже протестантская мысль обращала нѣкоторое вниманіе на сущность ереси, какъ бы пытаясь опровергнуть ее путемъ серьёзнымъ и разумнымъ. Такъ по крайней мѣрѣ поступилъ Кальвинъ: казнивши Сервета, онъ пишетъ свое знаменитое сочиненіе «Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani». Такимъ образомъ борьбу съ антитринитаризмомъ естественно надобно разсматривать съ двухъ сторонъ: прежде всего еретики преслѣдуются какъ государственные преступники—это главное, чѣмъ

(1) Богосл. облич. арх. Иннокентія. Т. III, стр. 28.

(2) Ibid. стр. 29.

(3) Ibid.

Digitized by Google

противодѣйствовали антитринитаріямъ, затѣмъ мы встрѣчаемъ все-таки полемику съ ересью, хотя бѣдную по содержанію и весьма ограниченную по количеству произведеній.

Излагая событія изъ жизни первыхъ провозвѣстниковъ антитринитарныхъ началъ въ шестнадцатомъ вѣкѣ, мы имѣли нѣсколько случаевъ убѣдиться—чѣмъ оканчивалась ихъ дѣятельность и какъ поступала по отношенію къ нимъ церковная и гражданская власть. Гетцеръ и Бассенъ кончили жизнь свою подъ сѣкирою палача; на Кампана Меланхтонъ жаловался гражданской власти, которая, заключивши еретика въ темницу, довела его до смерти, каковую участь испыталъ на себѣ и Мельхіоръ Гофманъ, Давидъ Іорисъ избѣжалъ казни только благодаря развичнымъ хитростямъ, но за то чрезъ нѣсколько лѣтъ послѣ смерти его трупъ былъ торжественно сожженъ. Послѣ такихъ явленій можно предполагать, что и Сервета ожидаетъ подобная же участь и что авторъ сочиненій «De Trinitatis erroribus» и «Christianismi restitutio» явится преступникомъ, который, согласно духу времени и господствующимъ понятіямъ, долженъ быть наказанъ смертію... Вскорѣ послѣ изданія въ рукахъ Кальвина уже находился экземпляръ «Christianismi restitutio» и вскорѣ же женевскому реформатору удалось убѣдиться въ имени автора вновь вышедшаго сочиненія, хотя это имя и было сокрыто подъ буквами M. S. V. Въ Женевѣ жилъ въ то время нѣкто Вильгельмъ Трй, французъ по происхожденію, бывшій католикъ, но потомъ перешедшій въ реформатскую церковь и бѣжавшій изъ Ліона въ слѣдствіе своихъ религіозныхъ убѣжденій. Одинъ изъ оставшихся въ Ліонѣ родственниковъ (Антонъ Арнэй) безпрестанно убѣждалъ Трй возвратиться въ лоно католической церкви и переселиться снова въ Ліонъ, между тѣмъ Трй со своей стороны убѣждалъ своего родственника принять реформатскія начала. И вотъ однажды среди доказательствъ превосходства реформатской церкви предъ римской Трй указалъ Арнэю

Digitized by Google

на то обстоятельство, что въ Женевѣ при полной религіозной свободѣ все-таки твердо вѣруютъ, что Іисусъ Христосъ есть глава церкви, что Богъ троиченъ въ лицахъ и что во вновь образовавшемся обществѣ вѣрующихъ не появлялось еще ни одного еретика, между тѣмъ въ римской церкви, полной пороковъ и злоупотребленій, относятся равнодушно къ еретику, который за свое еретическоо ученіе уже давно достоинъ сожженія (1). Если бы кто нибудь посрамлялъ Троицу, называя ее церберомъ и порожденіемъ ада, отвергалъ вѣчное рожденіе Сына и исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына и порицалъ вообще все, что проповѣдывали древніе учители, то не заслуживаетъ ли такой человѣкъ названія еретика и не должны ли римскіе католики считать его ученіе безбожнымъ и омерзительнымъ? (2). Не позорно ли для католической церкви, если во Франціи сожигаютъ людей, которые призываютъ Бога въ имени Іисуса Христа, вѣруютъ единственно въ удовлетвореніе, совершенное чрезъ Его страданія и смерть, не признаютъ чистилища и изображеній святыхъ и допускаютъ лишь то богослуженіе, которое предписано самимъ Богомъ, тогда какъ въ тоже время тамъ спокойно проживаетъ злодѣй и нечестивецъ, хулящій І. Христа—основаніе нашей вѣры, злодѣй, возобновив-

(1) ..Et quant a la doctrine et qui concerne la religion, combien qu'il y ait plus grande liberté qu'entre vous, neantmoins l'on ne souffrira pas que le nom de Dieu soit blasphemé, et que l'on seme les doctrines et mauvaises opinions que cela ne soit reprimé. Et que je vous puys alleguer ung exemple qui est a vostre grande confusion puisqu'il le fault dire. C'est que l'on soutient de par de la un Heretique qui merite bien d'estre bruslé par tout où il sera. См. первое письмо Три въ Лионъ. (Въ протоколахъ суда надъ Серветомъ въ Віеннѣ).

(2) Or quand ung homme dira que la Trinité laquelle nous tenons, est un Cerberus et monstre d'Enfer et desgorgera toutes les villainies qu'il est possible de penser contre tout ce que l'Ecriture nous enseigne de la generation eternelle du fils de Dieu et que le Sainct Esperit est la vertu du Pere et du fils, et se mocquera à gueulle desployée de tout ce que les anciens docteurs en ont dict, je vous prye en quel lieu et estime l'aurez-vous. Ibid

Digitized by Google

шій всѣ заблужденія древнихъ еретиковъ, считающій крещеніе дѣтей навожденіемъ діавольскимъ (1)? Этому человѣку, уже осужденному обществами, которыя римская церковь считаетъ еретическими, дозволяютъ не только въ покоѣ оставаться во Франціи, но еще издавать безбожныя и богохульныя сочиненія (2). Указавши далѣе на имя и мѣсто жительства автора «Christianismi restitutio» Трѣ жалуется своему родственнику на то, что во Франціи преслѣдуются сочиненія не заключающія въ себѣ ничего еретическаго и содержащія согласное съ писаніемъ ученіе, между тѣмъ не обращается никакого вниманія на богохульное сочиненіе Сервета (3). Наконецъ къ письму приложены были первые

---

(1) Quelle tonte est—ce que l'on face mourir ceulx qui diront qu'il ne fault invoques que ung seul Dieu au nom de Jesus-Christ, qu'il n'y a aultre satisfaction que celle qui a esté faicte en la mort et passion de Jesus-Christ, qu'il n'y a aultre purgatoire qu'en son sang, qu'il n'y a aultre service agreable a Dieu que celuy qu'il commande et approuve par sa parole: que toutes peintures et images que les hommes contrefont sont autant d'idoles, qui profanent sa Majesté; qu'on doibt garder les sacremens en tel usage qu'il a esté ordonne de Jesus-Christ voire et qu'on ne se contente poinct de faire mourir telles gens d'une simple mort, mais qu'on les brusle cruellement. Cependant voilà qui nommera Jesus-Christ idole; qui destruira tous les fondemens de la foy, qui amassera toutes les reveries des Heretiques anciens, qui mesme condemnera le baptesme des petits enfans l'appelant inventions diaboliques; et celuy-la aura la vogue entre vous et le supportera-t-on comme s'il n'avoit poinct failly. Ibid.

(2) Je vons prye, où est vostre Zele que vous pretendez et où est la police de cette belle hierarchie que vous magnifiez tant? L'homme dont je vous parle a esté condemné en toutes les Eglises lesquelles vous reprouvez. Cependent il est souffert entre vous, voire jusques à y faire imprimer ses livres, qui sont si pleins de blasphemes qu'il ne fault point que j'en die plus. Ibid.

(3) C'est un Espagnol Portugallois nommé Michael Servetus de son propre nom, mais il se nomme Villeneufve à present, faisant le Medecin. Il a demeuré quelque temps a Lyon, mainetenant il se tient a Vienne, où le livre dont je parle a esté imprimé par un quidam qui a là dressé imprimerie nommé Balthazard Arnoullet. Et afin que vous ne pensiez que j'en parle à credit vous envoye la premiere feuille pour enseigne. Vous dictes que les livres qui ne contiennent aultres choses, si non qu'il se

Digitized by Google

четыре листа изданнаго Серветомъ сочиненія (1). Письмо Трѝ, долженствующее повидимому остаться безъ всякихъ послѣдствій, какъ письмо частнаго человѣка къ своему родственнику, имѣло на самомъ дѣлѣ громадное вліяніе на судьбу Сервета и было исходнымъ пунктомъ испытанныхъ испанскимъ врачемъ несчастій, заключившихся возведеніемъ его на костеръ. Дѣло въ томъ, что Арнэй видѣлъ въ письмѣ Трѝ какъ бы укоризну католической церкви за ея невниманіе къ христіанскому ученію—невниманіе, слѣдствіемъ котораго было появленіе такихъ еретическихъ книгъ, каковы были изданныя Серветомъ. Къ тому же ліонскій католикъ могъ думать, что Трѝ пишетъ отъ лица всего женевскаго реформатскаго общества, которое такимъ образомъ могло составить о римской церкви понятіе какъ о церкви поблажающей ересямъ или не обращающей серьёзнаго вниманія на существенную сторону христіанства. Поэтому-то какъ скоро письмо Трѝ было получено въ Ліонѣ, оно тотчасъ же было представлено инквизитору ліонскаго архіепископа Матѳею Орѝ, который въ свою очередь сообщилъ о немъ ліонскому генералъ-викарію Бенедикту Буатье. И тотъ и другой рѣшили немедленно сообщить о такомъ важномъ открытіи самому кардиналу, жившему въ то время въ своемъ замкѣ Русильонъ около Віенны (2). Мирное мѣстопребываніе архіепископа дѣйствительно въ скоромъ времени было нарушено извѣстіемъ о появленіи во Франціи еретика, посягающаго на самые основные и существенные догматы христіанства. Въ глубокой тайнѣ среди тишины замка между кардиналомъ и двумя викаріями—ліонскимъ и віенскимъ происходило совѣщаніе, на кото-

---

fault tenir a la pure simplicité de l'Escripture saincte, empoisonnent le monde; et si viennent d'ailleurs, vous ne les pouvez souffrir: Cependant vos couvez la les poisons qui sont pour aneantir l'Escripture saincte et mesme tout ce que vous tenez de chretienté. Ibid.

(1) На первомъ листѣ было помѣщено оглавленіе сочиненія.

(2) D'Artigny, Memoires. t. II, p. 85.

Digitized by Google

ромъ, послѣ длинныхъ размышленій и соображеній, было рѣшено отправиться обоимъ викаріямъ съ письмомъ кардинала къ представителю гражданской власти въ Дофинѣ, чтобы подъ защитою и покровительствомъ послѣдняго произвесть разслѣдованіе дѣла (1). Соотвѣтственно духу того времени, гражданская власть не заставила себя долго ждать, такъ что на другой день по прибытіи викаріевъ въ Віенну уже назначено было засѣданіе въ домѣ управителя области, куда по особому приглашенію долженъ былъ явиться и испанскій врачъ. Серветъ явился спустя два часа по открытіи засѣданія (2). Онъ казался совершенно спокойнымъ и не выразилъ никакого опасенія, когда судъ объявилъ ему, что, въ слѣдствіе подозрѣній въ составленіи еретическихъ сочиненій, его жилище должно быть подвергнуто тщательному осмотру—дабы убѣдиться, не находятся ли тамъ еретическія сочиненія или иныя бумаги, могущія уличить его въ ереси. На подобное рѣшеніе суда Серветъ съ улыбкою отвѣчалъ, что онъ уже давно живетъ въ Віеннѣ, часто встрѣчался съ проповѣдниками и другими духовными лицами, но никогда не замѣчалъ, что-

---

(1) Письмо это напечатано буквально въ мемуарахъ аббата Артиньи. (См. т. II. стр. 86). Авторъ заканчиваетъ его слѣдующими словами: Et parieque j'ay bien amplement devisé et dict mon oppinion sur le tout au Sieur Vicaire dont il vous scaura rendre bon comte. il n'est de besoing que je vous en face plus long discours et vous diray seulement que cecy requiert principalement deux choses, l'une qu'il y soit usé d'une extresme diligence, et l'aultre que l'affaire soit tenu le plus secret qu'il sera possible. Je scay Monsieur le bon zele que vous avez et que vous n'espargneriez en cest affaire vostre propre fils pour la conservation de l'honneur de Dieu et de son Eglise Ce qui me gardera de vous en dire aultre chose en me recommandant de bien bon coeur a vostre bonne grace, priant Dieu Monsieur qu'il vous donne en santé bonne et longue vie.

(2) Авторъ сочиненія: «Neue Nachrichten von dem berühmten spanisch. Arzte Michael Serveto» думаетъ, что въ это время Серветъ, предупрежденный объ обыскѣ однимъ изъ своихъ друзей, успѣлъ скрыть всѣ свои бумаги и письма, которыя могли бы способствовать уличенію его въ ереси. См. стр. 54.

Digitized by Google

бы его подозрѣвали въ ереси или въ какомъ либо благопріятствующемъ ереси ученіи, что онъ готовъ открыть всѣ углы своего дома не только суду, но всѣмъ и каждому, дабы отклонить отъ себя всякое подозрѣніе, что наконецъ онъ ничего такъ не желаетъ, какъ провести свою жизнь безъ подозрѣній въ ереси (1). Такая самоувѣренность Сервета сама собою предполагаетъ, что ему извѣстны были намѣренія суда и что онъ уже успѣлъ скрыть всѣ сколько нибудь компрометирующія его бумаги. Дѣйствительно при самомъ тщательномъ обыскѣ въ его квартирѣ не было найдено ничего кромѣ двухъ экземпляровъ апологіи, изданной имъ еще въ Парижѣ противъ медицинскаго факультета. Слѣдующіе два дня судьи посвятили для допросовъ типографщика Арнолэ и его рабочихъ, но не смотря ни на убѣжденія ни на угрозы никто не хотѣлъ сообщить какихъ либо свѣденій о книгѣ Сервета. Въ концѣ концовъ на совѣщаніи въ домѣ архіепископа віеннскаго было постановлено, что обнаруженные до сихъ поръ признаки еще недостаточны для того, чтобы взять подъ арестъ испанца или содержателя типографіи (2).

Такимъ образомъ, благодаря счастливому стеченію обстоятельствъ, Сервету удалось на первый разъ избѣжать грозившей ему опасности. Но вмѣсто того, чтобы воспользоваться удобнымъ временемъ и спасаться отъ преслѣдованій инквизиціи, онъ продолжалъ оставаться въ Віеннѣ и тѣмъ самымъ какъ бы заранѣе предрѣшилъ свою судьбу. Испанскій врачъ очевидно не разсчиталъ силъ своихъ противниковъ и не обратилъ вни-

(1) Que depuis long-tems il étoit habitant a Vienne et avoit souvent frequenté avec les Prescheurs et autres faisant profession de Theologie: mais se ne trouveroit qu'il eut tenû propositions heretiques ou soupsonnées d'heresie: qu'il étoit prêt d'ouvrir partout son logis pour ôter toute sinistre suspicion, non seulement a eux, mais a tout autre: que tonjours il a desiré de vivre sans la ditte suspicion D'Artigny, Memoir. t. II.

(2) Neue Nachrichten von berühmt. spanisch. Arzte Mich. Servete, p. 55.

Digitized by Google

манія на то обстоятельство, что римскіе инквизиторы того времени отличались особымъ искусствомъ и изобрѣтательностію въ розысканіи всего того, что могло служить къ уличенію въ ереси заподозрѣнныхъ ими лицъ. Матѳей Орй объявилъ вѣнскому архіепископу, что онъ постарается пріобрѣсть полное сочиненіе «Christianismi restitutio» какъ безспорное доказательство виновности Сервета и тогда уже начнетъ процессъ противъ автора. Дѣйствительно по его настоянію Арнэй писалъ къ своему родственнику въ Женеву, прося убѣдительно доставить сочиненіе «Christianismi restitutio». Какъ будто удивившись, что дѣло о Серветѣ приняло такой серьезный оборотъ, Трй отвѣчалъ, что нѣтъ никакой возможности отыскать изданную Серветомъ книгу, но что взамѣнъ ея онъ посылаетъ двадцать четыре письма адресованныя къ Кальвину, которыя писаны собственною рукою Сервета и въ которыхъ отчасти заключаются ереси испанскаго врача (1). Трй обѣщался при этомъ сообщать въ Ліонъ всѣ свѣденія, какія удасся собрать въ Женевѣ относительно Сервета (2). По полученіи писемъ Сервета для судей предстояли новыя затрудненія къ его обвиненію, именно—трудно было опредѣлить, дѣйствительно ли Серветъ и проживающій въ Вѣннѣ врачъ Виллановань лице одно и тоже и дѣйствительно ли этотъ Виллановань есть сочинитель богохульныхъ книгъ. Послѣдовало новое письмо въ Женеву, на которое Трй, по совѣту Кальвина, отвѣчалъ, что въ тождествѣ лицъ Сервета и Вилланована убѣдиться легко изъ послѣдняго письма Сервета къ Кальвину, гдѣ авторъ прямо говоритъ, что во Франціи онъ носилъ имя Вилланована, тогда какъ

---

(1) См. второе письмо Трй въ Ліонъ (въ протоколахъ суда надъ Серветомъ въ Вѣннѣ).

(2) .. Au reste j'espere bien quand le cas se devenerоit à bon escient par delà avec le temps recouvrer de luy une rame de papier ou environ. qui est ce que le Galand a faict imprimer.. etc. Ibid.

Digitized by Google

на самомъ дѣлѣ былъ Серветъ (1), притомъ же въ Германіи онъ уже издавна извѣстенъ лично Эколампадію и Меланхтонъ нѣсколько разъ упоминалъ о немъ въ своихъ сочиненіяхъ (2). Что же касается до издателей книги, то въ Женевѣ не сомнѣваются въ томъ, что ее издали Арнолэ и Геруль (3). Заручившись такимъ образомъ свѣденіями изъ Женевы и имѣя при себѣ письма Трѝ, какъ доказательство того, что проживающій въ Віеннѣ врачъ Вилланованъ есть именно Михаилъ Серветъ, Матѳей Ори рѣшился снова начать дѣло. Когда онъ сообщилъ о своемъ намѣреніи архіепископу ліонскому, то послѣдній въ своемъ замкѣ Руссильонъ назначилъ совѣщаніе, на которомъ кромѣ архіепископа вѣнскаго присутствовали многія духовныя лица и доктора богословія. Представленныя инквизиторомъ Ори доказательства виновности Сервета были признаны на собраніи достаточными для того, чтобы подвергнуть заключенію Сервета, а вмѣстѣ съ нимъ и издателя книги «Christianismi restitutio» Арнолэ (4), что и было исполне-

---

(1) Monsieur, mon cousin! J'espere que j'auray en partie satisfaict à ce que me demandez, vous envoyant la main de celluy qui a composé le livre, et mesmes en la derniere Epistre que vous avez receu vous trouverez ce qu'il declare de son nom, lequel il avoit deguisé, car il s'excuse de ce qu'il s'est fait nommer Villeneufve, combien que son nom soit Servetus alias Reves, disant, qu'il a pris son nom de la ville dont il est natif. См. третіе письмо Трѝ въ Ліонъ. (Въ протоколахъ суда въ Віеннѣ).

(2) Entre les Epistres d'Oecolampade la premiere et la seconde s'addressent à luy, avec tel tiltre qui luy appartient: Serveto Hyspano neganti Christum esse Dei filium consubstantialem Patri. Melancton en parle aussi en quelques passages. Mais me semble que vous avez la preuve assez aisée par ce que je vous ay desja envoyé pour enfoncer plus avant voire pour commencer le tout. Ibid.

(3) Quant à l'Imprimeur je ne vous mande par las les indices par lesquels nous avons entendu que c'estoit Balthezard Arnoullet et Guillaume Gueroult son beau frere, mais tant y a que nous en sommes bien asseuré; et de faict il ne le pourra pas nyer. Ibid.

(4) Доказательства эти заключались въ письмахъ Сервета къ Кальвину, въ двухъ отвѣтныхъ письмахъ Трѝ и въ нѣсколькихъ листахъ изъ изданнаго Серветомъ сочиненія «Christianismi restitutio».

Digitized by Google

но съ поспѣшностію, достойною ревностныхъ служителей Рима того времени (1).

5 апрѣля 1553 года въ Віеннѣ въ залѣ, гдѣ обыкновенно разбирались уголовныя преступленія, происходило первое засѣданіе суда по дѣлу Сервета (2). Послѣ приведенія къ присягѣ и обычныхъ вопросовъ объ имени, состояніи, родинѣ и образѣ жизни подсудимаго, его спросили—издавалъ ли онъ какія либо книги? Серветъ отвѣчалъ на этотъ вопросъ, что въ Парижѣ имъ изданы книги: «Syruporum universa ratio ad Galeni censuram», небольшая книжка подъ заглавіемъ—Apologetica disceptatio pro astrologia и еще книга подъ заглавіемъ «In Leonartium Fussinum Apologia pro Symphoriano Campegio», но что кромѣ этихъ книгъ онъ не издавалъ никакихъ другихъ и занимался въ типографіяхъ лишь исправленіемъ нѣкоторыхъ сочиненій, не прибавляя къ нимъ ничего своего (3). Затѣмъ показаны были Сервету два листа изъ сочиненія Кальвина, на

---

(1) Арнола и Серветъ были арестованы въ тотъ же день (4 апрѣля). Въ сочиненіи Мосгейма (Neue Nachrichten von dem berühmten spanisch. Arzte Michael Serveto, p. 62, 63) разсказывается, что при арестованіи того и другаго были употреблены нѣкоторыя хитрости. Викарій архіепископа віеннскаго просилъ Арнола доставить къ себѣ въ домъ изданный въ его типографіи Новый Завѣтъ и когда Арнола съ книгою въ рукахъ подходилъ къ дому викарія, то былъ схваченъ и заключенъ подъ стражу. Сервета же пригласилъ гражданскій чиновникъ Віенны въ темницу подъ тѣмъ предлогомъ, что между заключенными многіе опасно больны и нуждаются въ помощи врача. Когда Серветъ, ничего не подозрѣвая, явился въ темницу, то ему было объявлено, что онъ самъ долженъ подвергнуться заключенію, такъ какъ явились новыя улики въ его еретическомъ образѣ мышленія. По свидѣтельству лѣтописцевъ съ Серветомъ обращались во время заключенія довольно вѣжливо:—ему дозволено было имѣть свою прислугу и разрѣшено посѣщеніе друзей.

(2) Подъ предсѣдательствомъ Матеея Ори, доктора богословія и генералъ-инквизитора королевства французскаго, судъ состоялъ изъ Людвига Арцелье,—доктора правъ и генералъ-викарія архіепископа віеннскаго, Антона де ла Куръ — доктора правъ и изъ генералъ-лейтенанта города Віенны. См. протоколы суда.

(3) См. въ проток. суда допросъ первый.

Digitized by Google

поляхъ которыхъ собственною рукою подсудимаго было сдѣлано нѣсколько примѣчаній. Матѳей Ори объяснилъ Сервету, что въ примѣчаніяхъ содержатся нѣкоторыя неточности, могущія повести къ заблужденіямъ, но что тотъ, перу кого они принадлежатъ, могъ бы самъ разъяснить, что онъ хотѣлъ выразить своими замѣчаніями (1). Ничего не подозрѣвая, Серветъ началъ давать свои объясненія и тѣмъ самымъ попалъ въ западню, разставленную ему ловкимъ инквизиторомъ. Хотя вскорѣ же онъ догадался, въ чемъ дѣло, и началъ было уже отрицать подлинность своихъ примѣчаній, но было поздно, ибо суду уже стало ясно, что примѣчанія на листахъ изъ сочиненія Кальвина есть дѣло подсудимаго. Чтобы болѣе запутать Сервета, ему предложили разъяснить написанныя его рукою слова: «Justificantur ergo parvuli sine Christi fide: prodigium, monstrum daemonum», то есть разумѣетъ ли онъ, что дѣти при возрожденіи не воспріемлютъ благодати І. Христа болѣе того, на сколько они причастны грѣху Адама чрезъ свое плотское рожденіе и не есть ли такое разумѣніе оскорбленіе Іисуса Христа? Серветъ отвѣчалъ, что онъ твердо вѣруетъ, что благодать І. Христа, подаваемая въ крещеніи, преодолѣваетъ грѣхъ Адама, какъ и апостолъ Павелъ говоритъ: *идѣже бо умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать* (2), что дѣти въ крещеніи спасаются безъ заслуженной благодати посредствомъ даровъ Св. Духа (3). Когда же подсудимому предложили собственною рукою исправить прежде имъ написанное, онъ взволновался и тѣмъ самымъ окончательно убѣдилъ судъ въ своей виновности. Предвидя неблагопріятный для себя исходъ дѣла, Серветъ то обѣщался исправить свои ошибки, то продолжалъ сомнѣваться въ подлинности написаннаго, такъ какъ дѣло, по его словамъ, происходило уже давно. Наконецъ онъ сказалъ, что если и

(1) См. въ проток. суда допросъ первый.

(2) Римл. 5, 20.

(3) Въ протоколахъ суда допросъ первый.

Digitized by Google

было имъ что либо написано, то написано изъ любви и служенія матери церкви, отъ которой онъ никогда не хотѣлъ уклоняться и съ которой желалъ бы быть въ постоянномъ общеніи; при этомъ присовокупилъ подсудимый, что онъ готовъ исправить все то, что окажется ложнымъ или подозрительнымъ изъ прежде написаннаго (1). Выслушавъ Сервета, судъ отложилъ свое засѣданіе до слѣдующаго дня (2). На другой день (6 апрѣля) Серветy представили его письма къ Кальвину, въ которыхъ разсуждалъ онъ о мертвой и живой вѣрѣ. Опытный въ производствѣ слѣдствій, Ори отнесся къ содержанію писемъ какъ бы съ уваженіемъ, признавая его весьма католическимъ и направленнымъ противъ заблужденій женевскихъ реформаторовъ. Понятно, что подобной выходкой Ори хотѣлъ только вызвать автора на болѣе откровенныя объясненія. Когда Серветъ просмотрѣлъ письма, его спросили—что онъ хотѣлъ выразить словами: Mori avtem sensim dicitur in nobis fides, quando tolluntur vestimenta (3). Подсудимый отвѣчалъ: Vestimenta fidei sunt opera charitatis et virtutis (4). Затѣмъ ему предложили дать объясненіе по поводу того письма, въ которомъ онъ разсуждалъ о свободной волѣ человѣка и опровергалъ такъ называемое servum arbitrium (рабское изволеніе) (5). Желая замаскировать дѣло и боясь поскользнуться на такомъ скользкомъ пути, Серветъ со слезами на глазахъ повелъ длинную рѣчь предъ судомъ: „я хочу вамъ, господа, говорилъ онъ, открыть истину. Письма, которыя мнѣ показаны, писаны мною назадъ тому двадцать пять лѣтъ, когда

(1) Въ протоколахъ суда допросъ первый.

(2) Ibid.

(3) Т. е. говорятъ, что вѣра постепенно умираетъ въ насъ, если совлекаются ея одѣянія. Мѣсто это находится въ двадцать первомъ письмѣ Сервета къ Кальвину. См. Corp. Reform. t. 36, p. 690.

(4) Т. е. одѣянія вѣры суть дѣла любви и добродѣтели.

(5) Серветъ занимается этимъ въ двадцать второмъ своемъ письмѣ къ Кальвину. См. Corp. reform. t. 36, p. 691.

Digitized by Google

я былъ въ Германіи и когда издалъ тамъ книгу одинъ испанецъ по имени Серветъ. Я не знакомъ съ этимъ испанцемъ. не знаю, гдѣ онъ родился, не знаю и того, гдѣ онъ жилъ въ Германіи; я слышалъ только, что онъ жилъ въ Гагенау и что въ этомъ городѣ онъ издалъ свою книгу. Гагенау—это городъ лежащій въ четырехъ миляхъ отъ Страсбурга. Когда я былъ молодъ, около шестнадцати или семнадцати лѣтъ. я прочиталъ книгу и мнѣ показалось, что она лучше многихъ другихъ. Сочиненіе я оставилъ въ Германіи и возвратился во Францію безъ всякихъ книгъ съ единственнымъ намѣреніемъ изучать математику и медицину. чѣмъ постоянно занимаюсь до сего времени. Между тѣмъ въ то время Кальвинъ уже пользовался у многихъ уваженіемъ, какъ мужъ ученый и образованный. Не будучи съ нимъ знакомъ, я, движимый простымъ любопытствомъ, написалъ ему. прося чтобы переписка осталась между нами sub sigillo secreti и братски убѣждая, чтобы въ тиши намъ испытать—кто кого можетъ склонить на свою сторону и къ своимъ мнѣніямъ. За тѣмъ я предлагалъ ему многіе вопросы, gravis disputationis, на которые онъ отвѣчалъ, и такъ какъ онъ увидѣлъ, что вопросы мои касаются книги Сервета, то въ одномъ изъ отвѣтныхъ писемъ онъ упомянулъ, будто бы я—самъ Серветъ. Я не счелъ нужнымъ разубѣждать его въ этомъ, чтобы чрезъ то самое лучше съ нимъ спорить, принялъ имя Сервета и отвѣчалъ ему отъ этого имени. Я не обращалъ тогда вниманія на то, что̀ подумаетъ обо мнѣ Кальвинъ, а хотѣлъ единственно съ нимъ состязаться. Послѣ того мы писали одинъ другому различныя письма и зашли такъ далеко, что говорили одинъ другому разныя колкости и наносили оскорбленія. Въ слѣдствіе этого онъ прекратилъ переписку и вотъ уже десять лѣтъ какъ мы болѣе не переписываемся. Свидѣтельствую предъ Богомъ и предъ судомъ, что я никогда не хотѣлъ богохульствовать, ни утверждать въ письмахъ того, что̀ противно церкви или христіанской вѣ-

Digitized by Google

рѣ“ (1). Судьи безмолвно выслушали эту длинную рѣчь Сервета и когда онъ кончилъ, показали ему другое письмо, въ которомъ отвергалось крещеніе дѣтей. Серветъ отвѣчалъ, что прежде онъ дѣйствительно былъ такого мнѣнія, что естественныя дѣти не способны къ воспріятію даровъ Святаго Духа, но что это мнѣніе имъ давно уже оставлено и что онъ желаетъ теперь вѣровать такъ, какъ вѣруетъ церковь (2). Затѣмъ ему представили письмо, въ которомъ онъ объяснялъ ученіе о Троицѣ и вѣчное рожденіе Сына Божія. Сознавшись, что дѣйствительно писалъ представленное письмо и писалъ подъ чужимъ именемъ—Сервета, подсудимый отрицалъ при этомъ, что онъ самъ держался изложенныхъ въ письмѣ мнѣній, ибо онъ хотѣлъ только изложить мнѣнія испанца, дабы узнать, что о нихъ думаетъ Кальвинъ и что онъ отвѣтитъ на приведенныя испанцемъ основанія (3). Наконецъ Сервету указали на тѣ письма, въ которыхъ онъ диспутировалъ съ Кальвиномъ по поводу прославленной плоти Христа и утверждалъ, что она поглощена сіяніемъ Божества въ высшей степени, чѣмъ при преображеніи на Ѳаворѣ. Отвѣтъ подсудимаго, уклончивый какъ и прежніе, состоялъ въ томъ, что ему была извѣстна та свобода, съ которою въ Женевѣ можно было высказывать свои мысли и поэтому-то ему просто хотѣлось знать, какой воспослѣдуетъ отвѣтъ Кальвина на его вопросы (4). Выслушавши этотъ послѣдній отвѣтъ, судъ отложилъ свое засѣданіе до вечера. По возобновленіи засѣданія Сервету прочитали записанные за нимъ отвѣты и когда онъ подтвердилъ ихъ и призналъ за истину, ему передали остальныя его письма къ Кальвину. Когда судьи предложили подсудимому прочитать письма и дать на нихъ свой отвѣтъ,

---

(1) См. въ протоколахъ суда допросъ вторый.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

Digitized by Google

онъ отвѣчалъ, что эти письма—плодъ его юности, но что вообще онъ ничего не желалъ писать противъ церкви и если суду угодно, онъ готовъ дать особый отвѣтъ на каждое положеніе, Судьи обѣщали ему указать тѣ мѣста, по поводу которыхъ имъ хотѣлось бы слышать его объясненія и заставили его подписать предъявленныя письма,—чѣмъ и окончилось засѣданіе (1).

Сбивчивые и уклончивые отвѣты Сервета, проникнутые ложью и противорѣчіями, естественно убѣдили судъ въ его виновности. Въ слѣдствіе этого предсѣдатель суда Ори распорядился содержать Сервета какъ можно строже и не позволять ему посѣщать кого либо, ни вообще съ кѣмъ либо видѣться безъ особаго на то разрѣшенія суда. Подобное распоряженіе не могло конечно не смутить подсудимаго и не обѣщало ему благопріятнаго исхода дѣла. При этомъ онъ не могъ не сознавать и того, что своими ложными показаніями вовсе не разубѣдилъ судей въ своей виновности, а быть обвиненнымъ римскимъ судомъ того времени значило прямо быть обреченнымъ на смерть. Все это заставило Сервета позаботиться о своей безопасности и о средствахъ къ своему спасенію. Перебирая въ своемъ умѣ различные способы освобожденія отъ заключенія, онъ остановился на болѣе дѣйствительномъ сравнительно съ другими, бѣгствѣ, которымъ и воспользовался рано утромъ слѣдующаго же дня (2). Не смотря на всѣ по-

---

(1) См. въ протоколахъ суда допросъ третій

(2) Мы уже знаемъ, что у Сервета было много друзей въ Вѣнѣ и были друзья даже изъ высокопоставленныхъ духовныхъ лицъ. По всей вѣроятности онъ воспользовался совѣтами и помощію своихъ приверженцевъ; по крайней мѣрѣ извѣстно, что по окончаніи послѣдняго засѣданія суда онъ тотчасъ же обратился къ пріору одного монастыря съ просьбою дать ему триста рейхсталеровъ и немедленно же получилъ ихъ Мосгеймъ въ своемъ сочиненіи «Neue Nachrichten von dem berühmten spanischen Arzte Michael Serveto» на страницѣ 71 съ нелишенными интереса подробностями разсказываетъ о бѣгствѣ Сервета. При темницѣ находился садъ, къ стѣнѣ котораго прилегала кровля одного дома. Рядомъ съ этимъ домомъ находилась площадь предъ судебною палатою, вблизи же

Digitized by Google

иски бѣжавшаго, не смотря на всѣ тѣ энергическія мѣры, какія принимала гражданская власть, о Серветѣ никто не могъ дать какихъ либо положительныхъ свѣденій (1). Судъ однакожъ не прекратилъ дѣла, какъ можно было бы ожидать въ слѣдствіе бѣгства подсудимаго, но продолжалъ свои засѣданія. Матѳей Ори не переставалъ розыскивать сочиненіе Сервета «Christianismi restitutio» и дѣйствительно хитростію ему удалось выѣдать у рабочихъ въ типографіи Арнолэ не только то, что книга съ означеннымъ заглавіемъ была издана, но даже то, что нѣсколько тюковъ съ изданіемъ было отправлено въ Ліонъ въ типографію Петра Маррина. Ори тотчасъ же отправился въ Ліонъ, отыскалъ изланіе и возвратился съ нимъ въ Віенну. Теперь уже не было никакого сомнѣнія въ виновности автора; остава-

---

площади стояли ворота, ведущія къ мосту, переброшенному чрезъ Рону. Стоило только попасть на указанную площадь и затѣмъ былъ почти уже свободный выходъ въ предѣлы города. По заведенному обычаю, заключенные могли посѣщать садъ для прогулокъ и иныхъ цѣлей. Наканунѣ своего бѣгства Серветъ гулялъ въ саду и постарался точнѣе изслѣдовать его расположеніе. Въ самый день бѣгства, въ четыре часа утра онъ одѣлся, накинулъ на верхъ своего платья ночной шлафрокъ и спросилъ у привратника ключъ для выхода въ садъ. Видя Сервета въ ночномъ одѣяніи, привратникъ конечно не предполагалъ съ его стороны никакого замысла, отдалъ ему ключъ и спокойно ушелъ на работу въ свой виноградникъ, поручивъ женѣ наблюденіе надъ заключенными. Серветъ, лишь только вышелъ въ садъ, тотчасъ же сбросилъ верхнее платье, вспрыгнулъ на стѣну сада, затѣмъ на кровлю, добрался до воротъ на площади и спокойно прошелъ по мосту чрезъ Рону въ городъ. Чрезъ два часа было замѣчено отсутствіе заключеннаго, начались поиски его въ ближайшихъ къ темницѣ домахъ, но все было напрасно. Серветъ принялъ всѣ предосторожности и успѣлъ во время покинуть Віенну.

(1) По распоряженію гражданской власти всѣ ворота города были тотчасъ же заперты и нѣсколько ночей при нихъ стоялъ караулъ для наблюденія надъ выходящими; во всѣхъ домахъ города и прилегающихъ къ нему селеній былъ произведенъ обыскъ.. По заведенному обычаю Віенна звукомъ трубъ извѣщена была о бѣгствѣ заключеннаго, что обязывало каждаго жителя способствовать розысканію преступника, но всѣ подобныя мѣры были напрасны. См. Neue Nachrichten v. dem berühmten spanisch. Arzte Mich. Servete, von Morh. s. 72.

Digitized by Google

лось только произнесть приговоръ надъ Серветомъ, но пока судъ разсматривалъ найденное сочиненіе и вслѣдствіе этого медлилъ своимъ приговоромъ, гражданская власть въ виду виновности Сервета съ одной стороны какъ еретика, съ другой—какъ противника королевской власти—бѣжавшаго изъ заключенія, постановила подвергнуть его денежному взысканію, конфискованію имущества и публичному сожженію его портрета вмѣстѣ съ сочиненіемъ (1). Приговоръ же духовнаго суда въ своей окончательной формѣ былъ составленъ лишь 23 декабря, т. е. почти спустя два мѣсяца послѣ смерти Сервета. Подтвердивъ постановленія власти гражданской, судъ духовный съ своей стороны прибавилъ, что всѣ сочиненія Сервета, гдѣ бы они ни находились, подлежатъ уничтоженію (2).

Въ представленномъ нами судебномъ процессѣ католичество выразило такъ сказать свою оппозицію антитринитаризму въ лицѣ Сервета. Такимъ образомъ Римъ и здѣсь остался вѣренъ самому себѣ—преслѣдовать инквизиціоннымъ порядкомъ людей съ еретическими воззрѣніями, ставить ихъ на одну линію съ государственными преступниками. Всматриваясь въ тогдашнее состояніе римской церкви, невольно удивляешься, что не смотря на обиліе кардиналовъ и архіепископовъ, на обиліе лицъ съ учеными богословскими степенями, никто изъ нихъ не взялся за перо, чтобы путемъ болѣе серьёзнымъ и дѣйствительнымъ, путемъ разумной мысли и силою убѣжденія разрушить хитро-сплетенные софизмы Сервета и несомнѣнными свидѣтельствами изъ отцевъ и учителей церкви поколебать въ самой основѣ его теорію. Видя въ заблудшемъ человѣкѣ преступника, подобнаго нарушителю государственныхъ или общественныхъ интересовъ, католичество обнаруживало тѣмъ самымъ полную несостоятельность въ своихъ пріемахъ

(1) Приговоръ этотъ былъ дѣйствительно совершенъ въ Вѣнѣ 17 іюля.

(2) См. приговоръ духовнаго суда надъ Серветомъ въ Вѣнѣ (въ протоколахъ суда).

Digitized by Google

вести дѣло вѣры и съ намѣреніемъ забывало заповѣди и примѣры основателя христіанства—дѣйствовать кротостію и увѣщаніями на еретиковъ и отрекаться отъ нихъ, если опыты обращенія окажутся безуспѣшными. Понятно, что въ дѣлѣ вѣры всего менѣе умѣстны карательныя мѣры, которыя, не принося никакой существенной пользы, приносятъ скорѣе громадный вредъ, потому что лишь только разжигаютъ страсти и обращаютъ осужденныхъ въ какихъ-то героевъ—мучениковъ за свои убѣжденія, украшаютъ ихъ какимъ-то обаятельнымъ ореоломъ въ глазахъ ихъ друзей и послѣдователей. Не можетъ быть конечно сомнѣнія въ томъ, что судебный процессъ нисколько не измѣнилъ воззрѣній Сервета, напротивъ онъ только усилилъ его ненависть къ католичеству. Испанскій врачъ лишь сильнѣе убѣдился въ несостоятельности римской церкви съ ея ученіемъ, не считалъ своей миссіи оконченною, давалъ ложныя показанія на судѣ, чтобы только какъ нибудь спастись отъ инквизиціи и въ концѣ концевъ рѣшился на бѣгство—дѣло не благородное, но крайнее и въ его сознаніи даже полезное и необходимое. Онъ надѣялся со временемъ свести счеты съ Римомъ и безъ сомнѣнія мы много бы интереснаго встрѣтили въ дѣйствіяхъ Сервета, если бы судьба продлила его жизнь или, говоря иначе, если бы реформаторы не были въ зависимости отъ духа времени и не дѣйствовали бы по отношенію къ еретикамъ такъ же, какъ и католики. Вся ошибка Сервета состояла въ томъ, что онъ забылъ, что по отношенію къ лицамъ съ антихристіанскими воззрѣніями реформаторы ни чѣмъ не отличались отъ католиковъ, что въ охваченныхъ новыми началами странахъ точно также пылали костры, на которыхъ въ жестокихъ мученіяхъ умирали несогласные съ мнѣніями мнимыхъ представителей истины. За эту-то ошибку ему суждено было такъ дорого поплатиться.

Пока въ Віеннѣ разбиралось дѣло автора антихристіанскихъ сочиненій, самъ онъ скрывался въ раз-

Digitized by Google

ныхъ мѣстахъ Франціи (1), но чувствуя себя не безопаснымъ въ этомъ католическомъ государствѣ, онъ въ іюлѣ мѣсяцѣ направился въ Женеву, чтобы оттуда достигнуть Неаполя, гдѣ среди проживавшихъ испанцевъ надѣялся найти себѣ мирное убѣжище (2). Прибытіе въ Женеву рѣшило судьбу Сервета: онъ прибылъ туда въ самый разгаръ политическихъ и религіозныхъ партій, въ самый критическій моментъ для Кальвина, для котораго оставалось одно изъ двухъ—или дать возможность Сервету соединиться съ противными партіями и пожертвовать своимъ диктаторствомъ или принять энергическія мѣры противъ испанца и на его казни упрочить свое могущество... Что вышло—намъ отчасти уже извѣстно и будетъ совершенно понятно, если мы коснемся состоянія Женевы того времени.

Въ августѣ 1536 года явился въ Женеву Іоаннъ Кальвинъ, молодой, полный силъ и энергіи реформаторъ (3). По своимъ внѣшнимъ свойствамъ и внутреннимъ качествамъ онъ способенъ былъ или произвесть неотразимое впечатлѣніе и пріобрѣсть полнѣйшее вліяніе, или оттолкнуть отъ себя и возбудить сильную къ себѣ ненависть. Блѣдность лица, блестящія глубоко-впав-

(1) Въ пребываніи въ это время Сервета во Франціи удостовѣряетъ авторъ брошюры подъ заглавіемъ: «Eine actenmässige Darstellung des 1533 in Genf gegen Mich. Serv. geführten Criminal-Processes». Авторъ же сочиненія «Anderw. Versuch e. vollständ. u. unparth. Ketzergeschichte» вопросъ о мѣстопребываніи Сервета со времени бѣгства изъ Вѣны до прибытія въ Женеву рѣшаетъ довольно неопредѣленно. См. стр. 247.

(2) Впослѣдствіи на вопросъ суда въ Женевѣ Серветъ отвѣчалъ по этому поводу, qu'il nestoit venu pour passer delà les monts, et non point pour demeurer ici, et s'en aller au Royaume de Naples, la où sont les Espagnols, et vivre avec eux de son art de Médecine, et que expressement pour ce fair il sestoit venu loger à la Rose, et qu'il en avoit jà parlé à l'hote et à l'hôtesse, pour trouver une barque pour aller tant hault par le lac qu'il pourroit pour trouver le chemin de Zurich, et qu'il se tenoit caché en cette ville tant qu'il pouvoit, afin s'en pouvoir aller sans être connu. См. въ актахъ процесса въ Женевѣ отвѣтъ Сервета отъ 23 августа. Corp. Reform. t. 36, p. 770.

(3) Кальвину было тогда около 26 лѣтъ.

Digitized by Google

шіе глаза, строгость и простота въ одеждѣ и пищѣ (¹), громадная эрудиція и логичность въ разсужденіяхъ— все это могло магическ.я дѣйствовать на собесѣдниковъ Кальвина, но при этомъ холодная важность въ обращеніи, неумолимая жестокость, крайній фанатизмъ по отношенію ко всему несогласовавшемуся съ его убѣжденіями производили во многихъ отталкивающее впечатлѣніе и глубокую, внутреннюю антипатію къ Кальвину. Выработавши извѣстные принципы и составивши свою систему вѣроученія, Кальвинъ по своему характеру не могъ уже дѣлать никакихъ уступокъ, не могъ примѣняться ни къ обстоятельствамъ времени, ни къ духу народа, шелъ твердо и неуклонно къ предположенной цѣли и кажется скорѣе пожертвовалъ бы жизнію, чѣмъ отнесся бы съ уваженіемъ къ противнымъ мнѣніямъ. Желая преобразовать общество на началахъ исключительно религіозныхъ, Кальвинъ естественно пошелъ противъ выработанныхъ общественною жизнію нравовъ и обычаевъ и началъ разрушать старыя, вѣковыя преданія и порядки. А такой реформаторъ менѣе всего былъ умѣстенъ въ Женевѣ. Для Женевы реформація была тѣсно связана съ политическими и общественными интересами и жители ея съ освобожденіемъ отъ Рима въ дѣлахъ духовныхъ соединяли вмѣстѣ съ тѣмъ вообще освобожденіе отъ клерикализма въ дѣлахъ политическихъ и общественныхъ. Понятно, что Кальвинъ, посягая на нравы и обычаи женевцевъ, во многихъ возбудилъ къ себѣ недовѣріе и затѣмъ противодѣйствіе своимъ планамъ и намѣреніямъ. Оппозиція противъ реформатора, развиваясь мало по малу, перешла въ открытую вражду, результатомъ которой было изгнаніе изъ Женевы Кальвина (1538 г.) вмѣстѣ съ его другомъ и сотрудникомъ Фарелемъ (²). Недолго однакожъ же-

(¹) E. Stähelin. Johannes Calvin. S. 318.

(²) Фарель и Кальвинъ отправились въ Базель, гдѣ первый и остался въ качествѣ проповѣдника, а послѣдній въ сентябрѣ приглашенъ былъ

Digitized by Google

невскому реформатору суждено было оставаться въ изгнаніи. Преемникамъ Кальвина не доставало ни умѣнья, ни силы, не энергіи, чтобы обезпечить благосостояніе города и упрочить миръ съ сосѣдними областями безъ нарушенія интересовъ Женевы. Не сдерживаемая ихъ авторитетомъ и нисколько не чувствуя на себѣ ихъ вліянія, разнузданная толпа потеряла всякія границы и доставила полную свободу своимъ страстямъ, утративши всякое уваженіе къ церковнымъ постановленіямъ и презирая всякую церковную дисциплину. Понятно, что внѣшніе враги Женевы рѣшились воспользоваться для своихъ цѣлей такъ благопріятными для нихъ обстоятельствами и безсиліемъ городской власти. Герцогиня немурская и Франциск I начали присвоивать себѣ лежащія въ ихъ областяхъ владѣнія Женевы (1). Городъ Бернъ тоже домогался воспользоваться благопріятной минутой, чтобы возымѣть первенство надъ Женевой (2). Три женевскихъ депутата, посланные въ Бернъ для устраненія различныхъ недоумѣній, заключили въ мартѣ 1539 года договоръ, въ силу котораго Женева должна была признать первенство Берна, притомъ съ потерею нѣкоторыхъ доходовъ. Подобный договоръ произвелъ въ Женевѣ сильное волненіе, граждане отвергли его и издали строгій законъ противъ всякаго, кто будетъ говорить объ измѣненіи формы правленія или о необходимости принять надъ собою покровительство посторонней силы. Въ 1540 году партія Берна снова усилилась, но снова потерпѣла пораженіе: одни изъ ея представителей едва могли спас-

---

профессоромъ богословія въ Страсбургѣ. E. Stähelin, Johannes Calvin. Erste Hälft S. 165.

(1) Hist. de Genève. Picot. T. I, p. 372.

(2) Извѣстно, что еще въ 1526 году Женева для обезпеченія свободы и правъ своихъ въ виду притѣсненій отъ Карла III, герцога Савойскаго, заключила съ городами Фрейбургомъ и Бернемъ союзъ на двадцать пять лѣтъ. Такимъ образомъ Женева играла какъ бы первую роль, а приглашенные въ союзъ города какъ бы признавали ея покровительство надъ собою.

Digitized by Google

тись бѣгствомъ, другіе заключены подъ стражу и казнены (1). Между тѣмъ мужи, въ рукахъ которыхъ было сосредоточено правленіе, не отличались необходимымъ для правителей единодушіемъ, были различныхъ воззрѣній и характеровъ и не видѣли предъ собою никакой общей цѣли, къ которой слѣдовало бы стремиться. „Одинъ изъ нихъ не являлся никогда въ церковь и держался того мнѣнія, что вообще всякое служеніе Богу излишне. Другой думалъ, что месса учрежденіе вовсе не такъ дурное и что она можетъ все-таки равняться съ реформатскою проповѣдію. Третій былъ склоненъ пожертвовать самостоятельностію Женевы и признать покровительство Берна. Четвертый выступалъ въ роли защитника всѣхъ тѣхъ противухристіанскихъ волненій, какими отличалась женевская чернь. Каждое безнравственное движеніе, казалось, находило себѣ защитника среди управителей и такимъ образомъ считалось какъ бы дозволеннымъ. Храмы опустѣли; цвѣтущая школа, устроенная Кальвиномъ, потеряла своихъ учителей“ (2). Но все это было еще не такъ прискорбно для Женевы, какъ пропаганда изгнанныхъ епископовъ къ возвращенію либеральнаго города въ нѣдра католической церкви. Уже давно одинъ изъ нихъ Петръ де ла Бомъ зорко слѣдилъ за событіями въ Женевѣ и велъ дѣятельную переписку съ нѣсколькими друзьями, тайно симпатизирующими Риму. Эти друзья извѣстили епископа, что настаетъ часъ, когда городъ, утомленный безпорядками и раздираемый партіями, будетъ готовъ снова отдать себя въ его руки (3). Папа не замедлилъ тотчасъ же облечь епископа саномъ кардинала, желая тѣмъ самымъ польстить тщеславію женевцевъ (4). Но-

(1) Между прочимъ казненъ былъ одинъ изъ синдиковъ Іоаннъ Филиппъ.

(2) Gaberel Histoire de l'Eglise de Genève I, 299. См. Johannes Calvin v. E. Stähel. erste Hälfte, S. 291.

(3) Ibid. p. 292.

(4) Ibid. p. 293.

Digitized by Google

вый кардиналъ составилъ въ Ліонѣ конференцію, на которой кромѣ двухъ кардиналовъ, Турнонъ и Шадолэ, нѣсколькихъ архіепископовъ и множества епископовъ, присутствовали также женевскіе друзья Петра де ла Бомъ. Долго обсуждала конференція вопросъ о средствахъ возстановленія „древней религіи“ въ Женевѣ и пришла къ тому заключенію, что современныя обстоятельства на столько благопріятны, что достаточно въ открытомъ воззваніи охарактеризовать реформацію и затѣмъ пригласить отпадшихъ возвратиться въ нѣдра католической церкви. Исполненіе постановленія конференціи было возложено на кардинала Шадолэ, какъ искуснаго и талантливаго оратора. Въ трогательныхъ, не лишенныхъ силы и внутренней теплоты, положеніяхъ Шадолэ составилъ воззваніе къ женевцамъ. Уста того, разсуждалъ онъ, кто говоритъ, также нечисты и недостойны, но чрезъ нихъ заставляетъ внимать себѣ божественный гласъ и общеніе Господа и похвала отъ людей—награда тѣмъ, которые будутъ послушны имъ (1). По свидѣтельству исторіи, привержен-

(1) Подлинный текстъ воззванія перепечатанъ въ Corp. Reform t. 33, p. 370—384. Оно озаглавлено слѣдующимъ образомъ: Jacobus Sadoletus episcopus carpentoracti, S. R. E. tituli sancti calixti presbyter cardinalis, suis desideratis fratribus Magistratui, Concilio, et civibus gebennensibus. Авторъ заканчиваетъ свое воззваніе такъ: Quae si a vobis, Gebennenses carissimi, in bonam partem fuerit accepta, si me amantissimum vestri gratis animis audiveritis: non poenitebit vos profecto, et apud Deum recuperatae pristinae gratiae vestrae, et apud homines laudis. Ego, quae meae partes sunt, et quod benevolentia erga vos mea mihi praescribit, assiduus ero ad Deum pro vobis deprecator, meo quidem ipse indignus vitio, sed forsitan caritas efficiet me dignum. Tum avtem quidquid valeo possumque, etsi id quoque parvum admodum est, sed si quid est in me ingenii, consilii, autoritatis, diligentiae, id ita vobis totum et vestris opportunitatibus defero, ut pro magno meo commodo habiturus sim, si vos aliquod ex me commodum fructumque meae operae et laboris, et in divinis rebus, et in humanis, percipere potueritis. Extremum est, ut vos orem, ut eum nuncium quem ad vos cum his literis misi, ea comitate ac benignitate accipiatis, quam et humanitas vestra, et ius gentium, et in primis christiana mansuetudo postulat et requirit: quod vobis honestum, mihi avtem vehementer futurum est gratum. Deus vos dirigat et propitius tueatur, fratres carissimi.

Digitized by Google

цы римской церкви носили брошюру Шадолэ изъ дома въ домъ, такъ что совѣтъ города рѣшилъ составить на нее опроверженіе и поручилъ сдѣлать это одному изъ своихъ членовъ—Моранду. Въ то время, когда Морандъ медлилъ отвѣтомъ и когда между духовными лицами въ Женевѣ вообще не было способнаго сколько нибудь отстоять принципы реформаціи и болѣе или менѣе серьёзно отвѣтить на воззваніе Шадолэ, за дѣло взялся опять-таки Кальвинъ, находившійся въ то время въ Страсбургѣ. „Въ первыя минуты по прочтеніи воззванія, писалъ Кальвинъ къ Фарелю, я не хотѣлъ было отвѣчать на него, но, всмотрѣвшись ближе въ дѣло и понуждаемый друзьями, я наконецъ рѣшился. Работа моя на половину уже сдѣлана и еще остается трудиться около шести дней“ (1). Одинъ изъ историковъ женевской церкви (2) разсказываетъ, что отвѣтъ Кальвина произвелъ сильное впечатлѣніе на гражданъ Женевы и что потребность въ рукописи была такъ велика, что совѣтъ города постановилъ напечатать ее на общественныя средства вмѣстѣ съ воззваніемъ Шадолэ. Только теперь Женева поняла—кого она лишилась въ лицѣ изгнаннаго Кальвина и вполнѣ сознала несправедливость изгнанія. Указанныя нами обстоятельства—неспособность духовныхъ лицъ къ управленію и противодѣйствію католической пропагандѣ, политическія замѣшательства и внутреннія безпорядки были причиною того, что 20 октября 1540 года совѣтъ города былъ вынужденъ требованіемъ большинства гражданъ снова пригласить въ Женеву Кальвина и Фареля. Когда

(1) Отвѣтъ кардиналу Шадолэ есть одно изъ замѣчательнѣйшихъ твореній Кальвина. Сила слова, живость мысли и поэтическій пафосъ достигаютъ здѣсь высшей степени. Не даромъ одинъ изъ ученыхъ (Александръ Моръ) сказалъ по поводу упомянутаго сочиненія: Wer die Schönheit und Gewalt seines Stiles (т. е. Кальвина) kennen lernen will, der lese seine Antwort an Sadolet. Das Herz wird ihm dabei im Innersten bewegt werden, besser und heiliger wird er davon hinweggehen. Съ содержаніемъ сочиненія можно познакомиться въ Corp. Reform. t. 33.

(2) Gaberel Hist. de l'Eglise de Cénève I, 312.

Digitized by Google

Кальвинъ отозвался на приглашеніе довольно уклончиво, совѣтъ 1 мая формально уничтожилъ приговоръ объ его изгнаніи, отправилъ къ Кальвину депутата и даже обращался за содѣйствіемъ къ другимъ евангелическимъ городамъ (1). Наконецъ когда друзья Кальвина и въ особенности Буцеръ убѣждали его, что самъ Богъ призываетъ его для спасенія одной изъ важнѣйшихъ церквей, онъ рѣшился оставить Страсбургъ и 13 сентября 1541 года снова прибылъ въ Женеву (2). Понятно, что реформаторъ ѣхалъ теперь съ самыми свѣтлыми надеждами и съ новыми, широкими планами преобразованія Женевы...

Прежде чѣмъ явиться въ Женеву, Кальвинъ выговорилъ себѣ условіе, въ силу котораго онъ могъ безъ всякихъ прекословій и препятствій вводить тѣ порядки, которые имъ были начаты ранѣе (3). И вотъ первою его заботою было провести въ жизнь народа одинъ изъ главныхъ своихъ принциповъ—поставить общество такъ, чтобы оно ежеминутно чувствовало присутствіе благаго Бога, нетерпящаго ничего нечестиваго и беззаконнаго, чтобы и общественный и домашній бытъ гражданъ былъ направленъ къ прославленію Бога и осуществленію Его церкви на землѣ (4). На другой же день по прибытіи, Кальвинъ сказалъ собравшемуся совѣту, что предполагаемое устроеніе церкви не мыслимо, пока не будетъ установленъ порядокъ, какой предписываетъ

(1) E. Stähelin, Johannes Calvin. ч. 1, стр. 312.

(2) Воодушевленію народа при встрѣчѣ Кальвина не было предѣловъ. Кальвинъ вступилъ въ Женеву съ такимъ тріумфомъ, который не часто выпадаетъ на долю даже царственныхъ особъ. По свидѣтельству Безы, народъ не могъ успокоиться до тѣхъ поръ, пока Кальвинъ не обѣщалъ навсегда остаться въ Женевѣ. Магистратъ отвелъ ему самое покойное помѣщеніе съ роскошнымъ садомъ и восхитительнымъ видомъ на женевское озеро. Въ каѳедральной церкви была выстроена новая каѳедра, долженствующая служить мѣстомъ проповѣди возвратившагося. На содержаніе Кальвина было ассигновано 500 гульденовъ въ годъ, двѣнадцать мѣръ хлѣба и двѣ мѣры вина.

(3) E. Stähelin, Johannes Calvin. ч. 1, стр. 320.

(4) Ibid. p. 317.

Digitized by Google

слово Божіе и какой отобразила на себѣ древняя церковь. Указывая подобными словами на необходимость дисциплины, онъ требовалъ затѣмъ учрежденія особой коммиссіи изъ среды совѣта, съ которой онъ могъ бы войти въ ближайшія совѣщанія о своихъ планахъ и намѣреніяхъ (1). Приверженцы Кальвина предупреждали его относительно энергическаго образа дѣйствій и не совѣтовали слишкомъ довѣрять гражданамъ Женевы, уже разъ измѣнившимъ ему, но непреклонная воля Кальвина была далека отъ всякихъ предостереженій, въ особенности когда явился на помощь къ нему вѣрный и покорный другъ его Фирэ. Два мѣсяца подъ руководствомъ Кальвина коммисія занималась проэктомъ церковныхъ узаконеній, который былъ наконецъ утвержденъ совѣтомъ двухсотъ и съ 2 января 1542 года вошелъ въ свое дѣйствіе. Мы познакомимся, конечно въ общихъ чертахъ, съ содержаніемъ этихъ замѣчательныхъ и характеристичныхъ законовъ Кальвина (2). Послѣ краткаго вступленія, въ которомъ указывается на волю Божію, какъ на основаніе всякихъ человѣческихъ учрежденій и дѣйствій, проэктъ начинается постановленіями относительно духовныхъ лицъ и должностей, такъ какъ духовное служеніе есть основа твердости и прочности всей церкви. Здѣсь излагаются обязанности и образъ поставленія проповѣдниковъ, приходскихъ священниковъ, діаконовъ и старѣйшинъ (3). Отъ священниковъ требовалось, чтобы они строго наблюдали надъ собою — дѣйствительно ли чувствуютъ

(1) Corp. reformat. t. 38, p. 333. Конечно коммисія была немедленно составлена.

(2) Текстъ законовъ подъ заглавіемъ: «Projet d'ordonnances ecclésiastiques» взятый изъ архивовъ Женевы напечатанъ въ изданіи—Corpus reform. t. 38.

(3) Въ вышеупомянутомъ изданіи въ примѣчаніи объясняется—кого тогда разумѣли подъ именемъ старѣйшинъ. Именно такъ говорится: auttrement nommes commys pour la seigneurie (p. 16) и въ другомъ примѣчаніи—que ce dyront estre comys ou deputes par la seygneurie au consistoyre (p. 21).

Digitized by Google

внутреннее призваніе къ священническому служенію и оправдывали бы свое служеніе праведною и благочестивою жизнію. Никто не долженъ поступать на вакантное мѣсто, пока не пробудетъ нѣсколько лѣтъ на испытаніи и такимъ образомъ не докажетъ, что онъ вполнѣ соотвѣтствуетъ до самыхъ мельчайшихъ подробностей всѣмъ требованіямъ священническаго служенія. Кромѣ того вступающій въ священство долженъ быть безъ тѣлесныхъ недостатковъ и вообще не имѣть въ своей внѣшности ничего такого, что могло бы служить предметомъ насмѣшекъ со стороны вѣрующихъ. Избраніе пресвитеровъ должно исходить отъ коллегіума изъ духовныхъ лицъ, затѣмъ подлежитъ утвержденію высшей власти и наконецъ объявляется обществу, которое выражаетъ на избраніе свое согласіе или несогласіе. Поставленный обязывается приложить все свое стараніе для выполненія своего призванія примѣнительно къ мѣсту и времени, какъ во дни мира, такъ и во дни возмущеній, и даже долженъ положить свою душу за овцы, если бы обстоятельства того потребовали; онъ долженъ далѣе подчиняться законамъ города, въ которомъ живетъ, если впрочемъ въ законахъ тѣхъ не заключается ничего противнаго его служенію Богу (1). Пасторы и профессоры богословія въ академіи составляютъ изъ себя коллегіумъ подъ названіемъ «la venerable Compagnie», который обязанъ наблюдать за всѣми интересами церкви, наблюдать за богословскими школами, экзаменовать кандидатовъ, примирять

(1) Форма присяги, которую произносили предъ коллегіумомъ, заканчивалась слѣдующими словами: Finallement je promectz et jure destre subiectz a la police et aux status de la cite, de monstrer bon exemple d'obeyssance a tous les aultres, me rendant pour ma part subiectz et obeyssance aux loix et au magistrat en tant que mon office le portera, cest a dire sans prejudicquer a la liberte que nous debvons havoier denseigner selon que dieu nous le commande et faire les choses qui sont de nostre office. Et anfin je promectz de servir tellement a la seigneurie et au peuple, que par cela je ne soie nullement empesche de rendre a dieu le service que je luy doibt en ma vocation. Corp. reform. t. 38, p. 32.

Digitized by Google

могущіе возникнуть религіозные споры и пр. Предсѣдатель коллегіума кромѣ того что созываетъ собранія и руководитъ ими долженъ еще говорить увѣщательныя рѣчи вновь избраннымъ пасторамъ. Каждую недѣлю долженъ собираться коллегіумъ, чтобы выслушивать и разбирать проповѣдь, которую одинъ изъ членовъ по назначенію долженъ написать на предложенный текстъ; на этихъ же собраніяхъ рѣшались какіе либо споры между членами, разсматривались ихъ просьбы и т. д. Таковы постановленія касательно духовнаго служенія церкви. Далѣе излагаются постановленія относящіяся до служенія церковнаго, въ которомъ принимаютъ участіе и міряне. Здѣсь выступаетъ предъ нами совѣтъ старѣйшинъ или знаменитая *консисторія* Кальвина. Какъ коллегіуму поручено было наблюдать за религіозною жизнію, такъ консисторіи—за жизнію нравственною, за настроеніемъ и влеченіями общества. Этой консисторіи—одному изъ чудовищныхъ созданій шестнадцатаго вѣка предоставлены были самыя широкія и безграничныя права. Въ лицѣ ея Кальвинъ, казалось, хотѣлъ соединить духъ первенствующихъ временъ съ позорною, еще не отжившею въ то время, римскою инквизиціею. Консисторія была обязана наблюдать не только за настроеніемъ членовъ общества, но даже за ихъ словами и личными мнѣніями, безъ всякихъ разсужденій требовать на судъ и безъ всякой пощады наказывать каждаго, кто заподозрѣнъ будетъ какъ либо въ неуваженіи къ закону Божію или въ оскорбленіи божественнаго имени. Каждый домъ, богатаго и бѣднаго, аристократа и бюргера, долженъ быть открытъ членамъ консисторіи, такъ что они не только имѣли право, но имъ вмѣнено было въ священную обязанность посѣтить каждый домъ по крайней мѣрѣ разъ въ году, дабы узнать мысли и дѣйствія его обитателей. Если консисторіи удавалось узнать какой либо безнравственный въ ея глазахъ поступокъ тайнымъ обра[illegible] то она обязывалась тайно же и наказать ви[illegible] если же проступокъ былъ явный и извѣстны[illegible]

Digitized by Google

ществѣ, то и наказаніе должно быть публичное и виновный долженъ былъ выслушать приговоръ при полномъ собраніи членовъ консисторіи (1). Если же зло казалось консисторіи глубоко пустившимъ корни, такъ что ни увѣщанія, ни наказанія не могли уже исправить виновнаго, то она предавала его въ руки гражданской власти, которой приличествовали гражданскія наказанія, неумѣстныя для зиждущагося на любви суда духовнаго. Мы встрѣчаемъ въ проэктѣ и болѣе частныя постановленія касательно церковнаго культа. Такъ въ воскресный день по крайней мѣрѣ два раза должно быть совершаемо богослуженіе въ каждой церкви. Оно должно начинаться исповѣданіемъ грѣховъ, состоять изъ пѣнія псалмовъ, молитвъ, проповѣди и заканчиваться благодареніемъ и благословеніемъ. Въ церквахъ не дозволялось имѣть ни иконъ, ни изображеній, вообще ничего такого, что могло бы препятствовать служенію Богу въ духѣ и чрезъ чувственныя впечатлѣнія примѣшивать чуждый ему элементъ. Особыми постановленіями предписывалось читать въ церкви для юношества болѣе легкіе къ пониманію отдѣлы изъ свящ. писанія и затѣмъ каждый изъ присутствующихъ юношей долженъ былъ отдать отчетъ въ слышанномъ. При богослуженіи, исключительно для юношества, каждый присутствовалъ лишь до шестнадцатилѣтняго возраста, по прошествіи котораго допускался къ евхаристіи и въ собственномъ смыслѣ вступалъ въ общество. Проповѣдники обязаны были посѣщать дома приготовляющихся къ евхаристіи и посредствомъ катехизическихъ бесѣдъ разъяснять имъ христіанскія истины, въ усвоеніи которыхъ требовали строгаго отчета. Изъ другихъ постановленій церковнаго культа обращаютъ на себя вниманіе постановленія по поводу брака. Этими постановленіями Кальвинъ хотѣлъ противостоять тѣмъ чувственнымъ страстямъ и другимъ неблагороднымъ мотивамъ, которые часто игра-

(1) Наказанія состояли въ разнаго рода исповѣди, въ отлученіи отъ евхаристіи и пр.

Digitized by Google

ли въ Женевѣ главную роль при заключеніи супружескихъ союзовъ. Отнесшись съ особенною строгостію къ пререканіямъ по поводу брака между родителями и дѣтьми, гдѣ посредническая роль предоставлена опять-таки консисторіи, законы точно указываютъ на лѣта, какія должны существовать между имѣющими вступить въ супружество. Такъ мужчина, имѣющій свыше шестидесяти лѣтъ, могъ вступить въ бракъ съ женщиною имѣющею по крайней мѣрѣ половину его возраста, равнымъ образомъ женщина, достигшая сорокалѣтняго возраста, могла избирать себѣ въ супруги только лице, достигшее по крайней мѣрѣ тридцатилѣтняго возраста. Не только совершенію брака, но даже обрученію приданъ былъ религіозный характеръ. Обрученіе должно быть совершаемо въ присутствіи духовныхъ лицъ, которыя должны быть и свидѣтелями предстоящаго брака. Обрученіе, совершенное тайно, признавалось недѣйствительнымъ и виновные строго наказывались. Самое бракосочетаніе должно быть совершено въ церкви въ воскресный день предъ проповѣдію, могло быть впрочемъ совершено и въ другой день недѣли, но непремѣнно при богослуженіи, при чемъ запрещалась музыка, пышность нарядовъ и пр... Подобною же строгостію проникнуты законы Кальвина и по отношенію къ частной, обыденной жизни членовъ республики. Здѣсь бросаются въ глаза прежде всего постановленія касательно одѣянія. Употребленіе благородныхъ металловъ и дорогихъ камней для украшеній положительно запрещено. Для низшихъ же классовъ, начиная съ ремесленниковъ, запрещалось употребленіе бархата, шелка и всякаго рода мѣховъ. Мужчины не имѣли права носить длинные волосы, женщины не имѣли права носить локоны. Женщины лишь изъ высшихъ классовъ имѣли право носить одно кольцо и притомъ только въ день своей свадьбы. Дочери бѣдныхъ классовъ, и въ особенности служанки, могли носить самое простое и лишь темнаго цвѣта платье. Понятно, что законы съ особенною строгостію отнеслись ко всѣмъ тѣмъ плать-

Digitized by Google

ямъ, при помощи которыхъ женскій полъ разсчитываетъ произвесть впечатлѣніе на чувство мужчины.. За несоблюденіе законовъ по отношенію къ одеждѣ виновный подвергался штрафу въ первый разъ въ пять гульденовъ, во второй — въ десять и въ третій — въ двадцать пять, при чемъ судъ могъ и другими мѣрами преслѣдовать виновныхъ (1). Даже такія мелочи, какъ напримѣръ количество и качество кушаній при торжественныхъ случаяхъ и количество гостей, были опредѣлены закономъ, за несоблюденіе котораго виновные подвергались штрафамъ (2). Въ заключеніи проэкта предписывалось властямъ строго наблюдать за исполненіемъ гражданами изложенныхъ въ немъ постановленій.

На такихъ-то началахъ Кальвинъ хотѣлъ основать церковно-религіозную жизнь Женевы. Всматриваясь въ его законы, не знаешь чему удивляться — крайнему ли фанатизму реформатора, незнанію ли человѣческой природы, безсознательному ли попиранію христіанскихъ началъ, какъ неизбѣжному слѣдствію строгихъ и принудительныхъ мѣръ, или крайнему упад-

---

(1) Между прочимъ портнымъ строго было запрещено дѣлать какія либо модныя платья безъ особаго на то разрѣшенія со стороны власти.

(2) На всякихъ пирахъ, не исключая и пировъ послѣ бракосочетаній, угощеніе должно состоять изъ одного блюда мяснаго или рыбнаго, пяти другихъ какихъ либо простыхъ блюдъ, восьми тарелокъ десерта и одной пирожнаго. Дорогіе, сушеные плоды, которые можно было доставать только съ юга, совершенно были запрещены и виновные подвергались штрафу. Что же касается до количества гостей, то на обыкновенныхъ собраніяхъ оно не должно восходить свыше десяти; на празднествахъ же по поводу браковъ указаннымъ количествомъ ограничивались только бѣдные, богатые могли приглашать двадцать лицъ, а въ знаменитыхъ аристократическихъ домахъ города могло собираться и до тридцати приглашенныхъ, но при этомъ торжество должно быть ограничено однимъ днемъ и на немъ ни въ какомъ случаѣ не могло быть болѣе шести слугъ и шести служанокъ. На свадьбахъ могли дарить другъ друга только женихъ съ невѣстою и притомъ подарки должны быть самые простые; въ случаѣ если подарки будутъ дорогіе и роскошные, то виновные должны были заплатить штрафъ по двадцати пяти гульденовъ.

Digitized by Google

ку нравственныхъ силъ того общества, гдѣ соглашаются исполнять невыполнимыя постановленія реформатора.. Изъ цѣлаго города Кальвинъ хотѣлъ образовать какой-то безпримѣрный въ исторіи институтъ нравственности, гдѣ окончательно изчезала бы нравственная личность человѣка и гдѣ не имѣла бы мѣста никакая личная самостоятельность. Для ученаго и кабинетнаго фанатика конечно представлялся удобоисполнимымъ тотъ общественный идеалъ, который рисовалъ онъ въ своемъ кабинетѣ, необращая вниманія на дѣйствительность, но что же думало общество и какимъ образомъ оно могло такъ безропотно и съ такою поспѣшностію подчиниться деспотическому реформатору? Подобное явленіе только тѣмъ и можно объяснить, что Женева представляла изъ себя тогда того больнаго человѣка, который, разстроивши свой организмъ невоздержною жизнію, въ концѣ концевъ бываетъ игрушкою въ рукахъ врача, послушно выполняетъ всѣ его предписанія, находя въ нихъ послѣднее для себя утѣшеніе и надежду. Только этимъ, а не другимъ чѣмъ, можно объяснить и то обстоятельство, что Кальвину удалось переработать въ свою пользу и государственый строй небольшой республики. Въ протоколахъ женевскаго совѣта встрѣчаются между прочимъ постановленія, которыми Кальвинъ нѣсколько разъ освобождался отъ воскресной проповѣди, чтобы дать ему возможность успѣшнѣе работать надъ составленіемъ государственныхъ законовъ. Два года трудился Кальвинъ, и когда работа была окончена, въ знакъ благодарности въ его квартиру принесли „бочку самаго лучшаго вина, дабы онъ могъ подкрѣпить свои силы“ (1).

Одряхлѣвшее общество не понимало, что новыми постановленіями Кальвинъ посягалъ на самыя существенныя его права, уничтожалъ прежній строй республики и различными косвенными путями сосредото-

(1) E. Stähelin. Johannes Calvin, I, 345.

Digitized by Google

чилъ de facto всю власть въ рукахъ преданнаго ему небольшаго совѣта, ограничивши составъ его членовъ количествомъ двадцати четырехъ. Чтобы охарактеризовать новый кодексъ Кальвина, достаточно сказать, что предъ нимъ блѣднѣютъ законы Дракона и недаромъ о немъ говорили впослѣдствіи, что онъ писанъ, какъ и законы Дракона, кровію. Ясно, что при введеніи новыхъ законовъ въ дѣйствіе, Кальвинъ явился полнымъ и самовластнымъ диктаторомъ Женевы...

Мы уже имѣли случай замѣтить, что въ Женевѣ вовсе не былъ умѣстенъ такой реформаторъ, каковымъ былъ Кальвинъ. Наложенное имъ иго едвали могло сносить общество и менѣе женевцевъ любящее свободу, т. е. то, что составляетъ одну изъ самыхъ дорогихъ сторонъ въ человѣческой природѣ. Конечно, на первыхъ порахъ народъ, очарованный Кальвиномъ и гордый сознаніемъ руководительства ученѣйшаго въ то время мужа, какъ бы подчинился его законамъ и какъ бы согласился на всѣ его требованія. Недаромъ Кальвинъ писалъ въ то время своему другу Фарелю: „безспорно, обильная жатва лежитъ предъ нами. Масса народа во всѣхъ отношеніяхъ обнаруживаетъ здравый смыслъ и готовность на всё. Проповѣди усердно посѣщаются, слушатели ведутъ себя хорошо и кажутся благоговѣйными, хотя конечно въ отношеніи понятій и склонностей еще многое надобно улучшить. Мы должны не спѣша идти къ цѣли и шагъ за шагомъ достигать врачеванія, если не хотимъ находиться въ опасности при внезапномъ, насильственномъ переворотѣ“ (1). Не менѣе утѣшительнымъ тономъ звучитъ и другое письмо Кальвина, писанное спустя нѣсколько мѣсяцевъ къ тому же лицу. „Среди всѣхъ заботъ и обремененій, писалъ онъ, которыя безпрестанно выпадаютъ на меня, утѣшаюсь и успокоиваюсь нѣкоторымъ образомъ тѣмъ, что мы не тщетно

(1) См письмо къ Фарелю отъ 11 ноября 1541 г.

Digitized by Google

работаемъ, но вездѣ видимъ плодъ; конечно онъ еще не такъ обиленъ, какъ бы желательно, но все-таки радуетъ и подаетъ надежду на будущее" (1). Какъ видно, женевскій реформаторъ былъ мало знакомъ съ внутреннею стороною человѣческой природы и вчастности съ характеромъ женевской республики, если разсчитывалъ серьезнымъ образомъ провести въ жизнь народа свои принципы. Едвали можно встрѣтить общество, которое согласилось бы навсегда подчиниться законамъ Кальвина, совершенно отрѣшиться отъ всякой самостоятельности и свободы въ своей обыденной жизни, держать ежеминутно свои двери открытыми для членовъ консисторіи и находиться въ постоянномъ страхѣ за свою будущность. Притомъ же стоическая строгость законовъ Кальвина была какъ разъ діаметрально противоположна легкомыслію и распущенности женевскаго общества, для котораго подчиниться реформатору значило отказаться отъ всего того, что было выработано предшествующею жизнію, что вошло въ плоть и кровь общественнаго организма. Кромѣ всего этого въ самомъ понятіи реформаціи Кальвинъ существенно расходился съ членами республики. Для Кальвина религіозный интересъ въ дѣлѣ реформаціи былъ на первомъ планѣ, поглощалъ собою всѣ другіе интересы. Реформатору хотѣлось образовать изъ членовъ республики послушныхъ и вѣрныхъ чадъ І. Христа, преобразовать ихъ нравы и обычаи, такъ чтобы цѣлое общество руководилось исключительно заповѣдями Бога и ежеминутно чувствовало надъ собою зависимость Отца небеснаго; — это было предметомъ его дѣйствій, цѣлію всѣхъ его стремленій, можно сказать даже цѣлію его жизни. Между тѣмъ для женевцевъ реформація была лишь предлогомъ къ ихъ борьбѣ за политическую свободу, новымъ оружіемъ для этой борьбы. Такое существенное раз-

(1) Отъ 16 іюня 1542 г.

Digitized by Google

личіе во взглядахъ между диктаторомъ и членами республики естественно не обѣщало продолжительнаго согласія и снова вызвало женевцевъ на борьбу съ ихъ реформаторомъ. Въ подобныхъ случаяхъ обыкновенно сначала замѣчаются разныя проявленія неудовольствій, которыя мало по малу усиливаются и увеличиваются пока наконецъ не возгорятся страсти и натянутыя отношенія не перейдутъ въ ожесточенную борьбу. Такъ же было и въ разсматриваемое нами время. Первое болѣе серьезное проявленіе неудовольствія Кальвину послѣдовало въ 1543 году со стороны одного изъ синдиковъ. Въ этомъ году предъ пасхою собралась консисторія, чтобы произнесть нѣкоторыя отлученія въ виду предстоящаго праздника. Противодѣйствующій Кальвину синдикъ внезапно выступилъ и объявилъ, что право отлученія совѣтъ города намѣренъ взять обратно въ свои руки и что поэтому консисторіи запрещается болѣе пользоваться имъ. Взволнованный подобнымъ заявленіемъ, Кальвинъ немедленно всталъ и возразилъ, что только подъ условіемъ его смерти или новаго изгнанія совѣтъ можетъ привести въ исполненіе свое намѣреніе. На другой день онъ созвалъ своихъ друзей и вмѣстѣ съ ними потребовалъ чрезвычайнаго засѣданія совѣта. На этомъ собраніи полновластный реформаторъ Женевы произнесъ длинную и рѣшительную рѣчь, результатомъ которой было согласіе совѣта на statu quo по отношенію къ возбужденному вопросу. „Безъ всякихъ затрудненій, писалъ Кальвинъ къ Фирэ, совѣтъ постановилъ то, чего я желалъ, и я даже думаю, что тайные подстрекатели, возбудившіе дѣло, раскаются и будутъ сожалѣть о своемъ неразуміи. Если они еще не открыты, то во всякомъ случаѣ можно угадать ихъ“ (1). Если въ данномъ случаѣ Кальвинъ и восторжествовалъ, то едва ли это торжество ослабило

(1) См. письмо къ Фирэ.

Digitized by Google

энергію въ противодѣйствующихъ ему лицахъ. Изъ протоколовъ женевскаго совѣта того времени мы имѣемъ нѣсколько случаевъ убѣдиться, что общество уже чувствовало на себѣ тяжесть жестокаго реформатора и проявляло это чувство въ разнообразныхъ формахъ. Такъ напримѣръ одна женщина на улицѣ при многочисленномъ собраніи народа произносила различныя угрозы Кальвину съ примѣсью бранныхъ словъ (1). Въ другой разъ одинъ изъ знаменитыхъ гражданъ Женевы за обѣдомъ порицалъ дѣйствія Кальвина въ такой степени, что, по выраженію реформатора, какъ будто бы потерялъ всякое благоразуміе (2). Было бы слишкомъ наивно предполагать, что подобныя проявленія противодѣйствія Кальвину были проявленіями случайными и имѣли какой либо личный интересъ. Въ указанныхъ случаяхъ безъ всякаго сомнѣнія были лишь проявленія той систематически задуманной оппозиціи Кальвину, участники которой при своемъ пылкомъ характерѣ не могли быть сдержанными и не могли хранить втайнѣ то, что само собою должно было послѣдовать при болѣе благопріятныхъ обстоятельствахъ (3). Въ скоромъ времени Кальвинъ дѣйствительно встрѣтилъ себѣ противодѣйствіе со стороны одной изъ замѣчательныхъ сектъ, разсматриваемаго нами періода, со стороны такъ называемыхъ *либертинцевъ*.

Выродившись изъ началъ анабаптизма, секта либертинцевъ наряду со многими другими сектами получила нѣкотораго рода самостоятельность и характеристическія особенности во время тѣхъ волненій,

---

(1) Проток. женевск. совѣта отъ 12 дек. 1545 г.

(2) См. письмо къ Фарелю. Кальвинъ просилъ судъ примѣнить всю строгость законовъ къ упомянутому гражданину, такъ какъ видѣлъ въ его поступкѣ оскорбленіе чести Божіей.

(3) Самъ Кальвинъ смотрѣлъ на упомянутые случаи какъ на проявленія задуманной противъ него оппозиціи. См. Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reform. Kirche. IV Theil. p. 375.

Digitized by Google

которыя въ различныхъ мѣстахъ производили анабаптисты. Сгруппировавшись около нѣкоего Коппэна въ Брабантѣ и Голландіи (1), либертинцы нашли себѣ представителей въ лицѣ нѣкоторыхъ образованныхъ мужей, какъ то — Квинтена, Бертранда и Клавдія Персеваль, которые собственно и разнесли принципы секты по разнымъ странамъ Европы (2). Когда въ мартѣ 1537 года послѣ диспута съ Фарелемъ и Кальвиномъ анабаптисты были изгнаны изъ Женевы, либертинцы почувствовали свое положеніе еще болѣе упроченнымъ и продолжали развивать свои принципы, сходясь въ своемъ взглядѣ на реформу съ взглядомъ женевскаго общества. Какими же особенностями характеризовалась эта секта? Къ чему она стремилась въ своемъ ученіи и какихъ результатовъ хотѣли достигнуть своими дѣйствіями ея представители? На подобные вопросы отвѣчать не трудно, имѣя подъ руками сочиненіе Кальвина: Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins (3). Въ этомъ сочиненіи обстоятельно излагаются и догматическая и нравственная стороны въ ученіи либертинцевъ и на каждое положеніе секты встрѣчается подробное опроверженіе. Читатель не можетъ не замѣтить прежде всего того фальшиваго отношенія къ книгамъ священнаго писанія, въ какомъ, по свидѣтельству Кальвина, находились либертинцы. Съ одной стороны они относятся повидимому съ уваженіемъ къ изреченіямъ священныхъ книгъ и стараются вникнуть въ смыслъ писанія, съ другой — часто смѣются надъ тѣмъ же писаніемъ и богохульствуютъ въ выраженіяхъ, до крайности возмущающихъ христіанское чувство. Такъ напримѣръ одинъ изъ представителей секты—Квитэнъ ради посмѣянія придумалъ для каждаго изъ апосто-

(1) Corp. Reformat. t. 35, p. 159.

(2) Ibid.

(3) Напечатано въ изданіи Corp. Reformat. t. 35.

Digitized by Google

левъ особое прозваніе, называя апостола Павла разбитымъ кувшиномъ, апостола Петра—богохульникомъ, Матѳея лихоимцемъ и т. д. (1). Подобное наглое и въ высшей степени дезркое отношеніе къ ученикамъ Христа свидѣтельствуетъ уже, что въ сектѣ не было какихъ либо выработанныхъ, опредѣленныхъ началъ, что въ ней господствовала полная разнузданность и совершенно безразличное отношеніе къ предметамъ религіи. Въ самомъ дѣлѣ хотя въ сознаніи либертинцевъ и было понятіе о Богѣ, но безъ всякаго содержанія, представляющее какую-то смѣсь пантеистическихъ воззрѣній съ нигилизмомъ. Существуетъ, какъ мыслили они, только одинъ духъ, каждый отдѣльный духъ и каждая душа есть лишь часть этого единаго, божественнаго духа. Между Творцемъ и твореніемъ нѣтъ никакого различія:—Богъ есть все и творецъ и твореніе (2). Поэтому было бы неразумно дѣлать различіе между зломъ и добромъ, между временнымъ и вѣчнымъ, между діаволомъ и Богомъ (3). Что называютъ зломъ или діаволомъ,—это тоже нѣчто доброе и, какъ все остальное, отъ Бога существуетъ; все создано для прославленія и ничего для наказанія и только человѣкъ по своему неразумію можетъ называть что либо безбожнымъ злодѣяніемъ: кто считаетъ себя отлученнымъ отъ Бога или работающимъ для Него, тотъ поистинѣ служитъ грѣху или сатанѣ. Что же касается до человѣческой души, то, какъ истеченіе изъ единаго, всеобщаго духа, она понятію не вѣчна сама въ себѣ, со смертію разрушается образованное изъ земли тѣло подобно потухшему пеплу и

---

(1). См. въ сочиненіи Кальвина главу IX подъ заглавіемъ: quelle auctorité donnent les Libertins à la saincte Escriture. Ibid. p. 173.

(2) См. главу: comment il nous convient considerer la providence de Dieu par laquelle il faict toutes choses: et comment les Libertins confondent tout, en parlant de cela. Ibid. p. 186.

(3) ...Car ilz prennent le diable, le monde, le peché pour une imagination qui n'est rien. Ibid. p. 181.

Digitized by Google

духовность въ человѣкѣ исчезаетъ въ свѣтѣ какъ протекшее облако. Пока человѣкъ живетъ, онъ—Богъ; коль скоро умретъ, онъ—ничто (1). Соотвѣтственно указаннымъ началамъ у либертинцевъ образовался и взглядъ на лице Искупителя. Христосъ, какъ и всѣ прочія созданія, состоитъ изъ тогоже повсюду дѣйствующаго духа, и изъ того, что называютъ міромъ (2). Только то, что относится къ послѣднему, было приговорено на крестѣ и искупленіе состоитъ въ томъ, что Христосъ освободилъ насъ отъ заблужденія и показалъ намъ примѣръ того, что требуетъ отъ насъ писаніе для нашего искупленія. Понятно, что отсюда каждый изъ насъ есть Христосъ, ибо что произошло въ немъ, можетъ произойти и въ насъ; мы уже освобождены имъ отъ страданій и креста, отъ дѣлъ порока и закона, мы съ нимъ—одинъ духъ и онъ все за насъ исполнилъ (3). Таковы основныя начала въ сектѣ либертинцевъ. Можно уже предвидѣть, каковы должны быть изъ нихъ выводы по отношенію къ практической, обыденной жизни человѣка. Если возрожденный становится подобнымъ Адаму до его паденія, если онъ не знаетъ грѣха, не можетъ дѣлать различія между добромъ и зломъ, ибо въ этомъ-то различіи собственно и состоялъ грѣхъ Адама (4), то стало быть онъ съ полнымъ правомъ и спокойною совѣстію можетъ совершать всякое дѣло, удовлетворять всякому желанію. Дѣйствительно по понятію либертинцевъ человѣкъ совершенно свободенъ отъ всякаго закона, имъ движетъ самъ духъ, его желанія и дѣйствія суть желанія и дѣйствія Бога, слѣдовательно

(1) См. главу: De la resurrection que tiennent les Libertins Ibid. p. 220.

(2) См. главу: Quel est Christ des Libertins: et comment ilz le recognoissent leus redempteur. Ibid, p. 197.

(3) Ibid.

(4) Ibid. p. 200.

Digitized by Google

никто не можетъ порицать человѣка за его поступки. Отсюда естественно въ сознаніи либертинцевъ все сдѣлалось дозволеннымъ, нравственно безразличнымъ, служеніе плоти сдѣлалось вмѣстѣ и служеніемъ духу, влеченія природы — призываніемъ Божіимъ. Они утверждали, что кто противится удовлетворенію своихъ желаній, тотъ противится самому Богу. Для человѣка духовнаго не существуетъ рѣшительно никакихъ оковъ, самый бракъ для него не долженъ быть какимъ либо стѣсняющимъ или связующимъ началомъ, напротивъ онъ долженъ преслѣдовать духовное супружество, смотря по тому, съ кѣмъ и на какое время требуетъ того духъ (1). Какъ бы ни были несостоятельны начала либертинцевъ, обрекающія человѣка на самое безотрадное положеніе, какъ бы ни были противуестественны ихъ нравственные принципы, но всегда найдутся люди, которыхъ привлечетъ къ себѣ ученіе либертинцевъ своимъ безразличнымъ отношеніемъ къ поступкамъ человѣка, своимъ требованіемъ удовлетворять всѣмъ влеченіямъ и желаніямъ, ибо все это—дѣло единаго и вѣчнаго духа. Если гдѣ, то по преимуществу въ Женевѣ, въ то время либертинцы могли встрѣтить себѣ сочувствіе. Въ непривыкшемъ къ строгой жизни, стѣсняемомъ гнётомъ всемогущаго реформатора, женевскомъ обществѣ естественно могло найтись много членовъ, сочувствовавшихъ либертинцамъ. Послѣдніе вызывали къ себѣ симпатіи тѣмъ главнымъ образомъ, что въ понятіи о реформаціи сходились съ понятіемъ господствующимъ въ Женевѣ. Подобно Кальвину, либертинцы считали себя реформаторами, но понимали реформу въ смыслѣ самомъ широкомъ, въ смыслѣ простора и свободы для человѣчества. Если мы примемъ во вниманіе, что и женевское общество было проникнуто такимъ же

(1) См. главу: Que c'est qu'entendent les Libertins par la vocation des fideles: et comment soubz ceste couleur ilz excusent toute villanie. Ibid. p. 210.

Digitized by Google

взглядомъ на реформацію, то поймемъ тѣ тайныя пружины, вслѣдствіе которыхъ либертинцы чувствовали упроченнымъ свое положеніе въ Женевѣ и дѣйствовали здѣсь съ бо́льшею свободою, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ исторіи не мало записано фактовъ, ясно свидѣтельствующихъ о вліяніи принциповъ либертинцевъ на женевское общество и о зарожденіи вслѣдствіе этого вліянія оппозиціи Кальвину. Такъ напримѣръ, супруга одного высокопоставленнаго мужа, проникнутая идеями либертинцевъ, начала на практикѣ осуществлять принципы секты и оправдывала этими принципами свои безнравственные поступки. Ея мужъ Петръ Ameaux тоже не безъ сочувствія относился къ либертинцамъ и уже нѣсколько разъ уклонялся отъ общественнаго богослуженія, утверждая, что ему спокойнѣе совершить богослуженіе подъ собственною кровлею (1). Понятно, что за подобное нарушеніе постановленій Кальвина подлежали суду консисторіи и мужъ и жена: такъ какъ послѣдняя съ жаромъ и упорствомъ отстаивала свои убѣжденія, то и подвергалась темничному заключенію, мужъ же получилъ строгій выговоръ, при чемъ самый бракъ ихъ былъ расторгнутъ (2). И прежде ненавидѣвшій Кальвина, Петръ Ameaux проникся теперь еще бо́льшею ненавистію къ нему. Разъ на пиру въ своемъ домѣ опьяненный виномъ, онъ произносилъ самыя язвительныя и колкія рѣчи противъ духовныхъ лицъ. „Кальвинъ, сказалъ онъ между прочимъ, человѣкъ мерзкій, проклятый Богомъ; уже семь лѣтъ какъ онъ проповѣдуетъ съ своими товарищами ложное ученіе, лицемѣръ, онъ не заставляетъ дѣтей учиться латинскому языку, чтобы они не познали его заблужденій; онъ хочетъ сдѣлаться епископомъ и подчинить себѣ свѣтскую власть: доказательства для всего этого на лицо

(1) Leben und ausgewählten Schriften der Väter und Begründer der reformirt. Kirche. V, p. 391.

(2) Idid.

Digitized by Google

и въ ближайшемъ будущемъ откроются" (1). Относясь къ Кальвину въ такихъ рѣзкихъ выраженіяхъ, Ашеаих очевидно разсчитывалъ на силу и заступничество друзей своихъ, а отсюда видно, что недовольство Кальвиномъ уже проникло въ правительственныя сферы города. Въ самомъ дѣлѣ, когда консисторія приговорила виновнаго къ денежному штрафу и церковному покаянію, совѣтъ двухсотъ какъ бы въ противодѣйствіе ея рѣшенію избралъ его своимъ членомъ и ходатайствовалъ о томъ, чтобы онъ не былъ подвергнутъ исповѣди публичной. Подобное явленіе было новымъ случаемъ еще разъ восторжествовать Кальвину и выказать при этомъ всю силу своего характера. Благодаря своей энергіи, Кальвинъ достигъ того, что совѣтъ уничтожилъ избраніе Ашеаих, а за свои преступленія послѣдній былъ подвергнутъ публичному покаянію и Женева была свидѣтельницею какъ одинъ изъ ея знаменитыхъ гражданъ во власяницѣ, съ босыми ногами и факеломъ въ рукѣ, былъ водимъ по улицамъ города, пока наконецъ на одной изъ площадей, преклонивши колѣна, громкимъ голосомъ не исповѣдалъ своихъ прегрѣшеній (2). Торжество Кальвина не принесло однакожъ ему ничего кромѣ вреда и лишь умножило число его противниковъ. По свидѣтельству исторіи, самый народъ возмутился поведеніемъ реформатора и, собираясь на площадяхъ города, открыто выражалъ свои неудовольствія, такъ что требовалась вооруженная сила для его усиренія (3). Спустя нѣсколько времени послѣ вышеупомянутаго происшествія къ каѳедрѣ одной изъ женевскихъ церквей была прибита прокламація, протестующая противъ тиранніи Кальвина и наполненная угрозами реформатору. Хотя авторъ ея и сложилъ голову подъ сѣкирою палача, однакожъ

(1) Ibid.
(2) Ibid. p. 392.
(3) Ibid.

Digitized by Google

противодѣйствующая Кальвину партія не унывала и начала дѣйствовать съ большею смѣлостію и самонадѣянностію, когда во главѣ ея сталъ Ами Перри—первый синдикъ и генералъ-капитанъ города Женевы. Другъ и дѣятельный помощникъ Кальвина, пользующійся громаднымъ вліяніемъ въ Женевѣ, Перри дѣлается ожесточеннымъ врагомъ реформатора и становится во главѣ либертинской партіи, благодаря обыкновенному въ то время случаю. Дѣло въ томъ, что церковными постановленіями были строго запрещены танцы, какъ препровожденіе времени несогласное съ христіанскимъ образомъ жизни. Это постановленіе дѣйствительно исполнялось со всею точностію, хотя и тяготѣло надъ женевцами. Но вотъ въ 1546 году на одномъ изъ брачныхъ пировъ собравшееся общество въ числѣ прочихъ удовольствій не въ состояніи было отказать себѣ и въ танцахъ и предалось имъ со всею страстію прежняго времени. Въ числѣ нарушителей церковнаго постановленія были—Перри, синдики Корна и Амблярдъ и многіе изъ знаменитыхъ гражданъ города (1). Само собою разумѣется, что виновные подлежали суду консисторіи, но въ то время, когда большинство изъ нихъ давали уклончивые отвѣты и соглашались на рѣшеніе консисторіи, нѣкто Фавръ—тесть Перри, какъ рьяный поклонникъ принциповъ либертинцевъ, прямо сказалъ, что своимъ поступкомъ онъ намѣренъ былъ протестовать противъ тиранніи Кальвина. „Я не вѣрю, говорилъ онъ, ни одному слову изъ проповѣдей Кальвина; кто ему поклоняется, того я презираю какъ собаку“. Когда послѣ такихъ отвѣтовъ виновнаго вели въ заключеніе, онъ громко взывалъ къ народу о помощи и кричалъ на улицахъ города: „свобода! свобода! Кальвинъ мучитъ васъ болѣе, чѣмъ четверо епископовъ, но по крайней мѣрѣ я не признаю его господиномъ; тысячу

(1) Ibid. p. 394.

Digitized by Google

талеровъ даю тому, кто созоветъ общее народное собраніе" (1). Съ неменьшею смѣлостію относилась къ консисторіи Кальвина и дочь Фавра—жена Перри. „Презреннѣйшій человѣкъ, кричала она Кальвину, ты хочешь осудить моего отца, пить нашу кровь, да будетъ извѣстно, что ты оставишь Женеву прежде насъ". „Твое безстыдство, замѣтилъ ей Кальвинъ, не воспрепятствуетъ консисторіи исполнить свою обязанность: если вы не хотите управляться игомъ Христа, то можете построить новый городъ; пока же останетесь въ Женевѣ, вы будете руководиться порядками города, ибо если бы въ дому Фавра было столько же діадемъ, какъ и неистовыхъ головъ, то и это не воспрепятствовало бы Богу оставаться Властелиномъ". Разгнѣванная реформаторомъ, жена употребила все свое вліяніе на мужа, чтобы поселить въ немъ ненависть къ Кальвину и заставить стать во главѣ ему противодѣйствующихъ. „Его жена, писалъ Кальвинъ къ Фарелю о Перри, противуестественная фурія. Она возбуждена до такой степени и имѣетъ такую злую совѣсть, что каждое слово, сказанное въ конгрегаціи, относитъ къ себѣ и дома постоянно изрыгаетъ ядъ. Подъ вліяніемъ этихъ обстоятельствъ я даже сомнѣваюсь въ самомъ Перри, если Богъ ему не поможетъ. Я не только ухаживаю за нимъ, но даже навязываюсь ему. Я опасаюсь только того, чтобы пребывающій среди лести мужъ не разрушилъ мною содѣланнаго и чтобы царствіе Божіе не обратилось въ предметъ посмѣянія" (2). Изъ этихъ словъ человѣка, непривыкшаго подчиняться другимъ и считавшаго свою волю выше всего, видно, что Перри дѣйствительно былъ личностію въ высшей степени вліятельною въ Женевѣ и что партія подъ его защитою могла дѣйствительно свести свои счеты съ реформаторомъ. Не

(1) Ibid. p. 396.

(2) См. письмо Кальвина къ Фарелю.

Digitized by Google

смотря на самыя дружественныя отношенія къ нему Кальвина, онъ не могъ не подчиниться вліянію своей жены и родственниковъ, а строгія мѣры противъ послѣднихъ со стороны консисторіи не могли не раздражить и не оскорбить его родственнаго чувства. Партія же, руководить которою ему было суждено, была тѣмъ опаснѣе для Кальвина, что состояла большею частію изъ людей богатыхъ, принадлежавшихъ къ древнимъ фамиліямъ Женевы и сильныхъ поэтому своимъ вліяніемъ на общественное мнѣніе. Нѣтъ ничего удивительнаго, что либертинцы теперь высоко подняли свою голову и, не слишкомъ опасаясь Кальвина и преданныхъ ему друзей, начали дѣйствовать со всею энергіею и склонили на свою сторону большинство женевскихъ гражданъ. „Вездѣ ропотъ и негодованіе, писалъ въ это время Кальвинъ къ одному изъ своихъ друзей, и недовольство въ особенности между юношествомъ приняло не маловажные размѣры, повсюду изрыгаетъ оно ядъ, скопившійся въ его сердцѣ и все это противъ насъ. Но все это въ концѣ концевъ не болѣе какъ дымъ. Они нашли болѣе мужества и рѣшительности въ насъ, чѣмъ думали, и такимъ образомъ всѣ ихъ угрозы суть не что иное, какъ вѣтряный шумъ гордаго Моава, предъ которымъ никто не страшится. Если впрочемъ дѣла пойдутъ еще хуже, то это не удивитъ меня. И не такія возмущенія были поднимаемы противъ Моисея и пророковъ, хотя и поставлены были они надъ народомъ Божіимъ. Испытанія же подобнаго рода для насъ весьма спасительны. Моли за насъ Господа, дабы Его благодать не оставила насъ и дабы силою этой благодати мы болѣе укрѣпились въ послушаніи Ему. Если я боюсь иногда за слабыхъ и некрѣпкихъ въ вѣрѣ, то съ другой стороны все-таки твердо уповаю, что Господь утишитъ бурю прежде чѣмъ она разразится. По крайней мѣрѣ до сихъ поръ Онъ давалъ намъ силу противустоять злу и твердость оставаться на нашей сторонѣ тѣмъ, которые за одно съ нами. Объ одномъ

Digitized by Google

надобно молиться, чтобы благій Господь продолжалъ укрѣплять и руководить своимъ дѣломъ" (1). Наряду съ надеждою на Бога и на благопріятный исходъ дѣлъ въ этихъ словахъ Кальвина проглядываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и какая-то боязнь за свое будущее; онъ смутно уже начинаетъ понимать свое положеніе, понимаетъ силу и значеніе своихъ противниковъ и только съ помощію высшей силы надѣется выйти побѣдителемъ. До какой степени положеніе реформатора было въ самомъ дѣлѣ затруднительно, можно видѣть изъ его собственныхъ словъ: „если я, говоритъ онъ, покажусь на улицахъ, на меня спускаютъ собакъ, возьми! возьми! кричатъ имъ и онѣ рвутъ на мнѣ платье и кусаютъ мои ноги" (2). Имя Кальвина превратилось въ имя Каина и на улицахъ открыто говорили, что не слѣдуетъ ходить къ евхаристіи, пока будетъ раздавать дары ея Кальвинъ, ибо руки этого человѣка въ крови лучшихъ гражданъ (3). Къ довершенію всего этого неожиданно возникъ споръ между Кальвиномъ и Іеронимомъ Больсекъ. который хотя касался чисто богословскихъ вопросовъ, но при тогдашнемъ броженіи умовъ въ Женевѣ не могъ не вліять и на церковно-политическій строй республики (4). Больсекъ, бывшій кармелитскій монахъ въ Парижѣ, изъ-за своихъ религіозныхъ убѣжденій бѣжалъ изъ Франціи и поселился въ Женевѣ, какъ городѣ религіозной свободы. Однажды въ частной бесѣдѣ съ Кальвиномъ онъ высказалъ между прочимъ нѣкоторое сомнѣніе относительно проповѣдуемаго Кальвиномъ ученія о предопредѣленіи, однакожъ дѣло на этотъ разъ обошлось безъ особенныхъ пререканій. Спустя нѣ-

(1) См. письмо Кальв. къ Фаэ.

(2) Johannes Calvin, von Stähelin; p. 401.

(3) Ibid.

(4) Споръ этотъ довольно подробно разобранъ въ сочиненіи: Die protest. Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reform. Kirche. von Schweizer. I t. p. 206.

Digitized by Google

сколько времени одинъ изъ проповѣдниковъ, говоря въ конгрегаціи рѣчь на тэму: *иже знаетъ Бога, послушаетъ насъ: и иже кѣсть отъ Бога, не послушаетъ насъ* (1). утверждалъ, что невозрожденные до конца жизни противятся Богу, ибо послушаніе есть особый божественный даръ для избранныхъ. Подобное ученіе объ абсолютномъ избраніи одного и отверженіи другаго нашло себѣ теперь сильнаго противника въ лицѣ Больсека, который тотчасъ же нашелъ его пустымъ и ложнымъ, противорѣчащимъ вѣрѣ отцевъ и основывающимся на неправильномъ толкованіи писанія. Бога дѣлаютъ, какъ замѣтилъ онъ, деспотическимъ Зевсомъ, виновникомъ зла и беззаконій, а безбожнымъ людямъ даютъ право слагать вину своего осужденія на Бога. Ораторствуя на эту тэму въ конгрегаціи, Больсекъ конечно никакъ не предполагалъ, чтобы всю его рѣчь слышалъ Кальвинъ, незамѣтно для него вошедшій и остановившійся вдали отъ засѣдающихъ. По окончаніи засѣданія Больсекъ тотчасъ же былъ взятъ полицейскимъ чиновникомъ и заключенъ подъ стражу. На другой день проповѣдники, по настоянію Кальвина, представили въ совѣтъ семнадцать вопросовъ съ просьбою—принудить заключеннаго дать на нихъ свои отвѣты (2). Отвѣты Больсека, проникнутые пелагіанскимъ духомъ, обнаруживаютъ въ немъ человѣка, существенно расходившагося во взглядахъ съ Кальвиномъ. Такъ, онъ отвѣчалъ, между прочимъ, что человѣкъ никоимъ образомъ не утратилъ по паденіи свободной воли, иначе онъ былъ бы грубымъ, лишеннымъ разума животнымъ; хотя для того, чтобы внимать и слѣдовать закону Божію онъ и нуждается въ божественной благодати, равно какъ и для вѣры въ І. Христа онъ нуждается въ особенной бла-

(1) 1 Іоанн. 4, 6.

(2) Процессъ суда надъ Больсекомъ напечатанъ въ изданіи Corp. Reform. t. 36.

Digitized by Google

годати (1), но послѣдняя благодать обновляетъ во Христѣ всѣхъ, а не есть исключительный какой либо даръ, такъ чтобы одни освящались имъ, другіе же были бы обречены на абсолютное отверженіе (2). Въ противоположность Кальвину съ его пресловутымъ предопредѣленіемъ, Больсекъ объяснялъ невѣріе въ людяхъ въ смыслѣ совершенно свободнаго отношенія къ божественной благодати; невѣріе — это слѣдствіе пренебреженія или презрѣнія призывающей благодати. Да наконецъ можетъ ли быть рѣчь о предопредѣленіи, когда для Бога нѣтъ ни настоящаго, ни будущаго, а лишь одно пребывающее, т. е. иначе, Онъ въ одинъ моментъ видитъ различіе между вѣрными и невѣрными, равно какъ избраніе однихъ и отверженіе другихъ (3). Опровергая такимъ образомъ Кальвина, Больсекъ ссылался въ своихъ положеніяхъ на священное писаніе, на авторитетъ древнихъ учителей церкви и такихъ ученыхъ мужей, каковы Меланхтонъ, Буллингеръ и др. (4). Тщетно старались проповѣдники разубѣдить Больсека въ кажущейся имъ неосновательности его положеній, онъ оставался непреклоннымъ и двухмѣсячное заключеніе имѣло слѣдствіемъ лишь то, что онъ проникся бо́льшею ненавистію къ

---

(1) Je reponds, que l'homme après la chûte n'a pas été du tout dénué du libéral arbitre, car il fût été une beste brute privée de raison; mais son arbitre est demeuré navré et corrompu en manière que souvent et quasi toujours il a jugé le bien être mal et mal bien: pour ce il a toujours en besoin, pour entendre la loi de Dieu et la suivre, de la grace de Dieu, et pour croire en J. C. a en besoin de spéciale grace et attraction Ibid.

(2) Ibid.

(3) ...qu'il ne faut pas dire que Dieu ait préscience d'une chose plus que une autre, car en lui n'y a présent ni futur, mais toutes choses sont présentes. Ainsi donc je dis que ensemblement il voit la différence des fidèles et infidèles et l'élection des uns et la réprobation des autres. Ibid.

(4) ...et à ce concordent les Saints Docteurs anciens et à présent trois personnes doctes et de bonne estime. Melanethon, Bullinger et Brenze aves autres. Ibid.

Digitized by Google

своимъ противникамъ. Принимая во вниманіе, что Больсекъ указывалъ на свое полное согласіе съ упомянутыми выше богословами, проповѣдники требовали, чтобы, прежде чѣмъ будетъ произнесенъ приговоръ надъ заключеннымъ, были спрошены касательно спорныхъ вопросовъ церкви—цюрихская, бериская и базельская (1). Отвѣты послѣднихъ, хотя вообще и были благопріятны для Кальвина, заключали въ себѣ однакожъ много неопредѣленныхъ выраженій, безусловное же предопредѣленіе, избраніе однихъ и отверженіе другихъ, скорѣе было обойдено, чѣмъ получило подтвержденіе (2). Независимо отъ этого, богословы Цюриха и Берна совѣтовали дѣйствовать на Больсека болѣе кротостію, чѣмъ строгостію, а совѣтъ Берна поставилъ женевскимъ проповѣдникамъ на видъ, что заключенный — чужестранецъ и что его нельзя наказывать, не возбудивши во французской церкви ненависти къ евангелической (3). Даже Буллингеръ писалъ къ Кальвину, убѣждая его проникнуться великодушіемъ и снисхожденіемъ. Кальвинъ, какъ видно изъ его писемъ (4), остался не очень доволенъ доставленными изъ окружныхъ городовъ мнѣніями, все-таки благодаря имъ Больсекъ былъ наказанъ сравнительно легко: въ двадцать четыре часа онъ долженъ былъ оставить городъ подъ угрозою болѣе тяжкаго наказанія въ случаѣ возвращенія (5).

Хотя Кальвинъ остался повидимому побѣдителемъ въ спорахъ съ противникомъ, тѣмъ не менѣе споры эти имѣли печальные для него результаты. Пресловутое ученіе о предопредѣленіи, распространившись именно вслѣдствіе возбужденныхъ въ Женевѣ спо-

---

(1) Corp. Ref. t. 36. p. 206.

(2) Corp. Reform. t. 36, p. 230.

(3) Ibid. 241.

(4) См. письма Кальвина къ базельцамъ и Буллингеру.

(5) Corp. reform. t. 36, p. 247.

Digitized by Google

ровъ, во многихъ мѣстахъ вызвало неудовольствія и негодованія. Даже друзья Кальвина указывали, что реформаторъ слишкомъ уже далеко зашелъ въ своемъ отверженіи грѣшниковъ, послѣдовали разногласія между Буллингеромъ и Кальвиномъ, а Меланхтонъ писалъ, что въ Женевѣ близки къ тому, чтобы возобновить стоич. fatum (¹). Нечего и говорить, что въ самой Женевѣ господствовали сильныя броженія и слышались голоса въ пользу Больсека, въ сосѣднемъ же городѣ Бернѣ проповѣдники открыто возбуждали умы противъ Кальвина. При такихъ обстоятельствахъ противодѣйствующая Кальвину партія естественно почувствовала себя болѣе самостоятельною и снова искала случаевъ къ измѣненію установленнаго Кальвиномъ церковнаго строя и даже помышляла о низверженіи самого реформатора. Среди разгара страстей она разумѣется очень скоро нашла поводъ къ выраженію Кальвину своего противодѣйствія и тѣмъ скорѣе воспользовалась имъ, когда увидѣла, что упомянутый нами выше Перри былъ снова облеченъ званіемъ синдика (²). Одинъ изъ представителей либертинцевъ, Бертелье, былъ отлученъ консисторіею отъ церкви; отлученный принесъ жалобу въ совѣтъ, но совѣтъ передалъ ее на разсмотрѣніе Кальвина, который понятно утвердилъ рѣшеніе своей консисторіи. Послѣ суда надъ Больсекомъ Бертелье снова подалъ жалобу въ совѣтъ и требовалъ, чтобы онъ силою своего авторитета разрѣшилъ его. Дѣйствительно не смотря на всѣ возраженія и протесты консисторіи совѣтъ двухсотъ послалъ Бертелье формальную съ приложеніемъ городской печати разрѣшительную грамату, на основаніи которой отлученный могъ снова принять участіе въ евхаристіи. Къ удивленію, Кальвинъ нисколько не устрашился подобнаго рѣшенія совѣта; во время бого-

(¹) См. письмо Меланхтона къ Камерарію отъ 1 февр. 1552 г.

(²) Johannes Calvin, von Stähelin. p. 418.

Digitized by Google

служенія онъ торжественно объявилъ, что прежде умретъ, чѣмъ допуститъ къ пріобщенію св. таинъ попирателя божественныхъ постановленій (1). Въ тотъ же день Кальвинъ снова подтвердилъ, что готовъ скорѣе оставить городъ, чѣмъ дозволить попирать церковные порядки (2). Недовольствуясь этимъ, 4 сентября 1552 года реформаторъ явился во главѣ консисторіи предъ совѣтомъ двухсотъ и требовалъ, чтобы вопросъ о разрѣшеніи Бертелье былъ внесенъ въ собраніе гражданъ, такъ какъ дѣло идетъ объ уничтоженіи закона, на который далъ свое согласіе народъ (3). Но вмѣсто удовлетворенія требованію Кальвина совѣтъ двухсотъ рѣшилъ совсѣмъ отнять у консисторіи право отлученія и только въ силу новаго протеста со стороны послѣдней согласился, не дѣлая постановленія, спросить—какого мнѣнія держатся другія швейцарскія церкви по поводу возбужденнаго вопроса (4). Едвали можно было нанесть Кальвину болѣе сильное оскорбленіе, чѣмъ какое нанесъ ему совѣтъ своимъ рѣшеніемъ. Послѣ такого разногласія между реформаторомъ и совѣтомъ нисколько не удивительно, что друзья перваго подвергались самымъ грубымъ оскорбленіямъ и чувствовали до крайности неловкимъ свое положеніе. Дѣйствительно разъ Фарелю по поводу произнесенной имъ проповѣди толпа угрожала смертію (5). Недаромъ въ началѣ 1552 года Беза писалъ: „безпорядки разнаго рода усилились въ невѣрующей партіи. Мятежники пользуются всѣми средствами и производятъ открытыя возмущенія. Имъ хочется прежде всего разрушить церковь и общественное благо; своими угрозами и численнымъ перевѣсомъ они подчиняютъ себѣ

(1) Johannes Calvin, von Stähelin. p. 419.
(2) Ibid. 420.
(3) Ibid.
(4) Ibid.
(5) Ibid.

Digitized by Google

тѣхъ, кои охраняютъ свободу, изгоняютъ изъ совѣта членовъ противящихся имъ, отвергаютъ эдикты, на которыхъ покоится положеніе вещей“ (1). „Они, писалъ Кальвинъ къ Фарелю о своихъ врагахъ, въ открытомъ заговорѣ противъ насъ, они хотятъ произвесть возстаніе; вообще тяжелое бремя на моихъ плечахъ. Ясно, что Господь хочетъ удалить отъ насъ всякую человѣческую помощь, дабы мы уповали на Него одного“ (2). Положеніе Кальвина, какъ видно, было самое критическое: двѣ партіи, партія Кальвина и партія либертинцевъ, совершенно противоположныя по своимъ воззрѣніямъ, направленію и интересамъ, вступили въ борьбу, борьбу жестокую и отчаянную. Всѣ страсти, всѣ тайныя пружины человѣческаго сердца были пущены въ ходъ, дѣло шло о господствѣ одной партіи надъ другою, такъ что никакого соглашенія и никакой средины невозможно было предположить. Въ такое-то время является въ Женеву Михаилъ Серветъ...

Серветъ прибылъ въ Женеву въ половинѣ іюля 1553 года. Не предполагая, какъ онъ самъ сознавался (3), долго оставаться въ Женевѣ, онъ нѣкоторое время скрывался въ гостинницѣ, пока скука не заставила его рѣшиться выслушать проповѣдь въ одной изъ женевскихъ церквей, гдѣ онъ былъ тотчасъ же узнанъ и по требованію Кальвина 13 августа заклю-

---

(1) Johannes Calvin, von Stähelin. p. 417.

(2) Ibid.

(3) Впослѣдствіи спрошенный на судѣ о причинахъ посѣщенія Женевы. Сервет отвѣчалъ между прочимъ, qu'il nestoit venu pour passer de la les montz et non point pour demorer icy, et sen aller au royaulme de Naples la ou sont les Espagnolz, et vivre avec eulx de son art de medicine. Et que expressement pour ce fair il sestoit venu loger a la Rose, et quil en avoit ia parle a lhoste et a lhostesse paur trouver une barque pour aller tant hault par lelac quil pourroit pour trouver le chemin de Zurich. Et quil se tenoit cache en ceste ville tant quil pouvoit, affin sen pouvoir aller sans estre cogneu. Act. du procès de Mich. Serv. 1553. Corp. reform. t. 36, p. 770.

Digitized by Google

ченъ подъ стражу (1). По испытаннымъ въ послѣднее время различнымъ неудачамъ, Калвинъ и его приверженцы очень хорошо понимали, что всему ихъ дѣлу, ихъ воззрѣніямъ и принципамъ, угрожаетъ серьезная опасность, если будетъ оставленъ въ покоѣ и будетъ пропагандировать въ Женевѣ такой опасный противникъ, каковымъ они считали Сервета. Такимъ образомъ Кальвинъ долженъ былъ или поднять перчатку, которую Серветъ какъ бы бросилъ ему своимъ появленіемъ въ Женевѣ, или оставить поле сраженія и свыкнуться съ мыслію о своемъ вторичномъ изгнаніи. Понятно, что реформаторъ избралъ первое; онъ долженъ былъ рѣшиться на борьбу съ Серветомъ и въ силу своего характера, нетерпящаго уступокъ, въ силу того соображенія, что въ случаѣ изгнанія изъ Женевы для него былъ закрытъ путь въ любимую имъ Францію, протестантизмъ которой былъ такъ близокъ его сердцу. Считая себя главою протестантовъ во Франціи, онъ изъ Женевы по крайней мѣрѣ могъ наблюдать за плодомъ рукъ своихъ и по силѣ возможности помогать своимъ послѣдователямъ. Поэтому-то Кальвинъ дорожилъ Женевою и во всякомъ случаѣ согласился бы скорѣе пожертвовать нѣсколькими противниками, чѣмъ удалиться изъ мѣста своей дѣятельности. По тогдашнимъ законамъ, обвинитель долженъ былъ подвергнуться заключенію вмѣстѣ съ обвиняемымъ, дабы, въ случаѣ неосновательности обвиненія, самъ понесъ наказаніе, какое по закону слѣдовало бы наложить на обвиняемаго. Ясное дѣло, что для Кальвина неудобно было подвергать себя заключенію, которымъ очень легко могли воспользоваться его противники и вотъ въ качествѣ обвинителя является нѣкто Николай деля-Фонтэнъ — слуга и секретарь Кальвина (2). Онъ представилъ въ малый совѣтъ написанный собствен-

(1) Calvinus epistola ad Sulcerum d. IX Septembr. in epistolis Calvini n. 136. p. 294.

(2) Corp. ref. t. 36. p. 727.

Digitized by Google

ною рукою Кальвина доносъ на Сервета и, согласно съ законами, вмѣстѣ съ послѣднимъ былъ заключенъ подъ стражу (1). Въ представленномъ донесеніи, состоящемъ изъ тридцати восьми членовъ, Серветъ обвинялся вообще въ распространеніи чрезъ свои сочиненія заблужденій и ересей и въ частности въ томъ, что онъ отвергаетъ Троицу, божество Христа, первородный грѣхъ, крещеніе дѣтей и безсмертіе души (2). Такъ какъ по существующимъ постановленіямъ въ Женевѣ каждый заключенный долженъ быть выслушанъ въ продолженіи двадцати четырехъ часовъ, то на слѣдующій же день, т. е. 14 августа, явился въ мѣсто заключенія Сервета лейтенантъ Петръ Тиссо, чтобы сдѣлать ему предварительный допросъ. Съ замѣчательнымъ спокойствіемъ и осторожностію отвѣчалъ Серветъ на предложенные ему вопросы: не отказываясь отъ своихъ сочиненій, онъ оправдывался своею молодостію и неопытностію, охотно соглашался на нѣкоторыя исправленія, нѣчто отвергнулъ, вообще же давалъ отвѣты довольно уклончивые и неопредѣленные (3). Онъ не забылъ при этомъ высказать жалобу на Кальвина съ одной стороны за то, что послѣдній поставилъ ему въ вину его заключеніе въ Віеннѣ (4), съ другой за то, что Кальвинъ будто бы обидѣлъ его въ изданныхъ сочиненіихъ, такъ что онъ съ своей стороны лишь отвѣчалъ реформатору, видя, что онъ во многомъ заблуждается (5). Выслушавши

(1) Кальвинъ самъ впослѣдствіи сознавался въ этомъ. Въ сочиненіи «refutatio errorum Mich. Serveti» онъ говорилъ между прочимъ: nec infitior meo consilio dictatam esse formulam, qua patefieret aliquis in causam ingressus. Ibid. p. 479.

(2) Подлинные акты процесса напечатаны въ изданіи Corp. reform. t. 36. Замѣчательно, что и бѣгство изъ Віенны было тоже выставлено въ числѣ обвиненій Сервета.

(3) Corp. reform. t. 36. p 734 etc.

(4) Ibid. p. 732.

(5) Ibid. p. 734.

Digitized by Google

Сервета, Тиссо призналъ въ немъ обвиняемаго съ достаточными основаніями, заключеннаго по справедливости и передалъ дѣло въ совѣтъ синдиковъ (1). Въ этотъ же совѣтъ обвинитель Сервета представилъ въ скоромъ времени новое донесеніе, написанное, по всей вѣроятности, тоже Кальвиномъ. Авторъ обращаетъ здѣсь вниманіе на тѣ волненія, скандалы и возмущенія, которыя впродолженіи уже двадцати лѣтъ Сервету причиняетъ христіанству своимъ богохульствомъ, еретическими сочиненіями, ложными клеветами, распространяемыми имъ противъ служителей Бога; онъ нанесъ, говорилось далѣе, своимъ прибытіемъ безчестіе женевской церкви, осуждая проповѣдуемое ею ученіе; такъ какъ наконецъ при допросахъ онъ отвѣчалъ не кстати, вмѣсто опредѣленныхъ отвѣтовъ говорилъ только да или нѣтъ, то необходимо формальнымъ образомъ потребовать отъ него опредѣленныхъ отвѣтовъ, дабы не смѣялся болѣе надъ Богомъ и судьями (2). Указавши при этомъ на признанную прокуроромъ виновность заключеннаго, обвинитель просилъ для себя освобожденія (3).

Въ полдень 15 августа въ большомъ залѣ такъ называемыхъ епископскихъ палатъ собрался по дѣлу Сервета малый совѣтъ, во главѣ котораго находились четыре синдика. Кромѣ нѣкоторыхъ изъ болѣе замѣчательныхъ женевскихъ гражданъ изъявили желаніе присутствовать на засѣданіи Кальвинъ и преданные ему женевскіе проповѣдники (4). Поощренный ли тѣмъ, что на засѣданіи были—Перри, Молярдъ и еще нѣкоторые изъ враговъ Кальвина, или, быть можетъ, возбужденный присутствіемъ самого реформатора, только

(1) Такъ какъ во главѣ малаго совѣта находилось четыре синдика, то онъ назывался иногда совѣтомъ синдиковъ.

(2) Corp. reform. t. 36, p. 735.

(3) Ibid.

(4) Anderweit. Versuch einer vollständ. u. unparth. Ketzergeschichte. von Mosheim. p. 155.

Digitized by Google

Серветъ далеко не владѣлъ теперь тѣмъ спокойствіемъ, которое обнаружилъ онъ при предварительныхъ допросахъ. И вотъ онъ прежде всего нападаетъ на Кальвина, считая его виновникомъ и своего настоящаго заключенія и заключенія, бывшаго въ Віеннѣ, и указывая на то, что Кальвинъ уже давно будто бы домогается, дабы онъ былъ сожженъ живымъ (1). Что же касается до вопросныхъ пунктовъ, то отъ Сервета слышатся теперь болѣе опредѣленные и менѣе уклончивые отвѣты; онъ какъ бы хочетъ поспорить съ Кальвиномъ, которому уже давно желалъ указать на его заблужденія. Отвергнувши возведенное обвиненіе по отношенію къ вопросу о безсмертіи души, Серветъ на другіе вопросы — о Троицѣ, природѣ І. Христа, объ отношеніи Бога къ творенію отвѣчалъ согласно съ принципами своихъ сочиненій и рѣшительно объявилъ, что онъ ничего не хочетъ знать о первородномъ грѣхѣ, крещеніе же дѣтей считаетъ измышленіемъ діавола ко вреду всего христіанства (2). Понятно, что не въ характерѣ Кальвина было—оставаться спокойнымъ слушателемъ при такихъ отвѣтахъ Сервета. Когда послѣдній высказалъ свое убѣжденіе, что субстанція Божія повсюду, проникаетъ всѣ вещи и что поэтому Богъ пріобщенъ всей твари, Кальвинъ тотчасъ же вывелъ непосредственныя слѣдствія изъ этихъ положеній, которыя, какъ ему казалось, вели къ чистому абсурду и безбожію. Онъ спросилъ Сервета: если кто нибудь ступаетъ на этотъ каменный полъ, можетъ ли онъ сказать, что попираетъ Бога ногами? Серветъ, нисколько не задумываясь, отвѣчалъ: не сомнѣваюсь, что во всемъ, въ деревѣ, камнѣ и даже этой скамьѣ есть божественная субстанція (3). На

(1) Corp. reform. t. 36, p. 738.

(2) Ibid. p. 740.

(3) Quum diceret ex propria Dei substantia esse omnes creaturas, atque ita omnia esse deorum plena (nam hoc modo loqui et scribere quod meditatus erat, non erubuit), ego indignitate vulneratus contra excepi: Quid

Digitized by Google

дальнѣйшій вопросъ Кальвина—стало быть и діаволъ, по своей сущности, Богъ? обвиняемый отвѣчалъ: для васъ это сомнительно? что же касается до меня, то для меня несомнѣнно то общее положеніе, что все произошло изъ Бога и что природа есть субстанціальный божественный духъ (1). Когда зашла рѣчь объ отношеніяхъ Сервета къ женевской церкви и къ личности Кальвина, то онъ отвѣчалъ, что никогда не имѣлъ даже малѣйшаго намѣренія оскорбить женевскаго реформатора, а хотѣлъ лишь указать ему его заблужденія, что онъ готовъ сдѣлать и теперь въ собраніи съ свящ. писаніемъ въ рукахъ (2). Естественно, что Кальвинъ понялъ отвѣтъ Сервета въ смыслѣ вызова на диспутъ и съ своей стороны изъявилъ на то согласіе, но совѣтъ отклонилъ стремленія противниковъ: для судей было неудобно предоставить въ судебномъ процессѣ главную роль и пальму первенства Кальвину, враги же реформатора боялись, что диспутъ окончится пораженіемъ Сервета и еще бо́льшимъ тріумфомъ Кальвина. Вотъ почему совѣтъ, не согласившись на диспутъ, постановилъ въ виду достаточныхъ основаній для суда надъ испанцемъ и недостаточно ясныхъ отвѣтовъ обвиняемаго вновь подвергнуть его заключенію для дальнѣйшаго изслѣдованія дѣла, тѣмъ болѣе, что высказанный взглядъ на крещеніе дѣтей стоитъ по всей вѣроятности въ связи съ политическими всеразрушающими тенденціями анабаптизма (3).

---

miser? Si quis pavimentum hoc calcando, se Deum tuum calcare dicat, an non te pudebit tantae absurditatis? Tunc ille: Ego vero et scamnum hoc, et quidquid ostendes, Dei substantiam esse non dubito. Refut. errorum Mich. Serveti, p. 58.

(1) Quum rursus obiectum foret: Ergo diabolus substantialiter Deus erit: ille in cachinnum solutus: An hoc vobis dubitum est? Inquit: hoc vero mihi generale principium est, ex traduce Dei orta esse omnia, et rerum naturam esse substantialem Dei spiritum. Ibid

(2) См. отв. Сервета отъ 15 авг. отв. 37.

(3) На этомъ засѣданіи обвинитель Сервета получилъ полное освобожденіе.

Digitized by Google

На слѣдующій день вновь собрался совѣтъ, чтобы продолжать допросы подсудимому, только въ составѣ суда мы встрѣчаемъ теперь двухъ новыхъ лицъ—Бертелье и Германа Калладонъ. Первый, явившись въ качествѣ прокурора, былъ, какъ извѣстно, одинъ изъ представителей партіи либертинцевъ и тайно сочувствовалъ Сервету, послѣдній—бѣглецъ изъ Франціи явился въ званіи адвоката со стороны де-ля-Фонтэна и былъ приверженецъ Кальвина. Ясно, что эти два лица явились съ противоположными цѣлями и намѣреніями, одинъ—по возможности защищать Сервета, другой—обвинять его. Когда обвиняемому былъ предложенъ вопросъ — разумѣетъ ли онъ подъ именемъ трехъ божественныхъ лицъ одни лишь проявленія Божества и когда Серветъ отвѣчалъ на это уклончиво, примѣняясь къ церковной формѣ выраженій и избѣгая разъясненія слова—vпостась (1), Кальвинъ тотчасъ же началъ доказывать мѣстами изъ сочиненій Сервета, что испанецъ отвѣчаетъ не то, что̀ думаетъ. По этому поводу между Кальвиномъ и Бертелье завязался горячій споръ, вслѣдствіе котораго президентъ совѣта долженъ былъ закрыть засѣданіе. Это засѣданіе имѣло однакожъ громадное вліяніе на судьбу Сервета. Дѣло въ томъ, что Кальвинъ понялъ теперь, что ему невозможно болѣе играть второстепенную роль въ обвиненіи Сервета и скрываться за де-ля-Фонтэномъ и Колладономъ. Поэтому то, явившись на другой день въ собраніе малаго совѣта, онъ выступаетъ уже въ качествѣ самостоятельнаго обвинителя Сервета. Указывая въ своей рѣчи на заблужденіе испанца, онъ прибавляетъ, что по дошедшимъ до него слухамъ Бертелье вмѣшивается въ дѣло, дабы защищать и укрывать тѣхъ, que ledict Servet a voulu nommer conscies de son livre (2). Смыслъ этой, несовсѣмъ понятной фразы

(1) Corp. reform. t. 36. p. 742.
(2) Ibid. p. 743.

Digitized by Google

Кальвина, по всей вѣроятности указываетъ на то, что партія либертинцевъ взяла подъ свое покровительство Сервета и поручила защищать его своему представителю. Но такъ какъ большинство членовъ совѣта было во всякомъ случаѣ на сторонѣ Кальвина, то желаніе реформатора сдѣлать новый допросъ подсудимому было немедленно удовлетворено: — новый допросъ послѣдовалъ вечеромъ тогоже дня. На этомъ допросѣ лишь было повторено то, что составляло предметъ предыдущихъ засѣданій съ тѣмъ лишь различіемъ, что дебаты приняли болѣе оживленный характеръ и какъ обвинитель, такъ и обвиняемый вдавались въ частности, на которыя ранѣе не обращали вниманія. Послѣ указаній Сервету на погрѣшности въ изданной имъ библіи поднятъ былъ вопросъ о догматѣ Троицы. Сервetъ положительно утверждалъ, что до никейскаго собора не существовало выраженія „троица“ (1), и что если отцы церкви допускали различіе въ бож. существѣ, то это различіе не было реальнымъ, но лишь персональнымъ (2). Кальвинъ съ своей стороны старался доказать противное и между прочимъ замѣтилъ, что писанія Климента, Игнатія и Поликарпа, на которыя ссылается обвиняемый, признаны апокрифами, а Ириней и Тертулліанъ въ своихъ твореніяхъ уже прямо доказываютъ несостоятельность убѣжденій Сервета (3). Въ этомъ же характерѣ шли пренія и по отношенію къ другимъ вопросамъ—о лицѣ І. Христа, природѣ души, крещеніи дѣтей и т. д. (4).

Послѣдній допросъ, сдѣланный Сервету, какъ бы заканчиваетъ собою первую половину процесса. Ре-

---

(1) Interrogé, si les docteurs anciens ont pas usé de ce mot de Trinite: confesse apres le concile de Nicee et non pas devant, et que cez docteurs quil nomme nont point use du mot de Trinite См. допросы Сервету отъ 17 августа, допр. 6.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

Digitized by Google

зультаты, какъ видно, были не слишкомъ благопріятны для испанца; вмѣшательство Бертелье принесло скорѣе вредъ, чѣмъ пользу Сервету, ибо дало поводъ Кальвину лично выступить на поле битвы и тѣмъ ревностнѣе вести борьбу, что исходъ ея имѣлъ громадное значеніе для женевскаго реформатора. Самъ Серветъ начинаетъ иначе смотрѣть на свое положеніе. Сначала онъ съ большимъ удовольствіемъ началъ съ Кальвиномъ свои состязанія, о которыхъ давно уже мечталъ, теперь же понялъ, что онъ долженъ разсчитывать исключительно на свои собственныя силы, потому что никто не хотѣлъ вступать съ Кальвиномъ въ какія либо богословскія пренія. И вотъ Серветъ начинаетъ измѣнять свою тактику, такъ что вмѣсто того, чтобы вызывать и при всякомъ случаѣ противорѣчить Кальвину, онъ начинаетъ заботиться лишь о томъ, какъ бы спасти свою жизнь. На нѣсколько дней дѣло о немъ какъ бы замолкло, хотя Кальвинъ и не оставался въ это время бездѣятельнымъ, а всячески старался привлечь на свою сторону судей испанца. Благодаря его вліянію, 21 августа вновь собрался малый совѣтъ, на которомъ между прочимъ было постановлено: спросить—какого мнѣнія держатся о производимомъ слѣдствіи въ Віеннѣ и союзныхъ протестантскихъ городахъ (1). Въ тоже время генералъ-прокурору Клавдію Риго было поручено формулировать обвиненіе Сервета, для чего требовалось снова допросить подсудимаго и вотъ снова являются дебаты между Серветомъ и Кальвиномъ. Замѣтно, что Серветъ дѣлаетъ теперь значительныя уступки, желая по всей вѣроятности поскорѣе освободиться отъ суда. Когда Кальвинъ привелъ свидѣтельства древнихъ учителей церкви, изъ которыхъ видно, что выраженіе „троица“ было до никейскаго собора, Сер-

(1) Письма женевскаго суда въ указанные города напечатаны въ актахъ процесса надъ Серветомъ. См. corp. reform. t. 36, p. 761 etc.

Digitized by Google

ветъ отвѣтилъ, что у Іустина мученика онъ дѣйствительно встрѣчалъ выраженіе τριας, указывающее на троицу (1). Однакожъ испанскій врачъ никакъ не могъ согласиться съ Кальвиномъ, чтобы воплотившееся божественное слово отъ вѣчности составляло въ существѣ Божіемъ отличную отъ Отца субстанцію, онъ утверждалъ съ своей стороны, что Христосъ лишь съ момента появленія на землѣ дѣлается Сыномъ Божіимъ (2). Наконецъ онъ убѣдительно просилъ доставить ему необходимыя книги и бумагу для защиты своихъ положеній. Судъ не отказалъ въ этой просьбѣ подсудимому, предупредивши впрочемъ тюремщика, чтобы заключенный не могъ имѣть сношеній съ кѣмъ либо изъ жителей города (3).

Къ 23 августа былъ формулированъ генералъ-прокуроромъ обвинительный актъ Сервета (4). Этотъ актъ есть не что иное какъ тридцать вопросовъ, на которые долженъ былъ въ присутствіи совѣта отвѣчать обвиняемый. Всматриваясь въ эти вопросы, нельзя не замѣтить, что они составлены человѣкомъ опытнымъ, весьма искуснымъ въ обвиненіяхъ, притомъ же хорошо знакомымъ съ современнымъ общественнымъ настроеніемъ. Въ то время, когда первый обвинитель Сервета де-ля-Фонтэнъ въ своихъ тридцати восьми пунктахъ обращалъ вниманіе почти исключительно на богословскія воззрѣнія Сервета и на отношенія послѣдняго къ Кальвину, Риго въ своихъ вопросахъ обращаетъ главное вниманіе на самую личность обвиняемаго, на его предыдущую жизнь, на его отношенія къ другимъ богословамъ, на пагубныя слѣдствія распространенія имъ изданныхъ книгъ, наконецъ на цѣль его путешествія въ Женеву и его свя-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 759.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Напечатанъ въ изд. Corp. reformat. t. 36, p. 763 etc.

Digitized by Google

зи въ этомъ городѣ. О богословскихъ воззрѣніяхъ Сервета было упомянуто какъ бы мимоходомъ, объ отношеніяхъ же его къ Кальвину было совсѣмъ умолчано. Не трудно понять, что подобная тактика скорѣе всего могла привесть Кальвина къ желаемымъ результатамъ, т. е. къ осужденію Сервета. Реформатору Женевы было хорошо извѣстно, что прошли тѣ времена, когда реформаторъ и реформація было нѣчто тождественное, такъ что оскорбленіе перваго считалось оскорбленіемъ всего дѣла реформаціи, а слѣд. тяжкимъ преступленіемъ. Вотъ поэтому-то въ новыхъ обвинительныхъ пунктахъ прокуроръ старается представить Сервета человѣкомъ попреимуществу безпокойнымъ и опаснымъ, такимъ, стремленія котораго угрожаютъ разрушить цѣлое христіанское общество, подорвать гражданскій строй и общественное благосостояніе. Онъ хочетъ доказать, что вся жизнь испанца направлена на одно только зло, что онъ систематически стремился къ ниспроверженію существующихъ порядковъ и безъ сомнѣнія будетъ опять дѣйствовать въ прежнемъ духѣ, если только получитъ свободу. Серветъ однакожъ скоро понялъ тактику обвинителя и въ своихъ отвѣтахъ на вопросы прокурора высказалъ много ловкости и изворотливости, стараясь въ тоже время убѣдить судъ, что отвѣчаетъ искренно и чистосердечно (1). Онъ главнымъ образомъ заботился о томъ, чтобы очистить себя отъ различныхъ подозрѣній и разубѣдить судей въ возводимыхъ на него обвиненіяхъ, будто бы онъ человѣкъ безпокойнаго характера и опасный для общества. Принимая во вниманіе ту запальчивость, съ которою генералъ-прокуроръ отвѣчалъ на защиту Сервета, можно предполагать, что послѣдній своими, отличающимися большею естественностію, отвѣтами произвелъ нѣкоторое впечатлѣніе на судей. Это впечатлѣніе уси-

(1) Corp. reformat. t. 36, p. 766.

Digitized by Google

лилось притомъ же его не лишеннымъ краснорѣчія и внутренней теплоты прошеніемъ, въ которомъ онъ умоляетъ судей или прекратить уголовный процессъ на основаніи 18 и 19 апост. правилъ и примѣровъ древней церкви (какъ напримѣръ во времена Константина великаго Арій судился всею церковію и за свою ересь подвергся лишь игнанію), или дозволить ему—незнакомому съ мѣстными обычаями и законами чужестранцу имѣть своего адвоката (1). Хотя судъ отказалъ въ просьбѣ Сервету и постановилъ вести процессъ въ прежнемъ порядкѣ, тѣмъ не менѣе занесъ прошеніе подсудимаго въ протоколы своихъ засѣданій. Послѣднее обстоятельство во всякомъ случаѣ доказываетъ, что не всѣ члены малаго совѣта были противъ Сервета, что были и симпатизирующіе ему. Такъ какъ послѣдніе даже среди публики старались возбудить симпатіи къ заключенному, то спустя нѣсколько дней послѣ засѣданія Кальвинъ произнесъ въ одной изъ церквей грозную проповѣдь, въ которой прямо указывалъ на заблужденія Сервета, называя его при этомъ безбожникомъ и богохульникомъ. Съ своей стороны Ригò написалъ особое мнѣніе съ цѣлію подорвать произведенное Серветомъ впечатлѣніе на судей (2). Въ первой части этого небольшаго произведенія авторъ старается опровергнуть положеніе Сервета, что въ древней церкви еретики не подвергались уголовнымъ наказаніямъ. По мнѣнію автора, исторія приводитъ какъ разъ къ противоположнымъ выводамъ, ибо уже первые христіанскіе императоры предавали суду еретиковъ и именно произносили смертные приговоры противъ тѣхъ, которые нечестиво мыслили о св. Троицѣ (3). Доказательствомъ этого могутъ служить постановленія Граціана, Валентиніана и Ѳеодосія (4).

(1) Напечатано въ изд. Corp. reform. t. 36, p. 762.

(2) Ibid. p. 771.

(3) Ibid.

(4) Ibid. p. 773.

Digitized by Google

Далѣе постановленія Ѳеодосія и Юстиніана противъ манихеевъ, несторіанъ и евтихіанъ прямо касаются и Сервета, который явно склоненъ къ манихейству (1); равнымъ образомъ законъ de Apostatis осуждаетъ на смерть безъ всякаго снисхожденія того, кто своимъ ученіемъ оскверняетъ крещеніе и постановленіе Юстиніана: Ut non luxurientur homines contra naturam направлено противъ богохульниковъ (2). Серветъ не можетъ оправдываться незнаніемъ этихъ законовъ, потому что, по собственному сознанію, онъ въ Тулузѣ изучалъ права прежде изданія своего перваго сочиненія. Это—одинъ изъ самыхъ дерзкихъ и вредныхъ еретиковъ когда либо существовавшихъ (3). Далѣе авторъ указываетъ на связь Сервета съ анабаптизмомъ, на опасность его ученія для общества, на клевету, возведенную испанцемъ на такихъ достопочтенныхъ мужей какъ Кальвинъ, Капито и Эколампадій. Во второй части произведенія доказывается, что Серветъ не имѣетъ никакого права избрать себѣ защитника, ибо было бы безсмысліемъ разрѣшать защиту тому, кто уже осужденъ (4). Наконецъ, примѣнительно къ только что высказаннымъ своимъ положеніямъ, авторъ предлагаетъ тридцать восемь новыхъ вопросовъ, на которые снова долженъ былъ отвѣчать Серветъ. Послѣдній съ тѣмъ же спокойствіемъ, какъ и прежде, старался дать съ своей стороны отпоръ нападеніямъ генералъ-прокурора; онъ утверждалъ, что древняя церковь ни въ какомъ случаѣ не считала еретиковъ преступниками (5), что онъ не злословилъ и не клеветалъ на реформатскихъ учителей, а лишь защищалъ предъ ними свои взгляды. подобно тому какъ и

(1) Corp. reform. t. 36, p. 773.
(2) Ibid.
(3) Ibid. p. 774.
(4) Ibid.
(5) Ibid. p. 778.

Digitized by Google

нѣкоторые изъ нихъ, напримѣръ Лютеръ и Меланхтонъ, писали противъ Эколампадія относительно вещества таинства и свободнаго произволенія (1), что онъ въ Тулузѣ дѣйствительно изучалъ права и знаетъ кодексъ Юстиніана, но что Юстиніанъ не принадлежитъ къ первенствующей церкви и въ его время уже было много злоупотребленій, началась тиранія епископовъ и преслѣдованіе уголовнымъ порядкомъ неправомысляющихъ (2). Замѣчательно, что по поводу распространенія своего ученія Серветъ спокойно отвѣчалъ, что никому не сообщалъ о немъ съ одной стороны потому, что люди еще неспособны воспринимать его, съ другой—потому, что боялся папистовъ, среди которыхъ жилъ (3). Онъ не знаетъ, найдетъ ли его ученіе себѣ сочувствіе и будетъ ли принято, но убѣжденъ, что оно истинное и будетъ убѣжденъ до тѣхъ поръ, пока ему не докажутъ противнаго, ибо часто бываетъ, что въ началѣ что̀ либо отвергается, а потомъ тоже самое принимаютъ (4). Въ послѣднихъ отвѣтахъ Серветъ поставилъ на видъ судьямъ, что по ветхозавѣтному закону лица недостигшія двадцатилѣтняго возраста никогда не наказывались смертію, но какимъ либо инымъ образомъ (5).

Указанные отвѣты показываютъ, что Серветъ началъ понимать свое положеніе и грозящую ему опасность и по всей вѣроятности убѣдился, что приговоръ къ смертной казни дѣло весьма и весьма возможное. Дѣйствительно всѣ обстоятельства казалось клонились не въ пользу испанца. 31 августа былъ полученъ въ Женевѣ отвѣтъ изъ Віенны съ приложеніемъ заключенія віеннскаго суда по производившемуся тамъ ранѣе

---

(1) Corp. reform. t. 36. p. 779.

(2) Ibid.

(3) Ibid. p. 780, отв. 13.

(4) Ibid. p. 782, отв. 31.

(5) Ibid. отв. 32.

Digitized by Google

дѣлу Сервета (1). Между прочимъ духовныя лица Віенны просили женевскій судъ переслать къ нимъ Сервета, какъ уже осужденнаго ими и съ этою цѣлію командировали въ Женеву особое лице. Подобный отвѣтъ изъ Віенны лишь болѣе повредилъ Сервету, такъ какъ подалъ поводъ женевскому суду показать предъ католической и монархической Віенной всю строгость и справедливость протестантской и республиканской Женевы по отношенію къ преступникамъ. Поэтому-то судъ Женевы отклонилъ предложеніе—выдать Сервета, считая подобное дѣло какъ бы унизительнымъ для своей чести. На слѣдующій день происходила въ присутствіи судей бесѣда между Кальвиномъ и Серветомъ. Реформаторъ указалъ испанцу на его заблужденія о Троицѣ и на то несправедливое съ его стороны увѣреніе, будто бы защитники христ. догматовъ суть тритеиты или тринитаріи (2). Вмѣсто того чтобы защищаться предъ Кальвиномъ, Серветъ снова началъ развивать основныя положенія своей системы и въ концѣ концевъ снова указалъ Кальвину, что неприлично и несправедливо съ дѣлами вѣры связывать темницы. „Для меня,“ отвѣчалъ Кальвинъ, было бы пріятно въ высшей степени, если бы обстоятельства дѣла разбирались въ церкви во всеуслышаніе всего народа, я не имѣю никакого основанія страшиться такого собранія народа, такъ какъ я творю доброе дѣло и творю безпристрастно. Между прочимъ было всегда дозволено предавать неправомыслящихъ въ руки гражданскихъ судей; ибо по всегда дѣйствующимъ законамъ Юстиніана съ еретиками должно поступать какъ съ преступниками, такъ же должно быть поступлено и съ тобою, обвиненнымъ не несправедливо“. Эти слова не произвели однакожъ на Сервета никакого впечатлѣнія; онъ оставался при томъ убѣжденіи, что граждан-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 783.

(2) Ibid. 502.

Digitized by Google

скіе судьи не компетентны въ дѣлахъ вѣры, что постановленія Юстиніана относятся ко временамъ церковнаго упадка, что напротивъ надобно обращать вниманіе на обычаи первенствующей церкви. Притомъ же, по его мнѣнію, и женевская церковь въ такомъ положеніи, что не можетъ судить о его дѣлѣ, такъ какъ въ ней неограниченно господствуетъ его врагъ и противникъ, а потому онъ предлагаетъ спросить другія иностранныя церкви, на сужденія которыхъ онъ ссылается формально и торжественно (1). Долго еще спорили между собою Кальвинъ и Серветъ и споръ ихъ уже начиналъ принимать видъ наступательной брани, какъ судьи догадались прекратить пренія и поспѣшить какимъ либо постановленіемъ. Они постановили: такъ какъ заключенный не можетъ вести устной бесѣды съ учителемъ города, то дѣло должно быть представлено суду письменно. Кальвинъ долженъ выписать изъ книгъ Сервета еретическія положенія и сдѣлать это извлеченіе на латинскомъ языкѣ. Серветъ съ своей стороны долженъ письменно отвѣтить ему на томъ же языкѣ (2). Заключенному предоставлялась полная свобода исправить ошибки, въ которыхъ сознается и подтвердить мѣстами писанія то, въ чемъ остается убѣжденнымъ. Его отвѣты предполагалось разослать по швейцарскимъ церквамъ съ просьбою дать о нихъ свои мнѣнія (3).

Четырнадцать дней употребилъ Кальвинъ на выписку заблужденій изъ сочиненій Сервета (4). Эта выписка состоитъ изъ тридцати восьми пунктовъ, въ которыхъ обращается главное вниманіе на заблужденія Сервета относительно троицы, на отрицаніе реальнаго различія въ существѣ Божіемъ, на его воз-

(1) Anderw. Versuch einer vollständ. u. unparth. Ketzergerchichte, von Mosheim. p. 187.

(2) Послѣднее было сдѣлано въ угоду Сервету и по его просьбѣ

(3) Ibid.

(4) Ibid. p. 188.

Digitized by Google

зрѣнія на природу Логоса и лице І. Христа, на нѣкоторыя ложныя представленія о существѣ Св. Духа, наконецъ на отверженіе крещенія дѣтей и на то ученіе, по которому будто бы душа сдѣлалась смертною чрезъ грѣхъ (1). Получивши извлеченія Кальвина, Серветъ въ двадцать четыре часа приготовилъ на нихъ свои отвѣты. Подъ вліяніемъ ли долговременнаго заключенія, или разсчитывая на сочувствіе себѣ партіи либертинцевъ, Серветъ не только отстаиваетъ свои воззрѣнія, но съ особенною запальчивостію относится къ Кальвину и не стѣсняется въ выраженіяхъ, дабы унизить женевскаго реформатора (2). Выписавши нѣкоторыя мѣста изъ твореній Тертулліана, Иринея и Климента, будто бы подтверждающія его ученіе, испанецъ въ тоже время называетъ Кальвина человѣкомъ жалкимъ, непонимающимъ того, что самъ же говоритъ. „Неужели ты думаешь, обращается онъ къ Кальвину, оглушить уши судей своимъ лаемъ? Ты такъ разсѣянъ, что не можешь внимать истинѣ; жалкій, ты не понимаешь принциповъ вещей; очарованный Симономъ волхвомъ, ты превращаешь насъ въ дерево и камень измышленіемъ своего рабскаго изволенія. Оглавленіе твоихъ вопросовъ заставляетъ меня удивляться неблагоразумію человѣка, который хвалится тѣмъ, что онъ католикъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ не что иное какъ ученикъ Симона волхва, какъ я ясно показалъ въ своей апологіи. Кто скажетъ, что уголовный преслѣдователь и человѣкоубійца есть истинный служитель церкви“ (3). Въ такомъ духѣ отвѣчалъ Серветъ Кальвину; на нѣкоторые вопросы онъ лаконически отвѣчалъ: „что же далѣе?“ или „это правда“. Относительно крещенія дѣтей отвѣчалъ: „да, написалъ, сознаюсь. Если ты убѣдишь меня въ против-

(1) Подлинная выписка напечатана въ изданіи Corp reform. t. 36. p. 501.

(2) Corp. reform. t. 36. p. 507

(3) Ibid.

Digitized by Google

номъ, то не только соглашусь, но облобызаю твои стопы" (1). Отвѣты Сервета были доставлены Кальвину, который по прочтеніи ихъ въ два дня написалъ новый трактатъ подъ заглавіемъ: brevis refutatio errorum et impietatum Michaelis Serveti a ministris ecclesiae genevensis magnifico senatui sicuti iussi fuerant oblata (2). Рѣзкій тонъ этого трактата показываетъ, что Серветъ своими отвѣтами произвелъ сильное впечатлѣніе на реформатора, понявшаго весьма хорошо— кто говорилъ устами Сервета и на кого разсчитывалъ послѣдній такъ смѣло и дерзко смотрѣвшій въ глаза своему противнику. Опровергнувши по возможности Сервета, Кальвинъ говоритъ въ заключеніи, что всякій, кто безпристрастно всмотрится въ дѣло и съ благоразуміемъ отнесется къ нему, ясно увидитъ, что намѣреніе Сервета—помрачить свѣтъ слова Божія и ниспровергнуть всякую религію (3). Подобнымъ повидимому ничего незначущимъ заключеніемъ Кальвинъ произнесъ смертный приговоръ Серветy...

5 сентября была представлена въ малый совѣтъ полемическая переписка между Кальвиномъ и Серветомъ. Не вступая въ разсмотрѣніе ни извлеченій Кальвина, ни отвѣтовъ на нихъ Сервета, совѣтъ поручилъ казначею Клавдію du Pan (4) сообщить о тѣхъ и другихъ церквамъ Берна, Базеля, Цюриха и Шафгаузена и просить ихъ высказать свои мнѣнія. Хотя подобнымъ постановленіемъ совѣтъ какъ бы недовѣрчиво отнесся къ Кальвину, не довѣряя взглядамъ своего реформатора, тѣмъ не менѣе послѣдній скрылъ свою досаду и разослалъ по вышеупомянутымъ церквамъ свои посланія, въ которыхъ увѣщевалъ проповѣдниковъ отнестись къ дѣлу Сервета согласно съ

(1) Corp. reform. t. 36, p 518.

(2) Ibid. p. 519.

(3) Ibid. p. 553.

(4) Это лицо завѣдывало сношеніями Женевы съ окружающими ее городами.

Digitized by Google

его взглядами. Пока такимъ образомъ тянулось дѣло, Серветъ, утомленный продолжительностію заключенія, убитый одиночествомъ, рѣшился 10 сентября снова подать просьбу въ совѣтъ. Указывая въ этой просьбѣ на Кальвина какъ на своего личнаго врага, бывшаго причиною его заключенія въ Віеннѣ и Женевѣ и имѣющаго такое громадное вліяніе на ходъ его дѣла, онъ снова умоляетъ совѣтъ назначить ему знающаго права адвоката и апеллируетъ затѣмъ къ совѣту двухсотъ (1). И эта просьба была оставлена совѣтомъ безъ всякаго уваженія, и какъ бы для большей досады заключеннаго ему посланъ былъ трактатъ Кальвина:—brevis refutatio errorum et impietatum Serveti. Понятно, что досадѣ Сервета теперь не было предѣловъ, въ изступленіи онъ надѣлалъ множество замѣчаній на поляхъ и между строками рукописи Кальвина и въ такомъ видѣ возвратилъ ее въ совѣтъ. „Отрицаешь ли, обращался онъ къ Кальвину, что ты человѣкоубійца? Я докажу это актами. Что касается до меня, то считаю себя правымъ въ своемъ дѣлѣ и не боюсь смерти. Ты вопіешь какъ слѣпой въ пустынѣ, ибо духъ мщенія воспламенилъ твое сердце". Часто встрѣчаются краткія замѣчанія въ родѣ слѣдующихъ: „ты лжешь, лжешь, лжешь" или: „ты въ неистовствѣ" „я желалъ бы, чтобы вся твоя магія осталась во чревѣ твоей матери, такъ чтобы я былъ свободенъ начертать всѣ твои заблужденія". „Это написалъ, прибавилъ Серветъ въ концѣ рукописи, Михаилъ Серветъ, хотя и одинокій, но имѣющій Христа своимъ вѣрнымъ защитникомъ" (2). Независимо отъ этого, Серветъ написалъ особое письмо къ Кальвину, въ которомъ указываетъ на его полное незнаніе прин-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 798.

(2) Любопытный документъ этотъ напечатанъ въ изд. Corp. reform t. 36 Серветъ дѣйствительно какъ бы выходитъ изъ себя. Встрѣчаются слѣд замѣтки: «tibi non intelligenti» «Satan tibi oculos clausit» «Mentiris» «Simonem magum te negare non audes» «Tu te impsum non intelligis».

Digitized by Google

циповъ вещей и въ особенности того принципа, что всякое дѣйствіе бываетъ чрезъ столкновеніе или прикосновеніе. Поэтому-то во всемъ долженъ быть Богъ, дабы все могло дѣйствовать. Все, что случается, случается не посредствомъ воображаемыхъ качествъ, какаковы сила, благодать и пр., а посредствомъ присутствія самого Бога во всемъ (1). Далѣе Серветъ указываетъ Кальвину на его заблужденія относительно силы продолжительности и значенія закона. Кальвинъ, по мнѣнію заключеннаго, основывается на нѣкоторыхъ выраженіяхъ Господа, тогда какъ законъ имѣлъ свою обязательность лишь при жизни Христа, смерть котораго и уничтожила всякую обязательность (2). Между тѣмъ около этого времени разыгралось извѣстное уже намъ дѣло Бертелье, которое убѣдило Сервета въ силѣ и могуществѣ покровительствуемой ему партіи либертинцевъ и вотъ подъ вліяніемъ этого убѣжденія онъ представляетъ 22 сентября въ совѣтъ новый списокъ вопросовъ и требуетъ, чтобы на нихъ отвѣчалъ Кальвинъ (3). Называя Кальвина Симономъ волхвомъ, онъ прибавляетъ, что этотъ магъ не только долженъ быть осужденъ, но долженъ быть изгнанъ изъ города и всѣ его блага должны быть переданы Сервету какъ вознагражденіе за понесенныя страданія (4). Очевидно заключенный слишкомъ уже увлекся значеніемъ въ Женевѣ либертинцевъ и, какъ видно, уже помышлялъ о томъ, чтобы стать во главѣ ихъ и разыгрывать такую же роль, какая выпала на долю Кальвина. Ни реформаторъ, ни совѣтъ не сочли однакожъ нужнымъ что либо отвѣтить заключенному на его письма и это было са-

(1) Quod te principia rerum ignorare dixi, tuo commodo factum est, si vis nunc intelligere. Hoc est principium maximum, quod tu ignoras, Omnis actio fit per contactum. etc.

(2) Ibid.

(3) Corp. reform. t. 36, p. 803.

(4) Ibid.

Digitized by Google

мымъ горькимъ и убійственнымъ разочарованіемъ для Сервета. Онъ понялъ, что избранный имъ путь не ведетъ къ желаннымъ результатамъ и вслѣдствіе этого послалъ 10 октября новую просьбу въ совѣтъ, писанную совсѣмъ уже другимъ тономъ. Онъ проситъ теперь лишь о томъ, чтобы ему облегчено было заключеніе и сдѣланъ новый допросъ. такъ какъ онъ имѣетъ сообщить совѣту нѣчто новое и очень важное (¹), но и въ этомъ случаѣ онъ не получилъ удовлетворенія.

Такимъ образомъ дѣло Сервета принимало болѣе и болѣе неблагопріятный для него оборотъ. и если испанецъ еще не совсѣмъ отчаявался въ сколько нибудь благопріятномъ исходѣ процесса, то всю свою надежду полагалъ въ отзывахъ о немъ другихъ церквей. 18 октября дѣйствительно получены были отзывы изъ Берна, Базеля, Цюриха и Шафгаузена. но ни тѣни жалости и снисхожденія къ заключенному незамѣтно въ нихъ. Очевидно письма Кальвина произвели свое дѣйствіе и друзья женевскаго реформатора употребили все свое усердіе, дабы повліять на проповѣдниковъ упомянутыхъ городовъ. Проповѣдники Берна порицаютъ упорство Сервета, его гордость и недостатокъ умѣренности. „Онъ воображаетъ, говорили они, что ему позволено обсуждать важнѣйшіе пункты нашей религіи, ниспровергать и извращать все своими новыми толкованіями, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ онъ извергаетъ ядъ древнихъ еретиковъ. Что же касается до предпринятыхъ противъ него мѣръ, то мы молимъ Господа, да дастъ Онъ вамъ духъ мудрости и силы, дабы вы охранили свою и другія церкви отъ этой язвы“ (²). Въ этомъ же родѣ

(¹) Въ актахъ мы не встрѣчаемъ однакожъ что либо особенное.

(²) . .permittit enim sibi liberum, quaevis religionis nostrae capita vocare in quaestionem et omnia vel novis expositionibus invertere, vel renovata veterum haereticorum labe prorsus corrumpere. Sic resuscitat nobis Sabellianos, Noetianos, Priscillianistas, Anthropomorphitas, Apollinaristas,

Digitized by Google

былъ написанъ отвѣтъ и цюрихской церкви. Богословы этой церкви предоставляютъ полное право женевскому совѣту наказать Сервета, ибо ему (совѣту) теперь представляется хорошій случай освободить швейцарскія церкви отъ того подозрѣнія, въ какомъ находятся онѣ у другихъ церквей, именно будто бы онѣ покровительствуютъ ересямъ (1). Богословы Шафгаузена присоединились къ отвѣту цюрихской церкви, представители же базельской церкви радуются тому, что Серветъ попалъ наконецъ въ руки женевскаго суда, который во всякомъ случаѣ покажетъ достойную ревность въ прекращеніи зла, бывшаго причиною погибели уже многихъ душъ (2). Въ подобномъ же тонѣ писали въ Женеву гражданскія правительства Берна и Цюриха (3). Таково было содержаніе отвѣтовъ по дѣлу Сервета, полученныхъ малымъ совѣтомъ отъ окружныхъ церквей. Кальвинъ не могъ не быть довольнымъ ими, такъ какъ теперь, опираясь на такой сильный авторитетъ, онъ съ бо́льшею свободою и самостоятельностію могъ дѣйствовать противъ Сервета (4). Впрочемъ на основаніи отвѣтовъ въ принципѣ участь испанца была уже рѣшена; оставалось только назначить ему казнь и формулировать приговоръ суда. Малый совѣтъ назначилъ послѣднее засѣданіе по дѣлу Сервета 23 октября, но не пришелъ къ окончательнымъ результатамъ за отсутствіемъ нѣкоторыхъ членовъ и перваго синдика—Перри (5). Покровительствуя Серветy, послѣдній съ своею пар-

---

Valentinianos. et ne a fanaticis nostrorum temporum sectis abhorrere videatur. Corp. reformat. t. 36, p. 819.

(1) Corp. reformat. t. 36, p. 808

(2) Ibid. p. 809.

(3) Ibid.

(4) См. письма Кальвина около того времени.

(5) Historia de morte Mich. Serveti (въ сочиненіи: Contra libellum Calvini, quo ostendere conatur haereticos iure gladii coercendos esse p. 187).

Digitized by Google

тіею изыскивалъ повидимому средство если не спасти, то по крайней мѣрѣ облегчить участь осужденнаго; такъ между прочимъ нѣкоторые изъ либертинцевъ находили достаточнымъ наказаніемъ для Сервета изгнаніе или въ крайнемъ уже случаѣ пожизненное заключеніе. Но ни дѣйствія либертинцевъ, ни ходатайство прибывшаго въ Женеву Іориса, ни заступничество италіянскаго ученаго Грибальдо не повліяли на членовъ малаго совѣта. 26 октября изъ двадцати пяти членовъ въ засѣданіе явилось двадцать — количество достаточное для окончательнаго рѣшенія дѣла. Если принять во вниманіе, что изъ означеннаго числа лишь пять членовъ принадлежали къ партіи либертинцевъ, остальные же были приверженцы Кальвина, то будетъ понятно, почему предложеніе Перри—перенести дѣло Сервета въ совѣтъ двухсотъ было отвергнуто большинствомъ голосовъ. Недолго совѣщаясь, судьи произнесли смертный приговоръ Серветy... Разные мотивы руководили судьями при произнесеніи приговора: они указываютъ прежде всего на сочиненіе «de Trinitatis erroribus», которое было издано не смотря на всѣ предостереженія и изъ-за котораго авторъ бѣжалъ во Францію. Осужденный нѣмецкими учителями, онъ не только не оставилъ своихъ заблужденій, но издалъ въ Віеннѣ новую книгу, полную ересическихъ ученій и возмутительнаго богохульства противъ св. Троицы, Сына Божія, крещенія дѣтей и другихъ членовъ христ. вѣры. Въ той же книгѣ называются тринитаріями и атеистами вѣрующіе въ св. Троицу, самая же Троица—порожденіемъ діавола и треглавымъ чудовищемъ, отрицается вѣчное сыновство Христа и его истинное человѣчество — единственная надежда нашего грѣховнаго рода, крещеніе дѣтей признается навожденіемъ діавола и волшебствомъ, а для большаго обольщенія читателей онъ назвалъ свою книгу „возстановленіе христіанства“. Недовольствуясь этимъ, Серветъ въ письмахъ своихъ нападаетъ на христіанскую вѣру и въ одномъ изъ такихъ писемъ къ про-

Digitized by Google

повѣдникамъ Женевы говорилъ, что здѣсь проповѣдуется вѣра безъ евангелія и чтится треглавый церберъ вмѣсто Бога. За упомянутую книгу и ложныя мнѣнія онъ былъ заключенъ въ Віеннѣ, но безчестнымъ образомъ бѣжалъ изъ заключенія. Какъ бы возобновивши древнія заблужденія, онъ возстаетъ не только противъ истинной христіанской, но противъ папской (la papistique) и другихъ религій, такъ что въ Віеннѣ былъ сожженъ его портретъ вмѣстѣ съ его книгами. Не смотря на это, онъ и въ настоящемъ заключеніи остается вѣрнымъ своимъ заблужденіямъ, клевещетъ на всѣхъ приверженцевъ истинной христіанской вѣры и нисколько не внимаетъ увѣщаніямъ и убѣжденіямъ, которыя ему производили и прежде въ различныхъ мѣстахъ и теперь въ Женевѣ. А такія тяжкія преступленія и такая богохульная ересь заслуживаютъ тяжкаго тѣлеснаго наказанія. Поэтому-то вслѣдствіе указанныхъ обстоятельствъ, дабы очистить церковь Божію отъ такой заразы и отсѣчь отъ нея гнилой членъ, совѣтъ постановляетъ, чтобы осужденный былъ приведенъ на площадь de Champel, привязанъ тамъ къ столбу и съ своими обѣими книгами былъ сожженъ живымъ и тѣмъ послужилъ бы примѣромъ для другихъ. На такихъ-то основаніяхъ былъ формулированъ приговоръ надъ Серветомъ, но едвали можно сомнѣваться въ томъ, что и политическія соображенія играли не послѣднюю роль въ рѣшеніи суда; боязнь за перевѣсъ партіи либертинцевъ, неизбѣжнымъ слѣдствіемъ котораго было бы изгнаніе изъ Женевы Кальвина и всѣхъ его приверженцевъ, руководила по всей вѣроятности большинствомъ членовъ совѣта и способствовала осужденію Сервета. Участь испанскаго врача дѣйствительно могла быть хорошимъ примѣрамъ для другихъ и безъ всякаго сомнѣнія заставила противниковъ Кальвина позаботиться о сохраненіи своей жизни...

Въ тотъ же день заключенному былъ объявленъ приговоръ суда. Казалось, Серветъ до самой послѣдней

Digitized by Google

минуты разсчитывалъ если не на полное освобожденіе, то по крайней мѣрѣ на легкое наказаніе. Вотъ почему, услышавъ смертный приговоръ, онъ, по свидѣтельству Кальвина, былъ пораженъ какъ громомъ, стоялъ долгое время какъ бы окаменѣлый, затѣмъ издалъ вздохъ, потрясшій цѣлый залъ и зарыдалъ какъ человѣкъ лишившійся разсудка. Наконецъ онъ началъ сильно кричать, безпрестанно ударяя себя въ грудь и прося на испанскомъ языкѣ о милосердіи (1). По приглашенію Кальвина, явился въ Женеву Фарель, чтобы приготовить осужденнаго къ смерти (2). Когда Фарель увѣщевалъ Сервета исповѣдаться въ своихъ прегрѣшеніяхъ, послѣдній требовалъ отъ него доказать изъ свящ. писанія, что Христосъ прежде своего рожденія и воплощенія назывался Сыномъ Божіимъ, но приведенныя мѣста не произвели однакожъ на осужденнаго никакого дѣйствія. Затѣмъ Серветъ изъявилъ желаніе еще разъ видѣться и примириться съ Кальвиномъ. „Когда онъ, писалъ впослѣдствіи Кальвинъ, потребовалъ совѣщанія со мной, то посланы били два сенатора, которые проводили бы меня въ тюрьму. На вопросъ—чего онъ хочетъ? сказалъ, что проситъ у меня прощенія. Я же благородно заявилъ, что никогда не мстилъ за личныя обиды, напомнилъ съ какою только могъ кротостію, что уже за шестнадцать лѣтъ предъ симъ предложилъ свое содѣйствіе къ уврачеванію его не безъ явной опасности своей жизни. Потомъ напомнилъ, что въ частной перепискѣ я поступалъ съ нимъ кротко и не имѣлъ въ виду никакого тщеславія, что наконецъ съ моей стороны не было оставлено къ нему расположеніе до тѣхъ поръ,

---

(1) Il estait par intervalle comme ravi, après il iettait des soupirs qui retentissisoient dans toute la salle, parfois il se mettait à hurler comme un homme hors du sens. Brief il ny avoit non plus de contenance q'en un démoniaque. Sur la fin le cri surmonta tellement que sans cesse en frappant sa poitrine, il crioit à l'Espagnolle: misericordia, misericordia!

(2) Письмо Кальвина отъ 14 октября.

Digitized by Google

пока онъ не излилъ скорѣе бѣшенство, чѣмъ желчь. Но отклоняя рѣчь о себѣ, я просилъ его, чтобы онъ помышлялъ о томъ, что ему должно просить прощенія скорѣе у вѣчнаго Бога, противъ котораго онъ былъ чрезвычайно жестокимъ хулителемъ. Когда я нисколько не успѣлъ въ вразумленіяхъ и увѣщаніяхъ, то не хотѣлъ мудрствовать вопреки правилу учителя, ибо, по предписанію Павла, отъ еретика человѣка удалился" (1). Между тѣмъ пока Серветъ, такъ сказать, въ послѣдній разъ сводилъ свои счеты съ Кальвиномъ, приближалось время, когда, по древнему обычаю, предъ ратушею осужденный публично долженъ былъ выслушать приговоръ изъ устъ одного изъ синдиковъ. Еще разъ онъ просилъ о смягченіи наказанія или о замѣнѣ сожженія обезглавленіемъ, еще разъ увѣрялъ, что все имъ содѣянное содѣяно не изъ злобы, а по неопытности и желанію защищать честь Бога, но на всѣ его просьбы Фарель отвѣчалъ совѣтомъ публично принесть покаяніе. Молча, съ поникшею головою Серветъ отправился въ сопровожденіи Фареля выслушивать свой приговоръ. Прійдя на мѣсто, онъ тотчасъ же палъ на землю и долгое время лежалъ съ закрытымъ лицемъ, между тѣмъ какъ Фарель обратился съ рѣчью къ собравшемуся народу, въ которой увѣщевалъ взять въ примѣръ ученаго мужа, ослѣпленнаго и опутаннаго сатаною не смотря на всѣ его знанія. На вопросъ — не желаетъ ли что нибудь сказать народу или открыть свою послѣднюю волю присутствующему нотаріусу?—Серветъ отвѣчалъ частію безсмысленными словами, частію совершеннымъ молчаніемъ. Наконецъ Фарель снова обратился къ Сервету, убѣждая исповѣдать Христа Сыномъ Божіемъ и грозя въ противномъ случаѣ не сопровождать его до костра, но Серветъ упорно молчалъ и печальное шествіе началось... Въ лѣтописяхъ записано, что, объятый пламенемъ и чувствуя близость смерти, Серветъ будто бы страш-

(1) Refut. errorum Mich. Serveti, p. 7.

Digitized by Google

нымъ голосомъ вскрикнулъ: Іисусъ, Сынъ вѣчнаго Бога, помилуй меня (1).

Такъ погибъ Серветъ — жертва духа времени и борьбы партій, еретикъ, но личность симпатичная помимо своихъ еретическихъ заблужденій. На всякомъ другомъ поприщѣ онъ могъ бы оказать громадныя услуги человѣчеству и занять видное мѣсто въ исторіи европейской цивилизаціи, но мистическій духъ его увлекся религіозными вопросами, онъ задался благородною цѣлію — возстановить христіанство, вслѣдствіе чего началъ анализировать догматы вѣры, впалъ въ заблужденія, за которыя такъ дорого и поплатился. Намъ кажется, что въ заблужденіяхъ Сервета едвали не болѣе его самого виноваты тѣ лица, которыя задавались одною съ нимъ цѣлію и на которыхъ лежала священная обязанность разъяснить испанцу съ его единомышленниками сущность христіанства и тѣ стороны, съ которыхъ возможно его преобразованіе. Къ сожалѣнію, реформаторы сами не понимали своей задачи, склонялись то на ту то на другую сторону подобно трости, колеблемой вѣтромъ, были полны противорѣчій и далеки отъ пониманія сущности христіанства (2). А это-то между прочимъ и побудило испан-

(1) Ita ductus est ad struem lignorum, erant avtem fasciculi querni virides, adhuc frondosi, admixtis lignis taleis. Impositus est Servetus trunco ad terram posito, pedibus ad terram pertingentibus. Capiti imposita est corona vel straminea vel frondea et ea sulphure conspersa: Corpus palo alligatum ferrea catena, collum avtem funе crasso quadruplici aut quintuplici laxo, liber femori alligatus. Ipse carnificem oravit, ne se diu torqueret. Interea carnifex ignem in eius conspectum et deide in orbem admovit: homo viso igne ita horrendum exclamavit, ut iniversum populum perterrefecerit. Cum diu langueret, fuerunt ex populo, qui fasciculos confertim coniecerunt. Ipse horrenda voce clamans: Jesu fili Dei aeterni miserere mei, post dimidiae circiter horae cruciatum expiravit. Hist. de morte Mich. Serv. Впрочемъ нѣкоторые историки сомнѣваются въ предсмертныхъ словахъ Сервета. См Anderw. Versuch einer vollst u. unparth Ketzergesch. von Mosheim, p. 230.

(2) Доказательствомъ чего могутъ служить полныя противорѣчій сочиненія Лютера. То онъ требуетъ, чтобы все было перестроено на фор-

Digitized by Google

скаго врача самому взяться за дѣло;—его не удовлетворяла предпринятая другими реформа, неопредѣленная и колеблющаяся, реформа, какъ ему казалось, жалкая, стремящаяся не къ тому, что нужно для человѣчества.. Понятно, что при тогдашнемъ состояніи протестантская мысль и не могла дать серьезнаго отпора антитринитарному движенію и вотъ поэтому-то полемика съ антитринитаріями—къ которой мы переходимъ въ заключительномъ отдѣлѣ нашего изслѣдованія — бѣдна по количеству произведедій и не особенно разнообразна по содержанію послѣднихъ. За исключеніемъ одного сочиненія Кальвина, спеціально направленнаго противъ Сервета, мы должны для изображенія учено-полемической дѣятельности противъ антитринитаріевъ прибѣгать къ разнаго рода сочиненіямъ—письмамъ, рѣчамъ и даже церковнымъ проповѣдямъ реформаторовъ. Само собою разумѣется, что дѣло весьма не легкое представить изъ разбросанныхъ въ разныхъ трактатахъ положеній что либо окончательно цѣлое и безукоризненно систематическое...

Лютеръ всего менѣе былъ способенъ къ научному опроверженію антитринатаризма. Воспитавши въ себѣ до крайности духъ нетерпимости (1), онъ въ полемикѣ съ еретиками остается вѣренъ самому себѣ, не считаетъ ихъ достойными своего вниманія и только указываетъ на нихъ гражданской власти. „Я уже много разъ говорилъ, писалъ онъ къ герцогу Альбрехту, что хочу оставить въ покоѣ мечтателей и предоставить ихъ волѣ Божіей. Съ ними нечего больше дѣлать. Потому убѣждаю и прошу васъ избѣгать подобныхъ людей и

мулахъ, выработанныхъ святыми отцами и вселенскими соборами и обращенныхъ въ протестантскіе догматы, то утверждаетъ, что основою всего должна быть исключительно библія, что ни авторитетъ церкви, ни мнѣнія отцевъ церкви не могутъ быть признаваемы иначе, какъ простое мнѣніе, то читаемъ: я желалъ бы, чтобы народъ говорилъ не würdiger, a heiliger Herr, какъ это было въ обычаѣ у отцевъ церкви

(1) Что доказываютъ въ особенности его сочиненія: Wider Rottengeister и die Schwärmer.

Digitized by Google

не терпѣть ихъ въ своей странѣ“ (1). Въ письмѣ къ судьѣ въ Вюрцбургѣ онъ прямо требуетъ, чтобы власти предостерегали отъ подобныхъ негодяевъ, т. е. еретиковъ, и приказывали бы подъ страхомъ наказаній доносить на этихъ пронырь; „подданные обязаны сдѣлать это, если не хотятъ считаться виновными во всякомъ убійствѣ или возмущеніи, затѣваемомъ діаволомъ“. Терпимость къ еретикамъ представляется Лютеру непростительнымъ, тяжкимъ грѣхомъ и онъ считаетъ дѣломъ чести преслѣдовать безпощадно, шагъ за шагомъ послѣдователей Сервета и вообще антитринитаріевъ. Сознавши однакожъ, что подобнымъ отношеніемъ къ дѣлу было невозможно отдѣлаться доктору-представителю богословской учености, Лютеръ какъ будто начинаетъ вести полемическую борьбу съ Серветомъ по поводу изданныхъ послѣднимъ книгъ о Троицѣ. Когда друзья извѣстили его, что во Франкфуртѣ на майнѣ съ большимъ увлеченіемъ читаютъ сочиненіе Сервета и что оно оно свободно продается въ Страсбургѣ и Базелѣ, онъ рѣшился написать посланіе, дабы разубѣдить въ положеніяхъ Сервета уже читавшихъ его сочиненіе и предупредить еще нечитавшихъ. Не упоминая въ своемъ посланіи о Серветѣ и какъ бы не зная о его существованіи, Лютеръ тѣмъ самымъ конечно желалъ достичь того, чтобы не пожелалъ кто либо на основаніи его посланія познакомиться непосредственно съ твореніемъ Сервета. То діавольское ослѣпленіе, въ силу котораго послѣдователи Цвинглія издѣваются надъ словами Христа и такъ постыдно обманываютъ простодушныя сердца, напоминаетъ Лютеру аріанъ, о которыхъ писалъ блаженный Іеронимъ, что ихъ епископы проповѣдуютъ такъ, что христіане изъ словъ ихъ понимаютъ иное, чѣмъ они сами думали. Они такъ далеко увозили свою телѣжку, что повидимому не было слышно ихъ крика, будто Христосъ простая тварь, а не Богъ. Умывая

(1) Werke. Witbg. 1588. II. 208.

Digitized by Google

свой ротъ и проходя молчаніемъ понятіе созданія, они называли Христа Богомъ, даже истиннымъ Богомъ. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ ихъ мнѣніе было таково: Христосъ былъ только видимо Богомъ, т. е. носилъ имя Божіе и назывался Богомъ, но не былъ Богомъ истиннымъ, вѣчнымъ, единымъ со Отцемъ. Содержа тайнымъ образомъ, что Христосъ былъ простое твореніе, они устами своими говорятъ: онъ былъ Богъ. Вотъ и паписты, замѣтивши что ихъ мерзости выведены на свѣтъ, такъ какъ они осудили Господа Христа и его вѣру, учили и кричали полагаться на собственныя дѣла, замолкли теперь и начинаютъ проповѣдывать о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ (1). Но тайно остаются они при своихъ прежнихъ мерзостяхъ. Ибо они говорятъ: правда, что чрезъ вѣру оправдываются, но при этомъ должны быть и дѣла, потому что безъ дѣлъ вѣра есть ничто. Этими словами они какъ бы приписываютъ оправданіе вѣрѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ приписываютъ его и дѣламъ, ибо вѣра одна—ничто. Таково ихъ тайное мнѣніе, т. е. въ новыхъ выраженіяхъ они повторяютъ древнія нелѣпости и одѣваютъ идоловъ въ новое платье. Не такъ должны думать честные лютеране. Лютеръ надѣется далѣе отвлечь вниманіе читателей отъ сочиненій Сервета страннымъ сарказмомъ. Есть, говоритъ онъ, одинъ изъ тѣхъ фигляровъ, которые играютъ въ шапочкѣ, онъ будетъ говорить «mum mum» и, забравши каши въ свой ротъ, будетъ такъ испускать слюну: довольно, если ты будешь вѣровать въ тѣло Христа. Скрывая высокій духъ подъ искусствомъ, хочу я играть всѣми членами вѣры и приговаривать: нѣтъ надобности вѣровать, что единое божественное существо въ трехъ лицахъ и что каждое изъ нихъ есть истинный Богъ, но довольно, чтобы ты вѣровалъ въ святую Троицу,

(1) Авторъ очевидно имѣетъ въ виду Сервета, мысли котораго объ правданіи нами изложены въ своемъ мѣстѣ.

Digitized by Google

которую Христосъ разумѣлъ, т. е. которую я аріанинъ разумѣю (На самомъ же дѣлѣ онъ не разумѣетъ никакой троицы). Также нѣтъ необходимости, чтобы ты вѣровалъ, что Христосъ есть истинный Богъ, но довольно, чтобы ты вѣровалъ въ Бога, котораго Христосъ разумѣетъ, т. е. котораго я Арій, Савеллій, Магометъ и т. д. разумѣю. Нѣтъ надобности и въ томъ. чтобы ты вѣровалъ въ Марію какъ въ истинную матерь и дѣву, но достаточно, если ты будешь вѣровать въ дѣву, какъ евангелистъ разумѣетъ, т. е. на самомъ дѣлѣ какъ разумѣютъ Каіафа и іудеи, а они разумѣютъ, что она была обыкновенная женщина (1). Вотъ образецъ полемической дѣятельности Лютера противъ антитринитаріевъ. Нельзя не удивляться — какимъ образомъ великій реформаторъ не могъ понять, что его пріемы совершенно не ведутъ ни къ чему. Дѣйствительно, его сарказмы не произвели никакого дѣйствія на Сервета. Когда послѣдній, продолжая развивать свою теорію, коснулся между прочимъ символа Аѳанасія Великаго и когда вслѣдствіе этого нѣкто Помераній вздумалъ издать относящіяся къ ученію о Троицѣ сочиненія св. Аѳанасія, Лютеръ кажется только теперь понялъ, что есть путь болѣе разумный для опроверженія еретиковъ (2). „Необыкновенно, говорилъ онъ Помераніо, мнѣ пріятенъ твой планъ; стыжусь, что впервые я такъ поздно узналъ его. Издай прежде, любезный Іоаннъ, нѣкоторыя книги св. Аѳанасія, въ особенности его сочиненія о троицѣ. Добрый мой Помераній, я называю твой планъ дѣйствительнымъ и спасительнымъ, особенно въ нашъ, увы! такъ сильно развращенный вѣкъ,

---

(1) Werke. Witbg. л. 215.

(2) Тогда дѣйствителѣно были изданы нѣкоторыя изъ сочиненій св. Аѳанасія подъ слѣдующимъ заглавіемъ: D. Athanasii Libri contra Idolatriam gentium et de fide sanctae Trinitatis, cum Praef. D. Martini Lutheri et D. Joannis Pomerani, cujus opera hi Athanasii Libri restituti et editi sunt. Witbg.

Digitized by Google

когда почти каждый членъ вѣры оспаривается служителями сатаны, попреимуществу же надъ ученіемъ о троицѣ начинаютъ весьма сильно насмѣхаться нѣкоторые скептики и эпикурейцы. Къ тому стремятся не только италіянскія грамматики и риторы, какъ они сами о себѣ воображаютъ, но и нѣкоторые изъ нашей страны слѣпцы, которые тамъ и сямъ разсѣяваютъ свои сѣмена устно и письменно, увлекая къ безбожію, чѣмъ они забавляются и чему радуются“ (1). Въ 1538 году самъ Лютеръ издалъ три изъ древнихъ символовъ и тѣмъ какъ бы закончилъ свою полемическую борьбу съ антитринитаріями. Результатомъ его дѣятельности было только то, что называя еретиковъ апостолами сатаны, скотами, язвою, грязью и т. д. онъ задѣлъ ихъ самолюбіе и возбудилъ къ себѣ страшную ненависть, съ другой—указывая на еретиковъ гражданской власти, онъ какъ бы указуетъ путь для борьбы съ антитринитаріями и другимъ представителямъ реформаціи..

Серьезнѣе, сравнительно съ Лютеромъ, относился къ еретикамъ Эколампадій — личность болѣе спокойнаго характера. У него иногда дѣйствительно проглядываетъ стремленіе разумнымъ путемъ разрушить хитросплетенные софизмы антитринитаризма. Намъ извѣстно уже, что прежде изданія своего перваго сочиненія Серветъ велъ переписку съ Эколампадіемъ. Въ своихъ двухъ письмахъ послѣдній довольно рѣзко опровергаетъ Сервета, указываетъ ему на несостоятельность его началъ съ точки зрѣнія христіанства и даже касается многихъ неумѣстныхъ выходокъ испанскаго врача. Замѣтивши совершенно справедливо, что нельзя быть истиннымъ христіаниномъ, отвергая вѣру въ Бога-искупителя, Эколампадій обращаетъ вниманіе Сервета на его дерзкіе отзывы о такихъ достойно высокихъ мужахъ, какъ св. Аѳанасій и Гри-

(1) Ibid.

Digitized by Google

горій Назіанзенъ, заслуживающихъ во всякомъ случаѣ уваженія, и утверждаетъ далѣе, что нельзя предпочитать Тертулліана цѣлой церкви (1). „Ты отрицаешь, обращается Эколампадій къ Сервету, два естества въ одномъ лицѣ, я же говорю на основаніи словъ Іоанна: *Слово плоть бысть* (2). Такимъ образомъ какъ Слово, такъ и плоть приписываются одному лицу. Ни естество Слова не есть естество плоти, ни естество плоти не есть естество Слова (3). Въ положеніяхъ Сервета, что человѣкъ-Христосъ потому называется въ писаніи Словомъ, дабы невозможно было допустить, что Слово имѣло отличную ѵпостась отъ сына-человѣка, Эколампадій находитъ противорѣчіе отцамъ церкви, которые говорятъ о Словѣ-Сынѣ какъ имѣющемъ въ себѣ все естество Отца, называютъ его сосубстанціальнымъ Отцу Сыномъ, отобразомъ существа Отца. Эколампадій приводитъ далѣе слова апостола Павла: *иже сый сіяніе славы и образъ ѵпостаси его* (4), какъ прямое противорѣчіе предположеніямъ Сервета. Относительно рожденія Сына онъ утверждалъ, что оно отъ

---

(1) Conquereris me esse tibi molestum, et durum: mihi avtem maior conquerendi cavsa est. Quasi enim otiosus essem, obtrudis mihi, quicquid de Trinitate Sorbonna ineptiis. Aegte fers, quod Athanasium et Nasianzenum, optime meritos Theologos, probem, nec tuo more confutem. Condendis, tanto tempore Ecclesiam Christi a fundamento fidei suae amotam. Non pateris, ut ad declarationem nominibus novis utamur: quod tamen tibi permittis, in fingendis glossis pro tuo arbitrio. Tertulliani maior est honor apud te, quam totius Ecclesiae. Fingis, quasi nos humano more de filiatione Dei loquamur, et crudefaciamus filium Dei, aboleamusque honorem filii Dei: id quod tu cum summa blasphemia facis: deprehendo enim diabolicas illas versutias. Interium dam non summam patientiam prae me fero, dolens Jesum Christum filium Dei sic dehonestari, parum Christiane tibi agere videor. См. первое письмо Эколампадія къ Сервету.

(2) Tu negas in una persona duas naturas: ego iuxta Joannem dico: verbum caro factum est Ibid.

(3) Utique verbum et caro uni tribuuntur personae: et negari nequit, aliam esse naturam verbi, aliam carnis. neque natura verbi est natura carnis, neque natura carnis est natura verbi. Ibid.

(4) Евр. 1, 3.

Digitized by Google

вѣчности и изъ существа Отца и основывался въ этомъ случаѣ на Иринеѣ, который ясно различалъ два естества во Христѣ—божеское и человѣческое (1). „Поелику Слово, т. е. Сынъ всегда былъ со Отцемъ, это мы показали чрезъ многое. Ибо сосуществуетъ Ему всегда Слово и премудрость, Сынъ и Духъ, чрезъ которыхъ и въ которыхъ все свободно и добровольно сотворилъ, къ которымъ обращался говоря: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію. И въ той же 4 книгѣ главѣ 17 говоритъ: потому іудеи удалились отъ Бога, что не признавая Слова-Бога и мысля Отца безъ Слова, думали, что безъ Сына возможно познать Бога. И въ 3 кн. 21 главѣ говорится: для того Слово сдѣлалось человѣкомъ и Сынъ Божій сыномъ человѣческимъ, чтобы воспринявши усыновленіе остаться Сыномъ Божіимъ. Въ той же главѣ полагается и двоякое его рожденіе. Повсюду ясно Слово само по себѣ было Сыномъ, а не въ силу представленія будущаго сына. Впрочемъ тщетно то, что ты доказываешь вслѣдъ за тѣмъ, будто бы на основаніи словъ Іоанна — да вѣруемъ въ І. Христа и въ Сына Божія быть помазаннымъ значитъ сдѣлаться также и Сыномъ Божіимъ; напротивъ Іоаннъ ясно безъ всякихъ твоихъ прибавленій говоритъ: *въ началѣ бѣ Слово, и Слово плоть бысть* и т. д. Ты наконецъ обѣщаешь оставаться твердымъ въ исповѣданіи что Іисусъ есть Сынъ Божій: — убѣждаю тебя, да исповѣдуешь Сына Божія сосубстанціальнымъ и совѣчнымъ, дабы мы могли считать тебя за христіанина“ (2). Независимо отъ писемъ, Эколампадій лично долгое время убѣждалъ Сервета оставить заблужденія и не издавать богохульныхъ книгъ, но въ концѣ концевъ и

(1) См. второе письмо Эколампадія къ Сервету.

(2) Demum quod polliceris te perseveraturum in hac confessione, quod Jesus sit filius Dei: hortor ut fatearis filium Dei consubstantialem, et coaeternum, propter unionem verbi, ut pro Christiano te habere possimus. Vale. Ibid.

Digitized by Google

онъ остался вѣренъ духу времени: разубѣдившись въ возможности обратить Сервета на путь истины, онъ рѣшился донести на него гражданской власти (1).

Разумнѣе всѣхъ своихъ сотрудниковъ въ дѣлѣ реформаціи понималъ отношенія къ еретикамъ, по нашему мнѣнію, Меланхтонъ, сравнительно спокойно относящійся къ дѣлу. Въ своихъ учено-богословскихъ произведеніяхъ онъ не оставляетъ въ покоѣ еретиковъ, и иногда косвенно, а иногда прямо опровергаетъ современныхъ ему антитринитаріевъ. Меланхтонъ замѣтно въ своихъ пріемахъ старается подражать учителямъ первенствующей церкви; подобно послѣднимъ, онъ устанавливаетъ предварительно догматъ и затѣмъ уже касается его низвращеній. Въ довольно обширномъ произведеніи «Loci theologici» приступая къ разъясненію троичности лицъ въ Божествѣ, онъ прежде всего разсуждаетъ о Богѣ, утверждаетъ и разъясняетъ единство Бога (2) и затѣмъ продолжаетъ: „хотя сказано, что Богъ единъ, однако писаніе тремъ лицамъ приписываетъ божественную сущность. Итакъ когда только одна божеская сущность, то необходимо, чтобы сіи лица имѣли общую и одну и туже сущность, что и означаетъ слово ὁμοούσιον“ (3). Опредѣливши значеніе слова ипостась, которое, по свидѣтельству Назіанзена, латиняне замѣнили словомъ persona, Меланхтонъ говоритъ, что „такимъ образомъ суть три лица—Отецъ, Сынъ и Св. Духъ“ (4). Сынъ,

---

(1) Anderw. Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim, p. 17

(2) Loci theologici. См. paragp. Quod unus sit deus. Corp. reformat. t 21, p. 257.

(3) De tribus personis. Ibid.

(4) Vocant autem personam in hac disputatione, non quod alias in latina lingua aut in theatris significat certi habitus seu officii discrimen, ut cum dicitur alium aliam sustinere personam; sed vocabulum personae usurpatur pro substantia individua intelligente. Nasianzenus scribit latinos

Digitized by Google

которому Іоаннъ приписываетъ наименованіе логоса и который въ посланіи къ Евреямъ называется образомъ субстанціи Отца, есть вполнѣ божественной природы; чрезъ него все создано, въ его образѣ Богъ-Отецъ проявляетъ свою сущность. Св. Духъ—третіе лице, исходящее отъ Отца и Сына (1), означаетъ движеніе или силу, всѣмъ движетъ и все животворитъ. Сынъ воспринялъ человѣческое естество и такимъ образомъ Христосъ—одно лице состоитъ изъ двухъ естествъ—божескаго и человѣческаго; ни Отецъ, ни св. Духъ не воспринимали человѣческаго естества (2). Меланхтонъ приводитъ затѣмъ мѣста писанія, ясно указывающія на троичность и далѣе говоритъ, что являлись многія заблужденія по отношенію къ догмату, въ особенности же Павелъ Самосатскій хотѣлъ отвергнуть значеніе логоса въ смыслѣ лица, каковое заблужденіе возобновилъ и защищаетъ нынѣ въ своихъ книгахъ испанецъ Серветъ, хотя крайне спутанно и неопредѣленно (3). Наименованіе Слова онъ переноситъ на простое вокальное слово, слышанное Авраамомъ и другими. Дѣйствительно голосъ самъ по себѣ не есть лице, но какое у насъ громадное количество свидѣтельствъ, утверждающихъ, что Логосъ—лице, что въ Словѣ сіяетъ образъ Божій или божественная ипостась по ученію отцевъ и пророковъ (4).

---

pro hypostasi dixisse personam, quia non habuerint aliud commodius nomen. Sunt itaque tres personae pater, filius et spiritus sanctus. Ibid. p. 258.

(1) Такъ видно, по отношенію къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа Меланхтонъ остается вѣрнымъ ученію римской церкви.

(2) Spiritus enim significat agitationem seu vim agitantem et moventem et vivificantem Filius assumpsit humanam naturam, neque spiritus sanctus assumpsit naturam humanam, sed est vis agitans per quam vivificat et movet deus. Loci theol. Corp. ref. t. 21, p. 259.

(3) Ibid. p. 262.

(4) Ideo transfert appellationem verbi ad vocale verbum auditum Abrahae et aliis. Porro sonus ille non est persona, denique multa habet haec imaginatio quae blandiuntur humanis ingeniis, quare oportet firma testimo-

Digitized by Google

Аріанъ, по замѣчанію Меланхтона, опровергать легче, ибо если кто допускаетъ, что логосъ—лице, съ чѣмъ согласны аріане, то такого ясно убѣдитъ Іоаннъ, свидѣтельствующій что логосъ — Богъ. Но и аріане и самосатцы могутъ быть опровергнуты собранными свидѣтельствами о Христѣ. Ибо если доказано, что во Христѣ божеская природа, то необходимо, чтобы природа та была и лицемъ и Богомъ, какъ и Іоаннъ свидѣтельствуетъ, что Слово есть лице, которымъ все сотворено, которое само прежде всего и въ которомъ все существуетъ (1). Est igitur λόγος persona (2).

Между тѣмъ Серветъ обманываетъ читателей, когда въ сочиненіяхъ своихъ приводитъ свидѣтельства изъ твореній учителей первенствующей церкви, которые будто бы не признавали Слова лицемъ до воспринятія имъ человѣческой природы (3). Онъ указываетъ на Иринея и Тертулліана и въ обоихъ случаяхъ лжетъ. Ибо Тертулліанъ въ сочиненіи противъ Праксея явно касается этого вопроса, т. е. есть ли Логосъ вѣчно пребывающая природа, или только теперь мы называемъ его лицемъ? Онъ отвѣчаетъ утверждая, что существуетъ лице или ипостась, диспутируетъ объ этомъ въ многоразличныхъ словахъ и такъ говоритъ: какова бы ни была субстанція Слова, я

---

nia quaerere quae ostendant λόγον personam esse. et vere significare tale quoddam verbum, in quo Dei imago relucens persona seu hypostasis est, quae persona loquitur cum patribus et prophetis. Loci theol Corp. reform. t 21, p. 262.

(1) Facilius est refutare Arrhianos. Nam si quis concedit λόγον esse personam, id quod fatebantur Arrhiani, Joannes postea clare testatur λόγον esse deum. Sed utrique tum Arrhiani tum Samosateni ita refutari possunt. collectis testimoniis de Christo. Loci theol. Ibid.

(2) Ibid. p. 263.

(3) Servetus lectori fucum facit quasi probati scriptores vetustissimi senserint λόγον non esse personam, antequam induit humanam naturam. Et citat Ireneum et Tertullianum, sed utrique iniuriam facit. Loci theol. Ibid.

Digitized by Google

называю ее лицемъ и ей усвояю наименованіе Сына, а признавая Сына, я утверждаю, что Онъ есть второй по Отцѣ (1). Ириней еще яснѣе утверждаетъ, что Слово было лицемъ прежде чѣмъ восприняло человѣческую природу. Такъ въ XX гл. III кн. онъ говоритъ, что Логосъ изначала существовалъ у Бога, что чрезъ него все сотворено, что Онъ всегда споспѣшествовалъ человѣческому роду, что по исполненіи временъ Онъ соединился съ страстнымъ человѣкомъ. И Оригенъ въ сочиненіи περὶ ἀρχῶν внятно утверждаетъ, что Логосъ есть лице. Никто не подумаетъ, говоритъ онъ, что мы называемъ Его какимъ либо несубстанціальнымъ, когда именуемъ Его мудростію Божіей (2). Утвердивши такимъ образомъ личность Сына и попатнувши въ самомъ основаніи теорію Сервета и его единомышленниковъ, Меланхтонъ переходитъ къ ученію о двухъ естествахъ въ І. Христѣ. „Возвращаюсь, говоритъ онъ, къ Іоанну, который сказалъ—*Слово плоть бысть* и тѣмъ ясно засвидѣтельствовалъ, что Слово и Отецъ не одно и тоже лице. Ибо Отецъ не воспринималъ человѣческаго естества, что осязательно подтверждается многими мѣстами писанія. Отецъ свидѣтельствовалъ о Сынѣ: *сей есть Сынъ мой возлюбленный.* Такимъ образомъ во Христѣ суть двѣ природы: природа Логоса и природа человѣческая, соединенныя въ единствѣ лица. Болѣе поздніе писатели пользовались для выраженія этого понятія словомъ „соединились“, а древніе говорятъ еще иногда, что они смѣшаны. Впрочемъ послѣднее здраво понимаемое не худо соотвѣтствуетъ формѣ рѣчи: Слово плоть бысть. Оригенъ хотя и отказывается изобразить при помощи какого либо сравненія это единеніе, сравниваетъ однакожъ его съ раскаленнымъ желѣ-

(1) Corp. reform. t. 21, p 263.

(2) Nemo putet inquit nos aliquid insubstantivum dicere, cum eum dei sapientiam nominamus. Ibid.

Digitized by Google

зомъ. Какъ огонь проникаетъ желѣзо и со всѣхъ сторонъ сообщается ему, такъ Слово, воспринявши человѣческую природу, свѣтило въ ней всецѣло и природа человѣческая, какъ бы воспламененная свѣтомъ, соединилась съ Словомъ“ (1). „Довольно ясно, говоритъ Меланхтонъ, въ другомъ мѣстѣ мы опровергаемъ послѣдователей Павла Самосатскаго, Фотина и безуміе Сервета, когда доказываемъ, что подъ Логосомъ надобно разумѣть лице. Теперь послушаемъ свидѣтельства, несомнѣнно доказывающія, что во Христѣ двѣ природы—божеская—зиждительница всего и человѣческая и тѣмъ ясно опровергающія указанныя ереси“ (2). Меланхтонъ приводитъ поэтому множество классическихъ мѣстъ изъ новаго завѣта, на основаніи которыхъ дѣлаетъ выводъ, что во Христѣ обитало Божество тѣлеснѣ, т. е. субстанціально или, какъ мы говоримъ, натурально, такъ что самая природа или субстанція Христа есть божественная; затѣмъ онъ разбираетъ мессіанскія мѣста изъ ветхаго завѣта и приходитъ къ заключенію, что Сынъ божественной природы, что поистинѣ во Христѣ было то, что̀ свойственно Богу (3).

Быть можетъ, продолжаетъ онъ, возразятъ, что божественная природа ни страдаетъ, ни умираетъ, Христосъ же страдалъ и умеръ. Рѣшеніе этого возраженія простое: хотя двѣ природы во Христѣ, однако ни одной изъ нихъ не препятствуетъ другая въ

---

(1) Corp. reform. t. 21. p. 264.

(2) Satis clare refutavimus Samosateni, Photini et Serveti furorem, cum constituimus oportere λόγου personam intelligi. Loci theologici: D. tertia eorum aetas. Corp. reform. t. 21, p. 623.

(3) In aliis habitat Deus spiritualiter, hoc est, efficit novos motus in eis. In Christo habitat corporaliter, hoc est, re ipsa seu substantialiter, seu ut nos loquimur, naturaliter, ita quod ipsa natura sev substantia Christi divina est. Loci theol. Corp. reform. t 21, p. 265.

Digitized by Google

томъ, что̀ ей приличествуетъ (1). Собственно человѣческой природѣ свойственно терзать члены, страдать, умирать (2). Апостолъ Петръ прямо говоритъ, что Христосъ страдалъ по плоти. Болѣе поздніе учители много спорили объ этомъ, но мы предоставимъ эти споры авторамъ. Мнѣ болѣе нравится то, что сказалъ Ириней, именно, что Христосъ страдалъ при упокоеніи Слова, такъ что могъ и быть распятымъ и умереть (3). Конечно при этомъ надобно взять во вниманіе, что Сынъ Божій умалилъ себя, что Онъ былъ жертвою, искупителемъ и пр. Схоластики, основываясь на такъ называемомъ общеніи свойствъ (communicatione idiomatum) говорили, что Богъ страдалъ и я не одобряю этого, однакожъ надобно еще спросить— достаточно ли изъяснено уничиженіе Сына Божія (4)? „Итакъ кромѣ того изъясненія, о которомъ я сказалъ относительно двухъ природъ, надобно наблюдать еще другія объясненія относительно состоянія и обязанностей; нѣкоторыя изъ нихъ подходятъ къ уничиженному Христу, какъ напримѣръ слѣд.: Христосъ началъ тужить и страшиться, или: Отче, избави мя отъ часа сего. Нѣчто дѣлаетъ различіе въ обязанностяхъ, напримѣръ: Отецъ мой болій мене есть, такъ какъ въ этомъ случаѣ говоритъ о своей обязанности, по-

(1) Vulgaris solutio est, cum duae sint naturae in Christo, quaedam propria unius naturae sunt, tamen non impediunt quo minus adsit altera natura. Ibid. p. 266.

(2) Propria autem sunt haec humanae naturae, pati, mori etc. Ibid.

(3) Recentiores doctores multa disputant. Christum simul fuisse beatum et in summo gaudio iuxta superiorem portionem rationis vel humanae mentis quae intuetur deum (ut aiunt) et in summis doloribus secundum portionem inferiorem, propemodum ut Manichaei somniarunt, filium Dei in receptaculo passum esse. Has disputationes relinquamus ipsarum avtoribus. Mihi magis placet quod inquit Ireneus. Christum passum esse requiescente verbo, ut crucifigi ac mori posset. Ibid.

(4) Scholastici dicunt communicatione idiomatum dici, Deus est passus, id non improbo, sed tamen quaeri potest, utrum satis explicet humiliationem Filii Dei. Ibid.

Digitized by Google

тому что Онъ посланъ былъ Отцемъ какъ проповѣдникъ и какъ жертва. Посланный получаетъ власть отъ посылающаго и Христу необходимо было ссылаться на власть Отца, когда іудеи обвиняли его, что Онъ учитъ вопреки власти Божіей. Ибо въ этой рѣчи Онъ не разсуждаетъ о природахъ, но о своей обязанности. Этого достаточно относительно разъясненій и истолкованія различныхъ мнѣній. Послѣ того какъ мы установили главный пунктъ вопроса, что Христосъ по природѣ Богъ и человѣкъ, послѣ этого людямъ благочестивымъ и разумнымъ не трудно будетъ понять — какія слова къ какой природѣ и къ какому состоянію Христа принадлежатъ и куда относятся. Съ благоговѣніемъ о тѣхъ предметахъ должно выражаться" (1). Меланхтонъ заключаетъ, что Христосъ такимъ образомъ по природѣ есть Богъ.

Переходя къ ученію о Св. Духѣ Меланхтонъ замѣчаетъ предварительно, что наименованіе „духъ" по своему свойству означаетъ или движеніе или зиждительную силу. Въ свящ. писаніи оно употребляется въ различномъ смыслѣ, или въ смыслѣ вѣтра или силы, иногда оно означаетъ движенія и волненія въ человѣкѣ какъ добрыя такъ и злыя (2). Но въ собственномъ смыслѣ духомъ называется Богъ, каковое наименованіе общее Отцу и другимъ лицамъ. Когда же свящ. писаніе говоритъ о Духѣ, котораго всюду возвѣщаетъ евангеліе, который животворитъ и освящаетъ, когда церковь признаетъ его животворящимъ и освящающимъ божественнымъ лицемъ, мы должны признать за несомнѣнное, что онъ есть лице (3). Много существовало въ церкви хитрыхъ и лукавыхъ лю-

---

(1) Corp. reform. t. 21, p. 266.

(2) Nomen spiritus in genere significat agitationem aut naturam seu vim agitantem. Varie avtem in scriptura usurpatur, alias significat ventum, alias vitam, saepe motus aut impetus hominum creatos, cum bonos tum malos. Locі theol. Corp. ref. t 21, p. 267.

(3) ...ldque probandum est spiritum sanctum personam esse. Ibid.

Digitized by Google

дей, которые отвергая личность Св. Духа, утверждали, что онъ означаетъ лишь движеніе производимое въ людяхъ или собственно дѣйствіе Отца всемогущаго или вообще дѣйствіе безъ особенной ипостаси. Но въ заповѣди о крещеніи Христосъ ясно указалъ на Св. Духа какъ лице. Ибо если бы Св. Духъ былъ самъ Отецъ, то напрасно было бы два раза упоминать объ Отцѣ. Итакъ когда приписывается одинаковое достоинство и равная честь Отцу, Сыну и Св. Духу, слѣдуетъ, что и Духа Святаго надобно признавать Богомъ и не тварнымъ дѣйствіемъ, но лицемъ такъ же существующимъ, какъ существуютъ Отецъ и Сынъ (1). Въ подтвержденіе своихъ положеній Меланхтонъ приводитъ мѣста свящ. писанія и въ заключеніи говоритъ, что самыя дѣйствія Св. Духа указываютъ на его божество (2). Указавши далѣе на мѣста изъ твореній нѣкоторыхъ учителей церкви, доказывающія личность Св. Духа, Меланхтонъ обращаетъ вниманіе читателей на постановленія соборовъ—антіохійскаго, никейскаго, константинопольскаго, ефесскаго и халкидонскаго, на которыхъ церковь выразила свой голосъ и которымъ обязанъ слѣдовать всякій христіанинъ (3).

---

(1) Corp. ref. t. 21, p. 268.

(2) ...Id est spiritus sanctus erigit et consolatur nos, et efficit ut agnoscamus misericordiam et praesentiam dei. Haec officia et Christi et spiritus sancti considerare podest, quae et consolationem nobis afferunt, et in ipso usu monstrant divinitatem. Ibid.

(3) Hactenus veram et salutarem doctrinam de personis recensui, et quia dixi testimonia verae Ecclesiae non negligenda esse, legant pii etiam historias, videant, in quibus Synodis haec doctrina fideliter defensa et illustrata sit. Antiochena refutavit Samosatenum. Nicena condidit Symholum Nicenum, et praecipue illustravit sententiam de duabus naturis in Christo. Constantinopolitana defendit hunc articulum, spiritum sanctum esse personam procedentem a Patre et Filio Ephesina damnavit Nestorium, qui finxerat, non unitas esse duas naturas in Christo, sed λόγον assistere Christo, sicut amicus amico adest. Chalcedonensis damnavit Eutychen, qui confundebat naturas et fingebat humanam conversam in divinam, ut cum ex aqua factum est vinum, nec fuisse duas naturas unitas. Hae sunt praecipuae Synodi, quarum iudicia meminerimus et amplectamur. Ibid. p. 634.

Digitized by Google

Въ заключеніи своихъ разсужденій онъ говоритъ: это ученіе о трехъ лицахъ да произносится ежедневно въ призываніи, въ которомъ конечно прежде всего самымъ пламеннымъ образомъ должно просить, чтобы Богъ направлялъ наши сердца, дабы право мыслили о Немъ и истинно Его призывали и дабы не удалялись отъ Него какъ язычники, нынѣшніе іудеи, магометане, еретики, Маркіонъ, манихеи, валентиніане, самосатцы, аріане и другіе фанатики. Итакъ да содержится надежная и истинная форма, произношеніе которой намъ напоминаетъ объ истинномъ ученіи (1).

Нельзя не видѣть, что въ защитѣ догмата противъ дерзкихъ нападеній со стороны еретиковъ Меланхтонъ дѣйствительно высказываетъ довольно дѣльныя и серьезныя мысли. Но такъ какъ сочиненіе «Loci theologici», въ которомъ онъ старается разрушить теоріи антитринитаризма и сохранить вѣру церкви, писано съ цѣлію формулировать принципы реформаціи и поэтому заключаетъ въ себѣ цѣлую систему протестантскаго вѣроисповѣданія, то мы вправѣ заключить, что спеціальнаго противъ еретиковъ сочиненія еще не было, не было такого сочиненія, которое исключительно направлено было бы противъ антитринитаріевъ. Пробѣлъ этотъ восполняетъ Кальвинъ своимъ сочиненіемъ:

DEFENSIO ORTHODOXAE FIDEI
de sacra trinitate,
contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani:
ubi ostenditur
haereticos iure gladii coercendos esse,

---

(1) Loci theologici: D. tertia eorum aetas. Corp. reformat. t. 21, p. 635. Независимо отъ сочиненія «Loci theologici» мы встрѣчаемъ опроверженіе положеній Сервета въ письмѣ къ венеціянцамъ, писанномъ Меланхтономъ въ іюлѣ 1533 г. См. Corp. Reform. t, 2, p. 660. Излагать содержаніе письма мы не находимъ нужнымъ, такъ какъ въ немъ не заключается ничего особеннаго.

Digitized by Google

et nominatim de homine hoc tam impio iuste et merito sumptum genevae fuisse supplicium (1).

Уже по самому заглавію можно судить о характерѣ сочиненія. Состоя изъ самыхъ разнообразныхъ отрывковъ, такъ что въ него вошли и предлагаемые на судѣ вопросы Кальвина Сервету и опроверженіе отвѣтовъ послѣдняго и представленныя въ судъ объясненія о заблужденіяхъ испанца, оно очевидно имѣетъ не одну чисто научную цѣль и появилось очевидно благодаря тѣмъ исключительнымъ обстоятельствамъ, въ которыхъ находился Кальвинъ. Дѣло въ томъ, что едва потухли послѣднія искры костра, на которомъ сгорѣлъ Серветъ, какъ уже начали раздаваться голоса въ пользу казненнаго, начались демонстраціи противъ Кальвина, такъ жестоко поступившаго съ испанцемъ. Впрочемъ Кальвинъ самъ отчасти объясняетъ причины, побудившія его взяться за перо противъ Сервета. „Хотя, говоритъ онъ въ первыхъ срокахъ своего сочиненія, между другими чудовищными заблужденіями, посредствомъ которыхъ сатана пытался въ наше время затмить свѣтъ возрождающагося Евангелія, особенно гнусно сборище нечестій, которыя Михаилъ Серветъ изрыгнулъ своими изданными книгами: однако я доселѣ не считалъ нужнымъ опровергать этого человѣка, ибо его сумасбродства до того были нелѣпы, что я надѣялся, то онѣ сами собою изчезнутъ какъ дымъ безъ всякаго съ чьей либо стороны опроверженія. Правда, кратко какъ бы мимоходомъ я касался его имени въ своихъ трудахъ, чтобы благочестивые читатели съ бо́льшимъ вниманіемъ остерегались его козней. Но такъ какъ по моему взгляду не было полезно спеціально разбирать запутанныя и сбив-

(1) Т. е. защищеніе христіанской вѣры относительно св. Троицы противъ необычайныхъ заблужденій испанца Михаила Сервета, гдѣ показывается, что еретиковъ по справедливости должно укрощать мечемъ, и что по отношенію къ этому столь нечестивому человѣку справедливо и достойно была совершена смертная казнь въ Женевѣ.

Digitized by Google

чивыя разсужденія, которыя только колебали вѣру простодушныхъ, то я воздерживался отъ систематическаго состязанія. Этотъ трудъ мнѣ казался излишнимъ, ибо не было опасности, чтобы такія пустыя нелѣпости увлекли кого либо изъ здравомыслящихъ и одаренныхъ хотя посредственнымъ смысломъ“ (1). Что же было причиною для Кальвина измѣнить своему принципу — предоставлять ереси самимъ себѣ? „Изъ донесенія, продолжаетъ онъ, благомыслящихъ людей я узналъ, что обманулся. Именно я не принялъ въ соображеніе, что̀ можетъ сдѣлать духъ умопомраченія и оцѣпенѣнія, которымъ Господь обыкновенно отмщеваетъ святотатственное отношеніе къ своему священному ученію. Правда мнѣ не безызвѣстно было то, что̀ Онъ всюду возвѣщаетъ въ писаніи, что̀ засвидѣтельствовалъ примѣрами почти всѣхъ временъ, но какимъ-то образомъ меня успокоивала нелѣпость ученія Сервета, такъ что мнѣ на умъ не приходило, что если когда либо міръ вызывалъ гнѣвъ Господень, то нашъ вѣкъ, какъ дошедшій до самаго крайняго нечестія, достоинъ гораздо болѣе жестокихъ казней, чѣмъ какія, какъ мы читаемъ, были нѣкогда проявлены противъ неблагодарныхъ презрителей небеснаго ученія“ (2). Такимъ образомъ уже изъ этого вступленія Кальвина видно, что ересь Сервета не погибла съ его казнію. „А что нынѣ? спрашиваетъ онъ. Большая часть, бросивъ даже человѣческій стыдъ, явно издѣваются надъ Богомъ: въ страшныя Его тайны вторгаются не менѣе дерзко, какъ если бы свиньи свои рыла влагали въ сокровище. Многіе оскверняютъ исповѣданіе Евангелія нечистою и преступною жизнію. Умалчивая о многомъ, мы видимъ, какъ дерзко весьма многіе доходятъ до излишества въ своихъ измышленіяхъ, какъ другихъ мучитъ ненасытная страсть къ новизнѣ, на подобіе безумнаго зуда“ (3). Указавши далѣе на сильное распро-

(1) Сочиненіе Кальвина напечатано въ изданіи Corp. Reform. t. 36.

(2) Corp. Reform. t. 36. p. 458

(3) Ibid.

Digitized by Google

страненіе лжеученія Сервета въ особенности между италіянцами „быть можетъ по причинѣ ихъ рѣдкаго остроумія“, Кальвинъ говоритъ, что многіе въ Женевѣ имъ увлекаются только вслѣдствіе новизны, что онъ увѣренъ въ немаловажномъ значеніи своего труда, что онъ надѣется тѣхъ людей, которые до сихъ поръ были безразсудно преданы Сервету, привести къ здравомыслію (1). Повидимому Кальвинъ намѣренъ въ своемъ произведеніи преслѣдовать исключительно богословско-научную цѣль, но на самомъ дѣлѣ онъ имѣлъ въ виду и многое другое. Въ качествѣ главы республиканскаго города онъ хотѣлъ своимъ сочиненіемъ какъ бы поддержать и политическій строй города, обезпечить имъ же созданное правительство и поддержать власть, колеблемую различными партіями. Опираясь на то, что совершенная надъ Серветомъ казнь возбудила много толковъ, онъ находитъ теперь случай съ одной стороны сложить съ себя тяжесть обвиненія, съ другой—доказать, что христіанскіе судьи нисколько не переступили своихъ границъ и имѣютъ полное право казнить еретиковъ. Въ своемъ оправданіи Кальвинъ доходитъ до такой наивности, что изображаетъ изъ себя человѣка, щедро расточавшаго свое вниманіе и ласки Серветy, сдѣлавшаго будто бы для испанца все, что было возможно и оставившаго его только по заповѣди ап. Павла (2)... „А то, что я въ правомъ дѣлѣ

(1) ...Quis non videat tantam ex novitate eos voluptatem capere, ut hoc solo titulo faveant ignotis erroribus, ac interea pudendum in modum se ad ambiguas pugnas quasi Andabatae proiiciant? Verum (ut alienis proverbiis supersedeam) potius se Madianitis similes esse agnoscant, quos spiritus vertiginis in caecos conflictus ita instigat. Et sane hoc non mediocre laboris mei pretium fore confido, si homines istos, qui parum considerate hactenus Serveto fuerunt addicti, ad sobrietatem colligam. Quanquam mihi simul propositum est, si quorum insanabilis pervicacia fuerit, ne imperitos secum irretiant, perversis eorum fallaciis occurrere. Ibid. p. 459.

(2) Quum monendo et hortando nihil proficerem, nolui supra magistri regulam sapere. Nam ab haeretico homine, qui αὐτοκατάκριτος peccabat, secundum Pauli praeceptum discessi. Ibid p. 460.

Digitized by Google

не выставлялъ себя предъ народомъ, это безпристрастные и благородные судьи припишутъ скромности, а не трусости. Мнѣ не до такой степени страшно было краснорѣчіе Сервета, чтобы, испугавшись его, я онѣмѣлъ въ опроверженіи его,—я, который за дѣло Христа часто не боялся вызывать болѣе сильныхъ. Я скорѣе боялся того, что если серьезно примусь за это дѣло, то нѣкоторые зложелатели пожалуй станутъ кричать, что я слишкомъ склоненъ къ состязаніямъ. Теперь же, когда останки умершаго человѣка издаютъ заразительное зловоніе, покажетъ себя жестокимъ и нечестивымъ каждый, кто только будетъ выражать негодованіе на то, что зло удерживается врачеваніемъ, дабы оно не распространялось дальше“ (1). Понявши однакожъ, что зашелъ слишкомъ далеко въ своихъ оправданіяхъ, Кальвинъ тотчасъ же оговаривается: „но куда я зашелъ, это важно не до такой степени, чтобы въ книгѣ издаваемой въ свѣтъ отвергалась клевета, которую на меня взводятъ люди или мятежные, или зложелательные, или глупые и опьяненные. Теперь нужно, какъ я вижу, отстаивать другое дѣло“ (2). Это другое дѣло есть разрѣшеніе поставленнаго авторомъ вопроса—позволительно ли христіанскимъ судьямъ наказывать еретиковъ (3)?..

---

(1) Corp. reform. t. 36, p. 461.

(2) Ibid.

(3) Мы рѣшаемся изложить здѣсь содержаніе отдѣла, въ которомъ заключаются отвѣты на поставленный вопросъ. Конечно это не относится прямо къ нашей задачѣ и кажется какъ бы излишнимъ, но надобно замѣтить, что отдѣлъ тотъ у Кальвина занимаетъ самое важное мѣсто, что въ немъ все же опровергаются убѣжденія Сервета относительно суда надъ еретиками, а главное онъ представляетъ единственное въ богословской литературѣ произведеніе, гдѣ богословъ съ полнымъ убѣжденіемъ и необыкновеннымъ пафосомъ съ своеобразной точки зрѣнія разсуждаетъ о предѣлахъ духовной власти. Такимъ образомъ мы думаемъ, что передавая мысли Кальвина представимъ тѣмъ самымъ и характеристику времени и въ тоже время познакомимъ русскую богословскую литературу съ однимъ изъ замѣчательныхъ твореній Кальвина.

Digitized by Google

„Такъ какъ я, говоритъ Кальвинъ, имѣю дѣло съ людьми двоякаго рода, то съ тѣми и другими я буду бесѣдовать отдѣльно, какъ они заслуживаютъ. Въ настоящее время есть много мятежныхъ людей, которые, если бы у нихъ была свобода выболтать все, что они таятъ въ глубинѣ души, все сокрушили бы по своей необузданной наглости. Неудивительно, если такимъ людямъ нравится безнаказанность, мать своеволія. Легко также сочувствуютъ этому всѣ эпикурейцы, удовольствію которыхъ не достаетъ лишь того одного, что не смѣютъ полными устами произносить тѣхъ поруганій религіи, которыми они перешептываются между собою тайно и загадочно. Наконецъ всякій разъ какъ они удерживаются отъ вреднаго писательства болѣе страхомъ наказанія, чѣмъ стыдомъ, утверждаютъ, что церковь угнетается недостойнымъ деспотизмомъ, запрещая всякому издавать что угодно. Изъ числа ихъ былъ самъ Серветъ, который, не терпя того, чтобы его неукротимая продерзливость связывалась какими либо узами, говорилъ, что въ дѣлахъ религіи не должно прибѣгать къ мечу. Впрочемъ въ этомъ отношеніи умопомраченный человѣкъ постыдно разногласитъ самъ съ собою“ (1). Кальвинъ приводитъ далѣе выдержки изъ 27 письма, писаннаго къ нему Серветомъ. Здѣсь Серветъ поставивши вопросъ—позволительно ли христіанскимъ начальникамъ наказывать за преступленія смертію? — отвѣчаетъ: „лучшій порядокъ тотъ, которому учитъ находящійся внутри духъ, а онъ учитъ укрощать противоборствующую плоть. Но неужели и убивать? Истина Божія въ томъ состоитъ, что этотъ суровый смертный судъ отмѣненъ Христомъ тамъ, гдѣ есть надежда на исправленіе. Поэтому Онъ сказалъ блудницѣ: иди и послѣ этого не согрѣшай“. Правда ап. Петръ лишилъ жизни Ананію и Сапфиру, но это, по замѣчанію Сер-

(1) Refut. errorum Mich. Serv. Corp. Reform. t. 36, p. 462.

Digitized by Google

вета, обусловливалось тогдашнимъ временемъ, когда преступники выказали пренебреженіе въ Св. Духу, дѣйствующему тогда особеннымъ образомъ. Во всѣхъ же другихъ преступленіяхъ, гдѣ нѣтъ закоренѣлой злобы или не обнаруживается несомнѣннаго упорства и ожесточенія, мы должны стараться исправлять другимъ образомъ. „Между исправленіями мы одобряемъ изгнаніе, которое такъ угодно было Христу, что отлученіе принято въ церкви“ (1). Серветъ указываетъ далѣе, что еретики и расколоучители именно такимъ образомъ наказываемы были въ то время, когда такъ живо было еще апостольское преданіе, что помимо дѣла вѣры преступники наказывались по праву всѣхъ народовъ, чего Христосъ не отвергалъ (2). Изложивши въ такомъ видѣ положенія Сервета, Кальвинъ старается найти въ нихъ внутреннее противорѣчіе. По его словамъ Серветъ, сказавши, что убійство не вытекаетъ изъ духа христіанства и что смертный судъ отмѣненъ съ пришествіемъ Христа, если есть надежда на исправленіе, спустя немного сознается, что надъ преступниками помимо дѣла вѣры справедливо совершается смертная казнь и что такія казни не устранены пришествіемъ Христа (3). „И меня, продолжаетъ Кальвинъ, онъ разумѣется называетъ іудеемъ, потому что суровость права оставляю неприкосновенною. Но я не опасаюсь, что здравомыслящіе читатели обратятъ мнѣ въ безчестіе то, что я не дерзнулъ отклонять несомнѣнно освященное Богомъ. А что онъ самъ? Христосъ, говоритъ онъ, не желаетъ, чтобы были наказываемы смертію, развѣ только

(1) Corp. Reformat. t. 36. p. 462.

(2) Ibid.

(3) Primum negat, occidere ex spiritus doctrina proficisci. Deinde mortale iudicium Christi adventu remissum esse, ubi spes est correctionis. Paulo post fatetur, extra fidei negotium de sceleratis capitale supplicium uste sumi: neque magis impediri tales poenas Christi adventu, quam ius familiae herciscundae. Ibid. p. 462.

Digitized by Google

тѣ, которые заявляютъ себя отчаянными. Чѣмъ же это доказывается? тѣмъ, что Онъ сказалъ блудницѣ: иди и послѣ того не согрѣшай. Но если Онъ не караетъ за прелюбодѣяніе, слѣдуетъ ли изъ этого, что Имъ устанавливается безнаказанность за прелюбодѣяніе? Всеконечно наказаніе установленное закономъ Онъ уничтожилъ нисколько не болѣе того, какъ говоритъ, что не должно дѣлить наслѣдства, когда отказывается отъ этого судья или посредникъ. Другое основаніе: духъ учитъ укрощать плоть, а не убивать. Согласись, что ты не прочиталъ и трехъ страницъ писанія, гдѣ столько разъ заповѣдуется не укрощеніе, но умерщвленіе плоти. Новое основаніе: должно подражать небесному судьѣ, который не казнитъ развѣ только отчаянныхъ. Но такъ какъ онъ не скрываетъ, что близокъ къ манихейству, то я не буду приводить примѣровъ изъ ветхаго завѣта. Сошлюсь на Павла (1 Кор. 11, 30), который послѣ того какъ засвидѣтельствовалъ, что многіе умерли за пренебреженіе священной вечери, тотчасъ же присоединилъ утѣшеніе, что вѣрные наказуются отъ Господа да не съ міромъ осудятся. А какъ нелѣпо онъ увертывается относительно смерти Ананіи, разбирать это нѣтъ никакой надобности“ (1). Указавши еще разъ на противорѣчіе въ положеніяхъ Сервета, говорившаго съ одной стороны, что смертный судъ отмѣненъ Христомъ, съ другой—что преступники помимо дѣла вѣры наказываются по праву народовъ, которому ученіе Христа не полагаетъ никакого препятствія, Кальвинъ замѣчаетъ, что испанецъ изъ собственнаго чрева заимствовалъ различіе между поруганіемъ вѣры и другими преступленіями и что онъ не въ состояніи представить доказательствъ относительно того, будто съ пришествіемъ Христа „ослаблена суровость противъ ересей“; „онъ выразился объ этомъ такъ самонадѣ-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 462.

Digitized by Google

янно, какъ будто заключилъ съ міромъ договоръ о томъ, что должно питать вѣру къ его бреду“ (1).

Кальвинъ переходитъ затѣмъ къ опроверженію положеній учениковъ Сервета. „Вотъ является, говоритъ онъ, другой фанатикъ изъ своего вертепа, который называетъ Сервета лучшимъ своимъ братомъ и говоритъ, что еретиковъ не должно наказывать, потому что священнымъ изреченіямъ каждый придаетъ смыслъ по своему произволу“ (2). Кальвинъ отвѣчаетъ, что подобнымъ толкованіемъ очевидно скорѣе желаютъ истребить вѣру изъ сердецъ людей, чѣмъ подвергнуть наказанію тѣхъ, которые ее колеблютъ. „Ибо какая будетъ существовать религія, по какимъ признакамъ будетъ распознаваться истинная церковь, что̀ наконецъ такое будетъ самъ Христосъ, если будетъ неизвѣстно и неопредѣлено ученіе благочестія? Какое же поношеніе Богу, если Онъ считается столь двусмысленнымъ въ своихъ изреченіяхъ, что шутливо издѣвается надъ нами? Остается предположить, что фанатики какъ бы уничтожаютъ писаніе для того только, чтобы проложить дорогу своей наглости. Обнаруживается, что грубые презрители Бога и всѣ мятежники дѣйствуютъ въ своихъ интересахъ, дабы все возмущать безнаказанно, поэтому и не желаютъ, чтобы правители принимали на себя защиту религіи и чтобы за нее было производимо отмщеніе согласно съ предписаніями Божіей церкви. Но я обращаюсь къ благомыслящимъ и простымъ: хотя они падаютъ по невѣдѣнію, однако, оскорбленные деспотическими эдик-

---

(1) Miri vero artifices erunt Serveti discipuli, si res inter se adeo contrarias abolito naturae ordine concilient. Ad haec, unde inter fidei violationem, et alia maleficia discrimen nisi ex cerebro suo sumpsit. Si vult Christi adventu mitigatum esse contra haereses rigorem, testimonium proferat. Verum non minus secure loquutus est, quam si pepigisset cum mundo, fidem suis somniis habendam esse. Ibid. p. 464.

(2) По всей вѣроятности Кальвинъ намекаетъ здѣсь на философію своего времени.

Digitized by Google

тами папистовъ, уклоняются отъ православія“ (1). Эти благомыслящіе—тѣ втораго рода люди, съ которыми Кальвинъ намѣревается инымъ способомъ вести теперь бесѣду. Подъ вліяніемъ ненависти къ папскому деспотизму они желали, чтобы церковь съ кротостію и любовію относилась къ своимъ чадамъ, хотя бы и заблудшимъ. Теперь Кальвинъ, вполнѣ порицая то „дьявольское замѣшательство, въ силу котораго произнесеніе даже одного слова противъ папистовъ считается уголовнымъ преступленіемъ“ (2) старается однакожъ доказать, что церковь во всякомъ случаѣ не лишена мѣръ строгости. Странно слышать отъ такого деспота какъ Кальвинъ упреки папству за его деспотизмъ. Холодный фанатикъ оплакиваетъ то рабство, до котораго доведенъ несчастный, по его выраженію, свѣтъ, такъ что не имѣетъ мѣста никакое состязаніе, ни владычествующіе подъ именемъ первосвятителей не допускаютъ никакого слова, несогласнаго съ ихъ положеніями, не дозволяютъ наконецъ никакихъ изслѣдованій (3). Назвавши папство варварствомъ невыносимымъ, онъ говоритъ, что „въ настоящее время надобно оплакивать, что состояніе папской церкви поддерживается только силою и убійствами, что, оставивъ обязанность пастырей, только тиранническими эдиктами гремятъ тѣ, которые выставляютъ себя подъ титломъ первосвященниковъ, тогда какъ истинная и непорочная церковь Христова, вышедши изъ гоненій, процвѣтала подъ управленіемъ ихъ же“ (4). „Для папскихъ сожигателей, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, нѣтъ никакого другаго основанія, какъ развѣ сильно свирѣпствовать. Но неудивительно, что такъ неудержимо неистовствуютъ, погасивъ свѣтъ ученія, тѣ,

(1) Corp. reformat. t. 36, p. 464.
(2) Ibid.
(3) Ibid.
(4) Ibid.

Digitized by Google

владычество которыхъ основано на находящихся въ безпорядкѣ развалинахъ слова Божія и у которыхъ надежда на побѣду заключается лишь во тьмѣ" (1). Къ какимъ же однако результатамъ приходитъ Кальвинъ послѣ такихъ разсужденій? „Совсѣмъ иначе, говоритъ онъ, поступаетъ церковь Божія, которая, заимствуя свое исповѣданіе вѣры изъ изреченій Божіихъ, сообразно съ нимъ умѣряетъ свою ревность, чтобы не вдаться въ неумѣстное увлеченіе. Итакъ нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что намъ тщательно должно сохранять какъ благоразуміе такъ и кротость, нѣтъ сомнѣнія и въ томъ, что суду должно предшествовать кроткое и добросовѣстное изслѣдованіе ученія. Но это нисколько не препятствуетъ тому, чтобы къ обязанностямъ правителей относилось обуздывать мечемъ и укрощать казнями тѣхъ, которые, будучи сами отверженцами отъ правой вѣры, возбуждаютъ къ отложенію другихъ и будучи хульники противъ Бога опутываютъ своею ложью какъ сѣтью несчастныя души, возмущаютъ миръ церкви и разрушаютъ согласіе благочестія" (2). Кто знакомъ съ Кальвиномъ, того не удивятъ его противоположные выводы безъ всякой посредствующей связи. Церковь должна поступать кротко съ еретиками и однакожъ это не препятствуетъ наказывать ихъ смертію... Послѣднее положеніе Кальвинъ старается раскрыть и доказать всевозможными путями, воспользовавшись возраженіями „неопытныхъ, но и не злонамѣренныхъ людей".

„Господь, говоритъ, не хотѣлъ, чтобы царство Его учреждалось силою и оружіемъ, но духовнымъ мечемъ Евангелія; Онъ увѣщавалъ своихъ учениковъ, дабы готовы были проливать собственную кровь, но чтобы проливали они чужую, этого Онъ нигдѣ не заповѣдалъ и, пославши апостоловъ какъ агнцевъ къ

(1) Corp. reform t. 36, p. 465

(2) Ibid. p. 467.

Digitized by Google

волкамъ, не вооружилъ ихъ плотскимъ могуществомъ“ (1). „Но если я возражу, говоритъ Кальвинъ съ своей стороны, что Господь нигдѣ не заповѣдалъ своимъ послѣдователямъ наказывать кражи, грабежи, прелюбодѣяніе, убійства, отравленія и потому все это должно переносить безнаказанно—что они скажутъ? Согласятся ли, что должно ослабить путы для преступниковъ? Не скажутъ ли скорѣе, что терпѣніе, которое предписывается каждому, не препятствуетъ тому, чтобы были въ силѣ опредѣленія законовъ? Безъ сомнѣнія я признаю справедливость того, что въ началѣ царство Христа не было ни воздвигнуто вооруженной силой, ни пребываетъ помощію оружія. Ибо должно, чтобы Христосъ царствовалъ проповѣдію Евангелія, дабы исполнилось извѣстное пророчество: *людіе ихже не видѣхъ, работаша ми, въ слухъ уха послушаша мя* (2). По дальнѣйшимъ положеніямъ Кальвина выходитъ, что Господь для того послалъ апостоловъ нагими и безоружными, чтобы славнѣе было дѣйствіе Его славы, чтобы всѣмъ было извѣстно, что побѣда евангелія въ виду враждебнаго міра есть побѣда небесная. И въ наше время, по его замѣчанію, царство Христа воскресло и процвѣтаетъ противъ воли и при сопротивленіи міра, стало быть религія поддерживается своею собственною силою, а не силой людей (3); однакожъ это еще вовсе не доказываетъ, чтобы служители евангелія оставались бездѣятельными, чтобы они колебались при каждомъ дуновеніи вѣтра, напротивъ они должны держаться праваго пути и не уклоняться въ сторону въ виду духа времени. „Возражаютъ, что нелѣпо, чтобы духовное царство Христа опиралось на могущество плоти (carnis potentia)“ (4). „Именно, отвѣ-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 468.

(2) Ibid.

(3) Itaque Dominus, quo illustrior esset vocis suae efficacia, nudos et inermes misit apostolos: nec modo destitui voluit terrena potentia, sed totum fere mundum habere infestum, ut coelestem esse evangelii victoriam

Digitized by Google

чаетъ Кальвинъ, такъ же нелѣпо какъ то, чтобы вѣра основывалась на человѣческомъ краснорѣчіи“ (1). Подобнымъ отвѣтомъ онъ хотѣлъ обратить вниманіе читателей на то обстоятельство, что если Богъ избралъ буія міра для посрамленія мудрыхъ, то слѣдуетъ ли отсюда, что служители церкви не должны заботиться о своемъ образованіи и преднамѣренно оставаться въ невѣжествѣ? „Если кто нибудь заставитъ замолкнуть всѣхъ краснорѣчивыхъ, удалитъ съ каѳедры всѣхъ ученыхъ и облагороженныхъ науками, не допуститъ къ учительской обязанности никого изъ одаренныхъ проницательнымъ и богатымъ умомъ—неужели тѣмъ самымъ не нанесетъ явной обиды Богу и Его дарамъ“ (2)? Отсюда видно, что если человѣческія науки не препятствуютъ проповѣданію Евангелія тайною силою Духа, то и религія, несмотря на то, что поддерживается единою десницею Бога, не чуждается все-таки угодныхъ Богу законныхъ опоръ (3). Самъ Основатель христіанства, призвавши въ началѣ для проповѣди Евангелія рыбарей, избиралъ затѣмъ служителей посвященныхъ въ изящныя науки. Даже Павелъ, считавшій себя лишеннымъ краснорѣчія, былъ не совсѣмъ чуждъ наукъ подобно своимъ товарищамъ, но съ отрочества обучался въ законѣ (4). „Я умолчу о преемникахъ апостоловъ, обращу вниманіе на рѣчь Исаіи, которая не только чистая и блестящая, но даже украшенная искуствомъ, свидѣтельствуетъ, что

---

omnibus constaret, dum instar palmae contra tot tamque ardua obstacula emersit. Nec vero aliter hac aetate quam invito et reluctante mundo vel denuo surrexit vel adhuc floret. Sua igitur virtute, non hominum manu sustinetur religio. Nec frustra evangelii ministros patientia magis armat Christus, quam bellandi facultate: quia sic animatos esse convenit, ut quam lingua asserunt doctrinam, proprio sanguine, quoties opus fuerit, obsignare non dubitent. Ibid.

(1) Refut. errorum Mich. Serv. Corp. Ref. t. 36, p. 469.
(2) Ibid.
(3) Ibid.
(4) Idid

Digitized by Google

краснорѣчіе иногда бываетъ служителемъ вѣры. И дѣйствительно Христосъ привлекъ къ себѣ маговъ лучами звѣзды такъ же какъ пастырей гласомъ ангела“ (1). Какъ пастыри не препятствовали магамъ принести жертву Господу, такъ и тѣ простые люди, которыхъ Господь избралъ начатками церкви, не заграждаютъ царямъ путь принести Ему самихъ себя и все свое, и даже власть меча, которою они вооружены, есть священное приношеніе. Теперь мы видимъ, что царямъ какъ бы повелѣвается защищать ученіе благочестія своимъ покровительствомъ. Знатнѣйшій курфирстъ саксонскій Іоаннъ, когда былъ почти въ рукахъ палача, твердо и неустрашимо утверждалъ, что онъ за исповѣданіе своей вѣры готовъ охотно подвергнуться смерти. Онъ и теперь непоколеблется быть мужественнымъ защитникомъ царства Христова, если какой нибудь отверженецъ будетъ стараться ниспровергнуть истинное служеніе Богу въ его владѣніяхъ (2).

Считая достаточно опровергнутымъ одно возраженіе, Кальвинъ опровергаетъ затѣмъ другое, основывающееся на томъ положеніи, что принуждать людей къ вѣрѣ насильственнымъ образомъ въ высшей степени не послѣдовательно, такъ какъ въ вѣрѣ имѣетъ значеніе по преимуществу свободное послушаніе (3). „Я же, отвѣчаетъ онъ, опуская справедливыя и искусныя разсужденія на эту тэму у Августина, именно,

---

(1) Et certe Christus non minus stellae radiis magos ad se deduxit, quam pastores angeli voce. Ibid.

(2) Quare nec rude obscurumque vulgus, ex quo sumpsit Christus ecclesiae primitias, viam regibus praeclusit quin ipsi quoque et se et sua omnia ei offerent, et ipsa etiam gladii potestas, qua instructi sunt, sacra esset oblatio Nunc videmus ut ad ferendam crucem, ad odia probraque mundi subeunda paratos esse oporteat evangelii ministros, sicuti non aliis quam patientiae armis Dominus eos instruxit: et tamen iubeantur reges pietatis doctrinam suo patrocinio tueri .. Ibid.

(3) Obliciunt deinde, nihil minus esse consentaneum quam ut ad fidem, quae propensa obedientia constat, violenter cogantur homines. Ibid. p. 470.

Digitized by Google

что противящихся Богу полезно влечь силой, чтобы они сначала покоренные наказаніями, потомъ добровольно приступили къ Нему, отвѣчаю, что въ защитѣ церкви мечъ имѣетъ иное значеніе, чѣмъ то, чтобы кто нибудь былъ принуждаемъ къ вѣрѣ. Ибо положимъ, что отъ власти и воли правителей не зависитъ своими предписаніями проникать въ сердца людей, чтобы послѣдніе, покорно принявши ученіе спасенія, подчинялись Богу, однако ихъ призваніе требуетъ, чтобы они не дозволяли нечистымъ и дерзкимъ языкомъ раздирать святое имя Бога и недопускали, чтобы ниспровергалось Его почитаніе. Частный человѣкъ, неимѣющій власти надъ жизнію и смертію, не будетъ свободенъ отъ вины, если допуститъ поруганіе святыни въ томъ домѣ, въ которомъ онъ глава: насколько же будетъ гнуснѣе нерадѣніе правителя, если онъ будетъ потворствовать необузданному оскорбленію благочестія, т. е. въ качествѣ судьи будетъ сидѣть на возвышенномъ и великолѣпномъ престолѣ и молча будетъ переносить поношенія и ниспроверженія словъ Христа и дастъ нечестивымъ свободу разсѣявать церковь, вмѣсто того, чтобы отстаивать свою власть страхомъ наказаній? Слѣдовательно, правители должны быть защитниками ученія благочестія не только для того, чтобы принуждать къ вѣрѣ нежелающихъ, но чтобы Христосъ не былъ изгнанникомъ изъ той области, въ которой по своему благодѣянію Онъ царствуетъ, чтобы не подвергалось безнаказанно насмѣшкамъ Его святое имя, вслѣдствіе сіянія котораго почетна власть правителей, чтобы нечестивые не были продерзливы противъ ученія Того, кто сохраняетъ въ спокойствіи власть правителей. Итакъ послѣдніе не должны молча и спокойно смотрѣть, какъ влекутъ къ погибели слабыхъ, надъ которыми они свыше поставлены стражами“ (¹).

Послѣднее возраженіе, дѣлаемое Кальвину, состояло въ томъ, что ученики Христа должны чтить

(¹) Corp. reform. t. 36, p. 170.

Digitized by Google

ту кротость, которая проявлялась въ Учителѣ, ибо Христосъ не оружіемъ привлекалъ непреклонныхъ къ послушанію, но кротостію и ученіемъ, дабы исполнилось извѣстное пророчество Исаіи: *трости сокрушены не сотретъ, и льна курящася не угаситъ* (1). „Какъ будто, отвѣчаетъ Кальвинъ, мы не имѣемъ подъ руками противоположныхъ свидѣтельствъ: когда Онъ исполнялъ обязанность учителя, то схватилъ бичъ, дабы очистить храмъ Божій отъ нечестиваго торга. Если Сынъ Божій поразилъ нападеніемъ тѣхъ, которые подъ предлогомъ богопочтенія продавали въ притворѣ храма жертвенныхъ животныхъ, то почему благочестивымъ правителямъ не обнажать свыше ввѣреннаго имъ меча для укрощенія вѣроломныхъ отверженцевъ, которые весь храмъ Божій оскверняютъ и позорятъ открытыми поношеніями“ (2)? Соглашаясь впрочемъ, что указанный случай изъ жизни Спасителя единственный, гдѣ извѣстнымъ образомъ проявилась Его святая ревность, что въ остальное время своего служенія Онъ всегда проявлялъ лишь кротость и смиреніе, авторъ тѣмъ не менѣе доказываетъ, что кротость Христа простиралась на поддержаніе слабыхъ, а никакъ не для укрѣпленія и поощренія злобы (3). „Кротокъ Христосъ такъ, что трости преломленной не сокрушаетъ: неужели до такой степени, чтобы лелѣять ожесточеніе тѣхъ, которые сокрушаютъ слабыхъ? Кротокъ до такой степени, что щадилъ куря-

---

(1) Obtendunt praeterea, Christi discipulis colendam esse mansuetudinem, quae in magistro apparuit. Neque enim armis, inquiunt, praefractos compulit in suum obsequium: sed doctrina omnes blande allicere tentavit, ut aliud impleret Iesaiae vaticiniumu (42, 3)... Ibid.

(2) Ibid. p. 471.

(3) Ac unum quidem huius sancti zeli specimen edidit Christus. In reliquo avtem vocationis suae cursu ab externo correctionis genere abstinuit, ne spirituale regnum sibi a patre commissum terrenis imperiis misceret. Nam qui haereditatis inter fratres hereiscundae arbiter esse renuit, suum tamen ius cuique servari vult a piis iudicibus.... Ibid.

Digitized by Google

щіеся свѣтильники: неужели же поэтому кротость Его должна простираться до такой степени, чтобы не разсѣивать мрака? Напротивъ Онъ даже вооружается жезломъ желѣзнымъ (Пс. 2, 9), чтобы сокрушать главы враговъ. Правда, у Христа готово мщеніе на всѣхъ нечестивыхъ, такъ что Ему не было надобности пользоваться инымъ мечемъ кромѣ меча слова, но мы не можемъ сказать, что Петръ былъ руководимъ инымъ, а не Его Духомъ, когда поразилъ внезапною смертію Ананію и Сапфиру, мы не можемъ сказать, что Павелъ былъ не похожъ на Учителя, когда волхву Еллиму отомстилъ слѣпотою. И я не вижу какое имѣютъ назначеніе силы, упоминаемыя тѣмъ же Павломъ между дарами Духа, какъ не то, чтобы строгость Духа была дѣйственна для наведенія страха на хулителей? Такимъ образомъ служителямъ Слова было позволительно укрощать нечестивыхъ тѣлесными наказаніями; а правители, собственная обязанность которыхъ защищать мечемъ святое учрежденіе, будутъ сидѣть сложа руки въ то время, когда разсѣевается вѣра?.. Далѣе, жестоко восхваляемое многими милосердіе:—отдавать на добычу овецъ дабы щадить волковъ. Сами они ядомъ нечестивыхъ ученій умерщвляютъ души, а законная власть меча будетъ удаляема отъ ихъ тѣлъ? Будетъ раздираться все тѣло Христа для того, чтобы осталось нетронутымъ зловоніе одного гнилаго члена? Конечно я соглашаюсь, что благочестивые учители должны вразумлять и увѣщавать правителей, чтобы они поступали умѣренно и на подобіе врачей не употребляли крайнихъ средствъ, развѣ только въ отчаянныхъ и опасныхъ болѣзняхъ; но кроткій и человѣколюбивый способъ лѣченія далеко отличается отъ распущенной слабости, которая есть не что иное, какъ лелѣяніе зла“ (1).

Кальвинъ обращаетъ вниманіе на свидѣтельства и примѣры изъ свящ. писанія, приводимые его против-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 471.

Digitized by Google

никами для доказательства своихъ положеній. Нечего и говорить, что онъ объясняетъ ихъ примѣнительно къ своимъ принципамъ и ловко выходитъ изъ всякихъ затрудненій при помощи своей діалектики (1). Затѣмъ онъ самъ становится уже на положительную точку зрѣнія и намѣревается прямо доказать, что правителямъ не только предоставлена свобода наказывать развращающихъ небесное ученіе, но что имъ даже свыше заповѣдано это, такъ что, оставляя безъ наказанія вредоносныя заблужденія, они чрезъ то были бы въ высшей степени недобросовѣстны въ исполненіи своихъ обязанностей. „Прежде всего сами невѣрующіе свидѣтельствуютъ, что естественное чувство подсказываетъ, чтобы во всякомъ благоустроенномъ государствѣ религія имѣла первенство и сохранялась невредимой при помощи законовъ. Пусть читаются философы, которые обсуждали этотъ предметъ. Они именно начинаютъ съ богопочитанія и того рода религіи, который считали лучшимъ, такъ что, по ихъ ученію, недальновиденъ и варваръ тотъ законодатель, первую заботу котораго не составляетъ благочестіе къ богамъ. Постыдно будетъ для насъ, что они во мракѣ видѣли то, что отъ насъ ускользаетъ при свѣтѣ. И нельзя приписывать суевѣрію то, что они въ законахъ своихъ стали на стражѣ религіи, ибо что можетъ быть нелѣпѣе какъ не то, чтобы давать свободу для поруганія святыни, тогда какъ судьи строго наказываютъ за кражи, оставлять на посмѣяніе нечестивыхъ славу Божію, когда каждый отстаиваетъ неприкосновенность своей чести? Относительно клятвопреступленій никто не осмѣлится завести процессъ, не будучи увѣреннымъ, что они достойны тяжкаго наказанія. Съ этимъ согласятся и тѣ, которые говорятъ, что не должно причинять затрудненій еретикамъ. Почему же? Конечно потому, что клятвопреступленіемъ нару-

(1) Corp. Ref. t. 36. p. 472.

Digitized by Google

шается человѣческій союзъ. Итакъ слава Божія будетъ отмщеваема коль скоро она будетъ имѣть связь съ выгодами людей: а когда никто не будетъ жаловаться на свои убытки, она безъ отмщенія съ насмѣшками будетъ попираема? Излишне разсуждать подробнѣе объ этомъ предметѣ. Ибо такъ какъ цѣль правильнаго политическаго устройства заключается въ сохраненіи законнаго порядка между людьми, а пренебреженіе благочестія разстраиваетъ этотъ порядокъ, такъ что внѣ его (благочестія) жизнь людей становится жизнію безсловесныхъ, то ясно, что уродлива та форма правленія, при которой пренебрегается религія и что тѣ правители, которые, занимаясь только общественными дѣлами, не помышляютъ о защитѣ богопочитанія, суть правители только на половину и остаются въ тѣни" (1). Для подтвержденія своихъ положій авторъ ссылается на примѣръ, предлагаемый намъ Духомъ Божіимъ въ Навуходоносорѣ. „Ибо, говоритъ онъ, Даніилъ прославляетъ тотъ его указъ, которымъ возвѣщается смертная казнь тому, кто будетъ хулить Бога Израилева. Конечно необыкновенная почесть воздается жестокому тирану, когда Господь пророка своего избираетъ какъ бы глашатаемъ для обнародованія изданныхъ имъ законовъ, самые законы вноситъ въ свои акты и сопричисляетъ къ своимъ священнымъ изреченіямъ. Что? Неужели Навуходоносоръ, взявшій подъ свою защиту силою власти славу истиннаго Бога, прославляется похвалою Св. Духа и пророка для того, чтобы на нечестивое осквернение ея равнодушно смотрѣли благочестивые правители? Не скорѣе ли Господь въ лицѣ мірскаго царя указываетъ имъ, что они должны дѣлать? И подлинно, что можетъ быть низвращеннѣе того, что въ нѣдрахъ церкви воспитываются преступныя поношенія противъ Бога, которыя были наказаны смертною каз-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 474.

Digitized by Google

нію въ Вавилонѣ? Что можетъ быть низвращеннѣе, если судилище, въ которомъ процвѣтаетъ познаніе Бога, не удостоиваетъ своей защиты и покровительства святое Его имя, стражемъ и защитникомъ котораго былъ царь вавилонскій? Это не потому, чтобы Онъ нуждался въ человѣческой помощи, но потому, что ничего нѣтъ столь несообразнаго какъ то, что цари и правители, которыхъ Онъ поставилъ на землѣ своими служителями, не исправляютъ своей ревности къ защитѣ Его почитанія. Это на столько важно, что если въ жестокомъ тиранѣ малая искра воспламенила такой огонь ревности, то очевидно, что собственно правители церкви, которымъ истина Божія заподлинно извѣстна и ярко сіяетъ, вдвойнѣ виноваты въ постыдномъ нерадѣніи, если не будутъ ратовать за нее гораздо энергичнѣе“ (1).

Для Кальвина существуетъ въ церкви по отношенію къ разбираемому вопросу положительное законодательство, учрежденное самимъ Господомъ (2). „Послѣ того какъ Онъ велѣлъ убить пророка и сновидца, который старался отвлечь народъ отъ истиннаго богопочитанія, тоже наказаніе распространилъ на всѣхъ слѣдующими словами: *аще же помолитъ тя братъ твой отъ отца твоего или отъ матере твоея, или сынъ твой, или дщерь твоя, или жена твоя яже на лонѣ твоемъ; или другъ твой равенъ души твоей, отай глаголя: идемъ и послужимъ богомъ инымъ, ихже не видѣлъ еси ты и отцы твои, да не соизволиши ему, и не послушаеши его, и да не пощадитъ его око твое, и не возлюбиши его, ниже прикрыеши его: возвѣщая да возвѣстиши о немъ, и рука твоя да будетъ на немъ въ первыхъ убити его, и руки всѣхъ людей послѣжде: и побіютъ его каменіемъ, и умретъ* (3). Пусть

(1) Corp. reform. t. 36, p. 475.

(2) Sed iam audiamus quid iuris Dominus statuerit in sua ecclesia. Ibid.

(3) Второзак. 13, 6. etc.

Digitized by Google

теперь явятся и обвиняютъ въ жестокости Бога тѣ, которымъ отложеніе отъ чистой вѣры и богопочитанія кажется легкимъ и простительнымъ“ (1). Такъ какъ подобныя положенія естественно могли привести къ выводамъ довольно страннымъ, то Кальвинъ спѣшитъ оговориться, что надобно защищать мечемъ не всякую религію, но ту, которую Богъ установилъ чрезъ свое Слово и что казнь побиванія камнями не предписывается по отношенію къ внѣшнимъ врагамъ церкви, но по отношенію къ тѣмъ, которые вѣроломно отложились отъ ученія закона послѣ того какъ уже исповѣдывали его (2). „Такимъ образомъ, выражается онъ, мы вооружаемъ правителей не безразборчивою и слѣпою властію, чтобы при помощи ихъ въ ихъ государствѣ пребывала всякая религія, принятая безъ разбора: но утверждаемъ, что должно сохранять законъ, твердо установленный свыше, такъ чтобы ограждение наказаніями слѣдовало за полнымъ познаніемъ истины. Поэтому нечего убаюкивать себя защитникамъ заблужденій, которые въ пролитіи невинной крови руководятся своею безумною ревностію и невѣжествомъ или по крайней мѣрѣ бремя разслѣдованія слагаютъ на другихъ, чтобы предоставить себѣ возможность жестоко умерщвлять святыхъ мучениковъ Христа на основаніи отвѣтовъ другихъ. Этимъ рушится возраженіе тѣхъ, которые спрашиваютъ— неужели къ вѣрѣ Христовой должно приводить мечемъ іудеевъ, турокъ и под. Ибо Богъ повелѣваетъ

---

(1) Eant nunc, et crudelitatis Deum accusent, quibus instar levis et venialis delicti est a pura fide et Dei cultu defectio. Caeterum, antequam ultra progredimur, duo notare operae pretium est. Neque enim religionem, qualiscunque tandem sit, tam severe conservat, ac sancit, sed quam verbo suo instituerat. Corp. Ref. t. 36, p. 475.

(2) Caeterum, antequam ultra progredimur, duo notare operae pretium est. Neque enim religionem, qualiscunque tandem sit, tam severe conservat, ac sancit, sed quam verbo suo instituerat. Deinde lapidationis poenam in exteros non edicit, sed qui legis doctrinam professi, perfidi ab ea desciverint. Ibid.

Digitized by Google

обнажать мечъ не безъ разбора на всѣхъ, но подвергаетъ должному наказанію отверженцевъ, которые нечестиво отчуждились отъ истиннаго почитанія и старались другихъ увлечь къ подобному отложенію“ (1). Въ результатѣ у автора выходитъ, что всякій, кто будетъ утверждать несправедливость казни еретика, самъ завѣдомо и добровольно навлечетъ на себя виновность въ хулѣ (2). Онъ не хочетъ въ этомъ случаѣ опираться на авторитетъ людей, но на авторитетъ самого Бога. „Ибо Онъ не напрасно вырываетъ всѣ привязанности, которыми обыкновенно смягчаются сердца: — повелѣваетъ жертвовать отцовскою любовію, расположеніемъ, которое существуетъ между братьями, родственниками и друзьями, супруговъ отклоняетъ отъ брачныхъ наслажденій, наконецъ лишаетъ людей почти ихъ собственной природы, чтобы какое нибудь препятствіе не остановило ихъ святой ревности“ (3). Указывая далѣе на то, что смертная казнь простиралась въ ветхомъ завѣтѣ на цѣлые города и народы, авторъ утверждаетъ, что когда религія подрывается въ своихъ основаніяхъ, когда противъ Бога произносятся достойныя проклятія хулы и посредствомъ нечестивыхъ и вредоносныхъ ученій души увлекаются въ погибель, то необходимо прибѣгать къ послѣднему средству—смертной казни, дабы смертный ядъ не распространялся далѣе (4). „Этому правилу, которое Моисей въ Словѣ Господа предписалъ другимъ, вѣрно слѣдовалъ и самъ. Сколь кроткаго онъ былъ характера, видно изъ всей исторіи его жизни. Извѣстно, какъ въ качествѣ судьи онъ человѣколюбиво велъ себя при наказаніи разнаго рода преступленій, при отмщеніи же за нарушеніе богопо-

(1) Corp. Reform. t. 36, p. 476.
(2) Ibid.
(3) Ibid.
(4) Ibid. p. 477.

Digitized by Google

читанія онъ весь пламенѣетъ. Посвятите, говоритъ онъ, руки ваши Господу: никто да не прощаетъ брату своему или ближнему: кто ни встрѣтится вамъ, убивайте безъ пощады (Исх. 32, 27). Неужели мы будемъ думать, что онъ, объятый внезапнымъ изступленіемъ, до того забылъ о снисходительности, что повелѣлъ обагрить кровію священныхъ левитовъ? Напротивъ то, что было сдѣлано подъ водительствомъ и при наитіи Духа Божія, онъ рекомендуетъ даже въ своемъ завѣщаніи. Поэтому пусть при всѣхъ другихъ проступкахъ да будетъ похвально милосердіе, но за нечестіе, которымъ ниспровергается богопочитаніе, освященные судьи должны мстить строго, чтобы неразумнымъ успокоеніемъ ненависти людей не навлечь на себя гнѣвъ самого Бога" (1). Подтвержденіе для высказанныхъ положеній находитъ Кальвинъ и въ новомъ завѣтѣ. Онъ указываетъ главнымъ образомъ на ап. Павла, устранившаго по его мнѣнію всякія сомнѣнія. „Апостолъ Павелъ повелѣваетъ совершать въ церкви обычныя молитвы за царей и за всѣхъ, которые отличены почестями и могуществомъ. Зачѣмъ? Чтобы, говоритъ онъ, намъ проводить спокойную и безмятежную жизнь. И только ли? Нѣтъ, но еще со всякимъ благочестіемъ и воздержаніемъ. Если бы было упомянуто только объ умѣренности и воздержаніи, то быть можетъ это мѣсто имѣло бы какое либо значеніе для тѣхъ, которые не желаютъ, чтобы правители касались дѣла религіи. Но когда Павелъ указываетъ для нихъ именно ту обязанность, чтобы заботились о правильномъ богопочитаніи, то, умоляю, какое безразсудство—лишать ихъ власти, данной свыше? Здѣсь стоитъ обратить вниманіе на два пункта. Ибо Павелъ наставляетъ не частныхъ людей, чтобы отдавали себя Богу, но разсуждаетъ о государственныхъ отправленіяхъ правителей, такъ какъ они воз-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 477.

Digitized by Google

сѣдаютъ на престолѣ и снабжены мечемъ для управленія человѣческимъ родомъ. Далѣе обязанность ихъ онъ поставляетъ не только въ защитѣ правъ каждаго, но учитъ, что они избраны для защиты благочестія. Отсюда слѣдуетъ, что мечъ данъ имъ въ руки, чтобы защищать здравое ученіе. Этого они не могутъ исполнить, если имъ не будетъ дозволено укрощать нечестивыя пополановенія. Итакъ неученые и несовсѣмъ разсудительные люди, если только не хотятъ явно сопротивляться Богу, должны перестать говорить, что не должно подвергать наказаніямъ низвратителей истиннаго ученія" (1).

Таково содержаніе перваго и, какъ кажется, главнаго отдѣла въ сочиненіи, написанномъ Кальвиномъ спеціально противъ Сервета. Въ этомъ отдѣлѣ такъ ярко рисуется предъ нами Кальвинъ съ своими принципами... Суровый фанатикъ и въ полемическомъ сочиненіи съумѣлъ остаться вѣрнымъ самому себѣ, съумѣлъ извлечь выгоду для предположенныхъ заранѣе цѣлей. Борьба съ самою ересью для него дѣло какъ бы второстепенное, для него важнѣе доказать, что мечъ и костеръ противъ еретиковъ—дѣло законное и угодное Богу, что слѣдовательно враги, возстающіе противъ него, рискуютъ испытать участь Сервета. Вотъ почему сочиненіе имѣетъ, по нашему мнѣнію, характеръ болѣе какъ бы политическій чѣмъ научный; Кальвинъ хотѣлъ посредствомъ его заградить уста своимъ противникамъ, обезпечить и придать священный характеръ дѣйствіямъ своего правительства, такъ что личность Сервета была для него скорѣе поводомъ, чѣмъ цѣлію его разсужденій. Слѣдующіе отдѣлы въ сочиненіи состоятъ какъ бы изъ простыхъ приложеній: авторъ прилагаетъ свою прежнюю переписку съ Серветомъ (2), затѣмъ списокъ заблужденій

(1) Corp. reformat. t. 36, p. 478 etc.

(2) Ibid. p. 782 etc.

Digitized by Google

изъ книгъ испанца, представленный въ малый совѣтъ во время процесса Сервета (1), далѣе слѣдуетъ „краткое опроверженіе заблужденій и нечестій Михаила Сервета“, тоже представленное въ свое время въ судъ (2). Сочиненіе заканчивается отдѣломъ подъ заглавіемъ: «Calumnium refutatio, quibus Servetus iustam errorum suorum damnationem a ministris genevensibus conscriptam eluere vel saltem eludere tentavit (3). Въ заключеніи авторъ въ самыхъ краткихъ положеніяхъ напоминаетъ читателю — каковъ у Сервета Богъ, Христосъ, и что̀ такое у него духъ, каково у него поврежденіе человѣческаго рода, какова вѣра, оправданіе и каково различіе между ветхимъ и новымъ завѣтомъ (4). Съ характеромъ и содержаніемъ указанныхъ отдѣловъ мы болѣе или менѣе знакомы, а потому изложеніе ихъ находимъ здѣсь совершенно излишнимъ. Замѣтимъ только, что самая цѣль ихъ указываетъ уже отчасти и на ихъ содержаніе. Они были писаны во время судебнаго процесса, писаны врагомъ Сервета и съ извѣстными, заранѣе предположенными цѣлями. Самою собою разумѣется, что ин-

(1) Списокъ этотъ носитъ слѣдующее заглавіе: Sententiae vel propositiones excerptae ex libris Michaelis Serveti, quas ministri ecclesiae genevensis partim impias ac in Deum blasphemas, partim profanis erroribus et deliriis refertas esse asserunt: omnes vero a verbo Dei, et ortodoxae ecclesiae consensu prorsus alienas. Ibid. p. 502. etc.

(2) Brevis refutatio errorum et impietatum Michaelis Serveti a ministris ecclesiae genevensis magnifico senatui sicuti iussi fuerant oblata. Ibid. p. 519 etc.

(3) Т. е. опроверженіе клеветъ, которыми Серветъ пытался уничтожить или по крайней мѣрѣ увернуться отъ осужденія своихъ заблужденій, справедливо составленнаго женевскими судьями. Corp. Ref. t. 36, p. 587 etc.

(4) Corp. Reform. t. 36, p. 640 etc. Слѣдующими словами Кальвинъ заканчиваетъ свое сочиненіе: Tametsi ex immensa colluvie partem hanc delibavi, et simplex a me recitatio posita est, ea tamen ultro se profert absurditas, quae non modo fastidium et nauseam provocet lectoribus, sed summam detestationem accendat. Vae autem eorum stupori, qui ad eiusmodi portenta non horrescent. Ibid. p. 644.

Digitized by Google

тересъ чисто научный оставался на заднемъ планѣ, первое же мѣсто занималъ личный интересъ автора и его желаніе восторжествовать надъ Серветомъ. Вотъ поэтому-то они — простыя выдержки изъ сочиненій Сервета съ примѣсью незначительныхъ полемическихъ тенденцій... На сколько дѣятельность реформаторовъ остановила антитринитарное движеніе или способствовала ослабленію антитринитарныхъ началъ—это не составляетъ предмета нашего сочиненія и не входитъ въ планъ его.

Поставимъ въ заключеніе нѣсколько вопросовъ:— какое мѣсто и значеніе занимаетъ антитринатаризмъ шестнадцатаго вѣка въ исторіи христіанства? какое отношеніе имѣетъ онъ къ богословской наукѣ? какая наконецъ цѣль нашего изслѣдованія? Едва ли кто нибудь будетъ отрицать то громадное значеніе, какое имѣлъ антитринитаризмъ разсматриваемаго нами времени по отношенію къ христіанству и ту несомнѣнную услугу, которую оказалъ онъ, конечно относительно, для богословія. Но забудемъ, что шестнадцатый вѣкъ представляетъ исключительное явленіе въ ряду вѣковъ христіанскихъ, что это былъ вѣкъ всеразрушающихъ тенденцій, вѣкъ пробужденія умовъ отъ средневѣковаго оцѣпененія, вѣкъ стремленія къ новой жизни, вѣкъ реформаціи въ самомъ широкимъ и всеобъемлющемъ значеніи этого слова.... Припомнимъ ту страсть, которая обнаружилась тогда къ обнародованію, изученію и подражанію произведеніямъ умственной, художественной и даже общественной дѣятельности древнихъ классическихъ народовъ, то восторженное увлеченіе, которое простиралось не на языкъ одинъ, но и на содержаніе классическихъ древностей, ту жажду къ завоеванію права мысли, которымъ томилось человѣчество. Представители реформаціи какъ бы отвѣчали своею дѣятельностію на требованія современниковъ, со всею страстію они взялись за дѣло, съ горячею любовію стремились очистить горизонтъ человѣческой мысли и.... прежде всего по отношенію

Digitized by Google

къ умственно-религіозной сторонѣ человѣческаго духа. Трудно предположить, чтобы среди такихъ обстоятельствъ устояли цѣлыми и неприкосновенными христіанскіе догматы, чтобы за ними остались свойственныя имъ права, чтобы они остались предметомъ вѣры, какъ истины непостижимыя, недоступныя разсудочному пониманію. Правда, реформаторы обратили главнымъ образомъ вниманіе на вопросы изъ практической религіозной жизни, но между этими вопросами и догматами вѣры разстояніе не очень велико. Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что, покончивши съ животрепещущими практическими вопросами, реформаторы простерли бы свою дерзновенную руку и на возвышенныя христіанскія истины, среди которыхъ первое мѣсто занимаетъ конечно догматъ о Троицѣ. Что Лютеръ и его сотрудники были не далеки отъ нашего предположенія, мы имѣемъ для этого достаточныя основанія. Такъ напримѣръ Кампанъ, проникнутый антитринитарными воззрѣніями, считалъ въ тоже время себя ученикомъ Лютера (1). Серветъ на первыхъ порахъ относился къ Лютеру съ глубокимъ уваженіемъ; онъ симпатизируетъ стремленіямъ Лютера и становится на сторону реформатора въ спорѣ послѣдняго съ Эккомъ (2). Самъ Лютеръ нѣсколько времени былъ повидимому проникнутъ уваженіемъ къ испанцу, хотя хорошо зналъ и понималъ его воззрѣнія (3). Когда одинъ изъ учениковъ Лютера Іоаннъ Аурифаберъ прочелъ въ 1532 году книги Сервета и бесѣдовалъ по поводу ихъ съ Лютеромъ, послѣдній относился къ автору весьма умѣ-

(1) Historia de actis et scriptis Lutheri. 1549. fol. 252.

(2) Lutheri Opp. XXI. ed. Walch. § 45.

(3) Маргейнеке въ своей символикѣ (Marheinecke, christliche Symbolik) говоритъ между прочимъ, что гонимый Серветъ нашелъ убѣжище у Лютера, который тѣмъ самымъ выразилъ протестантскій духъ въ самомъ чистомъ и полномъ видѣ. Хотя въ имѣющихся подъ руками источникахъ мы не находимъ подтвержденія упомянутаго событія, за то не находимъ и опроверженія.

Digitized by Google

ренно, а въ другой разъ на замѣчаніе, что еретическія книги Сервета весьма распространены въ Италіи, Лютеръ оставилъ безъ всякаго вниманія личность еретика. На судѣ въ Женевѣ Серветъ прямо сознавался, что Капито и Эколампадій въ началѣ были согласны съ мнѣніями изложенными въ его книгахъ (1). Указанные нами факты говорятъ сами за себя. Какъ бы ни относиться къ нимъ, но нельзя не вывесть того предположенія, что реформаторы не видѣли на первыхъ порахъ ничего предосудительнаго въ стремленіяхъ антитринитаріевъ — преобразовать внутреннюю сторону христіанства, симпатизировали этимъ стремленіямъ, быть можетъ даже сами думали о томъ же. Вотъ здѣсь-то антитринитарное движеніе, принявши громадные и ужасающіе размѣры, стремясь къ ниспроверженію вообще христіанской религіи, оказало, по нашему мнѣнію, независимо отъ себя самого большую пользу человѣчеству. Оно заставило одуматься реформаторовъ, размыслить о своей дѣятельности, понять—въ правѣ ли они простирать свою реформу на сыпе открытыя и непостижимыя тайны Божества.. Дѣйствительно, когда принципы антитринитаризма вмѣстѣ съ сочиненіями Сервета разнеслись по различнымъ странамъ Европы и увлекли собою многихъ, въ дѣятельности реформаторовъ замѣтна сильная реакція и сочувствіе къ антитринитаріямъ смѣняется поразительною ненавистію. Представители реформаціи начинаютъ защищать догматъ отъ дерзкихъ нападеній, издаютъ древніе символы, ограничиваютъ свою реформу главнымъ образомъ внѣшнею стороною христіанства. Меланхтонъ отстаиваетъ уче-

---

(1) 23 августа Серветъ отвѣчалъ на судѣ qu'il a trouvé aucuns Docteurs, qu'étoient de l'opinion de son livre, et d'autres que non.

Interrogé qu'il nomme ceux de son opinion, il nomme Capito de Strasbourg et Oecolampade au commencement, et que depuis il se changea, et Martin Bucer etoit son contraire, et qu'il n'a parlé qu'à ces 3 là. См. отв. отъ 23 авг. въ актахъ процесса.

Digitized by Google

ніе о Троицѣ въ «Loci theologici», Эколампадій увѣщеваетъ Сервета сохранить вѣру древней церкви, Кальвинъ казнитъ испанца и съ горячностію старается доказать, что еретиковъ должно казнить смертію. Все это конечно было плодомъ противодѣйствія антитринитаризму, но тѣмъ не менѣе имѣло громадное вліяніе на послѣдующую судьбу христіанскаго ученія. Итакъ антитринитаризмъ есть попущеніе божественнаго Промысла ради сохраненія чистоты догмата среди человѣчества... Что же касается вчастности до нашего изслѣдованія, то мы имѣли цѣлію между прочимъ показать, что поколебать или разрушить вѣру въ троичность лицъ въ Божествѣ не въ силахъ человѣка. Когда въ первые вѣка христіанства преслѣдовала эту задачу цѣлая фаланга лицъ довольно образованныхъ, когда выработаны были грандіозныя системы Павла Самосатскаго и Савеллія и діалектически-утонченная система Арія, вѣра въ св. Троицу не только сохранилась, но получила болѣе глубокій смыслъ въ сознаніи человѣчества, благодаря твореніямъ великихъ учителей церкви. Въ началѣ шестнадцатаго вѣка является лице, владѣвшее всѣми средствами тогдашняго образованія, всѣми плодами человѣческой мысли, лице стоявшее несравненно выше своихъ современниковъ.. Съ поражающимъ терпѣніемъ и неутомимымъ прилежаніемъ Серветъ стремится разрушить вѣру въ Троицу, которою такъ долго будто бы обманывалось человѣчество. Всѣми средствами пользовался испанскій врачъ для своихъ цѣлей и своимъ знакомствомъ съ библейской археологіей и знаніемъ философіи и своими натуралистическими и филологическими свѣдѣніями, прибѣгалъ даже къ недобросовѣстному искаженію мыслей учителей первенствующей церкви и въ результатѣ представилъ систему, въ сущности туже самую, какую проповѣдывало монархіанство. Онъ пришелъ къ тому, что давнымъ давно было сказано гораздо менѣе его учеными и даже иногда вовсе неучеными еретиками. Онъ блистатель-

Digitized by Google

нымъ образомъ доказалъ, что въ отрицаніи Троицы человѣческая мысль не пойдетъ далѣе извѣстныхъ разсудочныхъ положеній, что она вѣчно будетъ повторять одно и тоже, будетъ вѣчно кружиться около предмета въ самомъ себѣ и его проявленіи, т. е. Серветъ сказалъ то, что̀ весьма просто и понятно, но что̀ не имѣетъ прямаго отношенія къ христіанскому догмату. Такимъ образомъ, каковъ бы ни былъ противникъ догмата, если бы это былъ даже геній, полетомъ своей мысли рѣшающій всѣ волнующіе человѣка вопросы, то и ему не удастся поколебать вѣру въ троичность лицъ въ Божествѣ, которая всегда останется присущею человѣчеству, останется присущею, дондѐже не скончаются времена...

Въ послѣднее время личность Сервета возбудила самый живой интересъ въ западной богословской литературѣ. Съ 1875 года вышло болѣе двадцати сочиненій, въ которыхъ испанскій врачъ разсматривается со всевозможныхъ сторонъ. То изслѣдуется его жизнь (1), то обращается вниманіе на различные эпизоды изъ его жизни (2) и на его характеръ (3), то его изслѣдуютъ какъ врача (4) и географа (5), то разбираютъ его отношенія къ библіи (6), то разсматри-

---

(1) Servet's Kindheit und Jugend. (Zeitschrift für historische theologie, herausgegeben von Kahnis. Gotha, 1875). Серія сочиненій о Серветѣ принадлежитъ главнымъ образомъ Толлину — одному изъ протестантскихъ проповѣдниковъ.

(2) Servet auf dem Reichstag zu Augsburg (Evangelisch-reformirte Kirchenzeitung, herausgegeben von C. R. O. Thelemann in Detmold, C. Schenk. 26. Jahrg. Nr. 17—24. 1876).

Strassburger Kirchliche Zustände zu Anfang der Reformationszeit. Eine Episode aus dem Leben Servet's. 1875.

(3) Charakterbild M. Servet's. Berlin, Carl Habel, 1876.

(4) Wie Michael Servet ein Mediciner wurde. 1875.

(5) Michael Servet als Geograph. Berlin. 1875.

(6) Servet und die Bibel. Leipzig. 1875.

Digitized by Google

ваются его отношенія къ реформаторамъ (1). Приводятъ наконецъ въ возможно стройный видъ его систему (2) и даже частности изъ этой системы подвергаются разбору (3). Не безъ глубокаго сожалѣнія мы должны сознаться, что не имѣли возможности воспользоваться плодами новѣйшей литературы по отношенію къ Сервету, потому что наша работа была начата ранѣе и была почти уже окончена, прежде чѣмъ удалось намъ пріобрѣсти нѣкоторыя изъ новѣйшихъ сочиненій. Не всѣ однакожъ изъ имѣющихся у насъ новѣйшихъ изслѣдованій о Серветѣ привносятъ собою что нибудь новое и особенное, такое, что̀ не было бы намъ извѣстно изъ источниковъ, бывшихъ у насъ подъ руками. Исключеніе въ этомъ случаѣ составляетъ развѣ сочиненіе подъ заглавіемъ: Dr. M. Luther. und Dr. M. Servet. Eine Quellenstudie von H. Tollin, Prediger. Авторъ этого сочиненія—одинъ изъ протестантскихъ проповѣдниковъ семнадцать лѣтъ трудился надъ изученіемъ жизни и сочиненій Сервета и понятно, что въ такое продолжительное время могъ выработать нѣкоторые новые взгляды на личность испанца, хотя эти взгляды подлежатъ еще сомнѣніямъ (4). Пользуясь всевозможными, еще неизданными и хранящимися въ архивахъ, документами, онъ конечно имѣлъ воз-

---

(1) M. Luther und M. Servet. Berlin. 1875.
Ph. Melanchton und M. Servet. 1876.
Michael Servet und Martin Butzer. 1876.

(2) Das Lehrsystem Michael Servet's, genetisch dargestellt. 1876.

(3) Servet's Pantheismus. Leipsig. 1876.
Michael Servet's Teufelslehre. 1876.

(4) Въ предисловіи авторъ говоритъ между прочимъ: Seit sibzehn Jahren bin ich diesem merkwürdigen Manne nachgegangen auf Schritt und Tritt durch Deutschland. die Schweiz, Frankreich und Nord-Italien. Alle seine Werke habe ich mehrfach durchgelesen, nicht die theologischen allein. Ich habe manchè neue Urkunden über sein Leben und seine Schicksale entdeckt und mich in die fünf Lehrphasen seines Glaubenssystems vertieft. Der ganze Mann steht vor meinen Augen mit Fleisch und Blut. Und er fordert eine Sühne von der Weltgeschichte. См. стр. 12.

Digitized by Google

можность точнѣе обслѣдовать личность Сервета. До какой степени авторъ увлеченъ своимъ героемъ, можно видѣть изъ слѣдующихъ положеній: „Серветъ, говоритъ онъ, человѣкъ новаго міра. Онъ не долженъ оставаться сфинксомъ, котораго люди его столѣтія погребли подъ золою костра. То Фаустъ, то титанъ; то апостолъ, то жертвенный агнецъ; существо полное таинственности, полное жажды къ смерти, онъ шествуетъ чрезъ свой вѣкъ съ поднятою къ небу головою, съ обращеннымъ въ иной міръ взглядомъ; распространяя блескъ, подобно кометѣ, появившейся въ годъ изданія его перваго сочиненія, онъ оставляетъ за собою новый свѣтъ, новое сокровище, новую истину на всѣхъ путяхъ, которыхъ касалась его нога. Слѣдуя внушеніямъ своей природы и своей судьбы, онъ дѣйствовалъ безъ предзанятой мысли, никогда не были свойственны ему ни гордость, ни тщеславіе, ни упрямое властолюбіе: въ богословскихъ произведеніяхъ обнародываетъ онъ свои великія медицинскія открытія; въ медицинскихъ — разрѣшаетъ богословскія проблемы; въ библейской наукѣ все основываетъ на грамматикѣ и исторіи; въ изданіи текста языческихъ географовъ изъясняетъ плодородіе святой земли и изслѣдуетъ іерархію испанской церкви; сравнивая древнія и новыя названія городовъ, пролагаетъ путь для сравнительной грамматики; въ грамматическихъ трактатахъ обучаетъ испанцевъ очищенному Евангелію. Истина не распадается для Михаила Сервета на маленькія частицы, которыя заботливо располагаютъ по разнымъ рубрикамъ и разрядамъ и отдѣляютъ другъ отъ друга непроходимыми стѣнами факультетовъ: для него не существуетъ также истины здѣсь евангелической, тамъ католической, истины лютеранской или реформатской. Онъ знаетъ и называетъ только одну и единственную истину, коренящуюся въ „небесной книгѣ“ библіи, для него она неизмѣнно одна и таже и въ религіи и въ естествознаніи, въ юриспруденціи и въ философіи, во всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣ-

Digitized by Google

даніяхъ. Онъ любитъ эту истину повсюду, гдѣ бы ее ни встрѣтилъ, и борется и изслѣдуетъ и страдаетъ за нее, и удивляется, когда ему нельзя страдать, и идетъ изъ-за нея на смерть“ (1)... Едвали какой нибудь авторъ окружалъ своего героя такимъ ореоломъ, какимъ окружилъ Сервета протестантскій проповѣдникъ. Онъ изображаетъ предъ нами испанскаго врача какимъ-то вышечеловѣческимъ существомъ, какъ бы ангеломъ, сшедшимъ съ неба съ полными истины руками, мученикомъ и страдальцемъ отъ невѣжества людей. Можно предвидѣть, что, соотвѣтственно характеристикѣ, Сервету будетъ отведено авторомъ особое, самое видное мѣсто въ исторіи.. Во введеніи къ сочиненію онъ такъ разсуждаетъ о реформаціонныхъ движеніяхъ шестнадцатаго вѣка: „въ шестнадцатомъ вѣкѣ, говоритъ онъ, совершалась реформація троякаго рода. Въ обыкновенномъ и большею частію неправильномъ смыслѣ называется реформаціею аугсбургская или евангелическая, та, которая впослѣдствіи названа была протестантской. Ея руководители „великіе реформаторы“ Мартинъ Лютеръ, Іоаннъ Кальвинъ, Филиппъ Меланхтонъ и Ульрихъ Цвингли—всегда невидимо присутствуютъ въ качествѣ совѣтниковъ и вѣрныхъ пастырей всѣхъ аугсбургскихъ исповѣдниковъ вѣры. Ихъ жизнь есть часть отъ плоти и крови каждаго истиннаго протестанта. Даже ихъ противники должны согласиться, что обособившаяся въ силу своихъ изысканій и обязанная своимъ происхожденіемъ реформаціи 1530 года церковь глубоко вкоренилась въ германскую почву, далеко распустила свои вѣтви, благодаря ихъ благодатнымъ миссіямъ. Но вотъ другая обособившаяся церковь, не менѣе могущественная, величественная по своимъ обрядамъ и многообъемлющая въ своемъ единствѣ, *церковь новаго Рима*, обязана своимъ существованіемъ и положеніемъ также реформаціи. Въ области католичества Три-

(1) Стр. 11.

Digitized by Google

дентскій соборъ былъ дѣломъ рѣшающимъ и спасительнымъ (1545—1563). До Тридента—однообразная, окостенѣлая, внутренно разъѣдаемая и гніющая церковь отпущеній, оффиціальнаго отупѣнія и проклинающихъ буллъ; послѣ Тридента—улучшенная, блестящая, хамелеонообразная церковь іезуитизма. До Тридента—больная женщина, которая съ триандцатаго столѣтія не можетъ ни жить, ни умереть; послѣ Тридента — похотливая кокетка, перемигивающаяся съ знатными и незнатными, всѣхъ заманивающая въ свои сѣти то деспотизмомъ и тиранніею, то терпимостью и свободою. До Тридента—безпомощная, разбитая параличемъ матрона, молящая о помощи, излеченіи, реформѣ и императора и князей и свободные города; послѣ Тридента—нарумяненная, возбужденная крѣпкими напитками спасительница міра, разсылающая черезъ Pio nono свои силлабусы во всѣ страны свѣта, на вселенскомъ соборѣ провозглашающая непогрѣшимость грѣшника, взывающая въ своихъ новыхъ буллахъ къ господству надъ потерянным міромъ.

Рядомъ съ протестанто-евангелическою и тридентско-католическою выступаетъ въ шестнадцатомъ столѣтіи *третья реформація*, которая отдѣлилась отъ протестантской въ 1525 г., когда послѣдняя оставила путь 1521 г. Это третье реформаціонное направленіе, *направленіе свободнаго сознанія* произвело многочисленныя секты, въ католической церкви—либертинизмъ и революцію, въ протестантской — піэтизмъ и раціонализмъ, въ области мысли—Спинозу и Канта, Лессинга и Фихте, Гердера и Шлейермахера. И эту свободно-индивидуальную, мистически-идеальную, библейско-радикальную реформацію, руководимую попреимуществу свѣтскими людьми, преднамѣренно скрываютъ отъ массы; жизнь и существованіе ея представителей являются неизвѣстными большинству образованныхъ католиковъ и протестантовъ.

Digitized by Google

Что всѣ три реформаціи шестнадцатаго столѣтія, какъ дщери одной и той же больной матери, средневѣковой церкви, умершей при ихъ рожденіи, страдаютъ особенными пороками, слабостями и недостатками — это вполнѣ признано и по преимуществу оплакивается самыми вѣрными изъ ея членовъ. Каждый годъ выходятъ сочиненія, обнаруживающія недостатки и ошибки то евангелической, то католической церкви. У библейскихъ радикаловъ бросается въ глаза ихъ сектаторская разрозненность. Всѣ три общества считаютъ себя чѣмъ то *неоконченнымъ, находящимся въ бѣдственномъ, переходномъ состояніи:* всѣ три желаютъ быть лишь предшественниками одной святой, общей церкви *библейско-теологической*, которой каждое общество прокладываетъ дорогу тщательнымъ изученіемъ священнаго писанія. Если же которая либо изъ трехъ новыхъ церквей возводитъ начало своего происхожденія ранѣе XVI столѣтія, то это только благодаря своему высокомѣрію и невѣжеству. Средневѣковая старо-католическая и апостольская церковь въ сущности своей была другою церковію, чѣмъ три новѣйшія. Старшею между ними была евангелическая церковь, младшею—католическая. Каждая изъ нихъ имѣла особую программу и особый девизъ: евангелическая — аугсбургское исповѣданіе 1530 г.; католическая—декреты Тридентскаго собора 1563 г.; радикальная—Christianismi restitutio 1553 г. Всѣ три основныя сочиненія появились анонимно; но виновникомъ Augustana былъ Меланхтонъ, Tridentinis—кардиналъ Мороне, Restitutio—Михаилъ Серветъ“ (1).

Такимъ образомъ, по взгляду автора, Серветъ суждено занять весьма важное мѣсто въ исторіи просвѣщенія. Быть представителемъ направленія свободнаго сознанія, быть предшественникомъ такихъ лицъ, какъ Спиноза, Кантъ, Лессингъ, Фахте, Гердеръ и Шлейермахеръ,—роль весьма и весьма завидная. Только

(1) Стр. 5, 6, 7.

Digitized by Google

едвали какой ученый безусловно согласится съ выводами нѣмецкаго проповѣдника и едвали сочтетъ его воззрѣнія вполнѣ вѣрнымъ выраженіемъ дѣйствительнаго хода событій и взаимнаго отношенія между различнаго рода умственными и религіозными движеніями шестнадцатаго вѣка. Въ своемъ изслѣдованіи мы хотя не разграничивали такъ рѣзко реформаціоннаго періода, тѣмъ не менѣе смотрѣли на Сервета какъ на человѣка, считавшаго несостоятельною реформу Лютера, требовавшаго новой реформы въ болѣе обширномъ смыслѣ и взявшагося за эту реформу. Но вѣдь это еще вовсе не значитъ, чтобы неудовлетворенный реформою другихъ создалъ свою безукоризненно истинную, чуждую противорѣчій и совершенную во всѣхъ отношеніяхъ. Поэтому-то, сходясь въ принципѣ съ Толлиномъ, именно смотря на Сервета какъ на личность убѣжденную въ несостоятельности предпринятой въ его время реформы, мы существенно расходимся въ выводахъ. Для насъ ни реформа Сервета не представляетъ тѣхъ достоинствъ и совершенствъ, какія находитъ въ ней авторъ, ни самая личность испанца не является такъ обаятельною, какою явилась она предъ Толлиномъ.... Да надобно замѣтить, что мы и не задавались цѣлію — возможно точнѣе выяснить происхожденіе принциповъ Сервета. Мы имѣли иную цѣль, чѣмъ авторъ разсматриваемаго сочиненія. Стоя на точкѣ зрѣнія свыше открытаго догмата—непостижимаго и таинственнѣйшаго, мы хотѣли показать— какъ безуспѣшны къ его отрицанію попытки даже такихъ замѣчательныхъ лицъ какъ Серветъ и тѣмъ доказать, что если при всѣхъ нападеніяхъ догматъ остается догматомъ въ сознаніи человѣчества, то это лишь свидѣтельствуетъ о его богооткровенности, иначе какъ образовавшійся случайно, въ силу историческихъ обстоятельствъ, онъ конечно рушился бы при первомъ серьезномъ его опроверженіи. А разныя цѣли очевидно влекутъ за собою и разные пути. Скажемъ все-таки, что при всемъ нашемъ уваженіи къ трудамъ автора,

Digitized by Google

мы рѣшительно затрудняемся согласиться съ его взглядами на Сервета въ силу часто повторяемаго положенія: amicus Plato, sed veritas amica magis. Мы скорѣе согласимся причислить себя къ тѣмъ, отъ которыхъ „умышленно скрываютъ свободно-индивидуальную, мистически-идеальную, библейско-радикальную реформу реформаціи“, чѣмъ, слѣдуя quasi—разумному, безпристрастному изслѣдованію нѣмецкаго ученаго, пожертвовать христіанскою истиною, которая питала нашу юную жизнь и совершила предъ нами раскрытіе міра, которая разрѣшаетъ для насъ загадки земнаго бытія, миритъ противорѣчія, безъ которой жизнь человѣческая была бы жалкимъ прозябаніемъ, непонятнымъ стремленіемъ къ непонятнымъ цѣлямъ.

Digitized by Google

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I.

Приговоръ составленный королевскимъ судомъ въ Вiеннѣ по дѣлу Сервета.

Entre le Procureur du Roy Daulphin demandeur en crime d'heresie scandaleuse, dogmatisation, composition de nouvelles doctrines & livres heretiques, schisme & perturbation de l'union & repos publiques, rebellion & desobeissance aux ordonnances faictes contre les heresies, effraction & evasion de prisons royalles Delphinales, d'une part; & Maitre MICHEL DE VILLENEVEVE Medecin, par cy devant prisonnier aux prisons du Pallaix Delphinal de Vienne & a present fugitif a cause desdits crimes & d'autres.

Veu par nous les pieces iustificatives desdites heresies, mesmes les Epistres & Escritures de la main dudit VILLENEVEVE adressées a Maitre IEH. CALVIN prescheur de Geneve & par ledit VILLFNEVEVE recogneues, ses reponces, confessions & negations, les reponces & autres procedures concernantes BALTHASARD ARNOLLET Imprimeur, certaines basles & livres imprimez, desquels l'intitulation eft *Shristianismi Restitutio*, les tesmoings examinez sur ce que ledit VILLENEVEVE avoit composé & faict imprimer ledit Livre a ses despens, les Rapports des Docteurs en Theologie & autres personnes notables sur les erreurs contenus au dit Livre & Epistres. Et lesquels erreurs & heresies sont d'ailleurs manifestes

Digitized by Google

par la lecture d'yceux—faictes sur l'evasion des prisons & diligences de apprehender ledit VILLENEVEVE, adjournemens a trois briefs jours & defaults sur iceux obtenus, recollement des tesmoings, conclusions diffinitives dudit Procureur du Roy Daulphin & tout ce qui a ésté remys par dévers nous: le tout consideré: nous avons dict & disons lesdicts defaults avoir esté bien & devement obtenus, pour le proffite desquels nous avons forclos & forcluons ledit de VILLENEVEVE de toutes exceptions & defences, declairé & declairons atteint & convaincu des cas & crimes a luy imposez, pour reparation desquels nous l'avons condamné & condamnons, assavoir pour le regard de l'amende pecuniaire en la somme de mille livres Tournois d'amende envers le Roy Daulphin, cela estre, incontinent qu'il sera apprehendé, conduyt sur un tumbereau avec ses livres a jour & heure de marché des la porte du Pallaix Delphinal par les carrefours & lieux accutumés jusques au lieu de la Hale de la presenté Cité, & subsequemment en la place appellée de CNARNEVE & illec estre bruslé tout vif a petit feu, tellement que son corps soit mis en cendre. Cependant sera la presente Sentence executée en Effigie, avecques laquelle seront lesdits livres bruslez. Et si l'avons condamné & condamnons és despens & frais de Iustice, desquels nous reservons la taxe, declairons tous & chacun ses biens acquys & confisqués au proffit de qui appartiendra, lesdits frais de Iuftice & amende sur iceux biens au prealable livrés & payés.

DE LA COVR Vybally & Iuge Delphinal.
GRATER, Assesseur. CARVER, Assesseur.
PVTOD, Assessèur. Du PRAT, Assesseur.
ADEBAIS, Assesseur. BERAND, Assesseur.
PHINERET, Assesseur.
TAMPTESIEV PASSARD, Assesseur.
BERTIER, Assesseur. P. LE COVET, Assesseur.
LOYIS MARCEL, Assesseur. CHRISTOFLE, Assesseur.

Puplicé ladite Sentence en plein jugement a l'aodiance dudit Procureur du Roy Dailphin. Nous Vibally & Iuge

Digitized by Google

susdit seans dans l'Auditoire du Pallaix Delphinal de Vienne le dix septiéme jour du mois de Iuing l'an mille cinq cens cinquante troys.

Dudit jour environ l'heure de mydy aprés que l'Effigie dudit VILLENEVEVE avoir esté faicte au devant dudit Pallaix Delphinal, icelle Effigie par FRANCOIS BERODE, Executeur de la haute Iustice, lequel l'on a envoyé querir a ces fins, a esté mise sur un tumbereau avec cinq basles des livres composés par icelle VILLENEVEVE & aprés ledit tumbereau, chargé desdits Effigie & livres, a esté conduit & mené par ledit Executeur des la porte dudit Pallaix par les carrefours & lieux accoutumez jusques au lieu de la Halle de la presente Cité de Vienne & subsequemment en la place appellée la Charneve, dans laquelle ladite Effigie à esté attachée à une potence expressement erigée & aprés bruslée avec lesdits livres a petit feu par ledit Executeur, lequel a mis a deve & entiere execution la dite Sentence pour le regard de ladite Effigie. selon la forme & teneur, en presence de GVIGES AMBROSIN, crieur & Trompette de Vienne, CLAVDE REYMET, MICHEL BASSET Sergens Royaulx Delphinaux, SERMET DES CHAMS, Prevôt de Vienne & de plusieurs aultres gens illec assemblées pour voir faire ladite Execution.

II.

Приговоръ вiенскаго духовнаго суда, формулированный уже послѣ казни Сервета.

Sententia Procuratoris Fiscalis sedis Archiepiscopalis Viennae super crimine Heresis contra Michaelem Villanovanum Medicum.

Visis certis additionibus eiusdem Villanovani manu in margine duorum foliorum impressorum, quorum superscriptio est de baptismo, una cnm decem & septem epistolis ad Iohannem Calvinum descriptis & per eundem Villanovanum recognitis, suis responsionibus coram

Digitized by Google

R. Domino Mattheo Ory, Inquisitore generali haereticae pravitatis, ac nobili, spectabili & egregio Domino Anthonio de la Court, Vicebaillivo Viennae & nobis Vicario generali Reverendissimi Domini Viennensis Archiepiscopi, de mense Aprilis nuper effluxi factis, per quas recognovit & confessus est easdem additiones & Epistolas scripsisse; Inquisitione & attestationibus quibus constat eundem Villanovanum a carceribus Pallatii Delphinalis praesentis civitatis Viennae, quibus ob crimen dictae haeresis detinebatur, obfugisse die sertima eiusdem mensis; ternis litteris citatoriis & excommunicatoriis per eundem R. Dominum Inquisitorem & nos Vicarium generalem, & aliis per praefatum spectabilem Dominnm Vicebaillivum pro tribus edictis concessis & debite executis: Libro intitulato, Christianismi restitutio, in quo plures continentur Tractatus, videlicet de Trinitate divina, quod in ea non sit trium invisibilium rerum illusio. Dialogi de eadem Trinitate duo, de fide & iustitia Christi legis iustitiam superantis & de charitate libri tres, de orbis perditione & Christi reparatione Liber primus, de circumcisione vera cum reliquis. Christi & Antichristi misteriis omnibus iam completis Liber secundus, de Misteriis ecclessiae Christi & eorum efficacia Liber tertius, de Ordine Misteriorum & Regenerationis Liber quartus, de Misterio Trinitatis & veterum disciplina ad Philippum Melanctonem Apologia: Visis insuper attestationibus in processu contra Balthasardum Arnoullet super impressione dicti libri & in processu dicti Villanovani repetitis, quibus constat ipsum Villanovanum dictum librum composuisse atque suis sumtibus & mandato a dicto Arnoullet & suis servitoribus excusum & impressum fuisse usque ad octingenta volumina, & in eodem libro praedictas decem & septem Epistolas ad Iohannem Calvinum descriptas cum aliis usque ad numerum triginta esse insertas; Atque censura facta per praedictum Dominum Inquisitorem subsignata de pluribus erroribus in eodem libro assertis, aliaque censura per Venerabiles & religiosos viros nos

Digitized by Google

Laurentium Molaris, Priorem Praedicatorum Viennae & Vicarium praefati R. Dom. Inquisitoris, Thomam Hochard Priorem Conventus Carmelitarum Viennae, Sacrae Theologiae Doctores, Iohannem Ferretum, Frátrum Minorum conventus sanctae Columbae Guardianum, per quam in consilio praefati Reverendissimi Domini Archiepiscopi Viennensis vocati censuerunt plures blasphemias & haereses praesertim in quinque libris & duobus Dialogis de Trinitate & in secunda & tertia Epistolis praedictis & Apologia ad Melanctonem contra divinam & sanctam Trinitatem & in libris de Misteriis tria dumtaxat esse Apostolatus efficacia misteria, & in Libro primo, Baptismum infantibus & pueris non prodesse, eundem Villanovanum asseruisse ac auctoritatem fummi Pontificis & totius ecclesiae damnasse, & in Libro tertio de Misteriis multa nefanda de Missa & Altaris Misterio scripsisse atque omnes Eclesiasticos ritus contempsisse & denique omnibus suis libris suprascriptis quamplurima narrata & asserta erronea, nefanda, impia, sacrilega, & plusquam haeretica scripta esse, ex quibus constat dictum Villanovanum maximum fuisse haereticum. Visis denique praefati Procuratoris Fiscalis conclusionibus diffinitivis & aliis totius causae meritis: Igitur de consilio Rever. Domini Archiepiscopi & Egregiorum Virorum Accessorum subscriptorum, matura habita deliberatione & cunctis accurate perpensis & aliis ex actis & processu resultantibus, dictum Michaelem Villanovanum haereticum atque bona eiusdem fuisse & esse dominis Comitibus Viennae confiscata declaravimus & declaramus, detractis iudicialibus axpensis factis & fiendis, in quibus ipsum condemnamus taxa nobis salvâ, ordinando insuper omnes quoscunque libros pædictos per eundem Villanovanum compositos ultra iam combustos fore & esse, ubicunque reperiri possint comburendos atque eiusdem Villanovani & Balthasardi Arnoullet praefati processus attenta causa connexitate simul fore iungendos. Arzelerius, Vicarius generalis. Molaris Inquisitoris vicarius. Stephanus Rolandus Officialis Ac-

Digitized by Google

cessor. Bus Prior Carmelitar. Lugduni Accessor. Thomas Hochar. Stephanus Maronus Accessor.

Lata & lecta fuit huiusmodi supra scripta sententia per præfatum R-dum Dominum vicarium generalem die Sabbathi vicesima tertia mensis Decembris anno Domini millesimo quingentesimo quinquagesimo tertio. In Auditorio curiae Officialatus Viennae in praesentia quoque dicti Procuratoris Fiscalis sedis Archiepiscopalis Viennae diffinitionem petentis, praesentibus in praemissis Magistris Alexandro Rolandi, Claudio Magnini, Carolo Verdoney, Humberto Ferronis, Iohanne Royer & pluribus aliis Procuratoribus & Praticariis Viennae ibidem iudicio astantibus & me subsignato. Praemissa recepi, Besset.

III.

Смертный приговоръ женевскаго малаго совѣта надъ Серветомъ.

Procés fait formé devant Nos tresredoubtéz Seigneurs, Sindiques, Iuges des causes criminelles de ceste Cité a la poursuite Instance du Seigneur Lieutenant de ceste dite Cité, des dites causes instant contre Michel Servet, de Villeneuve au Royaume d'Arragon en Espagne.

Lequel premierement est esté atteint d'avoir, il y a environ 23. a 24. ans fait imprimer un Livre a Agnou en Allemagne contre la sainte et individue Trinité, contenant plusieurs et grands blasphemes contre icelle grandement scandaleux és Eglises des dites Allemagnes: lequel livre il a spontanement confessé avoir fait imprimer, non obstant les Remonstrances et corrections a luy faittes de ses faulses opinions par les scavans Docteurs Evangelistes des dites Allemagnes.

Item, et lequel livre a esté par les Docteurs d'icelles Eglises d'Allemagne comme plein d'heresies reprouvé et ledit SERVET rendu fugitif des dites Allemagnes a cause du dit Livre.

Digitized by Google

Item, et non obstant cela ledit SERVET a perseveré en ses faulses erreurs, infectant d'icelles plusieurs a son possible.

Item, Et non content de cela pour mieux divulguer et espancher son dit venin, et heresie, depuis peu de temps en ça il a fait imprimer un autre livre à cachette dans Vienne en Dauphine, rempli des dites heresies, horribles et execrables blasphemes contre la sainte Trinité, contre le fils de Dieu, contre le Babtesme des petits Enfans et aultres plusieurs saints passages et fondemens de la Religion Chrestienne.

Item, a spontanément confessé qu'en iceluy livre il appelle ceux qui croyent en la Trinité, Trinitaires et Atheistes.

Item, et qu'il appelle icelle Trinité un Diable et monstre a trois têtes.

Item, et contre le vray fondement de la Religion Chrestienne et blasphemant detestablement contre le fils de Dieu, a dit IESVS CHRIST n'estre fils de Dieu de toute éternité, ains tant seulement depuis son Incarnation.

Item, Et contre ce que dit l'Escriture IESVS CHRIST eftre fils de David selon la chair, il le nie malheureusement, disant iceluy estre crée de la substance de Dieu le Pere, ayant receu trois Elemens d'iceluy et un tant seulement de la vierge: en quoy meschamment il pretend abolir la vraye et entiere Humanité de nostre Seigneur IESVS CHRIST, la souveraine consolation du poure genre humain.

Item, Et que le baptesme des petits enfans n'est qu'une invention Diabolique et Sorcellerie.

Item, et plusieurs autres points et Articles et execrables blasphemes desquels ledit livre est tout farci grandement scandaleux et contre l'honneur et Majesté de Dieu, du Fils de Dieu et du Saint Esprit: quil est un cruel et horrible meurtrissement, perdition et ruine de plusieurs poures ames, estans pas sa dessus dite deloiale et detestable doctrine trahies. Chose epouvantable à reciter!

Digitized by Google

Item, Et lequel SERVET rempli de malice intitula iceluy son livre, ainsi dressé contre Dieu et sa sainte doctrine Evangelique, CHRISTIANISMI RESTITVTIO, qui est à dire, *Restitution du Christianisme*; et ce pour mieux seduire et tromper les povres ignorans et pour plus commodement infecter son malheureux et meschant venin les lecteurs de son dit livre, sous l'ombre de bonne doctrine.

Item, Et outre les susdit livre, assaillant par lettres mesmes Foy et mettant peine icelle infecter de sa poison, a volontairement confessé et reconnu avoir escrit lettre à un des Ministres de cette Cité, dans laquelle entre autres plusiurs horribles et enormes blasphemes contre nostre sainte Religion Evangelique, il dit nostre Evangile estre sans foy et sans Dieu, et que pour un Dieu nous avons un Cerbere a trois testes.

Item, Et a davangare volontairement cofesse, qu'au dessus dit lieu de Vienne, a cause d'iceluy meschant et abominable livre et opinions, il fut fait prisonnier, les quelles prisons perfidement il rompit et echappa.

Item, et n'est seulement dressé ledit SERVET en sa doctrine contre la vraye Religion Chrestienne, mais comme arrogant innovateur d'heresies, contre la Papistique, et autres, si que a Vienne mesme il est esté bruslé en Effigie et de ses dits Livres cinq bales bruslées.

Item, et non obstant tout cela, estant ici és Prisons de cette Cité detenu, n'a laissé de persister malicieusement en ses dites meschantes et detestables erreurs, les taschant soustenir avec injures et calomnies contre tous vrais Chretiens et fideles tenementiers de la pure immaculée Religion Chrestienne les appellant Trinitaires, Atheistes et Sorciers, non obstant les Remonstrances a luy deja dès long temps en Allemagne, comme est dit, faites et au mepris des reprehensions, emprisonnemens et corrections a luy tant ailleurs qu'icy faites. Comme plus amplement et au long est contenu en son Proces.

Digitized by Google

SENTENCE

Nous Sindiques, Iuges des causes criminelles de cette Cité, aians veu le Proces fait et formé devant Nous, à l'instance de notre Lieutenant és dites causes instant, contre toi MICHEL SERVET, de Villeneuve au Royaume d'Arragon en Espagne, par lequel et tes volontaires Confessions en nos mains faites, et par plusieurs fois reiterées et tes livres devant Nous produits, Nous conste et appert Toy SERVET avoir dès longs temps mis en avant docrine fausse et pleinment hereticale et icelle, mettant arriére toutes Remonstrances et corrections, avoir d'une malicieuse et perverse obstination, perseveremment semée et divulguée jusques à l'impression de livres publics, contre Dieu le Pere, le Fils et le Saint Esprit: bref contre les vrays fondemens de la Religion Chrestienne et pour cela tasché de faire schisme et trouble en l'Eglise de Dieu, dont maintes ames ont pu estre ruinées et perdues (chose horrible et epouvantable, scandaleuse et infectante) et n'avoir eu honte ni horreur de te dresser totalement contre la Majesté divine et Sainte Trinitè: ains avoir mis peine et t'estre emploié obstinement à infecter le monde de tes heresies et puante poison hereticale. Cas et crime b'heresie grief et detestable et meritant grieve punition corporelle.

A ces causes et autres justes a ce Nous mouvantes, desirans de purger l'Eglise de Dieu de tel infectement et retrancher d'icelle tel membre pourri, aians eu bonne participation de Conseil avec nos Citoyens et aians invoqué le nom de Dieu, pour faire droit jugement, seans pour Tribunal au lieu de nos Majeurs, aians Dieu et ses saintes Escritures devant nos jeux, disant, *Au nom du Pere, du Fils et du saint Esprit*, par cette nostre definitive Sentence, laquelle donnons ici par Escrit, Toy MICHEL SERVET condamnons a devoir estre lié et mené au lieu de Champel et là devoir estre à un pilotis attaché et bruslé tout vif avec ton livre, tant escrit de ta main qu'imprimé, jusques à ce que

Digitized by Google

ton corps soit reduit en cendre; et ainsi finira tes jours, pour donner exemple aux autres, qui tel cas vodroient commetre. Et a vous nostre Lieutenant, commandons nostre presente Sentence faites mettre eu Execution.

Digitized by Google

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стран.
Вступленіе	1—10.
I.	
Вопросъ о происхожденіи антитринитаризма	11—40.
Взглядъ на происхожденіе антитринитаризма въ древнѣйшей протестантской полемикѣ	11—15.
Несостоятельность взгляда протестантской полемики	15—21.
Взглядъ на происхожденіе антитринитаризма въ католичествѣ и его несостоятельность	21—25.
Мёлеръ въ вопросѣ о происхожденіи антитринитаризма	25—27.
Связь антитринитаризма съ анабаптизмомъ	28—39.
II.	
Проявленіе антитринитарныхъ началъ въ Швейцаріи. .	41—61.
Людвигъ Гетцеръ и Іоаннъ Денкъ	43—61.
Антитринитаризмъ въ Виттенбергѣ и его окрестностяхъ. Іоаннъ Кампанъ.	61—69.
Антитринитаризмъ въ Страсбургѣ. Мельхіоръ Гофманъ	69—71.
Антитринитаризмъ въ Голландіи и Нидерландахъ. Рудольфъ Мартина и Давидъ Іоргисъ	72—91.
Антитринитаризмъ Клавдія Савойскаго	91—94.
Характеръ предстателей и первыхъ провозвѣстниковъ антитринитарныхъ началъ 16 в.	94—96.

Digitized by Google

II

III.

Стран.

Михаилъ Серветъ, свѣдѣнія о его жизни и его характерѣ. 97—107.

Вопросъ о началѣ проповѣди и изображеніе умственно-религіознаго состоянія Франціи во время пребыванія въ ней Сервета . . . . . 107—115.

Переписка Сервета съ Эколампадіемъ . . . . . 116—119.

Пребываніе Сервета въ Базелѣ . . . . . 119—121.

Изданіе сочиненія «De Trinitatis erroribus» и содержаніе его . . . . . 121—167.

Отношеніе къ изданному сочиненію католиковъ и протестантовъ . . . . . 167—174.

Изданіе и содержаніе сочиненія «Dialogorum de Trinitate Libri duo». . . . . 175—189.

Пребываніе Сервета въ Парижѣ . . . . . 190—205.

Серветъ въ Віеннѣ. . . . . 206.

Изданіе Библіи. . . . . 207—210.

Переписка съ Кальвиномъ . . . . . 212—220.

Содержаніе сочиненія «Christianismi Restitutio» . . . 223—253.

IV.

Характеръ оппозиціи антитринитаризму. . . . . 254—258.

Преслѣдованіе Сервета въ Віеннѣ и процессъ суда надъ нимъ. . . . . 258—273.

Бѣгство изъ Віенны и прибытіе въ Женеву . . . . 272—275.

Женева во время пребыванія въ ней Сервета . . . 275—308.

Судебный процессъ и казнь Сервета . . . . . 311—334.

Полемика Лютера съ антитринитаріями. . . . . 335—339.

Полемика Эколампадія съ Серветомъ . . . . . 339—342.

Полемика Меланхтона съ антитринитаріями въ сочиненіи «Loci theologici» . . . . . 342—350.

Сочиненіе Кальвина «Refutatio errorum Michaelis Serveti». 350—375.

Заключеніе . . . . . 375—379.

Digitized by Google

Стран.

Новѣйшая западная богословская литература по отношению къ Сервету . . . . . 379—386.

Приложенія . . . . . 387—396.

Digitized by Google

Digitized by Google

№ 1375

АНТИТРИНИТАРІИ

ШЕСТНАДДАТАГО ВѢКА.

Изслѣдованіе

Е. Будрина.

ВЫПУСКЪ ТРЕТІЙ.

КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1889.

Digitized by Google



А 112/88

БИЛЕТЪ

НА ВЫПУСКЪ ВЪ СВѢТЪ.

Книгу подъ заглавіемъ:
„Анонимные памфлеты XVI в.
Изслѣдованіе Е. Будрина.
Выпускъ 1-й“,
№ 14 напечатанную согласно съ приложеннымъ у сего экземпляромъ въ типографіи Императорскаго Казанскаго Университета, выпустить въ свѣтъ дозволяется.

г. Казань 13 дня 1889 года.

Цензоръ Экстраординарный Профессоръ
Заслуженный Ординарный Профессоръ Андрей

Узаконенное число экземпляровъ получено.

Письмоводитель

Digitized by Google

АНТИТРИНИТАРІИ

ШЕСТНАДЦАТАГО ВѢКА.

Выпускъ третій.

BUDRIN

„ANTITRINITARII SHESTNADTSATAGO VEKA„

1889.

Digitized by Google

† 4863.
142318/к

РАЗБОРЪ

ВѢРОУЧЕНІЯ СОЦИНІАНСКОЙ СЕКТЫ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Е. Будрина.

КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1889.

Digitized by Google

C8175.12 (3)

V

Отъ Казанскаго Комитета духовной цензуры печатать дозволяется. 5 марта 1889 г.

Цензоръ, экстраординарный профессоръ *А. Волковъ*.

HARVARD UNIVERSITY LIBRARY AUG 11 1971

71 4-2

Digitized by Google

Прежде чѣмъ приступить къ анализу соцініанской доктрины, мы должны ознакомиться съ болѣе выдающимися изъ сотрудниковъ Фауста Социна, которые продолжали развивать его ученіе, досказывали недосказанное и выясняли не точно выясненное у основателя соцініанства, и сочиненіями которыхъ, поэтому, мы будемъ пользоваться наравнѣ съ сочиненіями самого Социна. Одни изъ этихъ сотрудниковъ были друзьями и ближайшими преемниками Фауста, другихъ же не коснулось его личное вліяніе, но обратили въ соцініанство или его произведенія или его послѣдователи. Среди первыхъ обращаетъ на себя вниманіе прежде всего Валентинъ Шмальцъ, сынъ правовѣда, родившійся въ Готѣ въ 1572 году [1]). Отданный въ школу, онъ скоро обнаружилъ свои выдающіяся способности, но вмѣстѣ съ тѣмъ и такое направленіе, вслѣдствіе котораго одинъ изъ учителей смотрѣлъ на него какъ на втораго Лютера, а другой просто видѣлъ въ немъ предстоящую язву церкви или государства [2]). Въ 1591 году, будучи девятнадцатилѣтнимъ юношею, Шмальцъ отправился для довершенія образованія въ Страсбургъ, гдѣ какъ разъ въ то время находился Андрей Войдовскій, прославившійся среди унитаріевъ критиче-

[1]) Valentinus Smalcius Gotthanus Thuringus, natus a. 1572, die 12 Martii. Bibl. Antitr. p. 99.

[2]) Der Socin. von Fock, s. 188.

Digitized by Google

скимъ анализомъ тѣхъ мѣстъ св. писанія, на которыхъ основывается ученіе церкви о св. Троицѣ и о Божествѣ І. Христа. Шмальцъ поддался вліянію Войдовскаго, окончательно перешелъ на сторону антитринитаріевъ и, послѣ двухлѣтняго пребыванія въ Страсбургѣ, отправился прямо въ Польшу. Здѣсь онъ былъ сначала ректоромъ социніанской коллегіи въ Смиглѣ, затѣмъ пасторомъ въ Раковѣ, въ Люблинѣ, и потомъ опять въ Раковѣ, гдѣ и окончилъ жизнь въ 1622 году [1]). Изъ писемъ Фауста Социна къ Шмальцу видно, что между ними существовала самая тѣсная дружба и что Социнъ цѣнилъ въ своемъ другѣ по преимуществу набожность и ерудицію [2]). Будучи однимъ изъ искреннихъ приверженцевъ и ревностныхъ сотрудниковъ Социна, Шмальцъ для цѣлей социніанства предпринималъ много разъ путешествія по Польшѣ, Германіи, Пруссіи и Нидерландамъ, вездѣ дѣйствовалъ успѣшно и вездѣ пріобрѣталъ послѣдователей формирующейся секты. Кромѣ того онъ написалъ около 50 сочиненій, большая часть которыхъ полемическаго характера и которыя почти всѣ отличаются рѣзкимъ тономъ и крайними тенденціями [3]). Главнымъ же образомъ Шмальцъ

---

[1]) Primò Rector Smiglae, deinde Pastor Racoviae, post Lublini, et tandem rursus Racoviae, ubi vita functus est a. 1622, die 4 Decembris... Bibl. Antitr. p. 99.

[2]) Такъ напримѣръ въ первомъ своемъ письмѣ Фаустъ Социнъ слѣдующимъ образомъ привѣтствуетъ Шмальца: Eruditione ac pietate haud vulgari praedito atque praestanti Domino Valentino Smalcio, amico et fratri in Christo vehementer colendo; во второмъ:—Pietate atque eruditione ornatissimo juveni Domino Valentino Smalcio, amico et fratri in Christo carissimo et honorando; въ седьмомъ:—Ornatissimo pietate atque eruditione viro Domino Valentino Smalcio divini verbi ministro fidelissimo, Domino ac fratri in Christo plurimum colendo... Въ изданіи «Bibliotheca Fratrum Polonorum...» находится XI писемъ Социна къ Шмальцу. См. t. I, p. 459.

[3]) Важнѣйшими изъ сочиненій Шмальца считались между социніанами слѣдующія: — Warhafftige erklährung, aus grund der H. Schrift, von des Herren Jesu Christi Gottheit. Rackau. 1593;— Pudefactio Petri Scargae Jesuitae, seu animadversiones in ejus librum,

Digitized by Google

пріобрѣлъ значеніе среди соцініанъ тѣмъ, что окончилъ и издалъ такъ называемый *раковскій катихизисъ*. Еще самъ Фаустъ Социнъ былъ озабоченъ составленіемъ катихизиса [1]) и, какъ кажется, дѣйствительно составилъ его, но катихизисъ его былъ сожженъ вмѣстѣ съ разными другими книгами и рукописями во время нападенія на его жилище студентовъ краковскаго университета [2]). Предъ своею смертію Социнъ ясно видѣлъ, что объединеніе сектъ имъ болѣе или менѣе достигнуто и вслѣдствіе этого еще болѣе убѣдился въ необходимости вновь составить краткое вѣроисповѣданіе, въ формѣ катихизиса, для обученія юношества въ соцініанскихъ школахъ. Намѣренія своего ему однакожъ не удалось привести въ исполненіе: — смерть положила предѣлъ его работѣ [3]). За дѣло взялся теперь Петръ Статорій

---

cui titulus: Pudefactio Arianorum. Racoviae. 1606;—Refutatio Thesium D. Wolfgangi Franzii Th. D. et Prof. p. in Academia Witebergensi, quae ibidem de praecipuis christianae religionis capitibus anno 1609 et a. 1611 disputandas proposuit. Racoviae. 1614;—Refutatio librorum duorum Smiglecii, quos de erroribus novorum Arianorum inscripsit. 1616;—Examinatio 157 errorum, quos Martinus Smiglecius Jesuita, in libro contra Monstra ab ipso conficta edito, collegit. a. 1616;—De Christo vero et naturali Dei Filio, liber, oppositus ei, quem sub eodem titulo M. Smiglecius Jesuita edidit, cui adjuncta est, Refutatio libri ejusdem Smiglecii de Satisfactione Christi. Racoviae 1616. Всѣ другія сочиненія Шмальца перечислены Зандомъ въ его Bibl. Antitr. pp. 100—105. Кромѣ того Шмальцъ оставилъ послѣ себя дневникъ (Tagebuch), изданный впослѣдствіи Цельтнеромъ, въ которомъ можно встрѣтить много любопытныхъ и интересныхъ свѣдѣній о соцініанахъ.

[1]) Отъ 14 февраля 1595 года Фаустъ Социнъ писалъ между прочимъ Шмальцу:—Catechismus meus vix ante annos tres inceptus, est statim postea perpetuo fere intermissus... Bibl. Fr. Polon. t. I. p. 459.

[2]) Антитр. XVI в. выпускъ вторый. См. стр. 295, прим. 4.

[3]) Въ изданіи «Biblioth. Fratrum Polon.» находится лишь нѣсколько главъ изъ сочиненія Социна—Christianae religionis institutio; въ концѣ же издателемъ замѣчено: Hucusque auctor. Reliqua morte praeventus non absolvit. t. I, p. 676.

Digitized by Google

(Стоинскій), но такъ какъ и онъ вскорѣ померъ [1]), то катихизисъ былъ окончательно обработанъ и изданъ въ 1605 году на польскомъ языкѣ Валентиномъ Шмальцемъ при сотрудничествѣ впрочемъ Іеронима Мошкоровскаго и Іоанна Фёлькеля [2]). Одновременно съ этимъ, такъ называемымъ большимъ катихизисомъ, былъ изданъ малый катихизисъ, для дѣтей, на языкахъ — польскомъ и нѣмецкомъ [3]). Въ 1608 году Шмальцъ перевелъ большой катихизисъ на нѣмецкій языкъ и посвятилъ его Виттенбергскому университету, а въ слѣдующемъ году Мошкоровскій перевелъ катихизисъ на языкъ латинскій, посвятивши его въ свою очередь Іакову I, королю англійскому [4]). Положивши въ осно-

---

[1]) Петру Статорію, бывшему нѣкоторое время раковскимъ пасторомъ, суждено было лишь на одинъ годъ пережить Фауста Социна: онъ умеръ въ 1605 году. См. Bibl. Antitr. p. 93.

[2]) Объ участіи Мошкоровскаго въ составленіи катихизиса свидѣтельствуетъ авторъ Bibl. Antitr. p. 100: Catechesi vulgò Racoviensi dicto, complectente confessionem fratrum Polonorum Unitariorum, ipse (Smalcius) cum Hieronymo Moscorovio, post Faustum Socinum et Petrum Statorium juniorem, insudavit: et sic prodiit, Katechizm, in Racowie, 1605, 12°. Polonicè.
Объ участіи же Фёлькеля упоминаетъ Шмальцъ въ своемъ дневникѣ.

[3]) Der kleine katechismus, zùr ubung der Kinder in dem Christlichen Gottesdienst zu Rakaw, Bey Sebastian Sternatzki. 1605. 16°.

[4]) Богословскій факультетъ Виттенбергскаго университета въ продолженіи одиннадцати лѣтъ разсуждалъ — полезно ли заняться опроверженіемъ посвященнаго университету катихизиса и только въ 1619 году появилось это опроверженіе подъ слѣдующимъ заглавіемъ: Ausführliche und Gründliche Wiederlegung Des Deutzschen Arianischen Catechismi... verfasst durch die Theologische Facultet zu Wittenberg. Англійскій король поступилъ гораздо проще: не удостоивши посвященную себѣ книгу никакимъ отвѣтомъ и причисливши ее къ произведеніямъ сатаны, онъ приказалъ публично сжечь ее рукою палача: — Haec Catechesis a. 1653, mense Aprili, decreto Parlamenti in Anglia igni adjudicata est. Bibl. Antitr. p. 106. При изложеніи соцініанской доктрины мы между прочимъ будемъ пользоваться имѣющимся у насъ катихизисомъ въ переводѣ Мошкоровскаго. Полное заглавіе катихизиса этого слѣдующее: Catechesis Ecclesiarum, quae in Regno Poloniae et magno Ducatu

Digitized by Google

ваніе катихизиса сочиненія Фауста Социна, составители старались по возможности въ системѣ формулировать вѣроученіе своей секты и все содержаніе его распредѣлили по слѣдующимъ отдѣламъ: „De Scriptura Sacra“ „De Via Salutis“ „De Cognitione Dei“ „De Cognitione Christi“ „De Prophetico Jesu Christi munere“ „De officio Christi Regio“ „De Munere Christi Sacerdotali“ „De Ecclesia Christi“. Со времени изданія катихизисъ сдѣлался какъ бы символическою книгою у социніанъ [1])....

Въ ближайшемъ отношеніи къ Шмальцу стоялъ упомянутый уже нами сотрудникъ его по составленію катихизиса Іоаннъ Фёлькель. О ранней жизни этого знаменитаго у социніанъ ученаго и писателя почти ничего неизвѣстно, кромѣ только того, что онъ родился въ Гриммѣ (въ Саксоніи) и затѣмъ учился въ Виттенбергѣ. Впервые онъ выступилъ какъ членъ общества унитаріевъ въ 1585 году на синодѣ въ Хмильникахъ,

---

Lithvaniae et aliis ad istud Regnum pertinentibus provinciis, affirmant, neminem alium praeter Patrem Domini nostri Jesu Christi, esse Unum illum Deum Israëlis; hominem avtem illum Nazarenum qui ex virgine natus est, nec alium, praeter aut ante ipsum, Dei Filium Unigenitum, et agnoscunt et confitentur. Racoviae a. 1609. 12°. Послѣ предисловія, обращеннаго къ королю англійскому, слѣдуетъ предисловіе собственно къ читателю: Catechesin, Lector, Ecclesiarum nostrarum, è Polonico idiomate in Latinum sermonem traduximus. Expressere in nobis vota multorum, multaeque etiam è remotissimis orbis partibus ad nos transmissae preces. Ut verba, et sententiam fideliter redderemus, annisi sumus. Quocirca stilo simplici et familiari utendum fuit. Id tamen significandum tibi putavimus, paucissima quaedam à nobis mutata esse. Si vero etiam animum tuum id offendat, quòd adversas sententias refutandas duxerimus, facilè illud in lectione missum facere poteris: à nobis vero summam purgandi nos apud alios necessitatem id extorsisse scias. Vale, pie et candide lector, et Deum pro nobis deprecare, ut conatus nostros ipsius gloriae, et Christi eius, et utilitati multorum dicatos, fortunet et promoveat.

[1]) Надобно замѣтить, что раковскій катихизисъ впослѣдствіи многократно былъ издаваемъ на различныхъ языкахъ съ сокращеніями и дополненіями.

Digitized by Google

былъ ректоромъ социніанской школы въ Венгровѣ, потомъ пасторомъ извѣстной общины въ Филипповѣ (у границъ Литвы) и наконецъ пасторомъ въ Смиглѣ [1]). Состоя нѣкоторое время писцемъ у Фауста Социна, Фёлькель пользовался его особеннымъ покровительствомъ и любовію [2]). Хотя по количеству произведеній онъ далеко не можетъ равняться со Шмальцемъ и уступаетъ послѣднему въ ясности и точности изложенія, но за то превосходитъ Шмальца изяществомъ слога и умѣньемъ систематизировать данное содержаніе [3]). Главное произведеніе Фёлькеля „De vera Religione libri quinque...“, въ которомъ мы встрѣчаемъ первый опытъ представить въ систематическомъ порядкѣ основные принципы социніанства, пользовалось у социніанъ громаднымъ значеніемъ и считалось почти символическою книгою [4]). Въ 1613 году обнаружились какія-то недоразумѣнія между Фёлькелемъ и раковскимъ синодомъ, но, какъ видно, были устранены, ибо авторъ „De vera Religione“ сохранилъ уваженіе къ себѣ въ сектѣ до самой своей смерти, послѣдовавшей въ 1618 году [5]).

Одновременно съ Шмальцемъ и Фёлькелемъ работалъ для цѣлей социніанства и Христофоръ Остородтъ, поставившій своею задачею по возможности популяри-

---

[1]) Bibl. Antitr. p. 96.

[2]) О чемъ можно судить по письмамъ Фауста Социна къ Фёлькелю. См. Bibl. Fratr. Polon. t. I, p. 451.

[3]) Авторъ Hist. du Socin. замѣчаетъ о Фёлькелѣ: Quoique ses livres ne soient pas en grand nombre, cependant ils ont fait autant de bruit, et plus que ceux de la plûpart des Sociniens; p. 406.

[4]) Сочиненіе Фёлькеля было издано уже послѣ его смерти и состоитъ собственно изъ шести книгъ, изъ которыхъ первая «de Deo et ejus attributis» была составлена Іоанномъ Креллемъ. Вторая книга содержитъ въ себѣ — «De Dei operibus», третья — «De Relig. Christiana», четвертая — «De praeceptis Christi», пятая — «De adjumentis ad perseverantiam in fide ac pietate necessariis», шестая — «De Christi Ecclesia». О другихъ сочиненіяхъ Фёлькеля см. у автора Bibl. Antitrin. p. 96.

[5]) Herzog, Real-Encykl. t. 14, s. 493.

Digitized by Google

зовать ученіе Фауста Социна. Гослярскій урожденецъ (въ герцогствѣ Брауншвейгъ), онъ былъ сынъ лютеранскаго пастора и еще юношею причинялъ много безпокойствъ своему отцу, предвидѣвшему въ своемъ сынѣ предстоящее безчестіе для всей фамиліи. По окончаніи ученія въ Кенигсбергѣ Остородтъ былъ опредѣленъ ректоромъ школы въ Слуховъ (въ Помераніи на границахъ Польши). Здѣсь онъ вступилъ въ ближайшія отношенія съ унитаріями, а въ 1585 году на синодѣ унитаріевъ въ Хмильникахъ уже открыто вступилъ въ ихъ секту. Уволенный, за слишкомъ ревностное распространеніе ученія унитаріевъ, отъ своей должности, Остородтъ отправился на свою родину и легко увлекъ въ секту всю свою фамилію. Когда дѣло обнаружилось, Остородтъ, предвидя серьезную опасность, скрылся съ своимъ младшимъ братомъ, мать же его, послѣ седмидневнаго заключенія въ темницѣ, принуждена была отречься отъ заблужденій, хотя, какъ говорилъ впослѣдствіи ея сынъ, сдѣлала это лишь ради освобожденія. Спустя нѣсколько времени вся фамилія Остородта получила разрѣшеніе оставить свое отечество и переселиться въ Польшу [1]). Въ скоромъ времени въ Польшѣ Христоформъ Остородтъ пріобрѣлъ среди унитаріевъ почетъ и уваженіе и самъ Фаустъ Социнъ относился къ нему съ большимъ расположеніемъ [2]). Сначала онъ проходилъ должность помощника ректора школы въ Хмильникахъ, былъ затѣмъ нѣкоторое время первымъ проповѣдникомъ общины въ Раковѣ, а въ 1605 году отправился въ мѣстечко Бусковъ, около Данцига, гдѣ и померъ въ 1611 году [3]). Въ послѣдніе годы жизни Остородтъ прервалъ почти всякія сношенія съ главными социніанскими общинами. Причиною этого были его ригористическіе взгляды на отношенія церкви къ госу-

[1]) Вслѣдствіе ходатайства Андрея Любенецкаго, спеціально съ тою цѣлію посланнаго на родину Остородта польскими унитаріями.

[2]) См. VI писемъ Фауста Социна къ Христофору Остородту въ изданіи «Bibl. Fr. Polon.» t. I, p. 444.

[3]) Bibl. Ant. p. 90. Herzog, Real-Encykl. t. 14, s. 493.

Digitized by Google

дарству, а именно — на веденіе войны, на прохожденіе гражданскихъ должностей, на судебные процессы, на обладаніе богатствомъ, а также и его чрезмѣрно строгія требованія по отношенію къ разнымъ недостаткамъ членовъ секты. Проведеніе въ жизнь его принциповъ угрожало полнымъ распаденіемъ социніанскихъ общинъ, тѣмъ болѣе, что онъ не стѣснялся въ порицаніяхъ сочиненій, въ которыхъ не находилъ своихъ взглядовъ, хотя бы сочиненія тѣ и были санкціонированы социніанскими синодами. Въ послѣднемъ случаѣ въ особенности нападалъ онъ на Валентина Шмальца, который, ради поддержанія единства и согласія между социніанами, утверждалъ, что предписанія и заповѣди І. Христа и апостоловъ не всѣ необходимо потребны ко спасенію, чего съ своей точки зрѣнія никакъ не могъ допустить Остородтъ. Когда до свѣдѣнія синода, состоявшагося въ Раковѣ въ 1610 году, дошло, что Остородтъ намѣренъ совсѣмъ отдѣлиться отъ социніанъ и образовать самостоятельное общество, синодъ постановилъ немедленно послать въ Бусковъ депутацію изъ трехъ свѣтскихъ и изъ трехъ духовныхъ лицъ [1]). Цѣль посольства заключалась въ томъ, чтобы предупредить могущій произойти расколъ въ сектѣ и по возможности положить предѣлъ раздорамъ и несогласіямъ между социніанскими общинами и Остородтомъ. По прибытіи въ Бусковъ посланные тотчасъ же въ присутствіи многихъ приверженцевъ унитаризма устроили съ Остородтомъ коллоквіумъ, результатомъ котораго будто бы было то, что Остородтъ сознался въ своихъ слишкомъ ригористическихъ взглядахъ и даже будто бы просилъ извиненія за свои опрометчивыя требованія по отношенію къ разнымъ недостаткамъ членовъ секты [2]). Трудно сказать, насколько вѣрно подобное свидѣтель-

---

[1]) Со стороны свѣтскихъ избраны были Сенинскій, Мошкоровскій и Гославскій, со стороны же духовныхъ—Фёлькель, Шмальцъ и Войдовскій.

[2]) Herzog, t. 14, s. 494.

Digitized by Google

ство; по крайней мѣрѣ послѣ смерти Остородта обнаружилось, что руководимая имъ община относилась крайне враждебно ко всѣмъ другимъ соцініанскимъ общинамъ, такъ что потребовалось изъ Польши новое посольство и только усиліями Шмальца и Мошкоровскаго было достигнуто наконецъ соглашеніе и предупрежденъ расколъ... Болѣе извѣстное и болѣе выдающееся изъ сочиненій Остородта носитъ названіе: „Наставленіе (или обученіе) въ важнѣйшихъ членахъ христіанской религіи“ [1]). Хотя въ этомъ сочиненіи нѣтъ ни самостоятельности, ни какой либо оригинальности, напротивъ замѣтна рабская зависимость отъ сочиненій Фауста Социна, тѣмъ не менѣе для соцініанъ того времени оно имѣло значеніе какъ первый опытъ популяризованія соцініанскихъ началъ [2]).

Не мало было сотрудниковъ у Фауста Социна и изъ польской шляхты. Первое мѣсто между ними занимаетъ Іеронимъ Мошкоровскій, польскій шляхтичъ,

---

[1]) Полное заглавіе сочиненія: Unterrichtung von den vornehmsten Hauptpuncten der Christlichen Religion, in welcher begriffen ist fast die gantze Confession oder Bekenntniss Der Gemeinen im Königreich Polen, Grossfürstenthumb Littawen, und anderen zu der Krone Polen gehörenden Landschafften, welche, weil sie bekennen, das allein der Vater unsers Herren Jesu Christi der Einige Gott, Jesus Christus aber von Nazareth, welcher von der Jungfrawen Maria geboren ist, und kein ander vor oder ausser ihm sein eingeborner Sohn sey, verächtlicher Weise, wiewol mit höchster unbilligkeit, Arianer und Ebioniten genennet werden, geschrieben durch Christoph. Ostorodt von Goslar. Rakow a. 1612. 8°.

[2]) Изъ другихъ сочиненій Остородта можно указать на слѣдующія:

Disputatio cum Povodovco Canonico Poznaniense: de Unico Deo, quod is solus sit Pater: de Christo Domino Filio Dei: et de Baptismo, quod credentibus non avtem infantibus competat. a. 1592.

Von der Gottheit Christi und des H. Geistes wieder Tradelen J. U. D. und syndicum zu Aygspurg.

De Satisfactione Christi.

Contra Hutterianos, seu Moravienses Communistas libellus.

Compendiolum doctrinae ecclesiae Christianae nunc in Polonia potissimum florentis.

Digitized by Google

происходившій изъ старинной аристократической фамиліи [1]). Находившійся въ самыхъ дружественныхъ отношеніяхъ съ Фаустомъ Социномъ, Мошкоровскій всѣмъ пожертвовалъ для цѣлей социніанства, и своимъ богатствомъ, и своимъ блестящимъ образованіемъ и своимъ высокимъ положеніемъ въ Польшѣ. Въ принадлежащемъ ему мѣстечкѣ Czarkow онъ сформировалъ социніанскую общину и самъ былъ ея патрономъ [2]). Мошкоровскій умеръ въ 1625 году, оставивши послѣ себя довольно много сочиненій, давшихъ ему полное право занять видное мѣсто въ ряду сотрудниковъ Фауста Социна [3]). Намъ уже извѣстно, что онъ принималъ участіе въ составленіи раковскаго катихизиса и затѣмъ перевелъ этотъ катихизисъ на латинскій языкъ. Изъ полемическихъ его сочиненій обращаетъ на себя вниманіе по преимуществу сочиненіе противъ іезуита Петра Скарги [4]), затѣмъ составленныя предисловія къ нѣкоторымъ сочиненіямъ Фауста Социна [5]) и нѣчто въ родѣ апологіи, обращенной отъ имени социніанъ къ королю и сенату Польши [6]). Не

---

[1]) Hieronymus Moscorovius à Moscorow, Eques Polonus, antiquâ illustri prosapia Ducum Silesiorum de Svidua Comitum de Dobczyce, oriundus. Bibl. Antitr. p. 105.

[2]) ...ecclesiae Czarcovianae fundator ac patronus. Ibid. Объ уваженіи Фауста Социна къ Мошкоровскому можно судить уже потому, что онъ посвятилъ ему свое сочиненіе «Contra Erasmum Johannis». См. Bibl. Fr. Polon. t. II. p. 489.

[3]) Il mourut le 19. juillet 1625. et a laissé assez d'ouvrages d'esprit, pour être mis avec justice et avec honneur au nombre des Auteurs Sociniens. Hist. du Socin. p. 373.

[4]) Sublatio pudefactionis, quam inferre conatus est ecclesiae Christi, Petrus Scarga Jesuita, a. 1607.—Sublatio secundae pudefactionis Petri Scargae Jesuitae. Racowiae, a. 1610.

[5]) Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 139; t. II, p. 625.

[6]) Oratio, qua continetur brevis calumniarum depulsio, quibus premuntur illi, qui in doctrina Christi et Apostolorum studium suum posuerunt, et Patrem Domini nostri Jesu Christi, solum Deum Israelis, solum quoque creatorem coeli et terrae esse affirmant; ad Regem et Senatores: Fidelis subditi.

Digitized by Google

менѣе Мошкоровскаго пользовался значеніемъ у соцініанъ и Адамъ Гослявскій, польскій шляхтичъ (à Bebelno, Eques Polonus), также знаменитаго рода, отличавшійся своимъ гуманистическимъ и философскимъ образованіемъ и своимъ рвеніемъ къ дѣлу соцініанства. Онъ былъ между прочимъ въ числѣ семи попечителей соцініанскаго общества, избранныхъ на синодѣ въ Кисселинѣ (1638 г.) по случаю постигшихъ секту бѣдствій. Сочиненія Гослявскаго большею частію полемическаго характера; одно изъ болѣе извѣстныхъ между ними направлено противъ реформатскаго теолога Кеккермана [1]), другое носитъ названіе — „Disputatio de Persona“ [2]). Къ упомянутымъ сотрудникамъ Фауста Социна изъ польской знати слѣдуетъ причислить и Андрея Войдовскаго. Свѣдѣнія о немъ какъ послѣдователѣ Социна впервые значатся подъ 1583 г., а именно когда Фаустъ Социнъ въ одномъ изъ своихъ писемъ убѣждаетъ Войдовскаго, тогда еще молодаго человѣка, бросить гуманистическія науки и обратиться къ болѣе высшимъ познаніямъ [3]). Послѣ многократныхъ путешествій по Германіи и Нидерландамъ, Войдовскій проходилъ должность пастора въ Люблинѣ и затѣмъ въ Раковѣ [4]). Извѣстность среди соцініанъ Войдовскій пріобрѣлъ своимъ сочиненіемъ „Triado-machia“, гдѣ

---

[1]) Refutatio eorum, quae Bartholomaeus Keckermannus in libro primo Systematis sui Theologici disputat, adversus eos qui solum Patrem Domini nostri Jesu Christi, esse illum Deum Israelis; Filium verò Dei, neminem alium praeter et ante eum qui ex Maria virgine est natus, confitentur; Tribus partibus distincta. a. 1607.

[2]) Disputatio de Persona: in qua Jacobo Martini Professori Witembergensi, ea in libro secundo de tribus Elohim refellere enitenti, quae ab auctore contra Bartholomaeum Keckermanum, parte tertia disputata sunt, tum de ratione personae in genere sumptae, tum de definitione Divinae personae, à Justino, ut vulgò creditur, tradita; respondetur. Racoviae a. 1620.

[3]) Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 469.

[4]) Bibl. Antitr. p. 92.

Digitized by Google

до крайней степени приложилъ свой критическій анализъ къ тѣмъ мѣстамъ свящ. писанія, на которыхъ основывается ученіе о св. Троицѣ и о Божествѣ Іисуса Христа [1]).

Всѣ упомянутые нами сотрудники Фауста Социна составляютъ такъ сказать старѣйшее поколѣніе, за которымъ слѣдовало второе, младшее поколѣніе, тоже съ своего рода знаменитостями. Первое мѣсто между этими знаменитостями занимаетъ Іоаннъ Крелль, въ сознаніи социніанъ—звѣзда первой величины, взошедшая послѣ Фауста Социна и озарившая собою горизонтъ социніанской мысли. Іоаннъ Крелль — любимецъ и гордость секты, родился 26 іюля 1590 года въ небольшомъ мѣстечкѣ Франконіи Гельметцгеймѣ и былъ сынъ лютеранскаго пастора [2]). Съ раннихъ лѣтъ онъ поражалъ своими способностями — замѣчательною памятью, живымъ воображеніемъ, легкостію пониманія, изяществомъ рѣчи и т. д. [3]). Въ 1600 году Крелль былъ отправленъ въ Нюрнбергъ, гдѣ и получилъ первоначальное образованіе подъ руководствомъ какого-то ученаго Іоанна Клинга [4]). Замѣтивши выходящія изъ ряда обыкновенныхъ способности въ своемъ воспитанникѣ,

---

[1]) Andreae Voidovii Triado-machia, in qua ex variis auctoribus Trinitariorum, et eorum interpretationibus locorum sacrae Scripturae in speciem huic errori faventium, verum sensum et interpretationem collegit. Къ великому сожалѣнію социніанъ сочиненіе это утрачено, такъ что всѣ попытки отыскать его оставались напрасными.

[2]) Bibl. Ant. p. 115. Въ III томѣ изданія «Bibltoh. Fr. Polon.» помѣщена біографія Крелля, о которой надобно сказать то же, что и о біографіи Фауста Социна, т. е., что это скорѣе панегирикъ, составленный социніанами любимому и уважаемому ими человѣку.

[3]) A peine Jean fut-il sorti de l'enfance, qu'on remarqua en lui tous les caracteres qui font les grands hommes de lettres; une memoire heureuse, une imagination vive, un esprit fecond, une intelligence facile, un beau feu dans ses expressions, et un grand penchant pour apprendre... Hist. du Socin. p. 413.

[4]) Vita Joannis Crellii. Bibl. Fr. Pol. t. III.

Digitized by Google

Клингъ въ 1606 году отправилъ его въ Альторфъ, университетъ котораго славился своими преподавателями и о которомъ составилось понятіе, какъ о новыхъ Аѳинахъ [1]). Здѣсь предметомъ его изученія были языки— латинскій, греческій и еврейскій, въ особенности же сочиненія Аристотеля, оставившія неизгладимые слѣды въ его позднѣйшихъ произведеніяхъ [2]). Все на первый разъ улыбалось способному воспитаннику: любимый товарищами, обратившій на себя особенное вниманіе и уважаемый профессорами, онъ уже былъ намѣченъ на должность инспектора при университетѣ... Но, какъ часто бываетъ, случайныя обстоятельства разрушили предстоящую блестящую карьеру блестяще образованнаго человѣка. Близкое знакомство съ профессоромъ Зонеромъ, проникнутымъ соцініанскими идеями, а также со студентомъ Гиттихомъ, сыномъ венеціанскаго выходца и соцініанскаго пастора въ Литвѣ, имѣло роковыя послѣдствія для Крелля: постепенно и какъ бы незамѣтно для себя самого онъ впадалъ въ соцініанство [3]). Получивши степень баккалавра, Крелль безъ

---

[1]) ...Paulo post revocatus, Klingio curante Norimbergam, ablegatur Altorfium, nobile illud Germaniae Athenacum, inque numerum alumnorum Reipub. adoptatur. Beatum tunc erat Altorfium virorum doctrina celebrium proventu, adeo, ut quibus paene singulis inclarescere poterat, famam tum eius incenderent universi. Quis ignorat magna illa Reipub. literariae nomina, Taurellum Philosophum, Scipionem Gentilem Juris Consultum, Rittershusium Philologum? quis Piccartum Logicum, Praetorium Mathematicum, et magni illius Dudithii familiarem, quis Sonerum Physicum et Medicum praestantissimum, Wirdungum Poëtam, Queccium Ethicae Professorem? qui omnes circa illud tempus Altorfii literas docebant... Ibid.

[2]) Ibid.

[3]) Ернестъ Зонеръ, состоя профессоромъ физики и медицины въ Альторфскомъ университетѣ, былъ тайнымъ приверженцемъ соцініанскихъ идей. Въ числѣ его сочиненій находятся между прочимъ слѣдующія: Disputatio contra Matthaeum Radecium de immortalitate animae; Demonstratio theologica et philosophica...; Argumenta ad probandum, solum Deum Patrem esse illum Deum Israelis; Disputatio de praedestinatione; De unitate animarum et de intelligentiis; De coena Domini; Contra Albertum Graverum de Satisfactione, и пр.

Digitized by Google

особеннаго труда могъ достигнуть и степени магистра; но такъ какъ съ послѣднею было связано признаніе *аугсбургскаго исповѣданія,* то онъ, уже окончательно утвердившійся въ соцініанствѣ, и отклонилъ отъ себя соисканіе высшей степени. По смерти профессора Зонера, Крелль, боясь подозрѣній въ ереси и опасаясь за свою будущность, рѣшился совсѣмъ покинуть Германію и направиться туда, гдѣ только что начало процвѣтать соцініанство. Онъ тайно покинулъ Альторфъ и съ разными рекомендательными письмами явился въ 1612 году въ Польшу, гдѣ былъ принятъ, разумѣется, самымъ наилучшимъ образомъ и гдѣ тотчасъ же былъ взятъ подъ покровительство Іаковомъ Сенинскимъ, богатымъ и могущественнымъ патрономъ соцініанъ. Въ слѣдующемъ году Крелль получилъ должность профессора греческаго языка въ раковской школѣ, а спустя три года былъ сдѣланъ ректоромъ той же школы, каковую должность и несъ до 1621 года, съ рѣдкимъ усердіемъ и необыкновеннымъ тщаніемъ, по свидѣтельству соцініанскихъ писателей [1]). Остальное время своей жизни Крелль провелъ въ Раковѣ въ званіи пастора и неусыпно работалъ для цѣлей секты. Время его проповѣднической дѣятельности можно считать самымъ цвѣтущимъ временемъ раковской общины; никогда на каѳедру въ ея молельнѣ не входилъ человѣкъ съ бо́льшими дарованіями и никогда молельня ея не оглашалась такими тщательно отдѣланными рѣчами, какія произносилъ Крелль на языкахъ — латинскомъ, нѣмецкомъ и польскомъ [2]). Кромѣ того онъ написалъ мно-

---

[1]) Во время ректорства Крелль вступилъ въ супружество съ Розиною, дочерью Симона Писторія, министра въ Czarkov'ѣ «senis pietate et eruditione venerandi...» какъ выражается авторъ жизнеописанія Крелля. Bibl. Fr. Pol. t. III.

[2]) Біографъ Крелля такъ описываетъ его внѣшность: Statura viri mediocris fuit, sed quae tamen ad proceram videretur propius accedere. Corpus minime torosum, et pauco sanguine suffusum. Oris ingenuus habitus, et in quo ruboris deliquium modestiae undique

Digitized by Google

жество истолковательныхъ, полемическихъ и дидактическихъ сочиненій и притомъ работалъ еще надъ отдѣлкою раковскаго катихизиса [1]). По своей упорной работѣ и по количеству произведеній Крелль можетъ напомнить собою развѣ только Фауста Социна, но нельзя не замѣтить, что онъ превосходитъ послѣдняго эрудиціею, языкознаніемъ и рѣдкимъ даромъ изложенія. Неудивительно послѣ этого, что онъ пользовался чрезвычайнымъ уваженіемъ и громаднымъ вліяніемъ у социніанъ до самой своей смерти, послѣдовавшей 11 іюня 1633 года въ Раковѣ [2]).

Услуги Крелля социніанству не ограничивались лишь его сочиненіями: на собственной груди онъ вскормилъ еще новое свѣтило, хотя и не такъ ярко, какъ онъ самъ, блиставшее среди социніанъ. Свѣтило это—

---

emicantis decus pensabat. Oculos vel natura vel corporis macies paulo interius in orbes suos reduxerat: et acies eorum diurna nocturnaque sedulitate retusa, senectuti, si datum fuisset attingere, vix videbatur suffectura. Caetera valetudine pro corporis debilitate visus quidem est frui sic satis bona, fiducia tamen ejus nunquam etc. Ibid.

[1]) Крелль оставилъ комментаріи почти на всѣ книги новаго завѣта; изъ другихъ его сочиненій болѣе выдающіяся слѣдующія: Ethica Aristotelica et Christiana; Explicatio difficiliorum S. Scripturae locorum unà cum responsione ad aliquot quaestiones; Responsio ad Hugonis Grotii librum de Satisfactione, quem adversus Faustum Socinum scripserat; Liber de Deo et attributis ejus; De Uno Deo Patre libri duo, in quibus multa etiam de Filii Dei et Spiritus Sancti natura disserentur; Declaratio sententiae de causis mortis Christi; Tractatus de Spiritu Sancto qui fidelibus datur. Всѣ сочиненія Крелля занимаютъ III и IV t. въ изданіи «Bibl. Fr. Polon».

[2]) Социніане характеризуютъ Крелля слѣдующими стихами:

Crellius hos oculos, haec ora modesta gerebat:
Sic animo mitis cum pietate fuit.
Hunc citò mors rapuit nimis; at per viva manebit
Scripta, quibus vivos post sua fata docet,
Haec lege, qui mores, qui Sacra volumina nosse,
Qui cupis accenso coelitus igne frui.

Стихи эти находятся подъ портретомъ Крелля, приложенномъ къ его сочиненіямъ. См. Bibl. Fr. Pol. t. III.

Digitized by Google

Іона Шлихтингъ, сынъ соцініанина Вольфганга, родившійся въ 1592 году. Получивши первоначальное образованіе въ раковской школѣ, онъ былъ отправленъ затѣмъ въ Альторфскій университетъ. Чѣмъ руководились въ этомъ случаѣ Крелль и отецъ Шлихтинга, сказать трудно. Быть можетъ то было сдѣлано въ силу господствующей у шляхты моды — посылать своихъ дѣтей за границу, но быть можетъ тутъ была и иная цѣль, а именно—пропаганда соцініанскихъ идей среди студенческой молодежи. Послѣднее предположеніе вѣроятнѣе, ибо въ Альторфѣ уже начали понимать наѣзжавшихъ поляковъ, такъ что Шлихтингу съ трудомъ удалось выхлопотать дозволеніе пробыть нѣкоторое время въ городѣ, и то лишь подъ условіемъ оставаться спокойнымъ и не возбуждать религіозныхъ вопросовъ. Объѣхавши разные города, Шлихтингъ возвратился въ Польшу, чтобы окончательно посвятить себя служенію сектѣ. Сначала онъ былъ проповѣдникомъ въ Раковѣ, затѣмъ въ Луклавицахъ и съ великою ревностію работалъ въ интересахъ соцініанства. Въ 1638 году онъ ѣздилъ въ Трансильванію для диспута съ отвергающими призываніе Іисуса Христа, хотя впрочемъ не уладилъ раздоровъ по поводу возбужденнаго вопроса. Въ 1642 году Шлихтингъ окончилъ свое извѣстное „Confessio“, т. е. самое полное изложеніе ученія секты, выраженное преимущественно въ текстахъ св. писанія, съ объясненіемъ ихъ въ соцініанскомъ духѣ [1]). „Сектанты весьма разсчитывали на это твореніе, надѣясь, что оно помиритъ съ ихъ ученіемъ и правительство и представителей другихъ исповѣданій, потому издали его разомъ на нѣсколькихъ языкахъ. Конфессія эта дѣйствительно стала расходиться по рукамъ и соблазняла многихъ. Католическое духовенство вооружилось противъ нея. Въ началѣ 1649 г. конфессія, по опредѣ-

[1]) Confessio fidei Christianae, edita nomine ecclesiarum quae in Polonia Unum Deum, et Filium ejus unigenitum Jesum Christum, et Spiritum S. profitentur.

Digitized by Google

ленію сейма, сожжена въ Варшавѣ публично рукою палача, а авторъ присужденъ къ банниціи“ [1]). Чтобы избѣжать преслѣдованій, Шлихтингъ нѣсколько лѣтъ скрывался, пока въ 1551 году, въ силу благопріятствующихъ обстоятельствъ, не выступилъ снова. Во время шведско-польской войны въ Краковъ явилась толпа социніанъ съ Вишоватымъ во главѣ, ходатайствуя предъ завоевателями о пріютѣ и защитѣ. Шлихтингъ не замедлилъ воспользоваться оказанною шведами защитою и нѣкоторое время жилъ въ Краковѣ, но въ 1658 году оставилъ совсѣмъ Польшу и отправился въ Штеттинъ и Померанію. Послѣ разныхъ скитаній и приключеній онъ окончилъ свою жизнь въ Маркѣ, на границахъ Силезіи, въ 1661 году [2]). Социніане видѣли въ Шлихтингѣ строгаго и образованнаго мыслителя,

---

[1]) «Подложное письмо половца Смеры къ Владиміру св.», проф. Малышевскаго; стр. 140.

[2]) Obiit in exilio Zelichoviae in Marchia Brandenburgica a. 1661. die prima Novembris, aetatis 69. Bibl. Antitr. p. 127. Социніане сложили слѣдующую эпитафію Шлихтингу:

Jonas Schlichtingius de Bucowiets
Lumen Ecclesiae
Patriae
Familiae
egregium pietatis christianae exemplar
insignibus laboribus
pro veritate Dei gnaviter exantlatis,
acribus persecutionibus
pro eadem fortiter toleratis,
viva et firma fide
servatori suo ad extremum servata,
indubitata spe
resurrectionis et gloriae filiorum Dei fultus,
ad spiritus justorum consummatos
relicto hic terreno tabernaculo,
ipsis calendis novembribus
anno salutis CIↃ IↃC LXI.
aetatis LXIX.
transivit.

Digitized by Google

съ чѣмъ впрочемъ соглашались и ихъ противники [1]). Изъ множества сочиненій Шлихтинга болѣе замѣчательны упомянутая уже нами конфессія и сочиненіе его противъ Балтазара Мейснера, профессора богословія въ Виттенбергѣ, по преимуществу же онъ извѣстенъ, подобно своему учителю Креллю, экзегетическими сочиненіями, заключающимися въ V томѣ изданія „Bibliotheca Fratrum Polonorum“ [2]).

Были среди соцініанскихъ дѣятелей и лица, замѣчательныя по своему гуманистическому и всестороннему образованію. Таковъ былъ между прочимъ Мартинъ Руаръ, родившійся въ 1589 г. въ Кремпѣ (въ Голштиніи). Для довершенія образованія его отправили въ 1611 г. въ Альторфъ, гдѣ, подъ вліяніемъ уже извѣстнаго намъ профессора Зонера, онъ впалъ въ соцініанство. Тайно оставивши Альторфъ, Руаръ предпринялъ путешествіе въ Раковъ, вошелъ здѣсь въ ближайшія сношенія съ представителями соцініанства и вступилъ въ

---

[1]) Сочиненія Шлихтинга, какъ и сочиненія Крелля, изданы съ портретомъ автора. Подъ портретомъ слѣдующіе стихи:

Haec veneranda senex Slichtingius ora,
Haec gravitas vultus plena decoris erat.
His Dea Suada sedit labijs, haec ille resoluens,
Dura licet, poterat saxa movere loco,
Haec jam muta silent: loquitur tamen ille, loquentem
Audit, et auditum fama loquetur anus.

[2]) Содержаніе V t. слѣдующее: Cemment. in Euangelium S. Joannis. Paraphrasis in initium ejusdem Euangelii. Epistolam Pauli ad Romanos. I Epistolam Pauli ad Corinthios. II Epistolam ad Corinthios. —ad Ephesios.—ad Colossenses.—ad Philippenses.—I. ad Thessalonicenses.—II. ad Thessalonicenses,—I. ad Timotheum.—II. ad Timotheum. —ad Titum—ad Philemonem. — I. Petri. — II. Petri. — III. Petri.— I. Joannis.—II. Joannis.—III. Joannis. Fragmentum in Epistolam Judae.

Всѣ другія сочиненія Шлихтинга перечислены у автора Bibl. Antitr. p. 127. У насъ подъ руками имѣется между прочимъ соцініанскій катихизисъ, исправленный и изданный Шлихтингомъ въ 1659 году подъ слѣдующимъ заглавіемъ: Catechesis Ecclesiarum Polonicarum, Unum Deum Patrem, illiusque Filium unigenitum, una cum Spiritu Sancto ex sacra Scriptura confitentiam.

Digitized by Google

ихъ общество. Въ званіи воспитателя дѣтей богатаго моравскаго дворянина Сакка, онъ объѣхалъ Германію, Нидерланды, Англію, Францію и Италію, вездѣ заводилъ знакомство съ людьми учеными и образованными и вездѣ пользовался вниманіемъ и уваженіемъ за свое образованіе. Руаръ въ самомъ дѣлѣ былъ всесторонне образованъ: онъ свободно писалъ и прозою и стихами на языкахъ латинскомъ и греческомъ, былъ достаточно знакомъ съ языками еврейскимъ, сирійскимъ и арабскимъ, не говоря уже о томъ, что владѣлъ въ совершенствѣ языками нѣмецкимъ, французскимъ, итальянскимъ и удовлетворительно объяснялся на языкахъ англійскомъ и польскомъ. Кромѣ того онъ хорошо былъ знакомъ съ философскими системами, по преимуществу же интересовался изученіемъ морали. Если къ этому мы прибавимъ и его знакомство съ науками юридическими, то будетъ понятно, что образованіе Руара не заставляло желать ничего лучшаго [1]). Возвратившись въ Польшу въ 1621 году, онъ занялъ послѣ Крелля должность ректора раковской школы [2]). Педагогическія занятія оказались однако не по характеру Руару, привыкшему къ свободѣ и разнообразію, вслѣдствіе чего онъ оставилъ мѣсто ректора и снова началъ

---

[1]) Tanta in hoc Martino Ruaro fuit eruditio, ut in epist. ad Heinonem Voglerum data, quae est 17 Cent. I. de se ipso praedicet, quod per Graeciae Latiique campos apis instar vagatus fuerit, stilumque in utraque lingua ad scribendum prosa versaque, nec minus linguam ad differendum formauerit. In hebraicis tantos fecit progressus, ut quoque in Rabbinorum scriptis non plane hospes fuerit; imo et Syriacae et Arabicae rudimenta delibauit. Italicam et Gallicam linguam ut Italus et Gallus calluit, nec Polonicae ignarus fuit. Anglicam quidem neglexit quamuis hanc terram frequentauisset. In omnibus Philosophiae scientiis haud parum versatus fuit, maximam autem morali operam impendit, maiorique studio in ius naturae incubuit quo certius constituerat iuris prudentiae studiis totum se tradere... Bock, Hist. Socinianismi. Regiomonti, MDCCLIII. p. 30.

[2]) Martinus Ruarus Krempa-Holsatus, Rector Scholae Racoviensis post Johannem Crellium, postea Pastor Strassini ad Gedanum. Bibl. Antitr. p. 114.

Digitized by Google

путешествовать. Излишняя ревность къ распространенію соцініанскихъ идей была причиною того, что сенатъ г. Данцига (куда Руаръ прибылъ въ 1631 году) своимъ декретомъ въ 1638 году изгналъ его изъ города и только благодаря заступничеству проживавшихъ въ Данцигѣ поляковъ исполненіе декрета было отложено на нѣкоторое время подъ условіемъ, впрочемъ, чтобы Руаръ не возбуждалъ религіозныхъ вопросовъ и не распространялъ своихъ воззрѣній [1]). Во всякомъ случаѣ чрезъ пять лѣтъ Руаръ вынужденъ былъ оставить Данцигъ: въ званіи пастора соцініанской общины онъ поселился въ близь лежащемъ къ Данцигу мѣстечкѣ Штрассинъ [2]). На коллоквіумѣ въ Торнѣ въ 1645 г. одинъ изъ лютеранскихъ богослововъ, Георгій Калликстъ, всячески старался убѣдить Руара отстать отъ соцініанскихъ заблужденій, но Руаръ остался непреклоненъ и померъ упорнымъ соцініаниномъ въ 1657 году [3]). Какъ истолкователь соцініанскихъ принциповъ Руаръ не имѣетъ значенія и своими сочиненіями не привнесъ ничего особеннаго въ соцініанскую литературу. Онъ славенъ былъ между соцініанами своимъ образованіемъ и популярностію среди современныхъ ему ученыхъ людей. Изъ его произведеній можно указать развѣ на примѣчанія къ раковскому катихизису и на изданную Цельтнеромъ его переписку, имѣющую впрочемъ значеніе болѣе для характеристики литературы того времени, чѣмъ для характеристики соцініанства... [4]).

---

[1]) Bock, p. 28.

[2]) Ibid.

[3]) Hist. du Socin. p. 422.

[4]) Notae in Catechesin Ecclesiarum Polonicarum adjunctae Catechesi quae a. 1665. 8. in lucem prodiit.—Epistolarum Selectarum centuria: in qua etiam nonnullae H. Grotii, M. Mersenni, M. Gittichii, J. Naerani aliorumque virorum doctorum ad ipsum epistolae insertae sunt. Subjunctum est Scriptum Ruari de Magistratu, forte ad D. Brenium: ut et Rationes, cur Romanae Ecclesiae asseclae non deberent

Digitized by Google

Подобно Руару знамениты были между соцініанами своимъ всестороннимъ образованіемъ и два Штегмана— старшій и младшій. Первый, Іоахимъ Штегманъ, маркскій урожденецъ (въ Бранденбургѣ), былъ сначала реформатскимъ проповѣдникомъ, но, увлекшись соцініанствомъ, оставилъ свое служеніе и отправился въ Польшу, гдѣ послѣ Руара былъ ректоромъ раковской школы [1]). Въ 1631 году онъ переселился въ Клаузенбургъ и здѣсь оставался до самой смерти въ качествѣ главы соцініанской общины [2]). Іоахимъ Штегманъ оставилъ довольно много сочиненій по богословію, философіи и математикѣ, а также нѣсколько сочиненій и полемическаго характера. Вниманіемъ соцініанъ по преимуществу пользовалось его сочиненіе противъ лютеранскаго пастора и ректора школы въ Данцигѣ Іоганна Ботсакка [3]). Авторъ задается цѣлію доказать, что сочиненіе Ботсакка „Свѣдѣнія о новыхъ фотиніанахъ“ есть не что иное, какъ неискусно и плохо сшитое платье, между тѣмъ самъ пускаетъ въ дѣло лишь свою діалектику, отдѣлывается пустыми и грубыми фразами и не идущими къ дѣлу и ничего не подтверждающими положеніями. Въ другомъ своемъ сочиненіи „Libri duo de Judice“ Штегманъ доказываетъ, что единственнымъ критеріемъ въ богословскихъ преніяхъ долженъ быть признанъ человѣческій разумъ, который только и можетъ изъяснять св. писаніе [4]). Не меньшею извѣстностію пользовался среди

---

adeo infensi esse Unitariis, quos Socinianos vel Arianos vocant: item Gittichii ad Ruarum epistola, in qua de Grotio ejusque operibus agit...

[1]) Joachimus Stegmannus Marchicus Germanus. Rector Gymnasii Racoviensis, in quo munere Martino Ruaro successit. Bibl. Antitr. p. 132.

[2]) Ibid.

[3]) Proba der einfältigen Warnung Botsacci, funder New, photinianichen lehr. Rachau a. 1633. 8°.

[4]) Libri duo de Judice et Norma controversiarum fidei. a. 1644. Sed est tantum liber primus: nam auctor morte praeventus caetera absolvere non potuit.

Digitized by Google

соцініанъ и сынъ Штегмана, также Іоахимъ. Состоя долгое время проповѣдникомъ разныхъ соцініанскихъ общинъ въ Польшѣ, онъ въ 1657 году отправился въ Данцигъ къ своему тестю Руару, а затѣмъ съ 1666 года переселился въ Трансильванію, гдѣ въ званіи главнаго сеніора саксонскихъ соцініанскихъ общинъ оставался до своей смерти, послѣдовавшей въ Клаузенбургѣ въ 1678 году [1]). Хотя Штегманъ младшій и уступаетъ своему отцу по отношенію къ эрудиціи, тѣмъ не менѣе оставилъ послѣ себя довольно сочиненій. Онъ извѣстенъ прежде всего какъ сотрудникъ Андрея Вишоватаго въ составленіи предисловія къ позднѣйшему изданію раковскаго катихизиса [2]). Затѣмъ онъ написалъ разсужденіе о томъ, какой изъ спорящихъ относительно догмата о св. Троицѣ сторонъ послѣ преній должна быть прописана побѣда [3]). Изъ другихъ сочиненій Штегмана младшаго болѣе выдающіяся: „Brevis Demonstratio Religionis Christianae veritatis“, „Contra Atheos“ и сочиненіе противъ Фельвингера, въ которомъ авторъ старается отстоять взглядъ своего отца на значеніе разума въ изслѣдованіи божественныхъ истинъ [4]).

---

[1]) Joachimus Stegmannus junior, senioris Joachimi filius, Ecclesiastes in Polonia, post inde cum caeteris exactus, et variis casibus jactatus, Pastoris ecclesiae Unitariorum Saxonicae Claudiopoli munere functus est, ibidemque anno 1678 defunctus, natus annos circiter 60. Bibl. Ant. p. 161.

[2]) Praefationem in Catechesin Ecclesiarum Polonicarum auctiorem, quae circa a. 1665. 8°. et 1680, 4°. prodiit, ipse una cum Andrea Wissovatio concinnavit. Ibid.

[3]) Brevis disquisitio inter duas de S. Trinitate disputantium partes, utri tandem post longa certamina victoria tribuenda sit: nomine suppresso, sub hoc anagrammate, *Magnus Amicus honesti*. a. 1649. 8°.

[4]) Usus rectae rationis in rebus fidei, defensus contra dissertationem Philosophicam de Natura seu essentia luminis naturae, sive rectae rationis, et à lumine revelationis differentia, Joannis Andreae Schuberti Sempronio-Hungari, sub praesidio Dn. M. Joh. Pauli Felwingeri, Norimb. Polit. Metaph. et Logic. Professoris publici. Quidam, замѣ-

Digitized by Google

Не маловажную роль игралъ между социніанами и Іоганнъ Людвигъ Вольцогенъ, австрійскій урожденецъ (род. въ 1599 году), баронъ von Tarenfeldt. Онъ получилъ прекрасное образованіе, благодаря которому, а также и громадному богатству, могъ разсчитывать на блестящую карьеру въ своемъ отечествѣ. Но ни любовь короля, ни блескъ придворной жизни, ни почести, ни слава не занимали Вольцогена: онъ оставилъ Австрію и направился въ Польшу, гдѣ со всею страстію принялся за изученіе сочиненій Фауста Социна и въ скоромъ времени сдѣлался истымъ социніаниномъ [1]). Изъ сочиненій Вольцогена первое мѣсто занимаютъ его комментаріи, снискавшіе ему среди социніанъ славу экзегета, не уступавшаго Креллю и Шлихтингу, затѣмъ слѣдуютъ „Compendium Religionis Christianae“ и „Declaratio duarum contrariarum sententiarum de Uno Deo Patre et de Uno Deo in essentia et tribus personis“. Изъ другихъ произведеній Вольцогена интересно въ высшей степени его сочиненіе подъ заглавіемъ: „Annotationes in Meditationes Metaphysicas Renati Discartis“, въ которомъ онъ доказываетъ, что вся картезіанская философія покоится на ложныхъ положеніяхъ [2]).

чаетъ авторъ Bibl. Antitr. p. 162, hoc opus Patri ejus adscribunt: verum mortuus jam erat pater ejus cum Disputatio haec a. 1662 Altdorphi haberelur.

[1]) Нѣсколько біографическихъ свѣдѣній о Вольцогенѣ находятся въ VI t. Bibl. Fr. Polou. См. Praefatiuncula.

[2]) Сочиненія Вольцогена занимаютъ VI t. въ изданіи «Bibl. Fr. Polon». Кромѣ уже упомянутыхъ здѣсь находятся:

Commentarius in Euangelium Matthaei.
" Marci.
Lucae.
Johannis.
A. W. in Acta Apostolorum.
in Epistolam Jacobi
Judae.

Praeparatio ad utilem S. S. Litterarum lectionem, in qua de natura Religionis Christianae agitur.

Digitized by Google

Изъ польской шляхты къ младшему поколѣнію социніанскихъ представителей принадлежатъ Самуилъ Пржипковскій, Андрей Вишоватый и Станиславъ Любенецкій. Самуилъ Пржипковскій (de Przypcowice, Eques Polonus) родился около 1590 г. и былъ потомкомъ одной изъ знатнѣйшихъ фамилій въ Польшѣ. На 22 году для довершенія образованія онъ посланъ былъ въ Альторфъ, откуда впрочемъ скоро перешелъ въ Лейденъ и здѣсь тотчасъ написалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: Dissertatio de Pace et Concordia Ecclesiae [1]). По свидѣтельству социніанскихъ писателей сочиненіе это на столько обратило на себя вниманіе ученыхъ того времени, что многіе изъ нихъ не вѣрили въ автора Пржипковскаго, а приписывали сочиненіе перу извѣстнаго арминіанскаго богослова Симона Episcopія [2]). По возвращеніи въ Польшу Пржипковскій скоро сдѣлался извѣстенъ какъ писатель. Его всестороннее образованіе и знатность рода открыли ему всѣ пути для служебнаго поприща и расположили къ нему всѣхъ высокопоставленныхъ лицъ: онъ засѣдалъ въ королевскомъ совѣтѣ и находился въ дружественныхъ отношеніяхъ съ всемогущимъ палатиномъ виленскимъ княземъ Радзивилломъ [3]). Изъ письма Пржипковскаго къ Іоанну

---

3 Conciones in Joh. 17. 3.

Annotationes ad J. Slichtingii quaestiones de Magistratu, Bello, et defensione.

Responsio ad Jonae Slichtingii Annotationes in Annotationes de Magistratu, Bello et privata defensione.

[1]) Сочиненіе это находится въ изданіи «Bibl. Fr. Polon». t. VII.

[2]) Anonymi Dissertatio de pace et concordia ecclesiae: edita per Irenaeum Philalethen, cum praefixa ejusdem praefatione ad lectorem, (ex qua editorem hunc Arianis fere homodoxum fuisse liquet) Subjunctum est in calce libelli aliud ejusdem ad lectorem alloquium. Opusculi huius, multi Simonem Episcopium S. Theologiae apud Remonstrantes in Hollandia Professorem, auctorem esse rebantur. Bibl. Antitr. p. 123. Cp. Praefatio ad lectorem, Bibl. Fr. Pol. t. VII.

[3]) Erat hic Samuel Przypcovius de Przypcowice eques polonus, homo eruditissimus et in omni eloquentiae genere exercitatus, qui

Digitized by Google

Нэрану видно, что въ 1648 году, во время кровопролитной войны Польши съ козаками, всѣ имѣнія его были разорены, такъ что онъ почти лишился всякихъ средствъ къ жизни, вслѣдствіе чего оставилъ отечество и десять лѣтъ скитался по разнымъ странамъ [1]). Возвратившись въ Польшу, Пржипковскій ясно видѣлъ усиленіе католической реакціи, былъ замѣшанъ въ дѣло объ изгнаніи соцініанъ изъ Польши и счелъ для себя лучшимъ спастись бѣгствомъ въ Пруссію. Здѣсь, принятый благосклонно великимъ курфюрстомъ и получая средства къ жизни отъ своего друга Радзивилла, Пржипковскій поставилъ для себя цѣлію—покровительствовать и по возможности облегчать участь бѣжавшихъ изъ Польши своихъ единовѣрцевъ [2]). Своими многочисленными сочиненіями, историческаго, полемическаго и апологетическаго характера, часть которыхъ составляетъ VII и послѣдній томъ въ изданіи „Bibliotheca Fratrum Polonorum“, Пржипковскій занялъ видное мѣсто среди соцініанскихъ писателей. Какъ на болѣе замѣчательныя изъ его сочиненій можно указать на его апологію къ курфюрсту бранденбургскому [3]), на два апологетико-полемическія произведенія противъ Даніила Гейнзія и противъ Амоса Коменія [4]), на сличеніе символа апостольскаго съ суще-

---

litterarum doctrina in Hollandia aliisque locis sibi comparata in Poloniam redux, magnam sibi famam acquisiuit, in primis apologia Principis Januscii Radziwilii satrapae Samogitiae ac ducis campestris magni ducatus Lithuaniae, nec non panegyrico quodam Vladislao Sigismundo Poloniae ac Sueciae Regi dicato, singularem gloriam adsciuit etc. Bock, p. 59.

[1]) Bibl. Fr. Pol. t. VII. Praefatio ad lectorem.

[2]) Obiit in Borussia in exilio propter religionem, agens Consiliarium Electoris Brandeburgici, anno 1670, die 19 Junii, annos octuaginta circiter natus. Bibl. Antitr. p. 123.

[3]) Apologia afflictae innocentiae ad Ser. Electorem Brandenburgicum. Bibl. Fr. Pol. t. VII.

[4]) Apologeticon adversus Satyram Viri Clarissimi Danielis Heinsii, cui titulus, Cras credo hodie nihil.—Animadversiones Apologeticae in

Digitized by Google

ствовавшими въ его время символами [1]). Кромѣ того Пржипковскимъ написана была исторія унитаріанскихъ церквей въ Польшѣ — трудъ во всякомъ случаѣ интересный, но, къ сожалѣнію, манускриптъ былъ потерянъ авторомъ во время его бѣгства изъ Польши [2]).

Другой изъ ревностныхъ поборниковъ соцініанства, Андрей Вишоватый, былъ родомъ изъ Филипова и былъ внукъ Фауста Социна, на единственной дочери котораго, Агнесѣ, женатъ былъ отецъ Андрея, Станиславъ Вишоватый [3]). Первоначальное образованіе Андрей Вишоватый получилъ въ раковской школѣ, гдѣ между прочимъ наставниками его нѣкоторое время были Крелль и Руаръ. Наибольшее вліяніе имѣлъ на Вишоватаго безъ сомнѣнія Крелль, въ домѣ котораго онъ жилъ и богословскія сужденія котораго само собою входили

---

aculeatum Joannis Amosi Comenii adversus Ecclesias Christi recens in Polonia afflictas libellum, occasione Irenici Irenicorum ab Anonymo propositi refellendi in lucem emissum. Ibid.

[1]) Collatio Symboli Apostolici cum hodiernis Christianorum Symbolis. Въ VII t. изданія «Bibl. Fr. Polon.» находятся еще слѣдующія сочиненія Пржипковскаго:

Demonstratio quod neque Pater Domini Nostri Jesu Christi per metaphoram Pater, neque Filius ejus unigenitus per eandem metaphoram Filius dici queat aut debeat.

Religio vindicata à calumniis Atheismi, contra Epistolam F. M.

Animadversiones in libellum cui titulus, de Qualitate Regni Domini nostri Jesu Christi, ubi inquiritur, an Christiano, sive Regni ejus subdito, terrenae dominationes conveniant.

Apologia prolixior Tractatus de jure Christiani Magistratus.

Vindiciae Tractatus de Magistratu contra objectiones Danielis Zwickeri... и другія.

[2]) Объ этомъ сочиненіи упоминаетъ авторъ Bibl. Antitr: Historia Ecclesiarum Unitariarum Regni Poloniae etc. MS. incendio periit in exilio ipsius, in quod religionis ergo, persecutione ingruente, abire coactus est: cujus persecutionis tempore, haud parvam et aliorum librorum passus est jacturam. p. 126.

[3]) Per matrem, haud obscurior ipsi, accesserat nobilitas: ea vero fuit Agnes Socina, unica proles Fausti illius Socini... Anonymi epistola exhibens vitae ac mortis Andreae Wissowatii, nec non Ecclesiarum Unitariorum ejus tempore brevem Historiam. Bibl. Antitr. p. 222.

Digitized by Google

въ плоть и кровь юноши. По совѣту Руара и другихъ друзей отецъ Вишоватаго рѣшился послать своего сына въ чужія страны для довершенія образованія и вотъ, въ 1631 году, Андрей Вишоватый отправился за границу, въ сопровожденіи нѣсколькихъ товарищей изъ польской и русской молодежи, принадлежавшихъ также къ соцініанской сектѣ [1]). Путешественники направились въ Нидерланды, свели знакомство съ профессорами Амстердамскаго и Лейденскаго университетовъ, побывали въ Англіи и прибыли, наконецъ, въ Парижъ, гдѣ Вишоватый посѣщалъ Сорбонну, познакомился съ Гуго Гроціемъ и другими учеными [2]). По возвращеніи въ Польшу онъ дѣятельно началъ работать въ интересахъ секты: диспутировалъ съ протестантами и католиками, отстаивалъ соцініанъ предъ сеймомъ въ Варшавѣ и пр. Въ 1640 г. онъ вторично путешествовалъ по Германіи, Франціи и Бельгіи въ качествѣ попечителя молодаго пана Адама Суходольскаго, отправленнаго матерію за границу для довершенія образованія. Когда чрезъ два года Вишоватый возвратился снова въ Польшу, то по опредѣленію соцініанскаго синода былъ поставленъ пасторомъ общины въ Пескахъ, въ имѣніи своего воспитанника Суходольскаго [3]). Затѣмъ онъ

[1]) Съ Вишоватымъ отправились П. Суходольскій, Николай Любенецкій, Юрій Нѣмиричъ, Александръ Чаплицъ. Малышевскій, стр. 135. Ср. Epistola de vita Wissow. p. 231.

[2]) Inde in Galliam transfretavit, cujus variis provinciis urbibisque peragratis, Lutetiae Parisiorum studiorum gratia potissimum haesit: Sorbonam aliaque Professorum ac Doctorum collegia frequentando. Ibidem ei cum magno illo Hugone Grotio, Petro Gassendo, Marino Mersenno, nonnulisque aliis clarissimis viris, notitiam amicitiamque contragere contigit. In omnibus avtem occasionibus, religionis quam ut veram amplectebatur, propagandae aliisque instillandae, haud immemor fuit; quam et publice in Academiis Athenaeisque non dubitavit proponere atque propagnare. Ibid. p. 233.

[3]) Вишоватый надѣяся подъ покровительствомъ своего питомца, теперь владѣтеля Песковъ, возрастить общину и создать изъ нея новый сильный пунктъ соцініанской пропаганды, какъ бы

Digitized by Google

былъ пасторомъ разныхъ социніанскихъ общинъ въ Украйнѣ, Волыни и Малой Польшѣ и, наконецъ, въ Робковѣ, мѣстечкѣ краковскаго палатината [1]). Такъ какъ Вишоватому привелось жить въ такое время, когда счастливыя для социніанъ времена уже миновали и преслѣдованія ихъ со стороны іезуитовъ достигли крайнихъ предѣловъ, то дѣятельность его была по преимуществу практическая. Разъѣзжать по общинамъ, утѣшать и ободрять социніанъ, совершать тайныя богослуженія, ходатайствовать за притѣсняемыхъ предъ властями — вотъ что было главною задачею Вишоватаго [2]). „Приближался 1661 г., послѣдній годъ льготнаго срока, даннаго сектантамъ для выбора между отреченіемъ отъ секты или изгнаніемъ изъ Польши. Тяжелъ былъ этотъ выборъ особенно социніанамъ изъ пановъ, владѣвшихъ имѣніями или почетнымъ положеніемъ въ Польшѣ, связанныхъ родствомъ съ католическими панами. Задумали устроить еще одинъ диспутъ между социніанскими и католическими богосло-

---

въ замѣнъ упадшаго Ракова. Но его постигло тяжкое разочарованіе. Молодой Суходольскій, подъ вліяніемъ матери кальвинистки, перешелъ въ кальвинизмъ, отказалъ въ содержаніи Вишоватому, закрылъ самую молельню, и наконецъ сталъ такъ буйствовать, что социніане принуждены были выселиться изъ его имѣнія. Малышевскій, стр. 136.

[1]) Bibl. Ant. p. 145.

[2]) За это онъ не разъ привлекаемъ былъ къ суду, потребованъ былъ даже на судъ короля и едва не подпалъ декрету банниціи, т. е. изгнанія изъ отечества. Уже онъ собирался оставить Волынь и Польшу и уѣхать въ Голландію, гдѣ имѣлъ друзей. Но волынско-польскіе друзья упросили его остаться для пользы секты. Чтобы удержать его, они устроили женитьбу его на Александрѣ Рупновской, дочери берестечскаго пастора, по матери происходившей изъ дома Любенецкихъ, такъ что чрезъ нее Вишоватый родился и съ этимъ домомъ, издавна знаменитымъ въ исторіи секты. Вѣнчаніе совершено въ Галичанахъ, въ домѣ Александра Чаплича «по обычному священному обряду церкви», выражается социніанскій біографъ. Малышевскій, стр. 139. Ср. Epist. de vita Wissow. p. 238.

Digitized by Google

вами. Испрошено дозволеніе на это у краковскаго епископа, а католическій панъ Янъ Велюпольскій Шафранецъ открылъ свой домъ для диспута. Со стороны католиковъ диспутантами явились Бернардинъ и нѣсколько іезуитовъ съ Циховскимъ во главѣ, со стороны социніанъ — Вишоватый. Диспутъ длился пять дней, съ 11 до 16 марта 1660 г., и сосредоточивался на вопросѣ о Божествѣ Іисуса Христа. Социніане весьма хвалятся этимъ диспутомъ, на которомъ будто бы одинъ Вишоватый такъ сильно отстаивалъ свои мнѣнія отъ нѣсколькихъ противниковъ, что самъ Шафранецъ выразилъ ему сочувствіе, а іезуитскій гвардіанъ выразился, что если бы и всѣ сектанскіе учители вышли изъ ада, то не могли бы защищать свою вѣру сильнѣе того, какъ защищалъ ее одинъ Вишоватый“ [1]). Диспутъ этотъ былъ послѣднимъ и какъ бы отчаяннымъ протестомъ противъ іезуитовъ, но въ результатѣ онъ не принесъ никакой существенной пользы, а скорѣе повредилъ сектантамъ, ибо раздраженные іезуиты сдѣлали то, что данный социніанамъ трехлѣтній срокъ для продажи своихъ имѣній, взысканія долговъ и удаленія изъ Польши, былъ сокращенъ на годъ [2]). Вмѣстѣ съ семействомъ и толпою социніанъ Вишоватый долженъ былъ выѣхать изъ Польши; съ подавляющею тоскою и въ крайней бѣдности онъ оставилъ отечество и избралъ мѣстомъ своей дѣятельности Силезію и Венгрію, гдѣ участвовалъ на синодахъ, поддерживалъ и утѣшалъ своихъ единовѣрцевъ [3]). Наконецъ онъ нашелъ „мѣсто упокоенія“ въ Нидер-

---

[1]) Малышевскій, стр. 154. Epist. de vita Wissow: Et si omnes ex inferno prodirent, non possent fortius religionem suam tutari, quam hic unus. p. 252.

[2]) Ibid.

[3]) Съ такою же цѣлію два раза тайно пробирался онъ и въ Польшу, гдѣ еще оставались тайные послѣдователи секты, а также вдовы и сироты нѣкоторыхъ социніанскихъ семействъ, не имѣвшихъ средствъ отправиться въ изгнаніе. Малышевскій, стр. 160.

Digitized by Google

ландахъ въ Амстердамѣ, гдѣ и умеръ въ 1678 году 70 лѣтъ отъ рожденія. „Знаменитый своею практическою дѣятельностію въ сектѣ, Андрей Вишоватый не менѣе славился какъ ученый и писатель секты. Много писалъ онъ еще въ Польшѣ; но большая часть тогдашнихъ сочиненій его, также значительная часть библіотеки его, пропали во время преслѣдованій, которымъ онъ подвергался. Еще болѣе писалъ онъ, когда уже былъ въ изгнаніи, особенно въ Амстердамѣ. Одни изъ этихъ новыхъ сочиненій Вишоватаго остались въ рукописяхъ, другія были изданы, преимущественно въ Амстердамѣ, частію при жизни, частію по смерти автора. Какъ и естественно ожидать, всѣ сочиненія Вишоватаго писаны въ интересахъ секты. Писалъ онъ изъясненія на евангелія и посланія апостольскія, разные богословскіе, даже философскіе трактаты, проповѣди, пѣсни и молитвы для сектанскихъ общинъ, ученыя письма и посланія къ разнымъ вожакамъ и общинамъ секты, обработывалъ по порученію сектанскихъ синодовъ символическія книги секты, катихизисъ и исповѣданіе вѣры, еще болѣе упражнялся въ апологіи и полемикѣ, направленной противъ католиковъ, лютеранъ, кальвинистовъ и нѣкоторыхъ христіанскихъ сектъ на западѣ, заходившихъ и въ Польшу,—не менѣе также и въ исторіи церковной, преимущественно исторіи своей секты. Въ послѣднемъ отношеніи стóитъ упоминанія его „Compendium Historiae Ecclesiasticae или сокращенное повѣствованіе о томъ, какъ послѣдовало въ Польшѣ отдѣленіе христіанскихъ унитаріевъ отъ реформатскихъ тринитаріевъ (т. е. кальвинистовъ)“ [1]). Всѣхъ сочиненій послѣ Вишоватаго осталось болѣе шестидесяти; кромѣ того онъ вновь издалъ раковскій катихизисъ и привелъ въ порядокъ сочиненія предшествовавшихъ соци-

---

[1]) Ibid. Narratio compendiosa, quomodo in Polonia, à Trinitariis Reformatis, separati sint Christiani Unitarii. См. приложенія къ Bibl. Antitr.

Digitized by Google

ніанскихъ писателей, вошедшія въ изданіе „Bibliotheca Fratrum Polonorum“ [1]).

Третій представитель социніанства изъ польской шляхты, принадлежащій къ младшей генераціи социніанскихъ писателей, былъ Станиславъ Любенецкій, происходившій изъ знатной фамиліи, давшей нѣсколько знаменитостей социніанской секты [2]). Родившись въ Раковѣ въ 1625 г., Любенецкій успѣлъ получить первоначальное образованіе еще въ раковской школѣ. Около 1642 года онъ былъ отправленъ въ Торнъ, гдѣ въ то время находились Шлихтингъ и Руаръ и гдѣ происходилъ коллоквіумъ съ цѣлію объединенія протестантовъ, кальвинистовъ и социніанъ [3]). Пробывши нѣкоторое время въ Торнѣ съ Шлихтингомъ и Руаромъ, Любенецкій затѣмъ, въ качествѣ воспитателя молодаго графа Нѣмирича, путешествовалъ по Нидерландамъ и Франціи, пока извѣстіе о смерти отца не заставило его въ 1648 г.

---

[1]) Всѣ сочиненія Вишоватаго перечислены авторомъ Bibl. Antitr. p. 145 Катихизисъ изданъ имъ подъ слѣдующимъ заглавіемъ: Catechesis Ecclesiarum Polonicarum, Unum Deum Patrem, illiusque Filium unigenitum Jesum Christum unà cum Spiritu Sancto, ex S. Scriptura confitentium. Primum anno 1609 in lucem emissa; et post earundem Ecclesiarum jussu correcta ac dimidia amplius parte aucta; atque per viros in his coetibus inclytos, Johannem Crellium Francum, hinc Jonam Schlichtingium à Bukowietz, ut et Martinum Ruarum, ac tandem Andream Wissowatium recognita atque emendata notisque cum horum, tum et aliorum illustrata.

[2]) Таковы три брата—Андрей, Христофоръ и Станиславъ Любенецкіе, славившіеся въ цвѣтущее время Ракова. Послѣ этого времени славились особенно сыновья Христофора—Христофоръ и Станиславъ. Послѣдній былъ знаменитѣй всѣхъ, особенно какъ писатель. Малышевскій, стр. 163.

[3]) Vers l'an 1642. il l'envoya à Thorn, et pendant les deux ans qu'il y demeura, il y fit amitié avec Jonas Slichtingius, et avec Martin Ruar, qui y étoient venus comme Deputés de leurs Eglises, pour le Colloque qui s'y devoit faire; et ou on devoit traiter de l'union des Eglises Protestantes et Calvinistes, avec celles des Sociniens. Lubienieski tout jeune qu'il étoit, fut jugé digne d'en dresser lui-même le Procés-verbal... Hist. du Socin. p. 477.

Digitized by Google

возвратиться на родину. Любенецкій былъ поставленъ социніанскимъ пасторомъ общины въ Люблинѣ, а потомъ перешелъ въ Czarkov. Подобно Вишоватому Любенецкій много хлопоталъ объ интересахъ секты: ходатайствовалъ вмѣстѣ съ другими въ Краковѣ предъ шведами-завоевателями о социніанахъ, ѣздилъ въ Штетинъ, дабы убѣдить короля шведскаго имѣть въ виду спокойствіе социніанъ при заключеніи мира съ Польшею, изъ Штеттина отправился въ Копенгагенъ, гдѣ надѣялся склонить короля Фридриха III дать убѣжище преслѣдуемымъ въ Польшѣ *братьямъ*. Какъ человѣкъ образованный и знатнаго рода, Любенецкій дѣйствительно пріобрѣлъ расположеніе короля, но за то возбудилъ къ себѣ страшную ненависть со стороны придворнаго духовенства, опасавшагося, чтобы король не сдѣлался, подъ вліяніемъ бесѣдъ съ Любенецкимъ, аріаниномъ. Разъ въ бесѣдѣ съ архіепископомъ Любенецкій сказалъ между прочимъ: „если намъ не даютъ клочка земли, гдѣ мы могли бы жить спокойно, то кажется можно дать намъ мѣсто, гдѣ мы могли бы умереть“ на что архіепископъ строго отвѣчалъ: „бываютъ люди, которые могутъ сгнить и на воздухѣ“. Послѣ скитаній по разнымъ мѣстамъ Любенецкій съ 1662 года жилъ въ Гамбургѣ, гдѣ и померъ въ 1675 г. Собственно въ послѣдній болѣе спокойный періодъ своей жизни Любенецкій написалъ весьма много сочиненій на польскомъ и латинскомъ языкахъ, изъ коихъ впрочемъ только болѣе важныя были изданы въ разныхъ городахъ Германіи, частію при жизни, частію по смерти автора [1]). Бо́льшая часть сочиненій Любенецкаго апологетическаго и историческаго характера. Изъ апологетическихъ его сочиненій въ особенности цѣнились социніанами: Vindiciae pro Unitariorum in

---

[1]) **Малышевскій, стр. 164. Нѣкоторыя изъ своихъ сочиненій Любенецкій посвящалъ разнымъ государямъ Германіи, Даніи и Норвегіи, безъ сомнѣнія въ надеждѣ снискать этимъ благосклонность своимъ единовѣрцамъ и изгнанникамъ.**

Digitized by Google

Polonia Religionis libertate, съ примѣчаніями къ нему самого же автора [1]). Сочиненіе это вполнѣ отражаетъ на себѣ слѣды времени, въ которое привелось жить Любенецкому. Возводя начало социніанскаго ученія къ первымъ вѣкамъ христіанства, авторъ тѣмъ не менѣе отрицаетъ его тождество съ древними ересями и замѣчаетъ, что названіе аріанъ усвояютъ социніанамъ только какъ предлогъ къ такимъ преслѣдованіямъ ихъ, какимъ въ древности подвергались аріане. Далѣе онъ защищаетъ право социніанъ на вѣроисповѣдную свободу, приводитъ королевскіе указы и сеймовыя конституціи, обезпечивающія эту свободу, видитъ въ преслѣдованіяхъ социніанъ нарушеніе законовъ, попраніе свободы гражданской и религіозной, взываетъ къ соотечественникамъ о помощи и защитѣ и т. д. Изъ историческихъ сочиненій Любенецкаго заслуживаетъ вниманія его: Historia reformationis polonicae, служившая и до сихъ поръ служащая однимъ изъ важнѣйшихъ источниковъ для исторіи протестантскаго, особенно же социніанскаго движенія въ Польшѣ и Литвѣ [2])...

Любенецкій заканчиваетъ собою рядъ болѣе или менѣе выдающихся социніанскихъ дѣятелей [3]). Указавши на нихъ и на ихъ произведенія, мы не можемъ не замѣтить, что секта дѣйствительно сосредочила у себя лучшія силы своего времени, что ея представители обла-

---

[1]) Находится въ приложеніяхъ къ Bibl. Ant.

[2]) Полное заглавіе сочиненія: Historia reformationis polonicae, in qua tum Reformatorum, tum Antitrinitariorum origo et progressus in Polonia et finitimis provinciis narrantur. Authore St. Lubienicio, Equite Polono. Freistadii (Amsterdam) 1685. О другихъ сочиненіяхъ Любенецкаго см. Bibl. Antitr. p. 165.

[3]) Само собою разумѣется, что мы указали лишь на болѣе замѣчательныхъ социніанскихъ дѣятелей, оставляя въ сторонѣ дѣятелей второстепенныхъ, а равно и упомянутыми сочиненіями далеко не исчерпывается социніанская литература. У автора Bibl. Antitr. всѣхъ антитринитаріевъ (и мистическаго и раціоналистическаго направленій) съ обозначеніемъ у каждаго бо̀льшаго или меньшаго количества сочиненій перечислено болѣе ста пятидесяти.

Digitized by Google

дали большими средствами для развитія принциповъ Фауста Социна. Никогда ни одна секта не имѣла у себя такой богатой литературы, какую имѣли соцініане, и едвали когда либо представители другихъ сектъ съ такою ревностію и безкорыстіемъ служили общему дѣлу, какъ это дѣлали представители соцініанства. Нѣтъ поэтому ничего удивительнаго, что соцініанство такъ быстро разцвѣло въ Польшѣ, покрыло какъ сѣтью Польшу и Литву своими школами и общинами, пасторами которыхъ были по большей части люди образованные [1]). Казалось бы, при такомъ ходѣ дѣлъ, положеніе соцініанъ можно было считать обезпеченнымъ и ихъ ученіе ученіемъ упроченнымъ, въ дѣйствительности же ничего подобнаго не послѣдовало: соцініанство быстро разцвѣло, но еще быстрѣе поблекло, оно пронеслось по Польшѣ какимъ-то метеоромъ, почти не оставивши слѣдовъ. Искать причину подобнаго явленія въ репрессивныхъ мѣрахъ правительства, въ реакціи католичества или въ злокозненныхъ дѣйствіяхъ іезуитовъ, въ декретахъ объ изгнаніи еретиковъ и вообще во внѣшнихъ мѣрахъ противъ соцініанъ, значило бы разсуждать слишкомъ поверхностно, внѣшнее считать внутреннимъ, несущественное существеннымъ. Причина, вслѣдствіе которой соцініанство такъ скоро потухло, оставивши слѣды лишь въ многотомныхъ изданіяхъ, заключается въ самой сущности его доктрины, не содержащей въ себѣ, подобно быстро вспыхнувшему и тотчасъ же потухшему пламени, въ достаточной мѣрѣ горючаго матеріала. Правда, соцініанская доктрина представляетъ собою зданіе величественное, съ причудливыми украшеніями и замысловатыми портиками, но вмѣстѣ съ тѣмъ такое, подъ которое архитекторы забыли положить прочный фундаментъ, отъ чего оно колеблется при каждомъ дуновеніи вѣтра. Главная ошибка осно-

---

[1]) Эразмъ Отвиновскій, жившій въ концѣ XVI и въ началѣ XVII в. насчитывалъ до 150 общинъ, существовавшихъ въ разныхъ областяхъ Польши, Литвы и Галиціи.

Digitized by Google

вателя соцініанства и его сотрудниковъ заключалась въ томъ, что они дали слишкомъ широкій просторъ человѣческому разуму въ изслѣдованіи предметовъ религіи, считали непререкаемыми свои разсудочныя положенія, забывая, что объ одномъ и томъ же предметѣ люди умозаключаютъ самымъ разнообразнымъ, иногда до противоположности, образомъ. Какъ на недостатокъ въ научномъ отношеніи у всѣхъ представителей соцініанства слѣдуетъ указать на ихъ полное незнакомство съ церковною исторіею, на преднамѣренное нежеланіе вникнуть въ творенія великихъ отцевъ и учителей церкви, отчего они и не могли понять христіанства во всей его глубинѣ и высотѣ. Многіе изъ нихъ были прекрасными классиками, но въ тоже время плохими экзегетами, были искусными діалектиками, но вмѣстѣ съ тѣмъ не серьезными, взвѣшивающими каждое положеніе, мыслителями, были наконецъ знакомыми съ философіей языческой, но не желали познакомиться съ философіей христіанской. Создавши доктрину чисто раціоналистическую и въ высшей степени абстрактную, соцініане создали доктрину извѣстнаго класса людей, замкнутую въ извѣстномъ кругу, доктрину такъ сказать аристократическую. По своей отвлеченности соцініанизмъ не могъ выйти изъ замкнутаго круга общества на болѣе широкую арену, а не связанный, подобно мистическимъ и соціально-идеалистическимъ сектамъ запада, съ какимъ либо соціально-политическимъ движеніемъ, онъ никоимъ образомъ не могъ быть понятъ народными массами. Какъ продуктъ извѣстнаго времени и извѣстныхъ условій, онъ и могъ существовать только въ извѣстное время и при извѣстныхъ условіяхъ. Анализъ самой соцініанской доктрины намъ докажетъ, что сказанное сказано не безъ основанія...

Digitized by Google

А. ОБЩІЯ ПОЛОЖЕНІЯ СОЦИНІАНСКОЙ ДОКТРИНЫ.

а) Религія и откровеніе.

Уже самое понятіе о христіанской религіи является въ соцініанствѣ вполнѣ своеобразнымъ и оригинальнымъ, вопреки тому понятію, какое даетъ намъ само слово Божіе и какое находимъ у древнихъ христіанскихъ писателей. На вопросъ — что такое христіанская религія? раковскій катихизисъ отвѣчаетъ: „христіанская религія есть путь, свыше открытый для достиженія вѣчной жизни“ [1]). Такимъ образомъ религія для соцініанъ не есть живой союзъ или завѣтъ между Богомъ и человѣкомъ, не связующее начало конечнаго съ безконечнымъ, а представляетъ собою скорѣе собраніе законовъ, издаваемыхъ правителемъ для своихъ подданныхъ,—законовъ, исполнять которые возможно безъ всякаго тѣснѣйшаго отношенія съ ихъ виновникомъ. Своимъ опредѣленіемъ религіи соціниане напоминаютъ опредѣленіе религіи у языческихъ писателей [2]),

---

[1]) Quidnam sit Religio Christiana, velim a te doceri? Religio Christiana est via patefacta divinitus, vitam aeternam consequendi. Cat. Rac. 1609. Въ Катихизисѣ Шлихтинга, изданномъ въ 1659 году, опредѣленіе религіи нѣсколько видоизмѣняется: — Religio Christiana est via a Deo per Jesum Christum monstrata, vitam aeternam consequendi: aut si mavis: Est ratio serviendi Deo, ab ipso Deo per Christum tradita. Фаустъ Социнъ опредѣлялъ религію какъ свыше открытый путь къ достиженію самаго безсмертія: Est via divinitus proposita et patefacta perveniendi ad immortalitatem, seu aeternam vitam. См. Christ. Relig. Institutio. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 651.

[2]) Массурій Сабинъ, по словамъ Геллія (N. A. IV, 9), производилъ слово «религія» отъ relinquere оставлять, откладывать,

Digitized by Google

забывая, что Священное Писаніе и религію первоначальную, бывшую до паденія нашихъ праотцевъ, и религію патріархальную, и религію подзаконную, и наконецъ религію христіанскую представляетъ именно подъ видомъ завѣта между Богомъ и человѣкомъ [1]). И древніе церковные писатели, согласно съ Священнымъ Писаніемъ, опредѣляли религію какъ союзъ между Богомъ и человѣкомъ. „Съ тѣмъ условіемъ мы и рождаемся, говорилъ Лактанцій, чтобы оказывать справедливое и должное повиновеніе порождающему насъ Господу, Его одного знать, Ему слѣдовать. Будучи связаны симъ *союзомъ благочестія*, мы находимся въ соединеніи съ Богомъ, — отъ чего получила названіе и самая религія. Такъ имя религіи произошло отъ союза благочестія, которымъ Богъ соединилъ съ собою человѣка и связалъ чрезъ благочестіе: ибо служить ему, какъ Господу, и повиноваться, какъ Отцу, для насъ

полагая, что первоначально имъ выражали отдѣленіе чего нибудь отъ всего остальнаго, въ знакъ особеннаго уваженія. Religiosum est, quod propter sanctitatem aliquam remotum ac sepositum a nobis est, verbum a relinquendo dictum. По мнѣнію Цицерона (N. D. II, 28), слово religio произошло отъ relegere повторять, затверживать, т. е. то, что относится къ богопочтенію (qui omnia, quae ad cultum deorum pertinent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi, ex relegendo).

[1]) О религіи первоначальной въ Свящ. Писаніи сказано: *Господь завѣтъ вѣчный постави съ ними, и судьбы своя показа имъ* (Сир. 17, 10); о религіи патріархальной—: *и явися Господь Аврааму, и рече ему: Азъ есмь Богъ твой, благоугождай предо Мною и буди непорученъ..., и поставлю завѣтъ Мой между Мною и между тобою и между сѣменемъ твоимъ по тебѣ въ роды ихъ, въ завѣтъ вѣченъ, да буду тебѣ Богъ и сѣмени твоему по тебѣ* (Быт. 17, 1. 6); о религіи подзаконной—: *рече Господь къ Моисею: напиши себѣ словеса сіи: въ словесѣхъ бо сихъ положихъ тебѣ завѣтъ и Израилю* (Исх. 34, 27); о религіи христіанской—: Христосъ—*лучшее улучи служеніе, поелику и лучшаю завѣта есть ходатай, иже на лучшихъ обѣтованіихъ узаконися* (Евр. 8, 6). Вообще слово — завѣтъ есть самое употребительное названіе религіи въ Священномъ Писаніи, потому конечно, что оно удовлетворительно выражаетъ самое существо ея.

Digitized by Google

необходимо“ [1]). Въ смыслѣ Лактанція объясняли словозначеніе религіи блаженный Іеронимъ [2]) и блаженный Августинъ [3]). А между тѣмъ изъ неправильнаго опре-

---

[1]) Hac conditione gignimur, ut generanti nos Deo iusta et debita obsequia praestemus, hunc solum noverimus, hunc sequamur. Hoc vinculo pietatis obstricti, Deo religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit,—non ut Cicero interpretatus est a relegendo. Diximus, nomen religionis a vinculo pietatis esse deductum, quo hominem sibi Deus religaverit, et pietate constrinxerit: quia servire nos Ei, ut Domino, et obsequi, ut Patri, necesse est. Instit. divin. lib. IV, c. 28.

[2]) — in Amos. cap. 9.

[3]) Богъ, говорилъ блаж. Августинъ, есть источникъ нашего блаженства и цѣль всѣхъ нашихъ стремленій. Верховное благо наше состоитъ въ соединеніи съ Нимъ; духовное Его наитіе дѣлаетъ нашъ духъ плодовитымъ истинными добродѣтелями. Намъ предписывается любить это благо всѣмъ сердцемъ, всею душею и всѣми силами. Къ этому благу мы должны быть направляемы любящими насъ и направлять любимыхъ нами. Чрезъ это исполняются обѣ тѣ заповѣди, на которыхъ зиждется весь законъ и пророки. Вотъ въ чемъ состоитъ богопочитаніе, истинная религія, настоящее благочестіе, служеніе подобающее единому Богу.. De civit. Dei, lib. X. Вообще, по воззрѣніямъ Августина, христіанство есть «истинная религія»—возсоединеніе съ Богомъ разобщившагося было съ Нимъ человѣка, совершающееся и возможное не иначе, какъ при посредствѣ со стороны Бога дѣйственной силы благодати, а со стороны человѣка воспріемлющей силы вѣры, надежды и любви. Христіанство, слѣдовательно, есть божественное откровеніе человѣку, и притомъ не въ смыслѣ только откровенія божественной воли на землѣ, но и въ смыслѣ откровенія общенія Бога съ человѣкомъ и возстановленія первобытнаго союза между Творцомъ и тѣлесно-разумнымъ Его созданіемъ. Условія новаго союза человѣка съ Богомъ, требуемыя со стороны человѣка, сообщаютъ христіанству характеръ историческаго процесса, потому что сила божественной благодати можетъ быть усвояема человѣкомъ только со временемъ и постепенно, по мѣрѣ развитія его воспріемлемости... Нѣкоторые изъ послѣдующихъ церковныхъ писателей производили слово religio отъ reeligere, развивая взглядъ Лактанція на значеніе его, какъ понятія не только о союзѣ, но и о возсоединеніи человѣка съ Богомъ, и очевидно привнося въ свои объясненія чисто христіанскій взглядъ на религію, чуждый древности. Надобно замѣтить, что слово—religio дѣйствительно весьма удачно выражаетъ самую сущность того, чему служитъ названіемъ, отъ чего конечно

Digitized by Google

дѣленія религіи сами собою вытекаютъ у социніанъ ихъ послѣдующія, хотя и замаскированныя діалектикою, но во всякомъ случаѣ ложныя положенія по отношенію къ христіанской религіи...

По воззрѣніямъ социніанъ только христіанская религія есть религія въ собственномъ смыслѣ, іудейская же религія хотя тоже есть религія, но лишь въ нѣкоторомъ отношеніи, а именно насколько она получаетъ засвидѣтельствованіе отъ христіанской. И іудейство и христіанство—это дѣйствительно Божественное откровеніе, такъ что не существуетъ никакого другаго откровенія, о которомъ можно было бы сказать, что оно отъ Бога, а поэтому никто изъ христіанъ не долженъ сомнѣваться въ томъ, что истинное откровеніе только то, которое заключается въ книгахъ ветхаго и новаго завѣта [1]). Іудейская религія въ свою очередь, какъ это видно изъ ветхозавѣтныхъ свидѣтельствъ, есть продолженіе религіи до Авраама, простирающейся и восходящей до перваго человѣка. Такимъ образомъ

оставалось и остается самымъ общеупотребительнымъ у христіанскихъ народовъ. У грековъ не было такого выразительнаго названія для религіи, вслѣдствіе чего отцы и учители церкви, писавшіе на языкѣ греческомъ, употребляли по отношенію къ религіи различныя названія. Въ сочиненіяхъ Климента Александрійскаго, св. Аѳанасія, Евсевія и др. встрѣчаются слѣдующія слова, выражающія религію въ томъ или иномъ отношеніи: *πίστις*, *λατρεία*, *θρησκεία*, *δουλεία*, *σέβας*, *εὐσέβεια*, *θεραπεία*, *θεοπρέπεια* и др. Трудно сказать, какое изъ этихъ выраженій болѣе соотвѣтствуетъ латинскому religio. По свидѣтельству блаж. Августина religio соотвѣтствуетъ лучше всего *θρησκεία*. Дѣйствительно въ Вульгатѣ слово *θρησκεία* переводится словомъ religio. Для примѣра укажемъ на мѣста изъ перваго посланія ап. Іакова (1, 26. 27):

Εἴ τις δοκεῖ θρῆσκος εἶναι ἐν ὑμῖν, μὴ χαλιναγωγῶν γλῶσσαν αὐτοῦ, ἀλλ' ἀπατῶν καρδίαν αὐτοῦ, τούτου μάταιος ἡ θρησκεία.	Si quis avtem putat se religiosum esse, non refraenans linguam suam, sed seducens cor suum, hujus vana est religio.
Θρησκεία γὰρ καθαρὰ...	Religio munda...

[1]) Unterrichtung von den vornehmste Hauptpuncten der Christlichen Religion... von Ostorodt, p. 1.

Digitized by Google

являются два, или, если раздѣлить іудейскую религію временемъ Авраама, три періода религіознаго развитія человѣческаго рода: первый періодъ отъ Адама до Авраама, вторый отъ Авраама до Христа и третій отъ временъ Христа [1]). Хотя Богъ открылъ Себя еще при сотвореніи человѣка, но во всякомъ случаѣ религія перваго періода есть религія темная и несовершенная [2]). Насколько можно полагать, праведники въ то время руководились не открытыми отъ Бога и твердыми заповѣдями, не общими какими либо предписаніями относительно образа жизни, а скорѣе приговоромъ здраваго разума, который безъ сомнѣнія былъ укрѣпляемъ и поддерживаемъ при особенныхъ и исключительныхъ случаяхъ сообщенными отъ Бога правилами. До всемірнаго потопа не было какого либо всеобщаго и обязательнаго закона, хотя повидимому и можно выводить таковый изъ обращенной отъ Бога рѣчи къ Каину предъ убійствомъ Авеля,—рѣчи, въ которой Богъ увѣщаваетъ Каина оставить свой гнѣвъ на брата. Что люди того времени были часто наставляемы подобнаго рода увѣщаніями и чрезъ Богоявленія научаемы были даже къ познанію Бога и вѣрѣ въ Него, равно какъ къ богопочтенію и богобоязненности, это и вѣроятно само по себѣ и безъ всякой трудности усматривается изъ Священнаго Писанія. Только послѣ всемірнаго потопа Богъ преподалъ Ною два правила, одно нравственное — *проливаяй кровь человѣчу, въ ея мѣсто его проліется* (Быт. 9, 6), другое обрядовое, относящееся отчасти къ жертвенному культу, отчасти къ запрещенію вкушенія крови. Но эти правила не суть заповѣди и обѣтованія: людямъ того времени не было дано какого либо обѣтованія, напротивъ встрѣчаются лишь угроженія отъ Бога. Такъ мы не видимъ, чтобы Богъ обѣ-

---

[1]) Johannes Volkelius, De Vera Religione... II, c. 8.

[2]) Verum animadvertendum erat, ab ipso initio cum homo creatus fuit, Deum se illi patefecisse... См. Фауста Социна «Praelect. theolog.» Bibl. Fratr. Pol. t. I, p. 537.

Digitized by Google

щалъ Адаму награду, если послѣдній воздержится отъ вкушенія запрещеннаго плода, напротивъ Онъ угрожалъ ему смертію за преслушаніе [1]).

Времена отъ Авраама до Христа для социніанъ— вторый періодъ религіознаго развитія человѣческаго рода, раздѣляющійся законодательствомъ Моисея. Хотя откровенная религія отъ Авраама до Моисея относилась лишь къ Аврааму и его потомству, тѣмъ не менѣе по отношенію къ заповѣдямъ и обѣтованіямъ она является болѣе ясною и совершенною, нежели въ предшествовавшій періодъ. Богъ заповѣдуетъ, чтобы Авраамъ *ходилъ* предъ Нимъ и былъ бы совершеннымъ, т. е. сообразовалъ бы свою жизнь съ повелѣніями Его, а равно и воспитывалъ бы своихъ чадъ для благочестія, за что, со своей стороны, обѣщаетъ быть милосердымъ къ Аврааму и его потомству и изливать свои блага на это потомство. Отличіе религіи Авраама отъ религіи Моисея состоитъ въ томъ, что первая не имѣла ни столь много, ни столь опредѣленно выраженныхъ заповѣдей и обѣтованій, какъ религія Моисея [2]). Сущность же Моисеевой религіи состоитъ въ томъ, что, будучи посредникомъ между Богомъ и народомъ израильскимъ, Моисей сообщилъ этому народу волю Божію и обѣщалъ, въ случаѣ послушанія, божественныя награды. Преподанныя Моисеемъ заповѣди частію нравственныя, частію обрядовыя, частію гражданскія, изъ которыхъ

---

[1]) De Vera Relig. II, c. 8. Все сказанное социніанскими писателями относительно религіи до Авраама есть, какъ видно, плодъ личныхъ измышленій и не имѣетъ для себя никакихъ основаній. Священное Писаніе со всею ясностію учитъ, что Богъ по отношенію къ человѣку всегда былъ нравственнымъ законодателемъ, предписывалъ особенныя заповѣди Адаму и Евѣ (Бытія 2, 16. 17), Ною и сынамъ его (Быт. 9), ограждалъ заповѣди обѣтованіями и угрозами, патріархи же со своей стороны принимали Божественныя заповѣди, вступали въ завѣтъ съ Богомъ и добровольно подчиняли себя условіямъ и слѣдствіямъ завѣта Для чего социніанскимъ писателямъ нужно было исказить смыслъ Свящ. Писанія, будетъ понятно изъ дальнѣйшаго раскрытія ихъ доктрины.

[2]) De Vera Relig. cap. 9.

Digitized by Google

первыя имѣютъ значеніе и въ христіанствѣ; обѣтованія же обращены были на выгоды настоящей жизни, вообще на земное благополучіе и счастіе. Но хотя Моусеева религія и далеко превосходитъ собою все предшествующее развитіе религіознаго сознанія, тѣмъ не менѣе понятна необходимость высшей и совершеннѣйшей религіозной формы. Причина этой необходимости заключается не въ томъ, чтобы было невозможно исполнить законъ Моусеевъ, какъ повидимому можно полагать на основаніи Дѣяній апостольскихъ *(Нынѣ убо что искушаете Бога, хотяще возложити иго на выи ученикомъ, егоже ни отцы наши ни мы возмогохомъ понести*; 15, 10) и словъ ап. Павла *(Немощное бо закона, въ немже немоществоваше плотію...* Римл. 8, 3). Ибо было бы тяжкимъ оскорбленіемъ Божества допустить, что Богомъ данъ законъ, исполненіе котораго невозможно;—на Праведнаго и Премудраго тогда была бы наложена печать неправды, такъ какъ Онъ даетъ людямъ законъ, исполнить который невозможно, и въ тоже время за неисполненіе угрожаетъ тяжкимъ наказаніемъ. Эту невозможность исполненія Моусеева закона слѣдуетъ понимать только въ томъ смыслѣ, въ какомъ Христосъ сказалъ однажды, что богатому трудно войти въ царствіе Божіе, т. е. почти невозможно и нѣкоторымъ образомъ превыше человѣческихъ силъ. Впрочемъ дѣло идетъ здѣсь о высшемъ и совершеннѣйшемъ смыслѣ закона, ибо въ нравственномъ законѣ Моусея надобно различать двоякій смыслъ—высшій и совершеннѣйшій, заключающійся, напримѣръ, въ заповѣдяхъ о любви къ Богу и ближнему, и низшій и несовершенный, приспособленный къ грубому и плотскому состоянію израильскаго народа, служащій частію къ упражненію въ начаткахъ богопочтенія, частію для общественнаго порядка, и указующій лишь на обѣщанныя отъ Бога земныя блага. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи могъ и долженъ былъ исполнять законъ всякій, кто хотѣлъ быть причастникомъ земныхъ обѣтованій. Что съ этой стороны законъ былъ исполняемъ

Digitized by Google

людьми, объ этомъ свидѣтельствуютъ и псалмопѣвецъ, указующій на благоволеніе Бога къ тѣмъ, которые остаются вѣрными Его заповѣдямъ, и св. Лука, утверждающій, что родители Іоанна Крестителя *бѣста же праведна оба предъ Богомъ, ходяще во всѣхъ заповѣдехъ и оправданіихъ Господнихъ безпорочна* (1, 6), и ап. Павелъ, сказующій о себѣ: *По ревности гонихъ церковь Божію, по правдѣ законнѣй бывъ непорочень* (Филип. 3, 6). Но что касается до закона въ его высшемъ и совершеннѣйшемъ смыслѣ, то хотя исполненіе его и не невозможно, но до такой степени трудно, что никто, кромѣ Христа, ни въ Священномъ Писаніи не читалъ, ни не былъ когда либо убѣжденъ, что законъ въ томъ смыслѣ могъ быть исполненъ... Главный недостатокъ Моисеева закона заключался именно въ томъ, что онъ по самому существу своему не могъ преодолѣть могущества чувственности и власти плоти. Умалчивая о надеждѣ на безсмертіе, не поселяя въ чувствѣ человѣка любви къ благамъ духовнымъ, напротивъ часто и выразительно указуя лишь на земныя и чувственныя блага, онъ естественно не могъ не только подчинить плоть духу, но долженъ былъ нѣкоторымъ образомъ еще болѣе укрѣпить и воспламенить силу плоти. Пока люди были исполнены любви къ земнымъ и чувственнымъ предметамъ, до тѣхъ поръ для нихъ невозможно было даже приблизительно быть послушными божественному закону въ его совершеннѣйшемъ и духовномъ смыслѣ. Такимъ образомъ законъ Моисея не былъ въ состояніи освободить человѣчество отъ грѣховныхъ наклонностей. Отсюда вытекаетъ необходимость высшей и совершеннѣйшей формы богопочтенія, которая замѣнила бы собою религію Моисея и которая обѣщаніемъ возвышеннѣйшихъ и превосходнѣйшихъ наградъ съ наибольшею силою воспламенила бы въ людяхъ любовь къ Богу [1])...

---

[1]) De Vera Relig. cap. 21.

Digitized by Google

Изложивши сужденіе о ветхозавѣтной религіи по книгамъ представителей соцініанства, мы не можемъ не замѣтить, какія цѣли и стремленія они преслѣдовали. Далекіе вообще отъ пониманія религіи въ ея истинномъ смыслѣ, а именно въ смыслѣ завѣта между Богомъ и человѣкомъ, они строятъ своеобразную теорію или доктрину, все содержаніе которой сводится къ практическимъ отношеніямъ къ божественной волѣ. Исходный пунктъ ихъ религіи—исходящія отъ божественной воли предписанія и заповѣди, но такъ какъ нужно же какое либо побужденіе къ исполненію заповѣдей, а домыслиться до побужденій, заключающихся внутри самой природы человѣка, соцініанскіе писатели или не могли или не хотѣли, то и обратили свое вниманіе на обѣтованія, которыя и составляютъ у нихъ вторый исходный пунктъ религіи. Ясное дѣло, что религія для соцініанъ по своему чисто внѣшнему характеру есть просто юридическій актъ: человѣкъ поставляется по отношенію къ Богу какъ слуга по отношенію къ своему господину, — слуга, который исполняетъ предписанія не изъ нравственныхъ побужденій и не по чувству долга, а потому лишь, что надѣется получить за исправную службу условную плату. Никакихъ иныхъ побужденій къ исполненію божественнаго закона, вытекающихъ изъ самыхъ высокихъ основаній, изъ любви къ Богу, изъ чувства зависимости отъ Него, какъ Творца и Промыслителя, изъ боязни оскорбить Его непослушаніемъ и платить неблагодарностію за премногія благодѣянія, въ соцініанствѣ мы не видимъ. Отсюда взглядъ соцініанъ на ветхозавѣтную религію является до крайности одностороннимъ и лишь только слѣдствіемъ ихъ субъективныхъ положеній. Подъ перомъ соцініанскихъ писателей ветхозавѣтная религія теряетъ все свое достоинство и значеніе; это — не тѣснѣйшій союзъ Бога съ человѣкомъ, не религія, въ которой отъ начала до конца заключаются высокія нравственныя правила, въ которой проведена идея безсмертія и высочайшая тайна искупленія, не религія,

Digitized by Google

наконецъ, *покаянія*, начинающаяся печальнымъ сказаніемъ о паденіи и кончающаяся вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ послѣдній изъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ Предтеча сказалъ свое—*покайтеся*... Послѣдуемъ за дальнѣйшими измышленіями соцініанскихъ мыслителей..

Христіанская религія есть высшая ступень религіознаго сознанія. Она покончила съ обрядовыми и гражданскими заповѣдями, но сохранила и усилила заповѣди нравственныя, а высшими обѣтованіями сдѣлала возможнымъ исполненіе этихъ заповѣдей. Такимъ образомъ христіанство въ своей сущности есть та же религія Моисея, но только въ усовершенствованномъ видѣ, и лишь въ этомъ смыслѣ его отличительное достоинство. Вѣра во Христа въ существѣ дѣла не привнесла что̀ либо новое, но лишь присовокупила нѣкоторыя новыя особенности, поколику отъ имени Бога Христосъ даровалъ намъ совершеннѣйшія заповѣди и обѣтованія [1]). Эти обѣтованія, свойственныя исключительно христіанству и составляющія цѣль его, суть обѣтованія безсмертія и вѣчной жизни. Своеобразный взглядъ соцініанъ на вѣчную жизнь объяснитъ намъ странное на первый разъ ихъ положеніе. Вѣчная жизнь въ сознаніи соцініанъ есть не что иное, какъ обусловливаемое самимъ человѣкомъ непрестанное существованіе послѣ смерти. Безсмертіе не есть свойство человѣческой природы, не въ силу созданія человѣкъ безсмертенъ, напротивъ, какъ конечное, сотворенное изъ земной матеріи существо, человѣкъ по природѣ своей смертенъ и подлежитъ тлѣнію, тѣмъ болѣе, что за нарушеніе божественной заповѣди онъ повиненъ вѣчной смерти, т. е. абсолютному уничтоженію послѣ

---

[1]) Rem tenes. Neque enim fides in Christum quidqam novi attulit, qnod attinet ad ipsum rei genus; sed novas tantum quasdam qualitates ei addidit, quatenus Christus, ut ante ostendi, perfectiora et praestantiora tum praecepta, tum promissa Dei nomine nobis proposuit.. Fragmentum Catech. prioris F. S. S. Bibl. Fr. Pol. t. I.

Digitized by Google

смерти [1]). Фаустъ Социнъ и его послѣдователи воспользовались для подтвержденія своихъ положеній тѣми мѣстами изъ Священнаго Писанія, гдѣ говорится о тѣлесной смерти человѣка, о зависимости человѣка, по его естественной природѣ, отъ общей космической жизни [2]). Если же человѣкъ желаетъ достигнуть вѣчной жизни, то можетъ сдѣлать это чисто внѣшнимъ способомъ, а именно направляя свою земную жизнь по свыше-открытому пути. Тогда вѣчную жизнь получаетъ человѣкъ отъ Бога какъ donum superadditum, основаній для котораго въ природѣ человѣка совсѣмъ не заключается. Безсмертіе, привходящее въ существо человѣка, и есть начало связующее существо человѣка съ существомъ Бога, потому что безконечное продолженіе бытія свойственно и Богу, у Котораго также есть нѣчто настоящее, нѣчто прошедшее и нѣчто будущее [3]). По-

---

[1]) Уже самое опредѣленіе Фаустомъ Социномъ христіанской религіи, какъ свышеоткрытаго пути къ достиженію безсмертія, показываетъ, что человѣкъ можетъ и не достигнуть безсмертія, слѣдовательно подлежитъ уничтоженію. Ibid. p. 651. Въ катихизисѣ Шлихтинга въ отдѣлѣ «De via salutis» также читаемъ: Propterea quia homo non tantum morti obnoxius est; sed ne viam quidem, qua eam effugiat, et quae ad immortalitatem certo ducat, per seipsum invenire potuit, p. 18.

[2]) Homo quia est ex terra factus, natura sua Gen. 2. 7. 1 Cor. 15. 47, mortalis Gen. 3. 19. 1 Cor. 15. 48, et corruptioni subjectus; et, ex accidente, quia divinum praeceptum violavit, morti aeternae obnoxius est Gen. 2. 17. 3. 19: ita ut, quod immortalitatem attinet, nihil illi cum Deo commune sit, et insuper, ob peccata sua, hostis illius evasit. Summa Relig. Christ. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 281. Cp. Praelect. Theolog. Ibid. p. 537. De statu primi hominis ante lapsum disputatio; ibid. t. II, p. 253.

[3]) ...Neque enim dies et noctes, ipseque universus caelorum et solis reliquorumque astrorum cursus ipsum tempus sunt, ipsumve efficiunt, sed illud meriuntur tantum, atque distinguunt. Quamobrem ipsius quoque Dei respectu aliquid praeteritum, aliquid vero praesens, aliquid etiam futurum est. Quod si minus concedatur, illud tamen certissimum est eorum quae ab hominibus fiunt respectu ita rem se habere. Ex quo consequitur, cum de illorum scientia, quam Deus

Digitized by Google

добная нелѣпая мысль, уподобляющая христіанскаго Бога богамъ Олимпа, высказана была Фаустомъ Социномъ очевидно съ тою цѣлію, чтобы въ вѣчной жизни человѣка найти отображеніе жизни божественной и обосновать на этомъ нѣкоторымъ образомъ участіе человѣка въ жизни Божества, хотя конечно участіе это соцініанская теорія допускаетъ въ смыслѣ относительномъ, но не абсолютномъ [1]). Разсматривая безсмертіе какъ нѣчто чуждое человѣческой природѣ, соціниане тѣмъ не менѣе желаніе его и чувство стремленія къ нему признаютъ присущимъ человѣческому естеству. Человѣкъ своимъ разумомъ понимаетъ, что онъ преимущественное во всемъ мірѣ созданіе, что онъ, какъ господинъ, можетъ благоразумно господствовать надъ столь многими предметами, посему онъ любитъ себя самого и свою жизнь и содрогается предъ смертію, могущею лишить его столькихъ благъ. Отсюда его страстное и непреодолимое желаніе и привязанность къ безсмертію и вѣчной жизни, что̀ отъ самой природы врождено всѣмъ людямъ. Поэтому-то человѣкъ какъ къ послѣдней цѣли всѣхъ своихъ желаній стремится къ тому, чтобы вѣчно жить и непрестанно наслаждаться небесными радостями [2])...

---

habeat, agitur, necesse esse, ut praeterita tanquam praeterita sciat, praesentia tanquam praesentia, futura tanquam futura: quale enim scibile est, talem scibilis scientiam esse oportet... Prael. Theolog. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 545.

[1]) Deus ad ostendendam suam gloriam, quam non potest non curare et quaerere, decreverat, hominem, natura mortalem et miserum, suae naturae participem facere, et ad vitam immortalem transferre. De ratione salutis nostrae drevis discursus. Ibid. 778.

[2]) Jam quia homo vi rationis suae intelligit, se tam praestantem creaturam esse, seque esse dominum tam multarum rerum, quibus sapienter dominari potest; ideo etiam amat seipsum ac vitam suam, tanquam rem eximie bonam, abhorretque à morte, quae tanto bono eum private ac spoliare potest. Atque ex hujus rei consideratione exoritur ardens et in extinguibile desiderium immortalitatis ac vitae aeternae, quod omnibus hominibus a natura insitum est. Cum vita

Digitized by Google

Немного нужно вниманія, чтобы замѣтить противорѣчіе соцініанъ самимъ себѣ по вопросу о безсмертіи и вѣчной жизни. Съ одной стороны безсмертіе не есть естественное свойство человѣческой души, съ другой—стремленіе къ нему заключается въ природѣ человѣка и конечно уже въ природѣ самой души; съ одной стороны вѣчная жизнь представляется какимъ-то отвлеченнымъ понятіемъ въ смыслѣ безконечно продолжающагося времени, съ другой—по самой природѣ своей человѣкъ страстно и непреодолимо стремится къ этой жизни. Спрашивается, какъ понимать это врожденное у человѣка стремленіе къ безсмертію, когда самаго безсмертія въ его природѣ не заключается, когда онъ знаетъ, что онъ смертенъ въ смыслѣ абсолютнаго уничтоженія. Отвѣта на подобный вопросъ мы напрасно стали бы искать въ громадной по количеству томовъ литературѣ соцініанъ, да и дать его не возможно безъ того, чтобы не входить въ новыя и новыя противорѣчія. Возможно ли въ самомъ дѣлѣ для человѣка стремиться къ тому, чего нѣтъ въ его природѣ и ощущенія чего не заключается въ его духѣ? Здравый смыслъ отвѣчаетъ, что потому человѣкъ и стремится къ вѣчной жизни, что въ его природѣ врождена идея безсмертія, что онъ никогда не свыкнется съ мыслію объ уничтоженіи, хотя бы разные философы и мнимые богословы соцініанской секты и увѣряли его въ томъ. Человѣкъ содрогается при мысли о смерти, какъ говорятъ соціниане, но не лучше ли ему радоваться, такъ какъ полное уничтоженіе избавляетъ его отъ скорбей и печалей жизни? Всматриваясь

---

avtem conjunctum est indissolubili nexu gaudium: estque illud salis instar ac condimenti, quod vitam suavem et acceptam reddit. Vita enim absque gaudio nihil aliud est quam somnus: et vita cum dolore juncta pejor est morte. Quamobrem licet homo pro innata sibi concupiscendi facultate infinita appetat plurima, quae bona esse censet, tamen primarius et ultimus finis omnium ipsius cupiditatum ac desideriorum est, ut aeternum vivere, et frui gaudio perenni queat. Ludovici Wolzogenii Compendium Relig. Christ. Bibl. Fr. Pol. t. VI.

Digitized by Google

глубже въ природу человѣка, нельзя не прійти къ тому несомнѣнному убѣжденію, что боязнь смерти есть явленіе ненормальное, что она происходитъ опять-таки отъ присущей природѣ человѣка мысли о безсмертіи, отъ чего человѣкъ, сознавая жизнь за гробомъ, страшится лишь своего неопредѣленнаго положенія. Апостолъ, напримѣръ, смотритъ на смерть, какъ на предметъ желанія, говоритъ, что ему гораздо лучше разрѣшиться и со Христомъ быть, чѣмъ оставаться во плоти, что ему *еже жити Христосъ: и еже умрети, пріобрѣтеніе есть* (Фил. 1, 21. 23. 24. сн. 2 Кор. 5, 8). „Но и каждый христіанинъ съ свѣтлымъ и покойнымъ духомъ можетъ вступать въ долину смертной тѣни (Псал. 22, 4). Умирающій съ вѣрою въ воскресеніе и въ безсмертную жизнь со Христомъ, очищенный отъ грѣховъ въ таинствѣ покаянія, напутствуемый Тѣломъ и Кровію Христовою, сопровождаемый молитвами церкви, уповающій на милосердіе Искупителя,—при такихъ условіяхъ, вѣрующій, конечно, можетъ ожидать смерти спокойно и благодушно, и встрѣчать приближеніе ея безъ страха. Такимъ образомъ смерть, изрекаемая древле какъ угроза, и опредѣленная грѣшнику, какъ наказаніе, — по пришествіи Христовомъ возвѣщается какъ блаженное успокоеніе отъ трудовъ и скорбей настоящей жизни“ [1]). Слѣдовательно, содроганіе и страхъ предъ смертію не есть законъ всеобщій, какъ казалось соцініанскимъ писателямъ. Вся ихъ непослѣдовательность съ необходимостію вытекаетъ изъ присущаго ихъ теоріи дуализма, вслѣдствіе котораго полагается почти непроходимая бездна между Богомъ, какъ существомъ безконечнымъ, и человѣкомъ, какъ существомъ конечнымъ. Расторгнувши всякій союзъ между Богомъ и человѣкомъ, но принужденные неопровержимыми опытами признать въ человѣкѣ внутреннее тяготѣніе къ единенію съ Богомъ, безсмертію и будущей жизни, соціниане и замѣнили все это любовію человѣка къ себѣ и земнымъ благамъ,

[1]) **Голубинскій, Премудрость и благость Божія... 1885. Стр. 434.**

Digitized by Google

вызывающею будто бы мысль о продолженіи своего бытія.

Итакъ, религія, по воззрѣніямъ соцініанъ, есть средство къ достиженію совершенно внѣ ея лежащей цѣли. Спрашивается—въ чемъ состоитъ свышеоткрытый путь къ достиженію жизни вѣчной? Раковскій катихизисъ отвѣчаетъ: въ познаніи Бога и Христа, о чемъ и свидѣтельствуетъ самъ Господь Іисусъ: *се есть животъ вѣчный, да знаютъ тебе единаго истиннаго Бога, и егоже послалъ еси Іисуса Христа* (Іоанн. 17, 3) [1]. Можно предположить, что и здѣсь соцініанскіе писатели вступаютъ въ противорѣчіе съ собою, ибо съ практической точки зрѣнія въ своей религіи, имѣющей дѣло лишь съ заповѣдями и обѣтованіями, становятся на теоретическую; на самомъ дѣлѣ практическій интересъ въ религіи остается у нихъ во всей своей силѣ, что̀ доказываетъ самое разъясненіе ими слова „cognitio“. Фаустъ Социнъ опредѣляетъ „cognitio“ какъ познаніе Божественной воли по отношенію къ намъ, какъ направленіе нашихъ мыслей, нравовъ и дѣйствій сообразно съ этою волею [2]. Въ болѣе позднихъ изданіяхъ раковскаго катихисиса „cognitio“ не есть какое либо знаніе, заключающееся въ одномъ созерцаніи Бога и Христа, но знаніе, соединенное съ дѣйствіемъ [3]. Іоаннъ Крелль

---

[1]) Percepi, eam viam nobis a Deo traditam et patefactam: quae porro ea sit, demonstratum velim? Cognitio Dei et Christi, ut ipse Dominus Jesus testatur Joh. 17. 3,... Cat. rac. 1609. p. 20.

[2]) Qualem cognitionem istam intelligis? Intelligo potissimum Dei per Christum erga nos voluntatis notitiam, et ad eam, cogitationum, morum, actionumque nostrarum conformationem. Christ. relig. inst. B. Fr. Pol. t. I, p. 651.

[3]) Qualem vero cognitionem intelligis? Per cognitionem istam non nudam aliquam et in sola speculatione consistentem Dei et Christi notitiam intelligimus, sed cum suo effectu, hoc est, vita illi conformi ac conveniente conjunctam. Hanc enim demum pro vera ac salutari Dei notitia habent sacrae Literae, quemadmodum testatur Joannes 1 Joh. 2. 3, 4, cum ait: *In hoc cognovimus quod cognoverimus eum, si mandata ejus servemus. Qui dicit novi eum, et mandata ejus*

Digitized by Google

опредѣляетъ религію какъ cultus divinus или Dei colendi ratio [1]). Такимъ образомъ теоретическое познаніе о Богѣ и Христѣ служитъ въ сознаніи социніанъ средствомъ для цѣлей практическихъ, оно есть, такъ сказать, принципъ этихъ цѣлей. Такъ, напримѣръ, обѣтованіе безсмертія и вѣчной жизни есть само по себѣ положеніе теоретическое, но оно необходимо влечетъ за собою исполненіе разныхъ предписаній и заповѣдей,— исполненіе, которое, какъ дѣйствіе практическое, есть неизбѣжное слѣдствіе положенія теоретическаго. Отсюда все вообще познаніе о Богѣ и Христѣ, какъ путь къ достиженію вѣчной жизни, сводится къ познанію по отношенію къ намъ божественной воли, или, лучше сказать, познаніе божескаго существа можетъ простираться на столько, на сколько оно имѣетъ отношеніе къ выполненію со стороны насъ божественныхъ повелѣній [2]). Слѣдовательно, всякое познаніе о Богѣ въ сущности есть познаніе практическое; оно движется исключительно около вопроса — что долженъ дѣлать человѣкъ, чтобы выполнить божественную волю. Со сто-

---

non servat, mendax est, et in hoc veritas non est. Cui dicto alia similia et apud eundem et apud alios scriptores sacros reperiuntur. 1 Joh. 3. 6. et cap. 4. V. 7, et 8. et 3 Joh. V. 11. Tit. 1. 16. Катих. Шлихтинга, (1659) стр. 22.

[1]) De vera religione dicturis, primum omnium, quid nomen significet, explicandum est. Denotat igitur religio cultum divinum, seu Dei colendi rationem... De Deo et ejus attributis, B. Fr. Pol. t. III. Вольцогенъ объяснялъ значеніе «cognitio» согласно съ Фаустомъ Социномъ: Cognitio Dei, cui Christus hic vitam aeternam adscribit, non tam consistit in scientia et investigatione naturae ejus, quae nobis in hac mortalitatis caligine semper erit imperscrutabilis, quam in notitia quarundam ejus proprietatum et attributorum, nec non operum, potissimum autem ipsius voluntatis etc.. Comment. in Euang. Johannis. Idid. t. VI, p. 993.

[2]) Quid? An non necesse est ad cognitionem istam, novisse praeterea, quae nam sit Dei Christique natura sive essentia?—Istiusmodi notitia eatenus tantum est necessaria, quatenus sine ipsa, nec Dei per Christum erga nos voluntatem nosse, nec nos ad eam conformare possimus. Christ relig. institutio. Ibid. t. I, p. 651.

Digitized by Google

роны Бога — законъ, со стороны человѣка — обязанность, усвояемая посредствомъ религіознаго познанія...

Такъ какъ религія, по опредѣленію соцініанъ, есть путь *свышеоткрытый* для достиженія вѣчной жизни, то естественно они не могли пройти молчаніемъ вопроса объ откровеніи, о его возможности и его необходимости. Православная наука понимаетъ возможность откровенія въ томъ смыслѣ, что Богъ, какъ Царь міра духовнаго и чистѣйшій Духъ, можетъ непосредственно дѣйствовать на нашу душу, приводить ее въ сверхъестественное восхищеніе, исполнять ея умъ необыкновеннымъ свѣтомъ, открывать предъ нею рядъ новыхъ предметовъ, или бесѣдовать къ ней въ сновидѣніяхъ и под., какъ все это извѣстно изъ исторіи св. пророковъ и апостоловъ, а какъ безусловный Владыка міра вещественнаго можетъ дѣйствовать на душу чрезъ вещественные предметы, при посредствѣ нашихъ внѣшнихъ чувствъ, человѣкъ же, какъ гражданинъ двухъ міровъ, вещественнаго и духовнаго, по самому составу своего существа, естественно имѣетъ въ себѣ способности къ воспріятію впечатлѣній того и другаго міра, т. е. какъ вещественныхъ, такъ и духовныхъ: значитъ, онъ равно можетъ усвоить себѣ Божественныя откровенія и въ томъ случаѣ, когда они будутъ сообщены душѣ его непосредственно, и въ томъ, если бы они были сообщены ему посредствомъ какихъ либо чувственныхъ знаковъ. Новыхъ, сверхъестественныхъ способностей для воспріятія сверхъестественнаго откровенія человѣку вовсе не нужно; но довольно только, если естественныя его способности возбуждены будутъ Богомъ особеннымъ образомъ, и если Богъ, безконечно-премудрый, примѣнитъ способъ своего откровенія къ мѣрѣ естественной пріемлемости человѣка [1]). Соцініанство, по самому своему характеру, не могло понять подобнаго рода возможности откровенія. Исходя изъ того положенія, что человѣкъ по своей природѣ совершенно ничего не мо-

[1]) **Введеніе въ прав. Богословіе, стр. 63—65.**

Digitized by Google

жетъ знать о Богѣ и Его дѣйствіяхъ и что человѣкъ стоитъ вдали отъ Бога, оно естественно пришло къ понятію откровенія какъ чисто внѣшняго акта со стороны Бога, оставивши за духомъ человѣческимъ совершенно пассивную роль. Вѣрный истолкователь социніанскихъ воззрѣній, Остородтъ, прямо говоритъ, что человѣкъ о Богѣ и Его волѣ можетъ знать только то, что ему открыто Самимъ Богомъ и именно *внѣшнимъ образомъ* [1]). Фаустъ Социнъ и раковскій катихизисъ смотрятъ на возможность откровенія точно такимъ же образомъ [2]). Нагляднѣе социніане объясняютъ это страннымъ самоизмышленіемъ по отношенію къ І. Христу, который будто бы предъ началомъ своего служенія былъ взятъ Богомъ на небо, гдѣ наученъ былъ божественнымъ истинамъ и затѣмъ сообщилъ эти истины, какъ божественную волю, человѣчеству [3])..

Положеніе, что человѣкъ по природѣ своей ничего не можетъ знать ни о Богѣ, ни о богопочтеніи, само собою навело социніанскихъ писателей на вопросъ о необходимости откровенія. Эта необходимость вытекаетъ у нихъ очевидно не изъ того, что человѣкъ, въ настоящемъ своемъ состояніи, одними своими естественными средствами, не можетъ ни правильно познать Бога, ни достойно чтить Его, не изъ того, что у народовъ, не озаренныхъ свѣтомъ сверхъестественнаго откровенія, религія являлась и является въ самомъ жалкомъ состояніи, не изъ того, наконецъ, что никакая философія и вообще никакая мудрость человѣческая не могла и не можетъ извести людей изъ этого жалкаго состоянія, безъ сверхъестественнаго содѣйствія Божія [4]);—нѣтъ, необходимость откровенія вызывается

---

[1]) Unterrichtung... von Ostorodt, p. 12.

[2]) Praelect. Theolog. B. Fr. Pol. t. I, p. 537. Cap. 11.

[3]) Съ вопросомъ о восхищеніи І. Христа на небо и съ доказательствами, приводимыми социніанскими писателями для этого восхищенія, мы встрѣтимся въ своемъ мѣстѣ.

[4]) Введеніе въ прав. Богословіе, стр. 71.

Digitized by Google

у социніанъ абсолютною невозможностію для человѣка знать что̀ либо о Богѣ и отрицаніемъ всякой такъ называемой естественной религіи. Христіанская догматика научаетъ, что основаніе союза Бога съ человѣкомъ положено въ глубинѣ существа человѣческаго самимъ Богомъ при самомъ сотвореніи человѣка — въ образѣ Божіемъ, который Богъ даровалъ человѣку, сообщивъ ему въ немъ первое о Себѣ откровеніе, въ силахъ разума и совѣсти, способныхъ воспринять и хранить даруемое Богомъ откровеніе. То, что можетъ быть опредѣлено касательно религіи, или богопознанія и богопочтенія, собственными силами разума человѣческаго, на основаніи остатковъ сего первобытнаго откровенія, называется *религіею или богопознаніемъ естественнымъ*, и составляетъ предметъ умственнаго или философскаго Богословія. Съ точки зрѣнія социніанъ человѣкъ въ природѣ своей не носитъ ничего такого, что̀ могло бы приводить его къ богопознанію и богопочтенію, вслѣдствіе чего Фаустъ Социнъ, составители раковскаго катихизиса, Остородтъ и другіе представители социніанства согласно утверждали, что невозможно допустить существованія такъ называемой естественной религіи. По словамъ Фауста Социна, естественную религію хотятъ обосновать на томъ мнѣніи, что у всѣхъ людей можно встрѣтить чувствованіе Бога, между тѣмъ слѣдуетъ замѣтить, что въ началѣ, при самомъ созданіи человѣка, Богъ открылъ ему Себя, а такъ какъ первый человѣкъ жилъ девять сотъ тридцать лѣтъ, то онъ легко могъ напаять своихъ потомковъ мыслію о Божествѣ. Да и въ этомъ не было особенной нужды, потому что Самъ Богъ не первому только человѣку, но и потомкамъ его открывалъ Себя многоразличнымъ образомъ, какъ это явствуетъ изъ священной исторіи [1]).

---

[1]) Receptior hodie sententia est, homini naturaliter ejusque animo insitam esse divinitatis alicujus opinionem, cujus vi cuncta regantur ac gubernentur, quaeque humanarum rerum inprimis curam, gerat hominibus consulat atque prospiciat. Haec sententia, quam nos falsam

Digitized by Google

Свое положеніе, что природа человѣческая чужда мысли о Богѣ, Фаустъ Социнъ доказываетъ словами ап. Павла— *безъ вѣры же не возможно угодити Богу* (Евр. 11, 6), выражающими будто бы то, что если безъ вѣры никто не можетъ угодить Богу, стало быть существуетъ кто либо, не имѣющій ни вѣры, ни мысли о Богѣ [1]). Далѣе Священное Писаніе прямо свидѣтельствуетъ, что существуютъ люди, которые не вѣруютъ въ бытіе Бога, и хотя оно называетъ ихъ безумными, но не въ томъ смыслѣ, чтобы они лишены были способностей душевныхъ и общечеловѣческаго смысла, а въ томъ лишь, что у нихъ недостаетъ истинной мудрости, которая не есть что̀ либо естественное, но пріобрѣтается какимъ либо способомъ [2]). Свои экзегетическія измышленія Фаустъ Социнъ подтверждаетъ такими открытіями, до которыхъ ранѣе его не доходилъ человѣческій умъ, а именно говоритъ, что въ его время были и отдѣльныя лица и цѣлые народы, которые не только не имѣли о Богѣ какого либо понятія, не имѣли даже предчувствія или догадки о Божествѣ. Таковы жители новаго свѣта въ Бразиліи, о чемъ передавалъ ему какой-то vir fide dignus, таковы нѣкоторыя поколѣнія въ Индіи, о чемъ

---

esse arbitramur, non aliunde potius orta fuisse videtur, quam ex eo, quod videantur omnes homines opinione ista divinitatis alicujus imbuti esse. Verum animadvertendum erat, ab ipso initio cum homo creatus fuit, Deum se illi patefecisse, qui primus homo cum nongentis triginta annis vixerit, posteros suos facile divinitatis opinione imbuere potuit. Quanquam hac re opus non erat, cum ipse Deus, non primo homini tantum, sed aliis subinde ex eo natis, sese variis rationibus patefecerit, quemadmodum ex sacra historia clare liquet. Prael. Theol. B. Fr. Pol. t. I, p. 537.

[1]) Ibid.

[2]) Sacrae literae aperte testantur, aliquos esse, qui Deum esse, non credant, Psal. 10. 4. et 14. 1. et 53. 2. quos etsi stultos appellant, non tamen naturales animae facultates sensumque communem eos destituisse significare volunt, sed vera sapientia eos prorsus carere. Vera autem sapientia minime naturalis est, sed ratione aliqua comparatur, cujus rei testimonia per totam Scripturam obvia sunt ubique. Ibid. p. 538.

Digitized by Google

свидѣтельствуетъ ея новѣйшая исторія [1]). Какъ видно, авторитетъ какого-то мужа, хотя по словамъ Социна и достойнаго вѣры, онъ предпочитаетъ авторитету такихъ ученѣйшихъ мужей Греціи и Рима, какъ Платонъ, Аристотель, Сенека, Цицеронъ, Плутархъ и др., которые единогласно утверждали, что всѣ люди отъ начала вѣковъ, на всѣхъ степеняхъ своего развитія, и дикари, и малообразованные, и образованнѣйшіе всегда признавали бытіе Бога, хотя весьма были различны въ своихъ понятіяхъ о Немъ [2]). Говорятъ, продолжаетъ Фаустъ Социнъ, что того по крайней мѣрѣ нельзя отрицать, что изъ устройства видимаго міра можно не только заключать къ бытію Бога, но и судить о Немъ какъ промыслителѣ вселенной; но подобная мысль ложна потому уже, что превосходнѣйшіе философы, между которыми Аристотель, кажется, всѣхъ превосходилъ проницательностію разума, разсматривая устройство міра

---

[1]) Non singuli tantum aliqui homines, sed integri populi hodie inveniuntur, qui nullum, penitus sensum, aut suspicionem Divinitatis alicujus habent. Hi sunt in novo occidentali orbe in Bresilia provincia, ut historici tradunt, mihique vir fide dignus sancte affirmavit, qui in ipso loco aliquamdiu fuerat. Sed et alibi quoque ejusmodi gentes reperiri, Indiae recens historia testatur. Ibid.

[2]) Извѣстно, напримѣръ, что Платонъ изъ факта всеобщности религіи въ родѣ человѣческомъ, изъ того, что всѣ люди, какъ эллины, такъ и варвары, имѣютъ вѣру въ Божество, заимствовалъ доказательство для бытія Бога (De legibus lib. X). Всѣмъ, говорилъ Сенека (Epist., 117), врождено понятіе о Божествѣ; поэтому никогда ни одинъ народъ не находился въ такомъ состояніи безаконія и безнравственности, чтобы не признавалъ никакого Божества. Въ особенности замѣчательны слова Плутарха: «посмотрите на лице земли, вы найдете города безъ укрѣпленій, безъ наукъ, безъ чиноначалія; увидите людей безъ постоянныхъ жилищъ, незнающихъ употребленія монетъ, не имѣющихъ понятія объ изящныхъ искусствахъ; но вы не найдете ни одного человѣческаго общества безъ вѣры въ Божество, ни одного города, въ которомъ не было бы никакого святилища, не были бы въ обычаѣ никакія молитвы, жертвы, клятвы... (Adversus Colotem Epic. c. 31). См. также Arist. ad Nicom. lib. 10, c. 11. Cicer. de natura Deor. lib. 1, c. 16.

Digitized by Google

и изучая его съ большимъ тщаніемъ, все-таки не приходили къ тому, чтобы Богъ промышлялъ о мірѣ вообще или вчастности о людяхъ, не приходили даже къ тому, чтобы міръ былъ созданъ Богомъ [1]). Но такъ какъ предъ глазами Фауста Социна были книги Священнаго Писанія, въ которыхъ часто указуется на то, что видимый міръ по своему устройству приводитъ человѣка къ понятію о Богѣ какъ Творцѣ и Промыслителѣ, то онъ, понятно, долженъ былъ какъ либо объяснить въ свою пользу опровергающія его положенія мѣста Священнаго Писанія. Въ объясненіи этихъ мѣстъ уже начинаетъ обрисовываться предъ нами характеръ Фауста Социна какъ экзегета-діалектика, руководящагося при объясненіи Писанія лишь собственными соображеніями и заранѣе предвзятыми цѣлями. Такъ, слова псалмопѣвца: *небеса повѣдаютъ славу Божію, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь* (Псал. 18) будто бы вовсе не указываютъ на то, что изъ творенія можно заключать къ понятію о Творцѣ, а просто обозначаетъ — какое это твореніе и указываютъ лишь на прославленіе творенія [2]).

---

[1]) At sunt qui dicant, id saltem negari non posse, ex sola hujus mundi machina, si quis animum advertat, posse quemlibet; non solum Deum esse, manifeste cognoscere, verum etiam rebus humanis eum prospiscere, plane percipere. Imo complures addunt, ex eadem machina omnes satis intelligere, quidquid opus est ad eam Dei notitiam, ex qua omnis religio proficiscitur. Sententia ista similiter, vel ex eo falsitatis convincitur, quod praestantissimi quidam Philosophi, inter quos maxime, ut creditur, Aristoteles, qui ingenii acumine omnes superasse videtur, qui hanc mundi machinam non aspexerint modo, ut caeteri omnes, aut, quemadmodum multi fecerunt; eam sunt contemplati, sed diligentissime in ipsa universa, ejusque singulis partibus rimandis, atque expendendis sunt versati, huc pervenire non potuerunt, ut Deum inferiora haec singula curare suspicarentur, vel hominum saltem singulorum eum curam habere intelligerent. Quinetiam ne creatum quidem a Deo mundum fuisse assequi potuerunt, imo id plane negarunt. Prael. Theolog. B. Fr. Pol. t. I, p. 538.

[2]) Etenim si quis dicat, ibidem scriptum esse, ipsos coelos per se docere, se creatos esse a Deo, nimirum in illis verbis, *Et opus manuum ejus annunciat firmamentum.* Dico, *annunciare opus* eo in loco, nec fortasse uspiam alibi, non significare, indicare esse opus; sed quale sit opus, seu celebrare opus. Ibid.

Digitized by Google

Равнымъ образомъ въ словахъ ап. Павла: *невидимая бо его отъ созданія міра твореніи помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество, во еже быти имъ безотвѣтнымъ* (Римл. 1, 20) выраженіе: „a creatione mundi“ должно быть связано съ выраженіемъ „invisibilia“ и тогда будетъ тотъ же смыслъ, что и у ев. Матѳея: *отрыгну сокровенная отъ сложенія міра* (13, 35). Напрасно бо́льшая часть толковниковъ ἀπὸ κτίσεως превращаютъ въ ἐκ κτίσεως. Апостолъ говоритъ въ томъ мѣстѣ, что вѣчная божественность Бога, т. е. воля Божія и Его вѣчное могущество, а именно заповѣди и обѣтованія, которыя никогда не могутъ погибнуть, что все это невидимое и непознаваемое людьми отъ самаго созданія міра, бываетъ видимымъ и познаваемымъ только чрезъ чудныя дѣйствія Самого Бога и освященныхъ людей, наипаче же Христа и апостоловъ [1]). Примѣнительно къ своимъ взглядамъ толкуетъ Фаустъ Социнъ и слѣдующее мѣсто: *Сотворилъ же есть отъ единыя крове весь языкъ человѣчь, жити по всему лицу земному, уставивъ предучиненная времена и предѣлы селенія ихъ: Взыскати Господа, да поне осяжутъ его и обрящутъ, яко не далече отъ единаго коегождо насъ суща* (Дѣян. 17, 26. 27). Взыскать Господа, это не что иное, какъ жить свято и согласно съ предписаніями Бога, обрѣсть же Его значитъ испытывать на себѣ дѣйствіе Его милостей. Мысль ап. Павла

---

[1]) Plerique interpretes ex praepositione à ex fecerunt, contra ipsorum Graecorum codicum fidem, qui non ἐκ κτίσεως, sed ἀπὸ κτίσεως habent. Ait igitur eo in loco Apostolus, aeternam divinitatem Dei, id est, id quod nos Deus perpetuo facere vult (Divinitas enim hoc sensu alibi quoque apud ipsum enunciatur, ut Col. 2. 9) aeternamque potentiam, id est promissiones quae nunquam intercident (quo sensu paulo superius dixerat, Euangelium esse potentiam Dei) haec, inquam, quae nunquam, postquam mundus creatus fuerat, ab hominibus visa fuerant, id est, non fuerant eis cognita, per opera, hoc est, per mirabiles ipsius Dei et divinorum hominum, praesertim vero Christi et Apostolorum ejus operationes, conspecta fuisse. Ibid. p. 538.

Digitized by Google

такова, что въ намѣреніи Бога было, чтобы люди жили благочестиво и испытывали бы на себѣ Его благоволенія [1]). Такимъ образомъ, по мнѣнію Фауста Социна, для человѣка невозможно богопознаніе ни по самой его природѣ, ни чрезъ разсмотрѣніе видимаго міра.

Что взглядъ Фауста Социна не имѣетъ для себя серьезныхъ основаній, что онъ — плодъ чисто субъективныхъ и разсудочныхъ положеній, въ этомъ всего лучше убѣждаетъ то, что въ нѣкоторыхъ изъ другихъ сочиненій основатель соцініанства противорѣчитъ самъ себѣ и высказываетъ противоположныя мысли. Такъ, въ сочиненіи „De Auctoritate S. Scripturae“, доказывая истинность христіанской религіи для тѣхъ, которые вовсе отвергаютъ религію, онъ утверждаетъ, что существуютъ непререкаемыя основанія, въ силу которыхъ такіе люди могутъ быть приведены не только къ бытію Бога вообще, но и къ понятію о Немъ какъ взирающемъ и пекущемся о родѣ человѣческомъ, и такимъ образомъ могутъ быть доведены до сознанія, что среди человѣчества существуетъ и во всякомъ случаѣ должна существовать истинная религія, какова и есть религія христіанская. Хотя авторъ не объясняетъ далѣе, въ чемъ состоятъ эти непререкаемыя основанія, потому что, какъ говоритъ, изслѣдованіе о нихъ завлекло бы слишкомъ далеко, но во всякомъ случаѣ не находитъ вопроса какимъ либо труднымъ, въ особенности если основанія тѣ заимствовать не столько изъ природы и присущихъ ей дѣйствій, сколько изъ происшествій, вытекающихъ изъ свободы воли и усматриваемыхъ внѣ необходимаго порядка природы [2]). Высказанныя мысли

---

[1]) Ibid.

[2]) Verum quibusnam argumentis utemur, cum illis agentes, qui omnem prorsus religionem negant, ut illis demonstremus, religionem Jesu Nazaraeni veram esse? Certe (praesertim si jam institutum iter pergere velimus) recta ad hoc via esse videretur, cogere eos fateri illud ipsum, quod negari ab eis diximus, rationibusque eo adigere, ut dicant, non solum esse Deum, seu primum quendam motorem

Digitized by Google

Фауста Социна обнаруживаютъ предъ нами всю неустойчивость его воззрѣній и лишаютъ насъ всякой возможности примирить ихъ съ вышевысказанными его положеніями. Если для отрицающаго Бога и религію существуютъ непререкаемыя доказательства, могущія съ необходимостію привесть его къ вѣрѣ въ Бога, то спрашивается—откуда могутъ быть заимствованы эти доказательства? Они могутъ быть заимствованы единственно только изъ конечнаго творенія, т. е. или только изъ природы созданнаго міра или изъ самой природы конечнаго духа. А между тѣмъ ранѣе Фаустъ Социнъ съ настойчивостію силился доказать, что ни видимый міръ, ни самая природа человѣческаго духа не могутъ довести человѣка до мысли о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ. Не даромъ нѣкоторые изъ послѣдова-

---

omnium rerum, quae moventur, primamque causam omnium rerum, quae sunt, essentia (ut sic loquar) formali, et nominatim hujus mundi aspectabilis; verum etiam eum praeterea homines singulatim, eorumque actiones curare atque intueri: atque hac ratione eos eo adducere, ut concedant esse, aut esse posse inter homines aliquam veram religionem. Hoc enim concesso, jam ostendimus, inde sequi, Jesu Nazaraeni religionem esse veram. Quanquam vero minime dubitamus, quin hoc haud magno negotio effici queat, maxime si rationes ducantur non tam ex ipsa natura, ejusque necessariis effectis, quam ex liberis voluntariisque eventibus extra necessarium naturae ordinem, qui in orbe terrarum conspecti sunt, et quotidie conspiciuntur: tamen quia hoc nimis longam disputationem requireret, ad illud ipsum statim veniemus, quod in controversia est, et hominibus istis quantopere fallantur, demonstrare conabimur. Nam re licet altius non repetita, potest aperte satis constare, ipsam religionem, quae Jesu Nazaraeni dicitur, esse veram. Ac primum istos interrogabimus, an concedant, fuisse quendam Jesum Nazaraenum, qui religionem quandam suam in publicum proposuerit, eamque persuadere curaverit, vel quomodocumque de religione verba fecerit, deque ea praecepta dederit. Si negaverint, signis atque effectis ejus rei manifestis convincentur, quale est, fuisse antehac hodieque esse innumerabiles homines, qui professi sunt, ac profitentur religionem Jesu Nazaraeni, et inde ab ipso initio ejus caussa vitam profuderunt: quemadmodum fidem faciunt historiae omnes, et fatentur illi etiam, qui hujus religionis semper hostes capitalissimi fuerunt, quales sunt Judaei. B. Fr. Pol. t. I, p. 273.

Digitized by Google

телей Фауста Социна, вникнувши въ противорѣчивыя его положенія, старались исправить его ошибки [1]). Фёлькель еще колебался и затруднялся, — на какую сторону склониться [2]), но Крелль уже прямо высказывается противъ Фауста Социна. Въ „Liber de Deo et ejus attributis“ доказывая бытіе Бога, какъ основаніе религіи, онъ говоритъ, что для тѣхъ, которые еще не признаютъ авторитета Священнаго Писанія, истина бытія Божія можетъ быть изъяснена и аргументами, взятыми не изъ священныхъ книгъ. Такіе аргументы троякаго рода: прежде всего аргументы изъ всеобщей природы вещей, затѣмъ изъ опытовъ въ мірѣ человѣческомъ, будетъ ли это слѣдствіемъ самой природы или въ зависимости отъ какой либо высшей причины, и, наконецъ, третьяго рода аргументы, заимствованные изъ того, что случается вопреки природѣ [3]). Ясно такимъ образомъ, что Крелль, хотя и не утверждаетъ, чтобы въ существѣ человѣческаго духа заключалось чувствованіе Бога, во всякомъ случаѣ допускаетъ, что размышленія о событіяхъ и явленіяхъ въ природѣ и человѣческомъ духѣ могутъ привесть къ богопознанію. Еще опредѣленнѣе онъ высказывается въ толкованіи мѣста

---

[1]) Только рабски слѣдующіе Фаусту Социну писатели, какъ напримѣръ Остородтъ, безъ всякой критики утверждали, что ни изъ разсмотрѣнія вселенной, ни изъ природы человѣческаго духа нельзя заключать къ понятію о Богѣ и Его волѣ. См. Unterricht. p. 10.

[2]) Libri quinque de vera relig. Cap. VIII, p. 13.

[3]) Etsi vero ex iis, quae de Sacrarum literarum auctoritate alibi in hoc opere disputabuntur, perspici satis possit, Deum esse: placet tamen aliis quoque argumentis idem hoc loco demonstrare, ut et illi id agnoscant, qui auctoritatem scriptorum sacrorum nondum admittunt. Triplici autem argumentorum genere ad id probandum utemur. Primum enim ex universa rerum natura ducemus argumenta: deinde ex rebus humanis, sive a natura, sive ob alia superiore caussa ortis: denique ex iis, quae praeter naturam sunt aut fiunt. Deum autem supplices rogamus, ut ipse spiritu suo mentem nostram ac calamum in universo hoc opere gubernet. B. Fr. Pol. t. IV.

Digitized by Google

изъ посланія къ Римлянамъ: *Зане разумное Божіе, явно есть въ нихъ: Богъ бо явилъ есть имъ. Невидимая бо его отъ созданія міра твореніи помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество* (1, 19. 20). Если Богъ явилъ въ людяхъ разумное Божіе, то изъ этого слѣдуетъ, что люди могутъ познавать Его. Правда *„невидимая бо его отъ созданія міра“* Крелль толкуетъ согласно съ Фаустомъ Социномъ, но въ толкованіи дальнѣйшихъ изреченій, въ особенности изреченія *„твореніи“* расходится съ нимъ и переноситъ эти ποιηματα на дѣла творенія, находящіяся предъ очами людей, такъ что всякій, обладающій разумомъ, при внимательномъ разсматриваніи дѣлъ творенія, можетъ познать изъ нихъ невидимое Божіе [1]). Всякое произведеніе указываетъ на своего художника; великое зданіе міра доказываетъ намъ разнообразіе, благопотребность, красоту, порядокъ и неизмѣримое соединеніе высочайшей премудрости съ всемогуществомъ Зиждителя; то же зданіе міра возвѣщаетъ намъ о безпрерывномъ управленіи міромъ и нераздѣльномъ съ этимъ управленіемъ промыслѣ, такъ что Творецъ все поддерживаетъ, о всемъ печется и на все изливаетъ свое благо [2]). Въ указанномъ мѣстѣ Крелль уже положительно расходится съ Фаустомъ Социномъ, но вслѣдствіе ли уваженія къ основателю социніанства, или быть можетъ вслѣдствіе

---

[1]) Vox *ποιημάτων*, seu *operum*, non actiones aliquas, quas vox *operum* apud Latinos nonnunquam significat; (qua in parte respondet Graeco nomini *εργων*, quod et actiones et opera per eas producta notat) sed opera per actionem effecta, et post eam relicta denotat, qualia sunt res a Deo conditae, et in oculos nostros incurrentes... Comment. in epist. Pauli ad Rom. Ibid. t. III, p. 79.

[2]) Quid enim? annon opus indicat suum opificem? tam vasta mundi machina, tanta rerum omnium varietas, utilitas, pulchritudo, ordo, nonne immensam conditoris potentiam cum summa sapientia conjunctam arguit? annon et perpetua ipsius in omnia potestas, et potestatis istius actus, nempe perpetua rerum gubernatio, et cum ea conjuncta providentia, qua omnia conservat, omnibus consulit ac prospicit, ac porro etiam summa ejus bonitas inde elucet?.. Ibid.

Digitized by Google

боязни обнаружить противорѣчія въ доктринѣ, которой онъ былъ ревностнымъ послѣдователемъ, только Крелль видимо старается какъ либо сблизиться съ Фаустомъ Социномъ. Поэтому-то онъ и говоритъ далѣе, что внѣшнее откровеніе во всякомъ случаѣ играетъ не маловажную роль въ дѣлѣ богопознанія, вытекающаго изъ разсмотрѣнія природы, что оно есть средство *необходимо для насъ потребное* для убѣжденія въ бытіи Бога какъ Творца и Промыслителя. Чтобы люди разсмотрѣли и уразумѣли все то, что можетъ доставить имъ книга природы, Богъ самъ приходитъ къ нимъ на помощь, ибо отъ самаго созданія міра Онъ открывалъ Себя посредствомъ различныхъ явленій, чѣмъ и объясняется существованіе богосознанія даже у дикихъ народовъ; хотя эти народы и не имѣли истиннаго понятія о Богѣ, тѣмъ не менѣе признавали Божество и чтили его [1]). Душа человѣческая подобна чистой доскѣ (tabula rasa); ничего на ней не написано, но все можетъ быть написано и всякое наше разумѣніе есть прежде всего слѣдствіе чувственныхъ ощущеній. Отсюда слѣдуетъ, что если вѣра въ Бога совсѣмъ не врождена въ нашей природѣ, все-таки чаяніе Бога, встрѣчающееся почти у всѣхъ народовъ, если они не совсѣмъ безсмысленны, указываетъ на наклонность нашей природы вѣровать и чтить какое либо божество [2]). Таковы діалектическія

---

[1]) Ut autem homines ista omnia considerarent, multum illis profuit hac quoque in parte Deus, quod cum ab initio mundi se per varias visiones hominibus revelarit, ea ratione effecerit, ut aliqua saltem divinitatis aut numinis opinio extaret inter homines, quae etiam inter barbaras admodum gentes duravit: ita ut, licet verum numen ignorarent, nihilominus tamen numen aliquod agnoscerent, ac colerent. Ibid. p. 80.

[2]) Quo accedit, quod etsi naturae nostrae non sit omnino insitum, credere Deum esse; (est enim mens nostra instar tabulae rasae, cui nihil inscriptum est, omnia autem inscribi possunt, omnisque intelligentia nostra ex sensibus primum proficiscitur:) nihilominus tamen tam constans inter omnes prope Gentes, nisi forte plane brutas, opinio, indicat pronitaten naturae nostrae ad numen aliquod credendum ac colendum. Ibid.

Digitized by Google

положенія, высказанныя Креллемъ съ цѣлію замаскировать свои противорѣчія Фаусту Социну. Очевидно онъ самъ является не болѣе послѣдовательнымъ Социна: съ одной стороны человѣкъ самъ собою изъ разсматриванія дѣлъ творенія можетъ прійти къ идеѣ о Богѣ, съ другой стороны нельзя допустить врожденности въ человѣческомъ духѣ этой идеи, такъ что требуется божественная помощь, проявляющаяся въ богооткровеніяхъ... На одной точкѣ зрѣнія съ Креллемъ стояли по отношенію къ разсматриваемому вопросу и нѣкоторые другіе представители соцініанства, какъ то: Шлихтингъ [1]), Вольцогенъ [2]), Виѳоватый [3]), а также издатели самаго позднѣйшаго раковскаго катихизиса [4]). Такимъ образомъ въ соцініанствѣ мы встрѣчаемъ два направленія по вопросу о богопознаніи: одно, съ Фаустомъ Социномъ во главѣ, отрицаетъ естественный способъ богопознанія и все переноситъ на внѣшнее откровеніе, другое, съ Креллемъ во главѣ, допускаетъ, что человѣкъ самъ собою изъ разсмотрѣнія дѣлъ творенія и опытовъ въ мірѣ человѣческомъ можетъ достигнуть богопознанія, хотя и смотритъ на откровеніе, какъ на необходимую помощь со стороны Бога. Впрочемъ, въ существѣ дѣла задача и того и другаго направленія одна и таже и оба они стремились къ одной общей

---

[1]) *Propterea quod cognoscibile Dei.* Id est, id quod de Deo ab hominibus cognosci potest ac debet, seu quod homini de Deo cognoscere datum est. Comment. B. Fr. Pol. t. V, p. 163.

[2]) Homines ejusmodi cognitionem Dei solo lumine naturalis rationis assequi posse, testatur aperte Paulus Apostolus, cum redarguit Ethnicos, quod cum ex rebus creatis Deum cognovissent, eum tamen non sicut Deum glorificaverint... Comp. Relig. Christ. ibid. t. VI.

[3]) Inquiri autem et palpari Deus, quamvis occultus et invisibilis, potest ac debet, ex cognitione rerum, quae et extra homines et in hominibus sunt ac fiunt, quia Deus ista fecit et facit atque gubernat: ita ut ex effectis ad cognitionem causae efficientis primae deveniatur. Comment. in acta Apost. p. 91.

[4]) Catech. rac. 1684.

Digitized by Google

цѣли, а именно доказать, что въ самомъ существѣ человѣческаго духа не врождено ничего такого, въ силу чего онъ самъ собою, безъ постороннихъ вліяній, могъ бы дойти до сознанія бытія Бога и до понятія о Немъ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ. А это требовалось социніанамъ для того, чтобы обосновать *необходимость* откровенія.

Послѣ всего сказаннаго социніанскими писателями въ умѣ человѣческомъ могутъ возникнуть самыя странныя мысли и все ихъ разглагольствованіе нисколько не выясняетъ и не доказываетъ необходимости откровенія. Если человѣкъ можетъ оставаться безъ всякаго понятія о Богѣ, если въ природу его не вложена мысль о безсмертіи, то не является ли откровеніе насилующимъ человѣческое естество, не является ли Самъ Богъ какимъ-то деспотомъ, насильно и противъ воли человѣка указующимъ ему путь для достиженія невѣдомаго для него безсмертія? Быть не можетъ, чтобы подобные вопросы не приходили на умъ социніанскимъ писателямъ, а отсюда по всей вѣроятности и произошло то, что принципъ необходимости откровенія въ ихъ доктринѣ не выдержанъ во всей своей силѣ. Въ концѣ концевъ эта необходимость сводится у нихъ къ простой *полезности и цѣлесообразности* откровенія. Запутавшись въ вопросѣ о необходимости откровенія, Фаустъ Социнъ часто поетъ уже совсѣмъ иную пѣсню. Все относящееся къ религіи, говоритъ онъ, положено дѣйствительно въ природѣ человѣка, ибо всѣмъ людямъ естественно различать между правдою и неправдою, между добромъ и зломъ. Это есть не что иное, какъ нѣкоторымъ образомъ внутреннее слово Божіе, которому кто послушенъ, тотъ послушенъ самому Богу, хотя бы не имѣлъ ни знанія, ни понятія о Богѣ [1]). Несомнѣнно

[1]) Quod si tamen volumus Pauli mentem fuisse, ut semper homines Deum quaerere possint, dico, illum suis verbis explicasse, quid vere in hominibus naturaliter sit positum, quod attinet ad religionem. In omnibus enim hominibus naturaliter est aliquod justi atque injusti

Digitized by Google

также и то, что кто такимъ образомъ повинуется Богу, тому и Самъ Богъ оказываетъ свое благоволеніе [1]). Если бы кто нибудь возразилъ на основаніи словъ ап. Павла *(Безъ вѣры же невозможно угодити Богу: вѣровати же подобаетъ приходящему къ Богу, яко есть, и взыскающимъ его мздовоздаятель бываетъ.* Евр. 11, 6), что приближающемуся къ Богу необходимо вѣровать въ бытіе Его, то таковому слѣдуетъ замѣтить, что здѣсь рѣчь идетъ о тѣхъ, которымъ, подобно Еноху, Богъ открывалъ себя особеннымъ образомъ [2]). Стало быть вѣра въ бытіе Бога вообще не требуется, чтобы быть человѣку послушнымъ внутреннему, сокрытому въ немъ слову Божію. Отъ рѣшенія вопросовъ — какимъ образомъ человѣкъ, не предполагающій бытія Бога, въ тоже время остается послушнымъ гласу Божію, въ чемъ здѣсь заслуга человѣка и за что Богъ благоволитъ

---

discrimen, aut certe in omnibus hoc situm est, ut cognoscant et fateantur, justum injusto anteponi debere, honestum turpi. Hoc autem nihil aliud est, quam Dei verbum quoddam interius, cui qui obedit, ipsi Deo obedit, etiamsi alioqui ipsum Deum ne esse quidem, aut sciat aut cogitet. Prael. Theol. B. Fr. Pol. t. I, p. 539.

[1]) Nec dubium est, qui hac ratione Dei paruerit, illi etiam gratum futurum. Ibid.

[2]) Nam si quis objiciat, id quod ante ex Epistola ad Hebr. recitavimus, oportere accedentem ad Deum, credere, Deum esse, etc. facilis responsio fuerit, cum certum sit, Apostolum loqui de iis, quibus Deus se patefecit aliqua ratione. Talis enim Enochus erat, de quo ibi verba fiunt. Isti enim nisi Deum esse credant, animum a pietate, et sic a justi honestique studio, alienum se habere demonstrant. Praeterea sermo ibi est de iis, qui singulari quadam ratione Deo grati atque accepti sunt, qualis Enochus fuit. Itaque verum quidem erit, eum qui ad Deum accedere velit, id est, eum sibi singulari, seu non vulgari (ut ita dicam) ratione propitium experiri, oportere omnino credere Deum esse, et si hoc desit, sive quia Deo se patefacienti fidem adhibere noluerit, sive quia ei se Deus nulla ratione patefecerit, istum minime ad Deum accessurum: Non tamen verum erit, id omnino requiri ad hoc, ut quis quadantenus (ut sic loquar) Deo gratus sit, aliam etiam ob causam, quam quia ejus sit creatura, sed satis fuerit interiori illi atque occulto quodammodo Dei verbo paruisse. Ibid.

Digitized by Google

къ нему?—Фаустъ Социнъ преднамѣренно уклоняется. Спрашивается однако, для чего же нужна христіанская религія, какъ особенное божественное откровеніе, когда, вслѣдствіе внутренняго слова Божія, возможно не только выполнить божественную волю, но и получить отъ Бога награду? Издатели послѣдняго раковскаго катихизиса (1684 г.) все значеніе особаго внѣшняго откровенія полагали въ томъ, что оно *облегчаетъ* для человѣка выполненіе Божественной воли, т. е. предписаній и заповѣдей; ибо Богъ никому не отказываетъ въ своей помощи, кому благоволитъ открыть свою волю [1]). Изъ подобнаго отвѣта видно, что позднѣйшіе представители соцініанства пошли прямо противъ Фауста Социна и его ближайшихъ сотрудниковъ и тѣмъ блистательно доказали, что уже въ вопросѣ о религіи и откровеніи соцініанская доктрина не имѣетъ подъ собою прочныхъ основаній...

Изъ указанныхъ воззрѣній соцініанскихъ писателей на религію и откровеніе можно судить, какъ далеко они отстоятъ отъ христіанства, и можно предположить, какъ отнесутся они къ внутренней сторонѣ христіанскаго вѣроученія. Если христіанская религія есть только путь или средство къ достиженію вѣчной жизни, т. е. цѣли лежащей совершенно внѣ самой религіи, если цѣль та достигается только выполненіемъ предписаній и заповѣдей, то, конечно, внутренняя, созерцательная сторона христіанскаго вѣроученія какъ бы теряетъ свое значеніе и кажется излишнею. Правда, соцініане упоминаютъ о познаніи Бога и Христа, но это познаніе, какъ мы видѣли, сводится къ тѣмъ же

---

[1]) Communiter in hominibus natura exiguae admodum sunt vires ad ea, quae Deus ab illis requirit, perficiendum: at voluntas ad ea perficiendum omnibus adest natura. Nihilominus tamen eae vires non ita prorsus exiguae sunt, ut homo, si vim sibi facere velit, divino auxilio accedente non possit voluntati divinae obsecundare. Auxilium vero suum nemini Deus prorsus denegat, ex iis, quibus voluntatem suam patefecit: alioquin Deus nec castigare neque punire juste contumaces posset, quod tamen utrumque facit.

Digitized by Google

практическимъ цѣлямъ, которыя составляютъ самую суть ихъ чисто формальной и бездушной доктрины. Воспитанные на наукахъ юридическихъ и гуманистическихъ, представители соціанства не поняли той простой истины, что если Богъ и можетъ быть предметомъ изученія и науки, то для этого необходимо, чтобы между Богомъ и человѣкомъ было взаимное отношеніе, по которому бы, во первыхъ, Богъ явилъ свои свойства и дѣйствія и открылъ свою волю человѣку; во вторыхъ, человѣкъ имѣлъ со своей стороны способность воспринять сіе откровеніе Божіе и поставить себя въ должное соотвѣтствіе съ Его волею. Между тѣмъ соціанство совершенно лишаетъ человѣка всякаго общенія съ Богомъ и измышляетъ религію, которая, какъ чисто внѣшній актъ, служитъ только средствомъ для загробныхъ цѣлей, и притомъ лишь для тѣхъ людей, которымъ желательны эти цѣли. Такъ какъ религіозныя откровенія сосредоточиваются въ священныхъ книгахъ, то естественно у соціанъ вытекаютъ тоже своеобразныя воззрѣнія и на Священное Писаніе и на отношеніе къ нему человѣческаго разума...

b) Священное Писаніе.

По доктринѣ соціанской назначеніе Священнаго Писанія—сохранить въ цѣлости тѣ религіозныя откровенія, которыя были достояніемъ особыхъ благовѣстниковъ. Изъ устъ Бога Христосъ получилъ евангеліе истины, отъ Него получили его апостолы и первые христіане и заключили его въ священныя книги для послѣдующихъ поколѣній. Подъ именемъ Священнаго Писанія разумѣютъ соціане тѣ книги ветхаго и новаго завѣта, которыя „приняты и содержатся вообще всѣми христіанскими обществами какъ богодухновенныя и поэтому называемыя каноническими“ [1]). Нельзя однакожъ

[1]) Unterrichtung von den vornehmsten Hauptpuncten d. Christl. Religion, von Ostorodt, p. I. Автору по всей вѣроятности было

Digitized by Google

не замѣтить, что въ соцініанствѣ отдается рѣшительное преимущество новому завѣту. На вопросъ — „гдѣ свышеоткрытая христіанская религія?“ раковскій катихизисъ отвѣчаетъ: „въ Священномъ Писаніи, наипаче новаго завѣта“ [1]). Далѣе слѣдуетъ вопросъ: „итакъ существуютъ иныя священныя писанія, кромѣ писаній новаго завѣта“? „Конечно существуютъ таковыя, а именно писанія ветхаго завѣта“ [2]). Въ подобныхъ вопросахъ и отвѣтахъ въ раковскомъ катихизисѣ само собою проглядываетъ нѣкоторое пренебреженіе со стороны соцініанъ къ книгамъ ветхаго завѣта. Очевидно въ этомъ случаѣ составители катихизиса были лишь выразителями мыслей самого Фауста Социна, который оставилъ за ветхимъ завѣтомъ только его историческое значеніе. Кто, по мнѣнію Фауста Социна, принимаетъ новый завѣтъ, тотъ по отношенію къ ученію имѣетъ уже все, что для него потребно; если же по отношенію къ ученію пользуются и ветхимъ завѣтомъ, то только тою частію его ученія, которая есть не что иное, какъ заслуживающая вниманія исторія, каковы напримѣръ заповѣди, данныя Богомъ Моусею [3]). Хотя

неизвѣстно, что не всѣ христіанскія общества согласны между собою относительно канона священныхъ книгъ.

[1]) At ubi ea (religio) patefacta est? In Literis sacris, praesertim Novi Testamenti. Catech. Racov. p. 1.

[2]) Exstant igitur aliae Sacrae literae, praeter literas N. Testament? Prorsus. Quaenam sunt? Scripta Testamenti Veteris. Ibid.

[3]) ...Sed ne longiores simus, satis erit de Novo Testamento ista disputasse. Namque si Novo Testamento auctoritas adjungatur, necessario Veteri quoque Testamento auctoritas adjungitur, praeterquam quod, si concedatur, ipsam modo Veteris Testamenti historiam esse veram, hoc satis esse debet iis, qui ajunt utrique istorum librorum fidem adhibendam esse. Qui enim Novum Testamentum recipit, habet in ipso quidquid sibi est opus, quod attinet ad doctrinam. Quod si tamen interdum in rebus ad doctrinam spectantibus, est quod Vetere quoque Testamento utatur, ea doctrinae pars tunc aliud nihil, nisi historia censenda est, qualia sunt praecepta, quae Deus per Mosem dedit. De Auctoritate s. Scripturae. Bibl. Fr. Pol. t. I. p. 278.

Digitized by Google

для принимающихъ новый завѣтъ, т. е. исповѣдующихъ христіанскую религію, чтеніе ветхаго завѣта по многимъ причинамъ и полезно, однако не необходимо [1]). Содержаніе ветхаго завѣта было для своего времени и истинно и священно, но его свойство измѣнилось послѣ того какъ измѣнился самый завѣтъ, на что указываетъ и самое наименованіе — ветхій и новый [2]). Насколько съ своими воззрѣніями Фаустъ Социнъ и его послѣдователи уклонились отъ воззрѣній христіанскихъ—понятно для каждаго. Тогда какъ христіанское богословіе пользуется въ раскрытіи и изъясненіи истинъ и догматовъ вѣры каноническими книгами какъ ветхаго, такъ и новаго завѣта, поелику онѣ составляютъ единое цѣлое, и однѣ другими восполняются и объясняются, и на ихъ нераздѣльномъ союзѣ зиждется спасительное вѣдѣніе религіи Христовой (Еф. 2, 20),—соцініанство отрицаетъ всякое значеніе ветхаго завѣта какъ богодухновеннаго источника въ изслѣдованіи Божественныхъ истинъ. Впрочемъ подобный взглядъ образовался у соцініанъ весьма естественно и есть прямое слѣдствіе изъ понятія ихъ о христіанской религіи. Если христіанство, какъ мы уже знаемъ, есть для соцініанъ религія совершеннѣйшая, превосходящая всѣ ранѣе бывшія религіозныя формы, то понятно, что оно должно заключать въ себѣ самымъ совершеннѣйшимъ образомъ все относящееся до заповѣдей и обѣтованій, слѣдовательно и то, что заключалось въ до-христіан-

---

[1]) Adeo ut utilis quidem plures ob caussas sit lectio Veteris Testamenti iis, qui Novum recipiunt, id est, hominibus Christianae religionis, sed non tamen necessaria. Ibid. p. 271.

[2]) Hocque ideo dictum volumus, ut eodem tempore respondeamus iis (si tales fuerint) qui, ut auctoritatem Veteris Testamenti minuant, atque ostendant, scripta illa fuisse depravata, dicturi sint, multa in eo legi, quae nihil prorsus cum quibusdam conveniunt, quae in Novo Testamento leguntur. Quandoquidem ista suo tempore et vera fuerunt et sancta. Sed postea qualitatem mutarunt, cum mutatum est Testamentum (ut etiam ipsa nomina indicant, Vetus et Novum) id est foedus, quod pepigit Deus cum populo suo. Ibid.

Digitized by Google

скихъ религіяхъ, и такимъ образомъ ветхій завѣтъ является для соцініанъ хотя и полезнымъ для чтенія, но не необходимымъ въ существѣ дѣла. Ясно, что и здѣсь выступаетъ тотъ же практическій элементъ, который составляетъ самую душу соцініанской доктрины и изъ за котораго соцініанскіе писатели жертвовали всею историческою стороною христіанства.

Содержаніе Священнаго Писанія, какъ уже замѣчено, было сообщено Богомъ основателю христіанства Іисусу Христу, который передалъ его апостоламъ. Но при жизни своего Учителя апостолы не были въ состояніи понять глубокаго содержанія откровенія и поняли его лишь тогда, когда исполнилось обѣтованіе Христа о ниспосланіи Св. Духа. Теперь для нихъ стали ясными христіанскія таинства, дотолѣ сокрытыя и непонятныя вслѣдствіе слабости ихъ сужденій. Такимъ образомъ новозавѣтныя писанія составлены подъ непосредственнымъ вліяніемъ Божественнаго Духа, что̀, впрочемъ, надобно сказать и о ветхозавѣтныхъ писаніяхъ [1]). Это воздѣйствіе Божественнаго Духа мыслится въ соцініанствѣ какъ непосредственное проникновеніе божественнаго начала въ присущія человѣческой природѣ свойства. Фаустъ Социнъ въ одномъ изъ своихъ писемъ говоритъ о словахъ Святаго Духа и о противорѣчіяхъ, въ которыя Духъ Святый не можетъ всту-

---

[1]) Quaerendum igitur est, an de ipsis rebus divinis, ad salutem nostram spectantibus, divinam aliquam patefactionem habeamus, et quaenam illa sit. Atqui inter omnes, qui Christianam religionem, ubique terrarum profitentur, plane constat, in Bibliis, hoc est, in libris Veteris Testamenti, qui Hebraice, et Novi, qui Graece exstant, nihil scriptum esse, quod a divino Spiritu non est profectum, idque isti ipsi, cum quibus nunc nobis res est, minime audent negare, nisi simul confiteri velint, se de veritate Christianae religionis dubitare... Quod si a divino Spiritu profectum est, quicquid in libris istis legitur, certe cum in ipsis de divinis rebus ad salutem nostram aeternam pertinentibus agatur, habemus omnino istis de rebus divinam patefactionem. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 344.

Digitized by Google

пить самъ съ собою [1]), а въ своихъ „Lectiones sacrae“ уже прямо выражается, что священные писатели писали ab ipso divino spiritu impulsi eoque dictante [2]). Въ социніанскихъ катихизисахъ хотя и не встрѣчается прямаго отвѣта относительно воздѣйствія Св. Духа на священныхъ писателей, но несомнѣнно, что составители ихъ въ принципѣ раздѣляли взглядъ Фауста Социна. Въ предисловіяхъ къ нѣкоторымъ катихизисамъ проводится между прочимъ параллель между временами апостольскими и временами послѣдующими: въ первомъ случаѣ священные писатели не могли заблуждаться, ибо все имъ сообщено Духомъ Святымъ, Который диктовалъ имъ самыя слова, такъ что они были только орудіями Духа Святаго, и устами и языкомъ своимъ лишь служили Духу Святому [3]); въ послѣднемъ же случаѣ писатели не свободны отъ опасности заблужденій, ибо во всемъ, что они говорили, они сами — primaria causa, Духъ же Святый—только второстепенная и вспомоществующая [4]). Подобнымъ подраздѣленіемъ

---

[1]) Въ одномъ изъ своихъ писемъ «Ad. Joh. Niemojevii» Фаустъ Социнъ говоритъ: Nunc videndum est, quibus testimoniis me docere velis, eandem meam thesim, Spiritus Sancti verbis penitus adversari et ex diametro cum illis pugnare. Ibid. p. 407. Въ письмѣ же «Ad Synodum Chmielnicensem» читаемъ: ...nisi Spiritum Sanctum secum pugnare velimus... Ibid. p. 442.

[2]) Imo, ut plerisque, et merito quidem, placet, totam habemus expressam atque expositam, quatenus quidem ad eum pertinet finem, quem diximus ejus esse, et de quo acturi et disputaturi sumus; quandoquidem monumenta habemus scripta, quae nobis Deus mirabili et benignissimo consilio dedit et conservavit, divinorum virorum, qui vel ab ipso divino Spiritu impulsi, eoque dictante, vel Spiritu Sancto pleni, illa literis commiserunt; hi sunt libri, quos Biblia, seu Vetus et Novum Testamentum vulgo appellamus... Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 287.

[3]) Ratio est: quia illi eorum quae proloquebantur, non erant causa principalis, sed Spiritus Sanctus, qui ipsis res, et interdum verba quoque ipsa dictabat, adeo ut illi nihil nisi instrumenta Spiritus Sancti essent, et os suum ac linguam Spiritui Sancto commodarent. Cathechesis Eccles. Polon. a Crellio ac Schlichtingio. См. «Praefatio».

[4]) Hi autem sunt ipsi dictorum suorum primaria causa; Spiritus Sanctus autem secundaria tantum et adjuvans. Ibid.

Digitized by Google

временъ христіанскихъ соціниане преслѣдовали двоякую цѣль: съ одной стороны они обосновываютъ на немъ непогрѣшимость новаго завѣта, съ другой — хотѣли доказать, что непогрѣшимость та не можетъ быть примѣнима ко временамъ слѣдующимъ за апостольскими. Такимъ образомъ соціниане какъ бы заранѣе отвергаютъ непогрѣшимость церкви, а вмѣстѣ съ тѣмъ и все священное преданіе. Съ ихъ точки зрѣнія ни символы, ни опредѣленія церкви, ни постановленія вселенскихъ соборовъ не носятъ въ себѣ характера непогрѣшимости, присущей лишь евангелистамъ и другимъ священнымъ писателямъ [1]). Да и эту непогрѣшимость священныхъ новозавѣтныхъ книгъ Фаустъ Социнъ ограничиваетъ тѣмъ, что, по его мнѣнію, *необходимо* ко спасенію [2]). Но такъ какъ въ этомъ случаѣ дается самый широкій произволъ человѣку, потому что каждый необходимое и не необходимое ко спасенію можетъ понимать по-своему, то Фаустъ Социнъ старается разъяснить, что онъ разумѣетъ изъ христіанскаго вѣроученія какъ необходимое ко спасенію. Необходимое для спасенія, говорилъ онъ, то, во что всякій безусловно долженъ вѣровать и чѣмъ долженъ руководиться въ своей дѣятельности, а не необходимое то, что сказано въ священныхъ новозавѣтныхъ книгахъ или въ объясненіе не особенно важныхъ изреченій Іисуса Христа или въ разъясненіе разныхъ мѣстъ ветхаго завѣта. Послѣднее составляетъ, такъ сказать, приложеніе или добавленіе къ первому и не необходимо для спасенія

[1]) De Auctoritate S. Scripturae. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 276—278.

[2]) Praedictum quidem a Christo fuerat, ipsius Apostolos, accepturos Spiritum Sanctum, qui eos duceret in omnem veritatem: sed neque hoc promissum ipsorum Apostolorum personas excedit, per quos ubique Ecclesiae fundandae erant; neque si excederet, ad alios, quam ad veros ipsorum successores, pertineret, quos necessario extituros fuisse, nusquam (ut arbitror) scriptum est. Nec postremo, quamvis omnis veritatis in eo fiat mentio, id de alia veritate accipiendum est, quam de ea, quae prorsus necessaria est ad salutem... Solutio Scrupulorum. Ibid. p. 328.

Digitized by Google

по той причинѣ, что писатели въ этомъ отношеніи не были свободны отъ заблужденій, ибо руководились не непосредственнымъ воздѣйствіемъ Святаго Духа, а своимъ собственнымъ разумомъ. Все, что сказано священными писателями отъ самихъ себя, составляетъ собственно только часть того ученія, истинность котораго не зависитъ ни отъ авторитета древнихъ памятниковъ, ни отъ умозаключеній ихъ разума, а единственно отъ богодареннаго откровенія. Отсюда тамъ, гдѣ они пишутъ какъ лишенные богодареннаго откровенія, они высказываютъ лишь свои частныя мнѣнія, не обязательныя для другихъ, какъ напримѣръ ап. Павелъ говорилъ о дѣвахъ, вдовицахъ и женахъ [1]). Во-

---

[1]) Nam, aut quae docent, ad res quasdam spectant, quae omnino fieri credive debeant; et haec vere doctrinae pars est, nec nullo modo fieri potest, ut, si isti tales sunt, quales in historia sunt descripti, hic errare potuerint: aut ea, quae docent, ad explanationem pertinent aliquorum Jesu verborum ad res faciendas vel credendas minime spectantium, vel ad interpretationem aliquorum locorum Veteris Testamenti, et ad explicationem argumentorum inde ductorum, aliave ratione ab ipsis in medium allatorum; et haec minus proprie doctrinae pars est, sed potius vel additamentum (ut sic dixerim) vel probatio doctrinae; quodque huc attinet, fieri posset, ut verissima ea omnia essent, quae de ipsis historia affirmat, et tamen ipsi nonnunquam hac in parte leviter errassent. Nam vis omnis auctoritatis ipsorum, necessario ex historia colligitur, ad id referebatur, quod proprie doctrinae pars esset, cujus veritas revera neque ex veterum monumentorum auctoritate, neque ex ullis rationibus penderet; sed ex divina eaque praesente patefactione illis concessa, adeo ut certissime nosse possent, se nec fallere, nec falli posse, etiamsi eorum, quae docebant, nullam praeterea aliam confirmationem habuissent. Et propterea, ubi divina patefactione destituebantur, non plane id affirmabant quod dicebant, nec cuiquam quidquam praecipiebant: sed tantum sententiam suam exponere profitebantur, ut factum est a Paulo Apostolo quibuidam in rebus ad virgines viduasque mulieres pertinentibus, an nubere scilicet necne possent, aut deberent. Hocque novum quodammodo genus est eorum, quae docebant, cujus superiore distinctione nullam separatim mentionem fecimus, nam praeterquam quod pauca omnino complectitur, non potest etiam ad doctrinam proprie referri, cum hic nequaquam affirmare loquantur, ut in aliis supra expositis generibus faciunt... De Auctoritate S. Scripturae; Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 278.

Digitized by Google

обще, хотя въ Священномъ Писаніи и истинно передано все то, что составляетъ прибавленіе къ необходимому ко спасенію, и оно не требуетъ какихъ либо доказательствъ для своей истинности, но во всякомъ случаѣ довольно и того, во что мы безусловно должны вѣровать и чѣмъ обязательно должны руководиться въ своей дѣятельности [1]).

Такимъ образомъ изъ содержанія новозавѣтнаго откровенія социніанство выдѣляетъ нѣчто существенное и необходимое ко спасенію и только ему усвоястъ характеръ сверхъестественнаго откровенія. Но спрашивается, гдѣ же критерій для подобнаго выдѣленія? Какъ бы ни разъяснялъ Фаустъ Социнъ что̀ существенно и что̀ несущественно, въ результатѣ во всякомъ случаѣ остается полная свобода за субъективнымъ взглядомъ каждаго, ибо что̀ существенно для одного, то въ тоже время можетъ быть признано несущественнымъ со стороны другаго, что̀ для одного есть явленіе сверхъестественное и откровенное, то для другаго можетъ быть плодомъ личной мысли священнаго писателя и слѣдовательно не безусловно истиннымъ. Подраздѣленіе содержанія новозавѣтнаго откровенія, не имѣющее для себя ровно никакихъ основаній и прямо противорѣчащее многимъ изреченіямъ самаго Священнаго Писанія, вытекаетъ у социніанъ съ одной стороны изъ присущаго ихъ доктринѣ дуализма, съ другой—оно служитъ у нихъ основою къ отверженію тѣхъ истинъ, которыя не выражены прямо въ Св. Писаніи, но непосредственно выводятся изъ него богословскою наукою. Расторгнувши всякій союзъ между Богомъ и человѣкомъ, социніане естественно были далеки отъ пониманія *богодухновенности* въ ея истинномъ смыслѣ, отъ чего „inspiratio“ въ ихъ сочиненіяхъ большею частію (въ катихизисахъ же всегда) замѣняется любимымъ ими выраженіемъ „patefactio divina“. Для насъ богодухновенность состоитъ въ томъ, что святые писатели все, что ни пи-

[1]) Ibid.

Digitized by Google

сали, писали по непосредственному возбужденію и наставленію Святаго Духа, Который предохранялъ ихъ отъ заблужденій и сообщалъ имъ *мысли*, но *безъ насилія* ихъ естественныхъ способностей. Для социніанъ не существуетъ богодухновенности въ подобномъ смыслѣ. По ихъ понятію Божественный Духъ, сообщая писателю сверхъестественныя истины, овладѣваетъ вполнѣ и всецѣло человѣческою личностію и овладѣваетъ чисто внѣшнимъ образомъ, такъ что личность человѣческая какъ бы совершенно уничтожается и безъ всякой самостоятельности служитъ слѣпымъ орудіемъ для передачи человѣчеству божественныхъ велѣній [1]). Такъ какъ далѣе

[1]) Въ принципѣ понятіе о богодухновенности въ социніанствѣ тоже, что и въ протестантствѣ, такъ что въ этомъ отношеніи социніане шли по указанному протестантами пути. Отвергнувши всякое церковное преданіе и обосновавшись на одномъ Священномъ Писаніи, протестантское богословіе на первыхъ же порахъ признало богодухновенность въ смыслѣ вдохновенія чисто механическаго. Подобный крайній взглядъ въ протестантствѣ былъ прямымъ слѣдствіемъ стремленія наиболѣе упрочить значеніе Священнаго Писанія, какъ единственнаго авторитета въ дѣлѣ вѣры. По воззрѣніямъ нѣкоторыхъ протестантскихъ богослововъ, напримѣръ Герарда, Квенстедта, Буддея и др., Духъ Святый дѣйствовалъ чрезъ священныхъ писателей какъ чрезъ какія либо механическія орудія, нисколько не зависимо отъ ихъ сознанія и воли. Все до самыхъ малѣйшихъ подробностей: слогъ, языкъ, подстрочные и надстрочные еврейскіе знаки, не говоря уже объ извѣстномъ складѣ и порядкѣ мыслей, — все это было совершенно готово и предначертано Духомъ Святымъ, Который и есть въ собственномъ смыслѣ авторъ священныхъ книгъ, писатели же ихъ были не болѣе, какъ писцы или записчики (tabelarii sive notarii). Сходясь съ протестантами въ понятіи богодухновенности, социніане отличаются отъ нихъ тѣмъ, что переносятъ богодухновенность только на то изъ содержанія Священнаго Писанія, что, по ихъ мнѣнію, существенно и необходимо ко спасенію. Надобно замѣтить, что православному востоку всегда былъ чуждъ крайній протестантскій взглядъ на богодухновенность, — взглядъ, слѣды котораго встрѣчаются на западѣ еще у нѣкоторыхъ схоластическихъ богослововъ. Въ ряду отцевъ и учителей церкви восточной только у Оригена проглядываетъ нѣкоторое стремленіе лишить священныхъ писателей присущихъ имъ общечеловѣческихъ свойствъ и приписать все Святому

Digitized by Google

соцініанство разорвало всякую связь между ветхимъ и новымъ завѣтомъ, оставивши за первымъ только историческое значеніе, то отсюда и произошло то, что все ска-

---

Духу. Такъ, напримѣръ, онъ говоритъ: «Вѣря словамъ Господа моего Іисуса Христа, я не думаю, чтобы въ законѣ и пророкахъ была хотя одна іота, чуждая таинственнаго, а также не думаю, чтобы изъ этого что либо могло пройти, пока все существуетъ» (In Exod. homil. 1, n. 4). Но самъ же Оригенъ, какъ извѣстно, прибѣгалъ при объясненіи Священнаго Писанія къ аллегоризму, который во всякомъ случаѣ не гармонируетъ съ понятіемъ о священныхъ писателяхъ какъ слѣпыхъ орудіяхъ Святаго Духа. Иногда Оригенъ усматривалъ въ языкѣ священныхъ писателей нѣкотораго рода недостатки и относящіяся къ ихъ слогу особенности (Comment. in Joann. T. II. Comment. in epist. ad Rom. lib. X), что опять противорѣчитъ понятію о священныхъ писателяхъ, какъ механическихъ орудіяхъ Святаго Духа. Такимъ образомъ и Оригенъ собственно говоря не можетъ составить собою исключенія по отношенію къ понятію о богодухновенности Св. Писанія въ церкви восточной. Св. отцы и учители восточной церкви, раскрывая богодухновенность священныхъ писателей, признавали непосредственное и положительное воздѣйствіе на нихъ Святаго Духа, но не менѣе рѣшительно учили и о томъ, что воздѣйствіе то происходило при извѣстнаго рода соучастіи и содѣйствіи самихъ же священныхъ писателей. Какъ существа разумно сознательныя и свободныя, священные писатели принимали откровенія Святаго Духа сознательно и безъ насилія, сознательно и свободно усвояли ихъ, а не были простыми орудіями Святаго Духа. Въ особенности выразительны въ этомъ случаѣ слова св. Василія Великаго: «нѣкоторые говорятъ, что они (пророки) пророчествовали въ изступленіи, такъ что человѣческій умъ затмѣваемъ былъ Духомъ. Но противно самому посланническому назначенію божественнаго наитія богодухновеннаго дѣлать изступленнымъ (ἔκφρονα), такъ чтобы онъ, когда исполняется божественныхъ наставленій, выходилъ изъ свойственнаго ему разума, и когда приноситъ пользу другимъ, самъ не получалъ никакой пользы отъ собственныхъ своихъ словъ. И вообще сообразно ли сколько нибудь съ разумомъ, чтобы Духъ премудрости дѣлалъ кого либо подобнымъ лишенному ума и Духъ вѣдѣнія лишалъ разумности? Свѣтъ не производитъ слѣпоты, а напротивъ того возбуждаетъ данную отъ природы силу зрѣнія. Такъ и Духъ не производитъ въ душахъ омраченія, а, напротивъ того, возбуждаетъ умъ, очищаемый отъ грѣховныхъ скверны, къ созерцанію мысленнаго. Что лукавая сила, злоумышляющая противъ человѣческой природы, можетъ производить въ мысляхъ смѣше-

Digitized by Google

занное новозавѣтными писателями въ разъясненіе ветхаго завѣта или въ разъясненіе на основаніи его какихъ либо христіанскихъ истинъ, въ доктринѣ соцініанской является сказаннымъ писателями лично отъ самихъ себя, слѣдовательно не богодухновеннымъ и не свыше-открытымъ, а потому не существеннымъ и не необходимымъ ко спасенію. Обставивши такими діалектическими силлогизмами свои воззрѣнія на новозавѣтное откровеніе и его происхожденіе, соціниане могли уже произвольно искажать все христіанское вѣроученіе. На все согласное съ ихъ разсудочными положеніями они могли смотрѣть какъ на свышеоткрытое и допускать его въ своей доктринѣ, равно какъ на тѣ непостижимыя для ума человѣческаго истины, которыя не мирятся съ логическою мыслію человѣка, они могли смотрѣть какъ на несущественное въ откровеніи и, слѣдовательно, отвергать ихъ. Вопросъ теперь въ томъ, какимъ образомъ убѣдиться, что содержащееся въ новозавѣтномъ откровеніи должно быть для насъ дѣйствительно истиною и что въ этомъ отношеніи Священное Писаніе дѣйствительно достовѣрно? На вопросъ этотъ соцініанство отвѣчаетъ своею теоріею о достовѣрности или несомнѣнности (certitudo) Священнаго Писанія.

Достовѣрность священныхъ книгъ новаго завѣта обусловливается въ доктринѣ соцініанской тѣмъ, что съ одной стороны нѣтъ основаній, въ силу которыхъ можно было бы сомнѣваться въ ней, съ другой—существуетъ очевидное основаніе, дабы вѣровать въ нее [1]).

ность, въ этомъ нѣтъ ничего невѣроятнаго. Но нечестиво утверждать, чтобы тоже самое дѣйствіе производило присутствіе Божія Духа». (Comment. in Isaiam n. 3). По словамъ св. Епифанія священные писатели при воздѣйствіи на нихъ Святаго Духа «сохраняли совершенно здравую мысль, а также способность къ наученію и разсужденію» (Adv. haeres, lib. II).

[1]) At unde constat, tam novi quam veteris Testamenti literas certas esse, nec suspectas? Hinc, quod non solum causa sit nulla, cur de iis dubitari queat; verum etiam evidens argumentum, quantum ea fert materia, appareat, cur eis fidem adhiberi oporteat. Catech. Rac. p. 1.

Digitized by Google

Первое относится къ тѣмъ, которые исповѣдуютъ христіанскую религію какъ религію истинную, второе касается тѣхъ, которые не вѣруютъ въ христіанскую религію [1]). Какъ видно, въ социніанствѣ существуютъ двоякаго рода доказательства для достовѣрности Священнаго Писанія — отрицательныя и положительныя. Первыхъ у социніанъ насчитывается четыре. На вопросъ—какія основанія у вѣрующихъ въ христіанскую религію для достовѣрности новаго завѣта? раковскій катихизисъ отвѣчаетъ, что сомнѣваться въ достовѣрности писаній новаго завѣта можно было бы только въ слѣдующихъ четырехъ случаяхъ: во-первыхъ, если бы объ авторѣ книги совсѣмъ ничего не было извѣстно; во-вторыхъ, если бы авторъ книги могъ быть въ чемъ либо заподозрѣнъ; въ-третьихъ, если бы откуда либо явствовало, что книга повреждена; въ-четвертыхъ, если бы существовали достовѣрныя свидѣтельства, которыя побуждали бы не вѣровать въ священную книгу [2]). Что касается до перваго положенія, т. е. если бы объ авторѣ книги было совсѣмъ неизвѣстно, то по отношенію къ новому завѣту подобное положеніе не имѣетъ никакого значенія, потому что всѣ христіане, при всемъ различіи существовавшихъ между ними мнѣній, все—таки были совершенно согласны между собою въ томъ, что писатели книгъ новаго завѣта именно тѣ, имена которыхъ носятъ самыя книги, такъ что если бы кто нибудь вздумалъ противорѣчить этому всеобщему согласію временъ и народовъ, тотъ долженъ представить для того надлежащія основанія [3]). Въ сочиненіи

---

[1]) ...Duplici ratione; prior in illos valet, qui Christianam religionem credunt esse veram: Altera etiam in illos qui non credunt. Catech. a Crellio et Schlichtingio, p. 1.

[2]) Quaenam sunt istae causae? Prima est cum de autore libri nihil prorsus constat. Secunda, cum autor est suspectus. Tertia, cum apparet alicunde, librum esse corruptum. Quarta, cum testimonia supersunt idonea, quae fidem libro derogent. Catech. racov. p. 2.

[3]) Quia ab ipsa Religionis Christianae origine, Christiani omnes, etsi multum inter se diversi sententiis, in eo tamen concordes et con-

Digitized by Google

„De Auctoritate S. Scripturae“ Фаустъ Социнъ говоритъ что еще въ первенствующія времена не было никакихъ сомнѣній относительно подлинности Евангелій, Дѣяній апостольскихъ, посланій апостола Павла (за исключеніемъ посланія къ Евреямъ), перваго посланія апостола Петра и перваго посланія апостола Іоанна [1]). Сомнѣнія въ подлинности втораго посланія апостола Петра, посланій апостоловъ Іакова и Іуды, возникли изъ того, что они открыты были уже послѣ того, какъ образовался кодексъ священныхъ книгъ и когда было установлено признавать достовѣрными только вошедшія въ кодексъ писанія; но всякія сомнѣнія устраняются при сличеніи означенныхъ посланій съ остальными новозавѣтными писаніями [2]). Второе и третіе посланія св. Іоанна считались достойными вѣры даже тѣми, которые сомнѣвались въ томъ, чтобы онѣ принадлежали дѣйствительно св. Іоанну [3]). Относительно посланія къ Евреямъ Фаустъ Социнъ хотя и сомнѣвается, чтобы оно принадлежало апостолу Павлу, тѣмъ не менѣе признаетъ его досто-

---

sentientes fuere, autores scriptorum novi Testamenti eos fuisse, quos scripta prae se ferunt: adeo ut, qui tam unanimi tot aetatum et hominum consensui repugnare vellet, hunc justissimam causam ejus rei afferre oporteret. Catech. Rac. p. 2.

[1]) Biblioth. Fr. Pol. t. I, p. 268.

[2]) At deinde addo, quod attinet ad posteriorem Petri Epistolam, et ad Epistolas Jacobi et Judae (quarum unaquaeque in ipso initio nomen expressum habet illius, cui tribuitur, ut ejus, qui eam scripserit) quantum ex historiis, aliisque indiciis colligi potest, ideo quinam eas scripsissent, dubitatum ab initio fuisse, quod repertae essent, postquam ex reliquis scriptis quasi liber jam factus esset, ac constitutum fuisset, illa sola, nec praeterea alia, fide prorsus digna consenda esse, quod ad historiam attineret, et doctrinam Christi atque Apostolorum. Sed, cum postea, tempore procedente, ex indiciis huic rei aptis cognitum fuisset, istas Epistolas illorum ipsorum Apostolorum esse, exempta plerisque dubitatio illa fuit, et sic inter alias sunt numeratae: et ea quidem, quae Jacobi est, ante duas reliquas... Ibid.

[3]) Jam de duabus posterioribus Johannis Epistolis, verum est, eas non ita communiter ab omnibus, ut Johannis Apostori scripta, fuisse agnitas ac receptas... Ibid.

Digitized by Google

вѣрнымъ, основываясь на высокомъ почитаніи, какимъ оно пользовалось въ первенствующія времена, когда было еще много лицъ, находившихся въ общеніи съ апостолами. Наконецъ Апокалипсисъ принадлежитъ несомнѣнно св. Іоанну, хотя бы кто либо и отвергалъ это вопреки древнецерковному преданію [1]). Второе положеніе, т. е. если бы авторъ книги могъ въ чемъ либо быть заподозрѣнъ, могло бы имѣть значеніе лишь въ томъ случаѣ, когда авторъ или не точно содержитъ предметъ, о которомъ пишетъ, или пишетъ иначе, чѣмъ знаетъ самый предметъ, или наконецъ обо всемъ этомъ находятся какіе либо признаки въ самыхъ писаніяхъ [2]). Но ничто подобное не приложимо къ писателямъ новаго завѣта, ибо, прежде всего, одни изъ нихъ были самовидцами и слышателями тѣхъ предметовъ, о которыхъ писали, другіе же были научены этими самовидцами и слышателями [3]). Далѣе, какъ первые христіане и учители христіанской религіи, писатели новаго завѣта никоимъ образомъ не могли обманывать, и, наконецъ, въ писаніяхъ ихъ нѣтъ ничего противорѣчащаго себѣ, въ чемъ не трудно убѣдиться изъ содержанія самыхъ писаній [4]). Точно также не имѣетъ значенія и третіе основаніе противъ досто-

---

[1]) Bibl. Fr. Polon. t. I, p. 269.

[2]) Auctor suspectae fidei censetur, si rem quam scribat, non exacte teneat: aut aliter scribat, quam rem noverit; aut denique ejus rei aliqua extent in scriptis indicia. Tale vero nihil in istis autoribus deprehendas, ut sigillatim audies. Catech. Racov, p. 3.

[3]) Ad eum modum, quod de iis autoribus nulla suspicio animo obrepere possit ejusmodi, eos rem, quam scripserint, non exacte tenuisse: cum quidam spectatores et auditores fuerint rerum, quas scripserint; alii vero ab iisdem ipsis plenissime easdem edocti fuerint, et accuratissime perceperint. Ibid.

[4]) Cum Christiana religio mendacium etiam in re minima vetet, apparet eos autores, qui non solum Christiani, verum etiam religionis Christianae primi doctores fuere, mentiri nullo modo potuisse: praesertim in re tanta, quae ipsum terrarum orbem in errorem petraheret. Ibid.

Digitized by Google

вѣрности новаго завѣта, т. е. если бы откуда либо явствовало, что книги новаго завѣта повреждены. Само собою разумѣется, что поврежденіе это могло быть или въ цѣломъ или въ какой либо части. Но допустить перваго невозможно, „ибо въ такомъ случаѣ тѣ авторы не были бы уже тѣми писателями, которыхъ мы только что признали“ [1]). Если же предположить поврежденіе по отношенію къ какому либо частному пункту, то нужно на то обратить вниманіе — существенный или несущественный тотъ пунктъ въ христіанскомъ вѣроученіи. Если онъ существенный, то поврежденія никоимъ образомъ не могло произойти, потому что въ противномъ случаѣ онъ не соотвѣтствовалъ бы той части писанія, которая не повреждена, если же онъ несущественный, то хотя бы и былъ поврежденъ, но во всякомъ случаѣ поврежденіе его не можетъ служить основаніемъ для сомнѣній въ достовѣрности новаго завѣта [2]). Вообще не вѣроятно, чтобы Богъ, благость и провидѣніе котораго безпредѣльны, могъ допустить поврежденіе въ писаніяхъ, въ которыхъ онъ открылъ свою волю и указалъ людямъ путь ко спасенію и которыя всѣми благочестивыми людьми были принимаемы и признаваемы какъ писанія достовѣрныя. Къ этому надобно прибавить и то, что находившіеся въ различныхъ мѣстахъ и переведенные на многіе языки списки священныхъ книгъ не были бы согласны между собою, если бы были повреждены [3]). Послѣднее пред-

[1]) Omnino, si tertia causa hic locum haberet, oporteret haec scripta vel ex toto vel ex parte esse corrupta. Ex toto corrumpi non potuere: nec enim jam ii autores essent horum scriptorum, quos paulo ante esse docuimus. Catech. Racov. p. 4.

[2]) Sin vero ex parte corrupta fuissent, certe aut in iis rebus, quae sunt magni momenti, aut in iis quae non sunt magni momenti, corrupta fuissent. In illis, quae sunt magni momenti, ea scripta depravari non potuisse, hinc apparet: quod pars depravata latere non posset, eo, quod incorruptis non responderet. In rebus vero non magni momenti, si depravatio aliqua existat, ea non tanti ponderis est, ut fidem libri ullo modo vocet in dubium. Ibid.

[3]) Catech. a Crellio ac a Schlichtingio, p. 5.

Digitized by Google

положеніе, т. е. если бы существовали достовѣрныя свидѣтельства, которыя побуждали бы не вѣровать въ священную книгу, несостоятельно уже по тому самому, что таковыхъ свидѣтельствъ не существуетъ [1]).

Перечисленныя отрицательныя доказательства для достовѣрности новаго завѣта въ сознаніи соцініанъ уже достаточны сами по себѣ для тѣхъ, которые христіанскую религію признаютъ религіею истинною. Но кромѣ ихъ существуетъ доказательство положительное, болѣе важное, которое даже невѣрующихъ необходимо и принудительно приводитъ къ достовѣрности священнаго писанія. На вопросъ—какое это доказательство? раковскій катихизисъ отвѣчаетъ: истинность христіанской религіи, которая заключается исключительно въ книгахъ новаго завѣта и такимъ образомъ съ необходимостію ведетъ къ достовѣрности тѣхъ книгъ [2]). Трудно объяснить, какимъ образомъ соцініанскіе писатели могли быть такъ непослѣдовательны и высказывать положеніе, противное всякимъ законамъ логической мысли. Доказать истинность христіанской религіи только и возможно при помощи Божественнаго откровенія, съ ея содержаніемъ можно ознакомиться единственно изъ священныхъ книгъ; между тѣмъ въ соцініанской доктринѣ истинность христіанской религіи обусловливаетъ собою достовѣрность новаго завѣта, который такимъ образомъ потому и заслуживаетъ достовѣрности, что его содержаніемъ служитъ истинная религія. Странная непослѣдовательность въ соцініанствѣ выступаетъ еще рельефнѣе, когда доказательства для истинности христіанской религіи оно беретъ изъ тѣхъ же книгъ новаго завѣта. Истинность христіанской религіи доказывается въ соцініанствѣ тѣмъ, что, съ одной стороны, основатель ея былъ человѣкъ Божественный, съ другой—

---

[1]) Catech. racov. p. 5.

[2]) Religionis Christianae veritas: quae cum iis tantum, nec ullis aliis libris comprehensa sit, apparet iis libris necessario propterea habendam esse fidem. Ibid. p. 6.

Digitized by Google

самою религіею, которая также Божественна [1]). Что основатель христіанской религіи былъ человѣкъ Божественный, это доказываютъ сотворенныя имъ чудеса и его воскресеніе изъ мертвыхъ [2]). А что чудеса онъ дѣйствительно творилъ, это видно изъ того, что не только вѣрующіе въ него, но и явные враги его, каковы іудеи, признавали ихъ. Чудеса были дѣйствительно Божественны, ибо въ противномъ случаѣ мы должны бы были приписать ихъ діаволу, но этого не дозволяетъ самое ученіе Христа, святость котораго доказываютъ чудеса и которое было направлено къ славѣ Божіей на позоръ и погибель діавола. Христосъ самъ утверждалъ, что онъ творилъ чудеса Божескою силою, и это утвержденіе есть вполнѣ истинно, послѣ того какъ Богъ воскресилъ Его изъ мертвыхъ [3]). Но что Христосъ на самомъ дѣлѣ былъ воскрешенъ Богомъ изъ мертвыхъ, это явствуетъ прежде всего изъ того, что немедленно послѣ Его смерти многіе непоколебимѣйшимъ образомъ утверждали, что видѣли Его воскресшимъ, а многіе свое убѣжденіе въ Его воскресеніи запечатлѣли разными угнетеніями и даже жестокою смертію. Отсюда съ необходимостію слѣдуетъ, что Іисусъ или былъ воскрешенъ изъ мертвыхъ, или тѣ,

---

[1]) Ipso Religionis Christianae autore, qui fuit homo divinus: ac ipsa religione, quae etiam divina est. Catech. Rac. p. 6.

[2]) Ibid.

[3]) Eum fecisse miracula hinc manifestum est, quod non solum, qui in eum crediderant; verum etiam professi ipsius hostes, quales sunt Judaei, id fateantur. Ea vero fuisse divina, hinc facile cognoscitur, quod alioqui Diabolo adscribenda forent: hoc autem summa Doctrinae Christi, quae miraculis istis confirmabatur sanctitas, Diaboli consiliis penitus adversa, inque illius dedecus, et maximum detrimentum, in Dei vero summam gloriam comparata, nullo pacto statuere permittit. Idem etiam cognosces, postquam docuero illum fuisse a mortuis a Deo excitatum. Nam cum is affirmaret, se miracula virtute divina fecisse, perspicuum est, postquam is mortuus, a Deo vitae restitutus est, verissimum fuisse quod affirmarat, nempe miracula ipsius fuisse divina. Catech. a Schlicht. p. 7.

Digitized by Google

которые утверждали его воскресеніе, умышленно лгали, навлекая на себя угнетенія и прискорбныя смерти. Такъ какъ послѣднее предположить невозможно, ибо оно противно здравому разуму и общечеловѣческому смыслу, то слѣдовательно остается только вѣрить въ дѣйствительность воскресенія. И потомъ были многіе (научённые свидѣтелями воскресенія), которые также засвидѣтельствовали воскресеніе Христа, испытывая жестокія мученія и лютыя смерти, чего конечно они также не сдѣлали бы, если бы очевидными доказательствами не были убѣждены въ истинѣ [1]). Далѣе, возможно ли было, чтобы религія, не доставляющая исповѣдывающимъ ее ни блеска жизни, ни богатствъ, ни какихъ либо земныхъ удовольствій, напротивъ всего этого лишающая и влекущая за собою лишь скорби и страданія въ сей жизни, была принята столькими націями, если бы ея истинность не была засвидѣтельствована воскресеніемъ Христа и совершенными послѣ Его смерти отъ Его имени чудесами, ясно научающими, что Онъ живетъ и царствуетъ на небесахъ [2]). На ряду съ указаннымъ доказательствомъ для достовѣрности новаго завѣта, вытекающимъ изъ Божественности основателя христіанства, социніанство поставляетъ другое, вытекающее, по его доктринѣ, изъ существа самой религіи, а именно изъ характера заповѣдей и обѣтованій въ христіанской религіи. Эти заповѣди и обѣтованія настолько возвышенны и настолько превосходятъ человѣческій разумъ, что виновникомъ ихъ можетъ быть

---

[1]) Catech. a Schlicht. p. 7.

[2]) Quod scilicet incredibile prorsus sit, eam religionem, quae nullum vitae hujus splendorem, nullas opes, nullas voluptates cultoribus suis afferat; verum etiam eadem illis detrahat, et in multas eos vitae hujus angustias, variasque afflictiones compellat, a tot nationibus receptam fuisse, nisi Jesu Christi a mortuis resuscitatione et maximis miraculis in ejus post mortem nomine factis, quae eum vivere et rerum in coelis potiri manifesto docerent, confirmata fuisset. Ibid. p. 8.

Digitized by Google

только Самъ Богъ [1]). Кромѣ того самое начало христіанской религіи и сопровождавшія ея исторію обстоятельства, наконецъ сила и дѣйствія ея, — все свидѣтельствуетъ, что она божественна [2]). Первые, полагавшіе основанія христіанской религіи, были люди простые, всѣми презираемые, проповѣдь которыхъ опиралась не на земное могущество, ни на богатство, ни на мудрость міра, напротивъ, чтобы привесть людей къ вѣрѣ своей, они пользовались въ своей простой проповѣди единственно силою убѣжденія [3]). Затѣмъ быстрое распространеніе христіанской религіи также доказываетъ ея божественность, ибо въ самое короткое время она удивительнымъ образомъ преуспѣла: многія націи и люди всякаго рода, ученые и неученые, знатные и незнатные, мужчины и женщины отрекались отъ вѣры отцевъ своихъ и переходили въ христіанство, не какими либо выгодами сей жизни привлекаемые и не какими либо бѣдствіями устрашаемые;—что̀ все могло быть слѣдствіемъ не иной причины, какъ только божественности религіи [4]). Божественность христіанской религіи доказываютъ наконецъ ея сила и дѣйствія, ибо никакія ухищренія и усилія человѣческія не могли остановить ея: она положила предѣлъ всѣмъ древнимъ религіямъ, за исключеніемъ іудейской, которую она признаетъ за данную Богомъ и которая имѣла значеніе и продолжалась до Христа—учителя совершеннѣйшаго благочестія [5]).

---

[1]) Constat id tum ex praeceptis, tum ex promissis religionis istius, quae adeo sunt sublimia, adeoque hominis ingenium superant, ut non nisi Deum auctorem habere potuerint. Nam illa quidem coelestem vitae sanctimoniam; haec vero coeleste et aeternum hominis bonum comprehendunt. Catech. a Schlicht. p. 9.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid.

[4]) Ibid.

[5]) Ibid. p. 10.

Digitized by Google

Такова аргументація въ социніанской доктринѣ для достовѣрности новаго завѣта, вытекающая изъ божественности христіанской религіи [1]). Нельзя не замѣтить, что все сказанное по этому поводу въ социніанскихъ катихизисахъ не относится прямо къ предположенной цѣли и представляетъ собою ὑστερον προτερον. Такъ напримѣръ, если Божественность основателя христіанства мы будемъ доказывать его чудесами и въ особенности его воскресеніемъ изъ мертвыхъ, то прежде всего должны убѣдиться въ дѣйствительности самыхъ чудесъ и воскресенія, а убѣдиться въ этомъ можемъ только изъ Священнаго Писанія, которое, какъ богодухновенное, eo ipso достовѣрно. Правда, свидѣтельства о чудесахъ I. Христа и Его воскресеніи изъ мертвыхъ встрѣчаются и у писателей жившихъ въ послѣдующія времена, но эти свидѣтельства основаны главнымъ образомъ на авторитетѣ священныхъ писателей, слѣдовательно на той же достовѣрности Священнаго Писанія. Социніане говорятъ, что были многія лица, которыя непоколебимо утверждали, что видѣли Христа воскресшимъ, и это поставляется у нихъ въ ряду доказательствъ для достовѣрности новаго завѣта, но всякій согласится, что мы

---

[1]) **Въ самой аргументаціи истинности христіанской религіи у социніанъ, какъ видно, обращено вниманіе лишь на внѣшнюю сторону дѣла, напротивъ оставлена безъ вниманія сторона внутренняя и болѣе существенная. Никогда мы не объяснимъ себѣ чудныхъ успѣховъ евангельской проповѣди, никогда не поймемъ, чѣмъ она преодолѣла препятствія и покорила Христу вселенную, если не признаемъ въ томъ дѣйствія Божественной благодати. Объ этомъ ясно учитъ ап. Павелъ:** *Оружія бо воинства нашего не плотская, но сильна Богомъ на разореніе твердемъ: помышленія низлагающе, и всяко возношеніе взимающееся на разумъ Божій, и плѣняюще всякъ разумъ въ послушаніе Христово* **(2 Кор. 10. 4. 5);** *слово мое и проповѣдь моя не въ препрѣтельныхъ человѣческія премудрости словесѣхъ, но въ явленіи Духа и силы: да вѣра ваша не въ мудрости человѣчестѣй, но въ силѣ Божіей будетъ* **(1 Кор. 2, 3—5). Изъ этихъ изреченій видно, въ чемъ скрывалась тайна великаго успѣха апостоловъ.** *Они изшедше проповѣдаша всюду, Господу поспѣшествующу, и слово утверждающу послѣдствующими знаменми, аминъ* **(Мар. 16, 20).**

Digitized by Google

знаемъ о томъ и вѣруемъ въ то на основаніи достовѣрнаго источника—Священнаго Писанія. Съ самымъ первоначальнымъ способомъ распространенія христіанской религіи, съ ея силою и ея чудными дѣйствіями на новообращенныхъ, мы знакомимся опять-таки изъ священныхъ книгъ и вѣруемъ тому потому, что имѣемъ вполнѣ достовѣрный и несомнѣнный источникъ. Слѣдовательно, первоначально должна быть установлена достовѣрность Священнаго Писанія и тогда понятна будетъ истинность христіанской религіи, а не обратно, какъ непослѣдовательно мыслили социніанскіе писатели. Притомъ же своей аргументаціей истинности христіанской религіи, съ цѣлію обосновать на ней достовѣрность новаго завѣта, социніане поставляютъ себя въ противорѣчіе съ тѣмъ, что было ими высказано по поводу религіи и откровенія. Мы уже знаемъ, что социніане отрицали всякую возможность, всякую способность въ человѣкѣ къ Богопознанію и не признавали никакой, такъ называемой, естественной религіи. По какому же праву они стараются путемъ выводовъ и умозаключеній доказать истинность христіанской религіи съ тѣмъ, чтобы обосновать на ней достовѣрность новаго завѣта? Такъ какъ далѣе, по взгляду социніанъ, истинное познаніе только то, которое открыто человѣку Богомъ и заключено въ священныхъ книгахъ; то отсюда человѣкъ не долженъ, повидимому, имѣть ни надобности, ни пользы, отрѣшившись отъ Священнаго Писанія, вступать на почву разума. Между тѣмъ социніанскіе писатели явно измѣняютъ себѣ, когда путемъ разныхъ умозаключеній начинаютъ доказывать достовѣрность священныхъ книгъ и такимъ образомъ представляютъ разуму права, которыхъ онъ не долженъ имѣть по своей природѣ. Понятно, что не имѣя прочныхъ основаній въ своихъ воззрѣніяхъ на религію и откровеніе, социніане и въ дальнѣйшихъ вопросахъ не могли быть послѣдовательными...

Во второй главѣ въ социніанскихъ катихизисахъ (De Sufficientia Scripturae Sacrae) говорится о томъ, что Священное Писаніе вполнѣ достаточно по отноше-

Digitized by Google

нію ко всему тому, что̀ необходимо ко спасенію, ибо вѣра во Христа и послушаніе заповѣдямъ его, влекущее за собою обѣтованіе вѣчной жизни, въ писаніяхъ новаго завѣта переданы и изъяснены наидостаточнымъ образомъ [1]). Вѣра въ Бога и Христа есть не что иное, какъ вѣра въ то, что Онъ существуетъ и есть воздаятель ищущимъ Его; а все это передано въ Священномъ Писаніи весьма достаточно [2]). Тоже надобно сказать и относительно любви, поелику обязанности любви—къ Богу ли и Христу, или къ ближнимъ, изъяснены частію въ общихъ, частію въ особенныхъ заповѣдяхъ, такъ что кто исполняетъ эти заповѣди, тотъ становится одареннымъ совершеннѣйшею любовію [3]). Совершенство Священнаго Писанія видно по преимуществу изъ слѣдующихъ основаній: прежде всего въ Евангеліи все, какъ необходимое ко спасенію, опредѣлено писателями евангельской исторіи, ибо Христосъ научилъ ихъ всему тому, какъ и самъ свидѣтельствовалъ. Все, чему училъ Христосъ, какъ необходимому ко спасенію, должны были изложить священные писатели, а что они сдѣлали это, о томъ свидѣтельствуетъ евангелистъ Лука въ Дѣяніяхъ апостольскихъ *(Первое убо слово сотворихъ о всѣхъ о Θеофиле, яже начатъ Іисусъ творити же и учити, даже до дне, въ оньже заповѣдавъ апостоломъ Духомъ Святымъ, ихже избра, вознесеся:* 1, 1. 2) [4]). Съ другой стороны, невозможно предположить, чтобы въ такомъ огромномъ свиткѣ священныхъ книгъ, который именно начертанъ и сохраненъ Богомъ для того, чтобы изъ

---

[1]) Prorsus sufficientia sunt ad eam rem: eo quod fides in Dominum Jesum Christum, et obedientia mandatorum ejus, sit in iis scriptis N. Foederis sufficientissime tradita et explicata, quam ex Dei promisso vita aeterna consequitur. Catech. Racov. p. 11.

[2]) ...quod fides, quae in Deum et Christum collocanda est, nihil aliud sit, quam credere eum esse, et esse remuneratorem eorum qui illum quaerunt. Hoc vero in Sacris literis est sufficientissime traditum. Catech. a Schlicht. p. 11.

[3]) Ibid.

[4]) Ibid. p. 12.

Digitized by Google

него почерпали познанія о спасительныхъ истинахъ, не вполнѣ было начертано то немногое, что необходимо ко спасенію для всякаго малосмыслящаго, а напротивъ содержалось бы многое такое, что не необходимо и безъ познанія чего возможно достигнуть спасенія [1]). Все, сказанное въ соцініанскихъ катихизисахъ въ главѣ „De Sufficientia Scripturae Sacrae“ сказано съ цѣлію самою умышленною, сказано для того, чтобы въ юныхъ питомцахъ поселить убѣжденіе въ томъ, что Священное Писаніе есть единственная норма и вѣры и дѣятельности, и что кромѣ этой нормы не существуетъ никакой иной, или, говоря яснѣе, все направлено противъ ученія римской церкви о преданіи. Священное преданіе или, такъ называемое, неписанное слово Божіе, по мнѣнію соцініанъ, не только не необходимо ко спасенію, напротивъ, можетъ быть опаснымъ для христіанской вѣры, такъ какъ можетъ смѣшать эту вѣру съ человѣческими измышленіями [2]). Изъ тѣхъ свидѣтельствъ, говорили Крелль и Шлихтингъ, которыя представляютъ для доказательства преданій изъ писанія, нѣкоторыя хотя показываютъ, что Христосъ и апостолы говорили и дѣлали нѣчто такое, что̀ не записано въ божественныхъ книгахъ, но никоимъ образомъ не доказываютъ, что это необходимо ко спасенію, ни тѣмъ болѣе того, что это есть то самое, что̀ намъ навязываетъ римская церковь“ [3]). Своими воззрѣніями на Священное Писаніе по отношенію къ его достаточности соціниане напоминаютъ воззрѣнія лютеранъ, съ тою только разницею, что переносятъ все на одинъ новый завѣтъ, а изъ этого послѣдняго на одно необходимое, по ихъ понятію, ко спасенію [4]).

---

[1]) Catech. a Schlicht. p. 12.

[2]) Quod vero est illud discrimen et periculum quod ex posterioris generis traditionibus oritur? Id, quod causam istae traditiones subministrent hominibus, a veritate divina, ad mendacium et humana commenta deflectendi. Ibid. p. 13.

[3]) Ibid. p. 14.

[4]) «Лютеране вѣруютъ, исповѣдуютъ и учатъ, что единственное правило и образецъ христіанской вѣры составляютъ пророче-

Digitized by Google

Въ ближайшемъ соотношеніи съ главою „De sufficientia Scripturae Sacrae“ находится въ катихизисахъ социніанскихъ глава „De Perspicuitate Sacrarum Literarum“ (о ясности или понятности Священнаго Писанія). Если Священное Писаніе есть единственная и совершенно достаточная норма и вѣры и дѣятельности, то само собою разумѣется, что все необходимое для спасенія въ немъ должно быть изложено ясно и понятно для всякаго. Нельзя не замѣтить, что и здѣсь социніане въ принципѣ мыслятъ согласно съ протестантами, въ противоположность католическимъ воззрѣніямъ на преданіе и авторитетъ церкви [1]). Если и существуютъ, говоритъ раковскій катихизисъ, въ писаніи какія либо трудности, то во всякомъ случаѣ все вообще необходимое для спасенія въ немъ ясно и понятно для всякаго. особливо же для ревнителя по благочестію и истинѣ и для взывающаго къ бо́жественной помощи [2]). Если Богъ для того и съ тѣмъ намѣреніемъ даровалъ людямъ Священное Писаніе, чтобы они познали изъ него Его волю, то совсѣмъ невѣро-

---

скія и апостольскія писанія ветхаго и новаго завѣта, и что посему источникомъ, откуда бы почерпать ученіе ея, и образцемъ (norma), по которому бы судить объ этомъ ученіи и искаженіяхъ его, должно почитать одно Священное Писаніе». Богосл. облич. Арх. Иннокентія, т. III, стр. 70.

[1]) Говорятъ лютеране: свящ. преданія не должно почитать источникомъ христіанской вѣры потому, что при озареніи отъ Духа Святаго и при помощи библейской герменевтики всякій образованный христіанинъ можетъ вѣрно понимать и изъяснять Священное Писаніе, а оно между тѣмъ явно (explicite, κατα ρητον) или сокровенно (implicite, κατα διανοιαν) содержитъ всѣ догматы, необходимые для спасенія нашего. Говорятъ они и то, что свящ. преданіе не могло сохраниться до нашего времени при различныхъ переворотахъ гражданскихъ и церковныхъ, при потерѣ и поврежденіи древнихъ памятниковъ церкви, при смѣшеніи истинныхъ преданій съ суевѣрными и баснословными. Ibid. стр. 105.

[2]) Etsi difficultates quaedam in ea occurant: est tamen Scriptura Sacra, praesertim novi Foederis, facilis et perspicua, in iis quae ad salutem sunt prorsus necessaria. Catech. Racov. p. 13.

Digitized by Google

ятно, чтобы Онъ даровалъ имъ такія писанія, изъ которыхъ не всѣми могла бы быть познана Его воля. Уже то одно, что апостолы писали свои посланія, заключающія въ себѣ преимущественныя таинства христіанской религіи, къ людямъ простымъ и необразованнымъ, свидѣтельствуетъ, что писанія должны быть ясны и понятны [1]). Итакъ, тѣ книги, говоритъ Фаустъ Социнъ, для того дарованы, чтобы ихъ вообще читали и чтобы онѣ были понимаемы и уразумѣваемы даже простыми и необразованными людьми. Всякій долженъ для себя читать священныя книги и стараться понять ихъ, всякій долженъ тщательно взвѣшивать и разбирать существующія толкованія и избирать тѣ изъ нихъ, которыя его наиболѣе удовлетворяютъ [2]). Тщетно было

---

[1]) Primum, cum Deus, eo fine atque consilio, Scripturam Sacram hominibus tradi voluerit, ut ex ea voluntatem ipsius cognoscerent, incredibile prorsus est, ejusmodi scripta tradi voluisse, e quibus voluntas ipsius perspici et cognosci ab omnibus non posset. Deinde, quod ipsis religionis Christianae principiis, Apostoli, epistolas suas, in quibus praecipua Christianae religionis mysteria continentur, ad homines simplices scripserint. Ibid.

[2]) Librorum istorum scripta, maxima ex parte, vel fuisse ab ipso initio, cum scripta fuerunt, in vulgus edita, vel ad eos missa, ut ab istis intelligerentur, qui rudes adhuc in Christiana religione erant, et partim gravissimis circa eam erroribus impliciti, cujusmodi sunt pleraeque Pauli Apostoli Epistolae, in quibus tamen, ipsa omnium maxima Christianae religionis mysteria traduntur. Unde constat, divini spiritus consilium, a quo, ut dictum fuit, sunt libri isti profecti, omnino fuisse, ut vulgo legerentur, et ab ipsis rudioribus legendo intelligi possent. De istis quibusdam, quibus munus datum sit, eos aliis explanandi, non perinde quippiam certi habemus, ut certum est inter nos omnes, qui Christo nomen dedimus, ipsos libros nihil continere, quod verissimum non sit: imo, qui a multis ex numero Christianorum pro iis habentur, qui recte munus istud exequantur, iidem ab aliis non paucis, plane perperam, id exequi censentur, et qui tibi verus explanator Sacrarum Literarum est, is mihi est earum corruptor. Quare relinquitur, ut unusquisque per se, sacros istos libros legere atque intelligere curet, et explanationes, quas afferri audit, si minus ipse sibi placet in quibusdam locis explicandis, accurratias perpendat, et quae sibi magis probentur, eas eligat. Quanquam cum, ut paulo ante conclusi-

Digitized by Google

бы начертано и даровано Священное Писаніе, если бы смыслъ его не для всякаго былъ понятенъ и если бы онъ доступенъ былъ только для нѣкоторыхъ [1]).

Но если смыслъ Священнаго Писанія, по воззрѣніямъ соцініанъ, такъ простъ и ясенъ, то естественно возникаетъ вопросъ—откуда же явились тѣ разногласія, какія встрѣчаются при толкованіи священныхъ книгъ? Соцініанскіе писатели не обошли этого вопроса и измыслили свои способы для его разрѣшенія. По ихъ понятію, по отношенію къ необходимому ко спасенію вовсе не столь много существуетъ разногласій, какъ вообще представляется. Хотя существуютъ разногласія при толкованіи нѣкоторыхъ мѣстъ Священнаго Писанія, зависящія отъ неясности тѣхъ мѣстъ, но большая часть разногласій зависитъ не отъ неясности писанія, но отъ виновности самихъ людей, ибо люди или читаютъ писанія нерачительно, или читаютъ ихъ не съ чистымъ, свободнымъ отъ грѣховныхъ пожеланій, сердцемъ, или духъ ихъ не свободенъ отъ какихъ либо предразсудковъ, или съ недостаточнымъ тщаніемъ они испрашиваютъ божественной помощи, или, наконецъ, затрудняются отъ незнанія языка, на которомъ написаны священныя книги, хотя послѣднее и не имѣетъ особенной важности, такъ какъ необходимое ко спасенію если и темно выражено въ однихъ мѣстахъ, то съ ясностію можетъ быть усмотрѣно изъ другихъ мѣстъ [2]). Какимъ же образомъ болѣе трудныя и не такъ ясныя мѣста Священнаго Писанія могутъ быть уразумѣваемы? Соци-

---

mus, Spiritus Sancti consilium fuerit, ut Sacrae Literae vulgo legerentur, atque intelligi possent, necesse est, ut in locis saltem intellectu necessariis, earum sensus unicuique pateat, qui sua aliqua culpa mentis aciem habetatam non habeat. Bibl. Fr. Polon. t. I, p. 344.

[1]) Frustra sane alioqui et editae et scriptae fuissent Sacrae Literae, si earum sensum, quatenus necesse est, non posset unusquisque per se legendo assequi et necessarium foret, a quodam hominum genere illum exquirere. Ibid.

[2]) Catech. a Crellio ac a Schlicht. p. 15.

Digitized by Google

ніанскіе катихизисы предлагаютъ прежде всего тщательно вникать въ цѣль и смыслъ извѣстнаго мѣста и принимать въ соображеніе разныя другія обстоятельства, какъ это вообще дѣлается при толкованіи каждаго мѣста Священнаго Писанія; за тѣмъ неясныя мѣста слѣдуетъ сличать съ содержащими въ себѣ ту же мысль мѣстами ясными и смотрѣть на послѣднія какъ на критерій для первыхъ; наконецъ, не должно быть допущено ничего такого, что̀ противорѣчило бы здравому разуму или скрывало бы въ себѣ противорѣчія [1]). Какъ видно, всѣ указанные социніанскими писателями способы къ истолкованію Священнаго Писанія клонятся исключительно къ тому, чтобы дать какъ можно бо̀льшій просторъ человѣческому разуму въ изъясненіи Священнаго Писанія, а отсюда, понятно, и къ изслѣдованію божественныхъ истинъ вообще.

Положенія, высказанныя социніанами относительно достаточности и ясности Священнаго Писанія, направлены безъ всякаго сомнѣнія главнымъ образомъ противъ католической церкви, содержащей у себя разныя ученія, не имѣющія основаній въ Священномъ Писаніи и зиждущіяся лишь только на историческихъ случайностяхъ. Въ своемъ увлеченіи противъ католицизма социніане совершенно уже забыли о всякомъ значеніи преданія въ исторіи церкви и даже не обратили вниманія на то простое явленіе, что отъ Адама до Моисея истинная вѣра и благочестіе сохранялись въ церкви Божіей безъ писанія, единственно устнымъ преданіемъ, а равно и въ новозавѣтной церкви Евангеліе сперва проповѣдано было самимъ Іисусомъ Христомъ и апостолами устно и сохранялось и распространялось чрезъ преданіе; писанія же св. апостоловъ, явившіяся уже въ послѣдствіи времени, были только краткимъ напоминаніемъ подробнаго устнаго ученія (2 Іоан. 12. 3 Іоан. 13. 14). Если бы социніанскіе писатели глубже вникали

---

[1]) ...Deniq; ne quid statuatur, quod ipsi sanae rationi repugnet, seu contradictionem involvat. Ibid. p. 17.

Digitized by Google

въ смыслѣ Священнаго Писанія, то они усмотрѣли бы въ немъ несомнѣнныя свидѣтельства существованія и важности преданій еще во времена апостольскія. Такъ апостолъ Павелъ говоритъ ефесскимъ пресвитерамъ, что онъ только *сказалъ имъ всю волю Божію* (Дѣян. 20, 17), но нигдѣ не говоритъ, что написалъ; посему Солунянамъ пишетъ, чтобы они помнили и соблюдали не только то, что онъ писалъ имъ, но и то, что говорилъ: *стойте и держите преданія, имже научистеся или словомъ или посланіемъ нашимъ* (2 Сол. 2, 15), и повелѣваетъ имъ *о имени Господа Іисуса Христа отлучатися отъ всякаго брата безчинно ходяща, а не по преданію, еже пріяша отъ него* (тамъ же—3, 6). Тотъ же апостолъ убѣждаетъ Тимоѳея: *о Тимоѳее, преданіе сохрани* (1 Тим. 6, 20), и Коринѳянъ хвалитъ: *хвалю вы, братіе, яко вся моя помните, и якоже предахъ вамъ, преданія держите* (1 Кор. 11, 2). Много относительно достоинства и важности преданій и другихъ ясныхъ изреченій въ Священномъ Писаніи (Іоан. 20, 30. 31. 21, 25. 2 Тим. 1, 13. 2, 2. 2 Іоан. 12. 3 Іоан. 13), непонятыхъ и извращенныхъ социніанскими писателями [1]). Что же касается до ясности Священнаго Писанія, въ силу которой всякій все можетъ понимать въ немъ, то подобное положеніе не выдерживаетъ критики даже въ томъ случаѣ, если бы мы стали на точку зрѣнія социніанъ, именно нѣчто немногое изъ писанія признали бы необходимымъ ко спасенію, отринувши все остальное, какъ не необходимое и не требующее толкованія. Если Богъ, по мнѣнію социніанъ, даровалъ людямъ писанія, то быть не можетъ, чтобы они были неясны и непонятны даже для малосмыслящаго, какъ

---

[1]) Замѣчательны слова св. Василія Великаго относительно необходимости преданій: «ибо ежели отважимся отвергать неписанные обычаи, какъ будто не великую важность имѣющіе, то непремѣнно повредимъ Евангеліе въ самомъ главномъ, или паче— отъ проповѣди апостольской оставимъ одно пустое имя». См. De Spir. Sanct.

Digitized by Google

выражался Фаустъ Социнъ. Но говорить подобное, значитъ говорить тоже, что если Богъ создалъ человѣка для блаженства и добра, то быть не можетъ, чтобы существовали скорби и зло, или иначе, если царь издаетъ законы для своихъ подданныхъ, то быть не можетъ, чтобы были подданные, которые не понимали бы этихъ законовъ и не поступали бы вопреки имъ. Нѣсколько серьезнѣе то положеніе, что апостолы писали свои посланія къ людямъ простымъ и необразованнымъ и, такимъ образомъ, были убѣждены въ томъ, что ихъ писанія ясны и понятны для всякаго, но и это положеніе обнаруживаетъ только незнакомство социніанъ съ первоначальною исторіею христіанства; ибо св. апостолы излагали свое ученіе въ письмени для людей, которымъ это самое ученіе было уже прежде преподано устно во всей ясности, опредѣленности и полнотѣ, и которымъ, поэтому, они заповѣдывали равно держаться Св. Писанія и Св. Преданія (2 Сол. 2, 15). Социніанскіе писатели соглашаются съ тѣмъ, что существуютъ многія разногласія касательно толкованія Священнаго Писанія, и даже стараются отыскать причину этихъ разногласій, но все сказанное ими по этому поводу ведетъ только къ тому, что необходимъ какой либо авторитетъ, какая либо норма или критерій при изъясненіи Священнаго Писанія. Далекіе отъ пониманія авторитета въ смыслѣ преданія церкви, социніане находятъ авторитетъ въ человѣческомъ разумѣ, т. е. толкованіе и изъясненіе Священнаго Писанія будетъ правильно, если въ этомъ случаѣ не будетъ допущено никакого противорѣчія здравому человѣческому разуму. Но они забываютъ, что разумъ, не подчиненный никакому высшему авторитету, а предоставленный только самому себѣ, никоимъ образомъ не въ состояніи быть для насъ правильнымъ и вполнѣ надежнымъ истолкователемъ Священнаго Писанія: напротивъ, въ этомъ случаѣ должно произойти совершенно противное. На опытѣ существуютъ только частные человѣческіе умы, которые, кромѣ общихъ, положенныхъ въ нихъ, началъ,

Digitized by Google

имѣютъ и свои частныя (субъективныя) начала и убѣжденія, имѣютъ нерѣдко свои особыя цѣли, къ которымъ стремятся, особыя побужденія, которыми руководствуются въ дѣйствіяхъ: слѣдовательно тогда всякій сталъ бы объяснять Священное Писаніе по своему, по мѣрѣ своихъ силъ и понятій, а иногда по своимъ нечистымъ видамъ и намѣреніямъ,—и толкованій на Писаніе необходимо выходило бы почти столько же, сколько есть частныхъ умовъ [1]). Кромѣ того извѣстно, что убѣжденія и частныхъ умовъ очень нерѣдко измѣняются, и что вчера одинъ считалъ истиною, то нынѣ считаетъ уже ложью: слѣдовательно и частныя толкованія на Священное Писаніе тогда должны были бы разнообразиться и измѣняться [2]). Слѣдствіемъ же всего этого было бы то, что прекрасно выражено въ посланіи восточныхъ патріарховъ о православной вѣрѣ: „если бы всякій ежедневно сталъ изъяснять Писаніе по своему, то каѳолическая церковь не пребыла бы, по благодати Христовой, до нынѣ таковою церковію, которая, будучи единомысленна въ вѣрѣ, вѣруетъ всегда одинаково и непоколебимо, но раздѣлилась бы на безчисленныя части, подверглась бы ересямъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ перестала бы быть церковію святою, столпомъ и утвержденіемъ истины, но содѣлалась бы церковію лукавнующихъ, т. е. церковію еретиковъ“ [3]). Слѣдуетъ обратить вниманіе и на то еще, что если разумъ человѣческій можетъ такъ или иначе объяснять истины Священнаго Писанія, то только тѣ изъ нихъ, которыя для

---

[1]) Введеніе въ прав. Богосл. стр. 488.

[2]) Ibid.

[3]) См. чл. 2. Что дѣйствительно всѣ ереси породились главнымъ образомъ именно изъ указаннаго въ посланіи восточныхъ патріарховъ начала, о томъ еще древле свидѣтельствовалъ блаженный Августинъ: neque enim non omnes haeretici scripturas catholicas legunt, nec ob aliud haeretici, nisi quod eas non recte intelligentes, suas falsas opiniones contra earum veritatem, peruicaciter asserunt (De Genes. ad litter. lib. VII, cap. 9).

Digitized by Google

него постижимы, но какимъ же образомъ онъ будетъ объяснять истины непостижимыя и чѣмъ поручится, что его объясненіе правильно? Скорѣе, предоставленный самому себѣ и не руководимый высшимъ авторитетомъ, онъ отвергнетъ эти непостижимыя истины и истолкуетъ ихъ по своему, въ смыслѣ переносномъ, не допуская ничего таинственнаго, что̀ на самомъ дѣлѣ, какъ мы увидимъ, и сдѣлали соцініане...

Все сказанное соцініанскими писателями о Священномъ Писаніи — о происхожденіи, достовѣрности, достаточности и ясности его, все это̀ сосредоточивается у нихъ, какъ бы въ фокусѣ, въ ихъ ученіи объ авторитетѣ Священнаго Писанія, составляющемъ результатъ ихъ предъидущихъ измышленій. Отдѣлившись и расторгнувши всякую связь съ римскою церковію, соцініане, подобно протестантамъ и реформатамъ, естественно вынуждены были отвергнуть всякій авторитетъ церкви и замѣнить его авторитетомъ одного Священнаго Писанія. Фаустъ Социнъ, по поводу ученія объ авторитетѣ и непогрѣшимости римской церкви, старается дать свое опредѣленіе церкви. Церковь, по его мнѣнію, составляютъ всѣ видимыя общества, существующія во всей вселенной, содержащія и исповѣдующія спасительное ученіе Христа. Но можетъ ли церковь, въ такомъ смыслѣ понимаемая, заблуждаться, или нѣтъ? На вопросъ этотъ Фаустъ Социнъ не даетъ опредѣленнаго отвѣта и рѣшаетъ его съ своей точки зрѣнія. По его мнѣнію, ни для кого не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что гдѣ содержится спасительное ученіе Христа, тамъ по отношенію къ необходимому ко спасенію невозможны заблужденія; что же касается до ученія и обычаевъ, не необходимыхъ ко спасенію, то въ этомъ отношеніи возможны заблужденія, но заблужденія эти не могутъ нарушить собою твердо пребывающаго, необходимаго ко спасенію, ученія Христа [1]).

---

[1]) Cum igitur adversarii dicunt, Ecclesiam errare non posse, intelligendum est, eos affirmare, coetus omnes, vel universos aspecta-

Digitized by Google

Въ этомъ смыслѣ и толкуетъ Фаустъ Социнъ мѣсто изъ посланія апостола Павла къ Тимоѳею: *да увѣси, како подобаетъ въ дому Божіи жити, яже есть церковь Бога жива: столпъ и утвержденіе истины* (1 Тим. 3, 15). Здѣсь, по его мнѣнію, апостолъ противупоставляетъ церковь не еретическимъ сборищамъ, не самимъ еретикамъ, но противупоставляетъ ее всѣмъ тѣмъ человѣческимъ обществамъ, которыя исповѣдуютъ какую либо иную религію, а не христіанскую, и вмѣстѣ хвалятся, что они имѣютъ божественную истину, каковы въ наше время іудеи и магометане [1]). Только при такомъ общемъ понятіи о церкви можно утверждать, что истина въ ней никогда не прейдетъ, ибо она постоянно имѣетъ у

---

biles, in orbe terrarum existentes, tanquam unum coetum consideratos et acceptos, qui salutarem Christi doctrinam tenent, ac profitentur, errare non posse. Haec propositio, simpliciter, et absolute accepta, non minus rejicienda est, quam admittenda, si secundum quid, et secundum potiorem partem accipiatur. Sicut enim nemini dubium esse potest, quin ubi salutaris Christi doctrina est, ibi in iis, quae ad salutem aeternam adipiscendam scire ac statuere sit necesse, errari non possit; sic certum esse debet, nihil prohibere, quominus ibidem errari queat, in aliis affirmandis, constituendisve, quae non sunt hujus generis. Certe enim, sine istorum cognitione, salutaris Christi doctrina consistere potest. Ex quo consequitur, permulta esse posse, ad ipsam Christianam religionem aliquo modo pertinentia, tam in dogmatibus, quam in ritibus, de quorum veritate ac praestantia, Ecclesiae judicio stare nihil cogat, ut pote in quibus Ecclesia ipsa errare queat. Permulta siquidem tam dogmata, quam ritus esse possunt, quae aliqua ratione ad Christi religionem spectent, nec tamen ad salutem aeternam consequendam quidquam de illis firmiter statuere, sit necesse. Hanc necessitatis et non necessitatis ad salutem distinctionem, tam in dogmatibus, quam in ritibus agnoscunt passim Theologi ipsi Pontificii, tametsi multo plura necessaria ex utroque genere faciunt, quam facienda sint... Bibl. Fr. Polon. t. I, p. 323.

[1]) Est autem, ut melius mens Pauli isto in loco percipiatur, animadvertendum, quod Paulus ibi opponit Ecclesiam, non coetibus haereticorum, seu ipsis haereticis, sed aliis hominum societatibus, ut sic dixerim, qui aliam religionem, quam Christianam, profitentur, et interim jactant, se habere divinam veritatem, quales sunt hodie Judaei et Mahometani. De Ecclesia, ibid. p. 342.

Digitized by Google

себя Священное Писаніе, на основаніи котораго можетъ быть всегда преобразована и возстановлена, если бы истина въ ней оскудѣла. Когда церковь отпадаетъ отъ истины и сама собою перестаетъ быть церковію, тогда потребно ея преобразованіе и возстановленіе по Священному Писанію. А что такія отпаденія возможны, это вытекаетъ изъ дарованной Богомъ человѣку свободы воли, ибо Богъ никогда не насилуетъ этой свободы и такимъ образомъ не препятствуетъ человѣку отпадать отъ истины. Конечно, подобныя отпаденія случаются по большей части съ отдѣльными личностями, но такъ какъ тѣло церкви состоитъ изъ отдѣльныхъ вѣрующихъ, какъ его членовъ, то что̀ можетъ случиться съ отдѣльными членами, то можетъ случиться и съ цѣлымъ тѣломъ [1]). Обѣтованіе Іисуса Христа: *Егда же пріидетъ Онъ, Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину* (Іоан. 16, 13), по мнѣнію Фауста Социна, нисколько не опровергаетъ высказаннаго предположенія, потому что выраженіе—*на всяку истину* указываетъ только на то, что̀ безусловно необходимо ко спасенію. Притомъ же это обѣтованіе дано однимъ апостоламъ, но не всѣмъ тѣмъ, чрезъ которыхъ гдѣ либо были основаны церкви; а если по преемственности оно и простиралось, то только на истинныхъ ихъ преемниковъ, но апостолы нигдѣ не писали, что таковые непремѣнно должны существовать [2]). Правда, паписты, для доказательства истинности своей церкви, а слѣдовательно и ея ученія, ссылаются на непрестанное и непрерывное преемство отъ апостоловъ, но на это слѣдуетъ замѣтить, что истинность церкви не зависитъ ни отъ лицъ, ни отъ мѣстъ, а зависитъ единственно отъ самой истины. Если бы кто нибудь доказалъ, что епископы римской церкви всегда имѣли и твердо содержали то же самое ученіе, которое было проповѣдуемо апостолами, то, разумѣется,

[1]) De vera Religione, cap. 18.

[2]) Solutio Scrupulorum. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 328.

Digitized by Google

ихъ церковь съ необходимостію была бы церковію истинною. Какъ бы ни было древне преемство лицъ и мѣстъ, но оно не имѣетъ никакого значенія, если колеблется и измѣняется самое ученіе, съ чѣмъ соглашаются и сами паписты, когда сознаются, что дѣйствительно въ весьма многихъ мѣстахъ ложное ученіе заступало мѣсто ученія истиннаго; сами же они отсюда заключаютъ, что только Петру и его преемникамъ, т. е. по ихъ мнѣнію римской церкви, даровано Христомъ то преимущество, въ силу котораго никогда въ ихъ церкви истинное ученіе не можетъ быть измѣнено и замѣнено ложнымъ [1]). Такъ какъ авторитетъ и непогрѣшимость римской церкви основывается на главенствѣ папы, которое въ свою очередь основывается на словахъ Іисуса Христа (*И Азъ тебѣ глаголю, яко ты еси Петръ, и на семъ камени созижду церковь Мою, и врата адова не одолѣютъ ей.* Матѳ. 16, 18), то понятно, что противъ этого пункта по преимуществу направлены были стрѣлы соцініанскихъ писателей. Фаустъ Социнъ написалъ спеціальное изслѣдованіе, подъ заглавіемъ: „Explicatio Verborum Christi: Tu es Petrus, et super hanc Petram, etc. Matth. 16, 18“ [2]); Фёль-

[1]) Cum Papistae, ut probent suam Ecclesiam esse veram, et consequenter veram esse ipsorum doctrinam, afferunt successionem perpetuam ab ipsis Apostolis; respondendum est: Non ex successione personarum et locorum, hoc est, in iisdem locis, probari posse Ecclesiam veram, sed tantum ex successione doctrinae: ita ut si quis probaret, Episcopos Ecclesiae Romanae semper tenuisse eandem doctrinam, quam Apostoli tenebant, eamque professos fuisse, hic certe necessario colligeret, ipsorum Ecclesiam esse veram. Alioquin nihil concludi potest, cum nihil vèter, quominus perduret perpetuo successio personarum in iisdem locis, et tamen fiat mutatio doctrinae, prout factum est, quemadmodum et ipsi Papistae fateri coguntur, in locis innumeris, in quibus verae doctrinae falsa successit, adeo ut iidem Pontificii cogantur huc confugere, ut dicant Petro tantum et ejus successoribus, et consequenter, ut ipsi arbitrantur, Ecclesiae Romanae hoc privilegium a Christo datum fuisse, ut nunquam ipsorum doctrina a vera in falsam mutaretur, id quod nulla prorsus vel ratione vel testimonio demonstrare unquam poterunt. De Ecclesia, ibid. p. 342.

[2]) Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 334—341.

Digitized by Google

кель въ сочиненіи „De vera Religione...“ отводитъ много мѣста тому же предмету; не мало разсуждаетъ о главенствѣ папы и Вольцогенъ въ своихъ комментаріяхъ на Евангеліе отъ Матѳея [1]). Общая мысль, проникающая всѣ разсужденія социніанскихъ писателей по поводу главенства папы, состоитъ въ томъ, что въ словахъ Іисуса Христа, обращенныхъ къ апостолу Петру, послѣдній разумѣется отъ Христа какъ нѣкоторымъ образомъ представитель прочихъ апостоловъ, точно такъ же, какъ и своимъ исповѣданіемъ: *ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго,* апостолъ Петръ выразилъ исповѣданіе прочихъ апостоловъ [2]). Для доказательства, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ Петру не дается никакого преимущества предъ прочими апостолами, Фаустъ Социнъ, а за нимъ и другіе, ссылаются на слова Апокалипсиса: *и стѣна града имѣяше основаній двинадесять, и на нихъ именъ двинадесять апостоловъ агнчихъ* (21, 14), и на слова апостола Павла къ Ефес.: *Наздани бывше на основаніи апостолъ и пророкъ, сущу краеуголну Самому Іисусу Христу* (2, 20). Изъ указанныхъ свидѣтельствъ социніане и заключали, что Петру не дано никакого первенства, что онъ не есть единственное основаніе церкви и глава прочихъ апостоловъ [3]). Какъ мало современники Петра связывали съ его именемъ какое либо первенство, можно видѣть изъ посланія апостола Павла къ Галатамъ (*Егда же пріиде Петръ во Антіохію, въ лице ему противустахъ, яко зазоренъ бѣ* 2, 11), и изъ книги Дѣяній апостольскихъ (*И егда взыде Петръ во Іерусалимъ,*

[1]) Bibl. Fr. Pol. t VI, p. 334—341.

[2]) Atqui Petrus non suo tantum, sed etiam ceterorum Apostolorum nomine eam de Christo confessionem ediderat. Quare consentaneum est, Christum quum ei responderet, non solius Petri rationem habuisse, sed etiam eorum, quorum personam quodammodo sustinebat, atque adeo ad personam Petri verba sua dirigendo, ad ceteros omnes direxisse. De vera Religione... p. 631.

[3]) Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 334.

Digitized by Google

препирахуся съ нимъ, иже отъ обрѣзанія, глаголюще, яко къ мужемъ обрѣзанія не имущимъ вшелъ еси, и ялъ еси съ ними 11, 2. 3), ибо Петръ былъ укоряемъ христіанами, Павелъ же не только укорялъ его, но и противустоялъ ему, изъ чего слѣдуетъ, что апостолъ Петръ не пользовался среди прочихъ апостоловъ преимуществомъ и первенствомъ. Апостолъ Павелъ, какъ это видно изъ первыхъ двухъ главъ его посланія къ Галатамъ, не признавалъ себя въ своемъ апостольскомъ служеніи въ зависимости отъ какого либо авторитета и никогда онъ не увѣщавалъ вѣрующихъ взирать на Петра, какъ на какого либо вселенскаго епископа церкви и какую либо главу, отъ которой они были бы въ зависимости и безъ которой они не могли бы быть членами Христова тѣла [1]). Если бы даже, замѣчаетъ Фаустъ Социнъ, мы и допустили первенство Петра предъ прочими апостолами, то и тогда никоимъ образомъ нельзя доказать, что оно должно перейти къ римскимъ епископамъ, хотя бы послѣдніе и были истинными послѣдователями Петра; какъ будто это такого рода вещь, которая можетъ переходить къ преемникамъ, и если на Петрѣ основана церковь, то какъ будто одинаково она основана и на преемникахъ [2]).

Опровергая такимъ образомъ главенство римскаго первосвященника, а вмѣстѣ съ тѣмъ и авторитетъ

---

[1]) De vera Relig. p. 637.

[2]) ...Ex quo apparet, quam stulte et inepte Pontificii, ut suum primatum Romani Episcopi probent, tantopere urgeant, super Petrum aedificatam fuisse Ecclesiam Christi, etiamsi Romanus Episcopus, verissimus Petri successor esset. Quasi vero haec sit res, quae ad successores transeat; et si super Petrum aedificata fuit Ecclesia, inde sequatur, similiter super ipsius successores aedificatam esse. Nam hoc idem est omnino, ac si quis ex eo, quod Petrus ex primis fuit, qui Christianam religionem annunciarunt et confirmarunt, concluderet, Petri quoque successores, ex primorum istorum numero fuisse atque esse, quo nihil stolidius excogitari potest, cum potius ex eo ipso, quod successores sint Petri, qui inter illos primus fuit, necessario consequatur, eos ex istorum primorum numero nec fuisse, nec esse posse. Explicatio loci Matt. 16, 18. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 336.

Digitized by Google

римской церкви, соцініанство съ очевидностію стремилось къ тому, чтобы авторитетъ въ дѣлахъ вѣры оставить исключительно за однимъ Священнымъ Писаніемъ, и если допускаетъ какое либо преемство, то это только преемство ученія. Въ этомъ случаѣ соцініанство шло по тому же пути, по которому шло и протестанство на первыхъ порахъ своего развитія; и протестанты и соцініане одинаково стремились и въ большинствѣ случаевъ пользовались одинаковыми пріемами для того, чтобы разрушить всякую вѣру въ авторитетъ церкви и упрочить значеніе Священнаго Писанія какъ единственнаго авторитетнаго начала въ дѣлѣ вѣры. Но въ то время, когда первые представители протестанства и ихъ ближайшіе преемники, оставаясь въ предѣлахъ христіанства, оставили за Священнымъ Писаніемъ подобающее ему значеніе, соцініанскіе писатели пошли далѣе и тѣмъ снискали нелестную для себя славу быть провозвѣстниками тѣхъ печальныхъ явленій, какія встрѣчаемъ въ послѣдствіи въ религіозно-философской мысли запада. Крайній субъективизмъ и поразительный произволъ по отношенію къ Священному Писанію вытекали у соцініанъ естественно изъ высказанныхъ ими началъ. Мы уже знаемъ, что съ точки зрѣнія соцініанъ, съ одной стороны, не все Священное Писаніе богодухновенно, съ другой—не все, въ немъ содержащееся, необходимо для спасенія; слѣдовательно, авторитетъ его, какъ авторитетъ вѣры и дѣятельности, ограничивается лишь тѣмъ, что въ немъ богодухновенно и что необходимо для спасенія. Вотъ здѣсь-то и предоставляется уму человѣческому самое широкое поле для субъективныхъ и разсудочныхъ заключеній при рѣшеніи вопросовъ: что богодухновенно въ Писаніи и что необходимо въ немъ для спасенія? Правда, соцініане предлагаютъ извѣстныя уже намъ правила при толкованіи Священнаго Писанія, но правила ихъ не въ состояніи обуздать ни личныхъ взглядовъ, ни даже личныхъ вкусовъ каждаго. Каждый, по своему личному убѣжденію, мало того,—просто по своему прихотливому вкусу, мо-

Digitized by Google

жетъ избрать нѣчто изъ Священнаго Писанія и считать его существеннымъ и необходимымъ ко спасенію, а слѣдовательно богодухновеннымъ, тогда какъ для другаго то нѣчто будетъ не необходимо ко спасенію, а слѣдовательно не богодухновенно. Правда и то, что соцініане находятъ критерій для единогласнаго изъясненія Священнаго Писанія, какъ источника вѣры и дѣятельности, въ томъ положеніи, чтобы не было допущено ничего такого, что противорѣчило бы здравому человѣческому разуму, или само въ себѣ заключало бы противорѣчія; но подобный критерій ведетъ уже къ явному противорѣчію соцініанской доктрины самой себѣ и не только не возвышаетъ авторитета Священнаго Писанія, напротивъ совсѣмъ уничтожаетъ его. До какого абсурда можно дойти, руководясь подобнымъ критеріемъ, ясно видно изъ тѣхъ примѣненій его, которыя встрѣчаются въ соцініанской доктринѣ по отношенію къ догматической сторонѣ христіанскаго вѣроученія. Такъ, напримѣръ, раковскій катихизисъ говоритъ, что прежде чѣмъ разсуждать о свидѣтельствахъ Священнаго Писанія относительно предвѣчнаго рожденія Сына изъ существа Отца, надобно знать, что это невозможно [1]). Подобное отношеніе къ Священному Писанію унаслѣдовано было составителями катихизисовъ еще отъ самого основателя соцініанства. Послѣдній, въ своемъ сочиненіи „De Christi natura“, говоритъ, что если въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Священнаго Писанія и прямо сказано, что Богъ содѣлался человѣкомъ или воспринялъ человѣческую плоть, то мѣста тѣ не слѣдуетъ понимать въ буквальномъ смыслѣ, ибо это противорѣчитъ Божественному величію, а слѣдуетъ понимать образно, или измыслить какой либо способъ для

[1]) Antequam ad singula testimonia respondeam, sciendum est, eam ex essentia Patris generationem esse impossibilem. Catech. Racov. p. 46. Въ катихизисѣ Крелля и Шлихтинга сказано нѣсколько иначе:... eam ex essentia Patris generationem implicare contradictionem. См. стр. 58.

Digitized by Google

ихъ объясненія [1]). Другъ и любимецъ Фауста Социна Шмальцъ выражается еще болѣе рѣзко, когда говоритъ, что если бы не разъ и не два, но многажды и яснѣйшимъ образомъ было написано, что Богъ сталъ плотію, то и тогда изреченія Священнаго Писанія не слѣдуетъ понимать буквально, поелику буквальное пониманіе находится въ противорѣчіи съ разумомъ [2]). Послѣ такихъ положеній представителей социніанства мы имѣемъ полное право заключить, что все, сказанное ими объ авторитетѣ Священнаго Писанія, собственно говоря не имѣетъ никакого смысла, ибо на дѣлѣ у нихъ не Священное Писаніе служитъ авторитетомъ для человѣческаго разума, а, напротивъ, человѣческій разумъ становится авторитетомъ для Священнаго Писанія. Желая сколько нибудь сгладить подобную очевидную и понятную для всякаго нелѣпость, социніане въ своихъ катихизисахъ говорятъ, что въ Священномъ Писаніи не заключается ничего такого, что̀ бы противорѣчило здравому разуму; но ни подобная уловка, ни цѣлая теорія, существующая въ социніанской доктринѣ о человѣческомъ разумѣ и его отношеніи къ откровенію, не помогаютъ имъ, какъ увидимъ, выйти изъ лабиринта созданныхъ ими противорѣчій...

---

[1]) ...Sic etiam, si aliqua in divinis monumentis loca reperirentur, ubi diserte scriptum exstaret, Deum hominem factum fuisse, aut humanam carnem induisse vel assumpsisse. quod tamen, ut diximus, nunquam in eis traditum reperies, non statim ita, ut sonant, verba accipienda essent, cum id divinae majestati prorsus repugnet, sed ea ratione exponi deberent, ut per figuras a loquendi usu non penitus abhorrentes, et aptior sententia nobis constaret, et ipsa natura, funditus non everteretur... Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 784. О томъ же упоминаетъ Фаустъ Социнъ и въ другомъ своемъ сочиненіи «De Jesu Christo servatore». См. Bibl. Fr. Pol. t. II.

[2]) Credimus etiamsi non semel atque iterum sed satis crebro et apertissime scriptum exstaret, Deum esse hominem factum multo satius esse, quia haec res sit absurda et sanae rationi plane contraria, modum aliquem dicendi comminisci, quo ista de Deo dici possint, quam ista simpliciter, ut verba sonant, intelligere. См. толкованіе на первую главу Евангелія отъ Іоанна, стр. 89.

Digitized by Google

c) Разумъ и его отношеніе къ Откровенію.

Если съ точки зрѣнія соцініанъ не существуетъ никакого союза между Богомъ и человѣкомъ, если, по словамъ Фауста Социна, въ природѣ человѣка не врождено ни знанія о Богѣ, ни даже знанія о бытіи Его, если всякое Богопознаніе исходитъ отъ Бога и есть свышеоткрытое, если, наконецъ, все свышеоткрытое заключено въ книгахъ Священнаго Писанія, то самая простая логика съ необходимостію требовала отъ соцініанъ подчинить свой разумъ Божественному Откровенію, сдѣлать разумъ послушнымъ Священному Писанію, хотя бы въ послѣднемъ и заключалось что̀ либо, не мирящееся съ логическою мыслію человѣка. Такъ во всякомъ случаѣ можно было предполагать, судя по всему тому, что̀ было сказано соцініанскими писателями о религіи и откровеніи. Но поступить такъ значило бы для соцініанъ отказаться отъ вошедшихъ въ ихъ плоть и кровь принциповъ, пожертвовать своими воздушными планами, оставить воображаемую миссію. Упорно преслѣдуя свои цѣли, они жертвовали для нихъ самыми простыми истинами, не обращали вниманія и не пугались очевидныхъ противорѣчій, стараясь прикрыть ихъ лишь своею діалектикою. Дабы измышленія соцініанскихъ писателей о разумѣ и его отношеніи къ откровенію были для насъ болѣе ясны и уклоненія ихъ отъ христіанскаго сознанія болѣе осязательны, скажемъ нѣсколько словъ о томъ, какъ мы понимаемъ и какъ должны понимать значеніе разума въ изслѣдованіи Божественныхъ истинъ.

Прежде всего надобно сказать, что разумъ человѣческій никоимъ образомъ не можетъ быть источнымъ началомъ богословскаго вѣденія, такъ чтобы изъ него одного можно было выводитъ и на немъ одномъ можно было утверждать какія либо богословскія истины. Онъ не можетъ быть, далѣе, и руководительнымъ началомъ, а тѣмъ болѣе не можетъ быть верховнымъ судіею почерпаемыхъ изъ откровенія Божественныхъ

Digitized by Google

истинъ, такъ чтобы подводить или приспособлять къ его началамъ истины откровенныя. Причина сказаннаго заключается въ самой ограниченности разума, въ особенности же въ его поврежденности въ настоящемъ состояніи. Если, по слову Премудраго, разумъ *едва разумѣваетъ яже на земли, и яже въ рукахъ съ трудомъ обрѣтаетъ*, то понятно, что онъ не можетъ постигнуть самъ собою *яже на небесѣхъ* (Прем. 9, 16). Притомъ же по своему достоинству и цѣли Божественное откровеніе, какъ произведеніе безконечнаго разума Божія, естественно должно быть выше разума человѣческаго, и даровано не для того, чтобы удовлетворять притязаніямъ разума и подлежать суду его, а для того, чтобы доставить разуму необходимую помощь и плѣнить его въ *послушаніе Христово*, по слову ап. Павла (2 Кор. 10, 5). Но все это не значитъ, чтобы дѣятельность разума въ изслѣдованіи Божественныхъ истинъ была бы неумѣстна или безполезна. Она полезна потому, что безъ участія разума легко могутъ примѣшиваться къ вѣрѣ заблужденія, предразсудки и суевѣрія, тогда какъ при надлежащемъ участіи разума вѣра можетъ быть свободна отъ этихъ недостатковъ; умѣстна же она потому, что допускается и самимъ Словомъ Божіимъ. Самъ Іисусъ Христосъ говоритъ: *испытайте писаній, яко вы мните въ нихъ имѣти животъ вѣчный, и та суть свидѣтельствующая о мнѣ* (Іоан. 5, 39), и Самъ *отверзъ умъ* ученикамъ своимъ *разумѣти писанія* (Лук. 24, 45). Апостолъ Павелъ также внушалъ ученикамъ своимъ: *вся же искушающе, добрая держите* (1 Сол. 5, 21) и писалъ къ Филиппійцамъ: *о семъ молюся, да любовь ваша еще паче и паче избыточествуетъ въ разумѣ и во всякомъ чувствіи, во еже искушати вамъ лучшая* (1, 9. 10). Равно и апостолъ Іоаннъ писалъ: *возлюбленніи, не всякому духу вѣруйте, но искушайте духи, аще отъ Бога суть* (1 Іоан. 4, 1). Но въ тоже время откровеніе предохраняетъ насъ и отъ суесловій и прекословія лжеименнаго разума *взимающагося на разумъ Божій, и отъ тщетной лести*

Digitized by Google

и философіи по стихіямъ міра, а не по Христѣ (1 Тим. 6, 20. 21. 2 Кор. 10, 5. Кол. 2, 8). Такимъ образомъ вся задача состоитъ въ томъ только, чтобы участію разума въ дѣлѣ Богопознанія указать должныя границы и извѣстныя правила. Апостолъ Павелъ весьма ясно опредѣляетъ все это, когда говоритъ, что разумъ долженъ быть *плѣненъ въ послушаніе вѣры*, т. е. онъ долженъ быть не какимъ либо самостоятельнымъ началомъ или верховнымъ судіею, а только *служебнымъ орудіемъ* въ дѣлѣ Богопознанія. „Его дѣятельность должна состоять въ томъ, чтобы, пріемля съ совершеннымъ послушаніемъ богооткровенныя истины, а) способствовать наилучшему *усвоенію* оныхъ; для сего — его дѣло собирать и приводить въ одинъ цѣлый и правильный составъ науки истины религіи, изложенныя въ Священномъ Писаніи и въ Священномъ Преданіи по частямъ и въ разныхъ мѣстахъ, уяснять ихъ посредствомъ вѣрныхъ и точныхъ опредѣленій, указывать основанія, на которыхъ онѣ утверждаются, и выводить правильныя слѣдствія и заключенія; б) способствовать *приложенію* къ дѣлу истинъ христіанскихъ; для сего— его долгъ показывать употребленіе ихъ въ жизни и дѣятельности христіанина, извлекать изъ нихъ благотворные нравственные уроки и руководствовать къ успѣшнѣйшему осуществленію ихъ, какъ въ себѣ, такъ и въ другихъ; наконецъ в) способствовать *огражденію* христіанской религіи отъ невѣрія и неправовѣрія; для сего—его дѣло разрѣшать недоумѣнія, сомнѣнія и возраженія, какія могутъ быть по духу того или другаго времени отъ противниковъ истинной религіи, какъ въ разсужденіи достоинства, святости, благотворности и необходимости ея вообще, такъ и касательно какихъ либо частныхъ ея истинъ“ [1]). Таково значеніе разума и такова его дѣятельность по отношенію къ божественнымъ и откровеннымъ истинамъ. Что же теперь мы встрѣчаемъ въ социніанской доктринѣ?

---

[1]) **Догм. Богосл. Арх. Антонія, стр. 14.**

Digitized by Google

Всѣмъ безъ исключенія религіямъ, при всемъ ихъ разнообразіи, присуща одна общая идея—тяготѣніе къ Безконечному и стремленіе къ единенію или союзу съ Нимъ. Эта идея нашла для себя полное осуществленіе только въ возвышеннѣйшей и единственно истинной религіи христіанской, а именно въ сверхъестественномъ и чудеснѣйшемъ явленіи — Боговоплощеніи. Социніанство въ этомъ случаѣ представляетъ собою какое-то исключеніе: его доктринѣ чужда идея, которою жило и живетъ человѣчество; оно не искало единенія съ Безконечнымъ, оно расторгло напротивъ всякій союзъ между Богомъ и человѣкомъ. Чувствуя однакожъ, что при отсутствіи одушевляющей идеи всякая доктрина является безсмысленнымъ, чисто механическимъ сцѣпленіемъ разнаго рода понятій, социніанство искало какого либо отношенія между Богомъ и человѣкомъ какого либо пункта соприкосновенія и посредствующаго начала между Безконечнымъ и конечнымъ. Этимъ посредствующимъ началомъ до нѣкоторой степени и служитъ въ социніанствѣ Божественное откровеніе, хотя данное человѣку чисто внѣшнимъ образомъ и данное для цѣлей, лежащихъ внѣ стремленій самаго человѣческаго духа. Ставши разъ на подобную точку зрѣнія, социніанскіе писатели умозаключаютъ, что содержаніе Божественнаго откровенія необходимо и обязательно должно быть понято человѣкомъ и что для совершеннаго уразумѣнія откровенія человѣкъ обладаетъ присущимъ ему разумомъ или разсудкомъ [1]). По словамъ Фауста Социна, если существуетъ Божественное откровеніе, то разумъ человѣческій не только можетъ воспринять его содержаніе, но необходимо долженъ воспринять, иначе тщетнымъ будетъ самое откровеніе [2]).

---

[1]) **Надобно замѣтить, что и разумъ и разсудокъ въ доктринѣ социніанской имѣютъ одно и тоже значеніе и являются понятіями тождественными.**

[2]) **Primo, quod ajunt res divinas ejusmodi esse, ad quas humana ratiocinatio non pertingat, conceditur hoc, si humana ratioci-**

Digitized by Google

Не трудно замѣтить, что основатель социніанства направляетъ свое положеніе и противъ католичества, гдѣ право толковать и понимать Священное Писаніе принадлежитъ лицамъ іерархическимъ, и вмѣстѣ противъ протестанства, гдѣ для пониманія Священнаго Писанія требуется внутреннее озареніе отъ Святаго Духа [1]). Но, какъ замѣтно, социніанству не хотѣлось бы лишать Священное Писаніе и его сверхъестественнаго характера, ибо разумъ оно разсматриваетъ прежде всего какъ начало *воспринимающее*, какъ органъ воспріятія и усвоенія Божественныхъ истинъ со стороны человѣка. Разумъ, по выраженію Вишоватаго, есть духовное око человѣка, дабы созерцать истину, онъ есть духовная

---

natio per se ipsa consideretur, et omni divina patefactione destituta. Nam ubi divina patefactio adest, non solum humana ratio res divinas percipere potest, sed ut percipiat, necesse est; alioqui frustra plane esset patefactio ista. См. F. S. Senensis, adversus eos, qui rerum ad salutem suam aeternam pertinentium, cognitionem, diligenter, per se ipsi non inquirunt. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 343.

[1]) Церковь Христова есть общество вѣрующихъ въ Іисуса Христа: въ этомъ согласны всѣ. Но одни изъ христіанъ учатъ, что церковь есть такое общество, въ которомъ существуютъ два класса членовъ: во-первыхъ, богоучрежденная іерархія (священноначаліе), или классъ пастырей, которымъ самъ Господь поручилъ на храненіе Божественное свое Слово, и далъ право объяснять и проповѣдывать его другимъ, и, во-вторыхъ, классъ пасомыхъ, которые не имѣютъ этого права, обязаны учиться вѣрѣ отъ своихъ пастырей, и пользоваться Божественнымъ окровеніемъ подъ ихъ руководствомъ. Напротивъ, другіе утверждаютъ, что такого раздѣленія членовъ въ церкви не должно быть, что нѣтъ богоучрежденной іерархіи, что всѣ вѣрующіе равны между собою, всѣ имѣютъ одинаковое право учить, всѣ могутъ непосредственно, безъ всякаго сторонняго руководства, пользоваться Словомъ Божіимъ, объяснять его по своему крайнему разумѣнію, и такимъ образомъ созидать свою вѣру и спасеніе. Мы, какъ чада церкви православной, держимся первой мысли, и потому, когда говоримъ, что хранительницею и истолковательницею Божественнаго откровенія поставлена быть церковь, то разумѣемъ собственно одну церковь учащую, или священную іерархію. См. Введеніе въ Прав. Богосл. стр. 519.

Digitized by Google

рука, дабы осязать истину [1]). Однакожъ и подобный принципъ не выдержанъ въ соцініанской доктринѣ и не остался въ ней господствующимъ по отношенію къ христіанскимъ истинамъ. Соцініане поставили вопросъ: какимъ образомъ разумъ, какъ начало воспринимающее, можетъ убѣдиться въ истинности религіи, такъ какъ безъ изслѣдованія этой истинности онъ съ одинаковымъ довѣріемъ долженъ относиться ко всѣмъ религіямъ, потому что каждая изъ нихъ претендуетъ на богооткровенность и достовѣрность? На подобномъ вопросѣ, какъ на камнѣ преткновенія, разбилась соцініанская мысль и, влекомая неудержимою волною, дошла до чистѣйшаго, безпримѣрнаго въ исторіи христіанства, абсурда. На вопросъ—кто долженъ рѣшить, на что мы должны смотрѣть какъ на дѣйствительно Божественное откровеніе? соцініане отвѣчаютъ, что рѣшить этотъ вопросъ единственно и исключительно въ состояніи разумъ, и притомъ здравый разумъ, ибо онъ въ собственномъ смыслѣ есть критерій истиннаго и ложнаго, онъ есть тотъ пробный камень (Lydius lapis), которымъ разпознаются истина и ложь [2]). Хотя разумъ есть духовное око, но не для того, чтобы только видѣть, а чтобы вмѣстѣ изслѣдовать и различать, хотя онъ — духовная рука, но не для того, чтобы только осязать, но чтобы схватить и овладѣть истиною [3]). Такимъ образомъ дѣятельность разума по отношенію къ Божественнымъ истинамъ теперь значительно уже

---

[1]) Religio rationalis; seu de rationis iudicio in controversiis etiam theologicis ac religiosis adhibendo, Tractatus, auctore Andrea Wissowatio, Anno CIↃ. IↃC. p. 20.

[2]) Ratio sana dicitur facultas intellectionis, quae est ab affectuum immoderatorum et vitiorum dominio ac perturbatione a praeconceptis pravis opinionibus, a praejudiciis judicium rectum impedientibus ac turbantibus, veluti morbis animi, libera ac repurgata. Ibid. p. 12.— Sicut aurum et argentum num verum ac bonum sit ad Lydium lapidem exploratur, ita sententiae num verae sint an falsae, ad rationis rectae dictamen explorantur. Ibid. p. 74.

[3]) Ibid. p. 20.

Digitized by Google

разширяется и изъ *воспринимающей* постепенно переходитъ въ социніанствѣ въ *критическую*. На обязанности разума лежитъ не только изслѣдовать и оцѣнить Божественное откровеніе по отношенію къ религіямъ не христіанскимъ, но и изслѣдовать его въ себѣ самомъ, изслѣдовать, насколько его назначеніе соотвѣтствуетъ вѣрѣ и дѣятельности человѣка и насколько само оно соотвѣтствуетъ понятію откровенія *христіанскаго*. Отсюда во всѣхъ, касающихся религіозной области контроверсіяхъ, человѣческій разумъ есть произносящій приговоръ судья, не по личному, впрочемъ, усмотрѣнію, и не по произволу, но по предложенному закону—писанному Слову Божію. Это Слово Божіе не есть само по себѣ судья, но только норма, по которой кто либо судитъ, подобно тому какъ и гражданскій законъ не самъ собственно судитъ, но по закону кто либо судитъ [1]). Разумъ является здѣсь функціей для примѣненія Слова Божія и для произнесенія приговора на основаніи этого примѣненія. Но такъ какъ Священное Писаніе есть легальная норма, по которой произносится приговоръ, то прямое назначеніе разума опредѣлить на что въ Священномъ Писаніи надобно смотрѣть, какъ на содержащее въ себѣ истинный смыслъ. Для опредѣленія этого истиннаго смысла и для произнесенія затѣмъ рѣшительнаго приговора при религіозныхъ распряхъ, существуетъ троякій путь: или можно признать, согласно съ римско-католическимъ воззрѣніемъ, право церковнаго авторитета, будетъ ли этотъ авторитетъ сосредоточенъ въ лицѣ римскаго епископа или собора; или можно допустить внутреннее озареніе и непосредственное воздѣйствіе Духа Святаго на сердца вѣрующихъ, какъ утверждаютъ бо̀льшая часть евангеликовъ и реформатовъ, а за тѣмъ въ нѣкоторомъ отношеніи и разныя мистическія секты; или, наконецъ, можно руко-

---

[1]) Sicut lex ipsa non judicat proprie, sed secundum legem aliquid ab aliquo judicatur. Ibld. p. 4.

Digitized by Google

водиться приговоромъ здраво разсматривающаго Священное Писаніе человѣческаго разума [1]). Но изъ этихъ способовъ первый и второй вновь сходятся въ послѣднемъ. Что касается до перваго, то церковный авторитетъ, хотя бы онъ нашелъ для себя высшее выраженіе въ авторитетѣ римскаго папы, при разрѣшеніи религіозныхъ распрей во всякомъ случаѣ долженъ имѣть своимъ основаніемъ слова Священнаго Писанія, смыслъ же этихъ словъ можетъ быть уясненъ только разумомъ и можетъ быть примѣненъ къ чему либо то же только разумомъ или всей церкви или одного лица — папы. Далѣе, истинна ли Христова церковь римская — это можетъ быть доказано опять только изъ признаковъ церкви, т. е. изъ аргументовъ разума: тою же аргументаціею можетъ быть доказано и то, что самъ папа есть папа истинный, законный, особливо когда ихъ бываетъ нѣсколько, какъ это видно изъ исторіи; наконецъ и то, въ чемъ состоитъ истинный смыслъ папскихъ рѣченій, можетъ быть обосновано только на человѣческомъ разумѣ. Такимъ образомъ все обратно сводится къ человѣческому разуму. Что касается теперь до втораго способа, т. е. что право судьи въ религіозныхъ разногласіяхъ должно быть предоставлено Духу Святому, внутреннимъ образомъ озаряющему сердце вѣрующаго, то, разумѣется, было время, когда Духъ Святый говорилъ чрезъ посланныхъ отъ Христа апостоловъ и былъ очевиднымъ судіею въ дѣлахъ вѣры; но уже въ то время сказанное апостолами по повелѣнію Духа Святаго справедливо и похвально было обсуждаемо и обслѣдуемо вѣрующими при помощи своего разума, примѣромъ чего могутъ служить мужи Беріи, *иже пріяша слово со всѣмъ усердіемъ, по вся дни разсуждающе писанія, аще суть сія тако* (Дѣян. 17, 11). Притомъ же Духъ Святый даруется не прежде, а послѣ увѣрованія въ Слово Божіе, и послѣ того Слово Божіе уже не можетъ быть обсуждаемо. Допустимъ даже, что одному

[1]) Ibid. p. 5.

Digitized by Google

Духъ Святый сказалъ что̀ либо, а другому ничего не сказалъ,—какимъ же образомъ этотъ другой можетъ быть убѣжденъ въ истинѣ? Далѣе, легко можетъ случиться, что кто нибудь свое фанатическое и фантастическое настроеніе приметъ за озареніе Святаго Духа и будетъ похваляться имъ, что̀ дѣйствительно и случалось съ разными энтузіастами. Если такимъ образомъ ни первый ни второй способы не могутъ быть удовлетворительными, то остается только третій способъ, т. е. чтобы въ религіозныхъ разногласіяхъ и распряхъ смыслъ Священнаго Писанія былъ обсуждаемъ и разбираемъ всякимъ человѣкомъ единственно посредствомъ присущаго каждому здраваго разума [1]).

Много было разнаго рода ересей, о которыхъ передаетъ намъ исторія церкви, много являлось еретиковъ, такъ или иначе искажавшихъ Священное Писаніе и на ложномъ толкованіи его основывавшихъ свои заблужденія, были наконецъ совсѣмъ невѣрующіе и отвергавшіе Священное Писаніе, но до соцініанъ никому изъ еретиковъ не приходило на умъ, что истины откровенныя, какъ такія, должны быть разсматриваемы и критически разбираемы человѣческимъ разумомъ, такъ что позорная честь подобнаго измышленія остается всецѣло за соцініанами [2]). Трудно даже представить, къ какимъ послѣдствіямъ можетъ привести соцініанскій принципъ. Со времени паденія человѣка его природа повреждается и въ его духѣ затмилось первобытное откровеніе Бога. Но Богъ не оставилъ человѣка руководствоваться въ дѣлѣ религіи однимъ только разумомъ и перво-

---

[1]) Ibid.

[2]) Правда, соцініанскій принципъ проглядываетъ еще у Арія и въ особенности у Евномія, и хотя они примѣняли его къ Божественному откровенію, но онъ вытекалъ у нихъ какъ бы косвеннымъ образомъ, прямо же ни тотъ ни другой не высказывались, чтобы богооткровенныя истины были критически разбираемы человѣческимъ разумомъ и чтобы разумъ былъ критеріемъ Божественнаго откровенія.

Digitized by Google

бытнымъ откровеніемъ, а даровалъ ему другое, яснѣйшее откровеніе, чрезъ которое сообщилъ совершенѣйшія истины и таинства вѣры. Спрашивается: для того ли Богъ приходитъ на помощь человѣку, чтобы открытыя Имъ истины подвергались критическому анализу и принимались бы только тѣ изъ нихъ, которыя понятны для конечнаго и поврежденнаго разума, напротивъ отвергались бы тѣ, которыя покажутся разуму непонятными и по-видимому несогласными съ его законами? Если откровеніе есть откровеніе Божественное, если Священныя книги богодухновенны, то несомнѣнно и безусловно на первомъ планѣ должна быть вѣра, права же разума должны имѣть свои границы, онъ долженъ, по апостолу, *вѣрою разумѣвать* (Евр. 11, 3), или быть *плѣненъ въ послушаніе Христово* (2 Кор. 10, 5). Чтобы прикрыть вытекающія изъ своего принципа противорѣчія и несообразности, социніане заботились обставить его разнаго рода положеніями, частію впрочемъ странными, частію ложными. Содержаніе откровенія, говорили они, хотя *выше* разума, но не *противъ* разума. Еще у самого основателя социніанства сказано, что изъ свышеоткрытаго хотя много такого, что выше разума и человѣческаго пониманія, но нѣтъ ничего такого, что было бы противъ разума и общечеловѣческаго смысла [1]). Остородтъ прямо уже старается пояснить,

---

[1]) Verum multa quidem divinitus patefiunt supra rationem et humanum captum: nihil tamen contra rationem sensumque ipsum communem. Responsio ad libellum Wuieki; Bibl. Fr. Polon. t. II, p. 617. Въ сочиненіи «Adversus Gabrielem Eutropium» Фаустъ Социнъ говоритъ между прочимъ: Sed praeterea animadvertendum est, longe aliud esse, quidpiam mente non capere, et, capere mente, quidpiam esse non posse. Seu, aliquid negare, quia id apprehendere nequeas; et, idcirco aliquid negare, quia, id esse non posse, deprehendas. Alterum omnino stultum est, ubi Dei testimonium ea de re non obscurum profertur. Alterum vero tantam vim habet, ut divina ipsa testimonia, quantumvis prima facie aperta, aliter interpretari et permittat, et cogat, quam ipsa verba sonent. Tantum abest, ut, ubi ne in speciem quidem ullum apertum extat divinum testimonium,

Digitized by Google

въ чемъ полагало соцініанство различіе между supra и contra rationem. Совершенно иное, говорилъ онъ, что существуетъ нѣчто, чего нельзя понять своимъ разумомъ (ибо мы охотно признаемъ, что христіанинъ обязанъ вѣровать многому, чего не можетъ понять своимъ разумомъ), и иное дѣло, когда разумъ показываетъ, свидѣтельствуетъ и настаиваетъ, что чего либо никоимъ образомъ допустить невозможно. Поэтому должно знать и твердо содержать, что хотя въ Священномъ Писаніи заключается многое, во что необходимо вѣровать и что превосходитъ всякое человѣческое разумѣніе, но оно во всякомъ случаѣ не противъ человѣческаго разума, т. е. нашъ разумъ не научаетъ насъ ясно и открыто, что оно должно быть ложное, а не истинное [1]). Итакъ, замѣчаетъ авторъ „De Vera Religione“, нигдѣ не предписывается вѣровать тому, по отношенію къ чему разумъ будетъ убѣжденъ, что оно заключаетъ въ себѣ самомъ противорѣчіе [2]). Согласимся на время съ соцініанскими писателями и прибавимъ еще со своей стороны, что послику единъ есть виновникъ и разума и откровенія, то слѣдовательно между ними нѣтъ и не можетъ быть

id concedere debeamus, quod esse non posse, ipsi deprehendimus etc. Ibid. p. 636.

[1]) Denn viel ein ander Ding ist es, dass man mit seinem Verstande etwas nicht kann begreifen (denn wir bekennen gern, dass ein Christenmensch wiel Dinge schuldig ist zu glauben, die er mit seinem Verstande nicht begreifen kann), und ein ander Ding ist es, dass der Verstand zeiget, weiset und schreyet, dass etwas auf keine Weise nicht seyn, noch bestehen könne. Derhalben soll man wissen, und es gänzlich dafür halten, dass obwohl viel Dinge, die uns zu glauben von Nöthen sind, in heiliger Schrift gefunden werden, welche allen menschlichen Verstand übertreffen, so streiten sie doch nicht wider menschliche Vernunft und Verstand, das ist, unsere Vernunft lehret uns nicht öffentlich, hell und klar, dass sie sollen falsch, und nicht wahrhaftig seyn. Unterrichtung, p. 45.

[2]) Lib. V, p. 403. Подобныя же положенія встрѣчаются и у Іоанна Крелля въ его сочиненіи «De uno Deo patre (Bibl. Fr. Polon· t. IV), а равно и у Іоахима Штегмана въ его «De judice controversiarum fidei».

Digitized by Google

дѣйствительнаго противорѣчія [1]). Но въ такомъ случаѣ необходимо было для соцініанъ всецѣло признать Священное Писаніе богодухновеннымъ и сверхъестественнымъ и уже отрѣшиться отъ мысли, что въ немъ можетъ находиться что̀ либо contra rationem, ибо гдѣ supra rationem, тамъ у разума нѣтъ ни права ни возможности найти что̀ либо противное себѣ. Однакожъ и здѣсь соцініане не остаются вѣрными простой и здравой логикѣ, о которой повидимому такъ сильно заботятся. Съ одной стороны для нихъ все содержаніе Священнаго Писанія выше, но не противъ разума, съ другой стороны въ то же время они находятъ въ Священномъ Писаніи и нѣчто supra rationem и нѣчто contra rationem. Разумѣется, въ этомъ случаѣ имъ ничего не оставалось, какъ руководиться личнымъ произволомъ и полагаться на свои субъективныя, чисто разсудочныя и діалектическія положенія. Внукъ Фауста Социна, Андрей Вишоватый, съ молокомъ матери всосавшій самую утонченную діалектику, объясняетъ намъ, что̀ разумѣли соцініане въ Священномъ Писаніи выше, но не противъ разума, и что̀ собственно противъ разума. Къ первой категоріи относятся по преимуществу чудеса. Хотя эти чудеса выше природы (supra naturam) и опричь обыкновеннаго теченія природы (praeter naturae cursum ordinarium), но все-таки они не противорѣчатъ разуму, такъ чтобы могли вообще ниспровергнуть присущія ему понятія. Если пламень огненный въ пещи вавилонской не сожегъ ввержennыхъ туда трехъ отроковъ, то не потому, чтобы сила огня не могла погубить ихъ, но потому что *ангелъ Господень сниде купно съ сущими со Азаріею въ пещь, и отрясе пламень огненный отъ пещи, и сотвори среднее пещи яко духъ росы шумящь: и не прикоснуся ихъ отнюдь огнь* (Дан. 3, 49, 50). Если Іисусъ Навинъ говоритъ о солнцѣ, что оно долѣе обыкновеннаго стояло на горизонтѣ (10, 13), или если стѣнь возвратилась назадъ

[1]) См. Догм. Богосл. арх. Антонія, стр. 13.

Digitized by Google

на десять степеней (4 Царствъ 20, 11), то это не противорѣчитъ человѣческому разуму, ибо какъ простой мастеръ можетъ передвигать стрѣлки сдѣланныхъ имъ часовъ, такъ и Богъ, устроитель великой міровой машины, можетъ остановить солнечный шаръ или подвинуть его назадъ, или, что̀ еще вѣроятнѣе, подвижной земной шаръ поставить въ такое положеніе, что человѣку кажется, будто бы солнце стоитъ или будто оно движется назадъ. Равнымъ образомъ не противорѣчитъ человѣческому разуму и то, что во время распятія Христа солнце не въ обычное время сокрыло свой свѣтъ отъ глазъ людей всего міра, произошло ли то отъ сгущенныхъ облаковъ, или будемъ отыскивать причину въ самомъ солнцѣ, въ такъ называемыхъ астрономіею солнечныхъ пятнахъ. И то, что Дѣва родила безъ сѣмени мужа, по наитію Божественнаго Духа, не противно разуму, ибо не невозможно. Въ то время, когда Петръ еще не былъ твердъ въ вѣрѣ, Христосъ ходилъ по водамъ; и это чудесно, но возможно по той причинѣ, что или вода была плотнѣе, или человѣческое тѣло стало болѣе легкимъ при Божественной помощи. Субстанція воды внезапно претворяется въ вино; и это не противорѣчитъ разуму, такъ какъ или находился тогда заранѣе запасенный сокъ вина, или онъ тогда же былъ составленъ изъ его составныхъ элементовъ, или дѣло происходило какъ либо иначе; но было бы противно разуму, если бы субстанція вина послѣ того имѣла вкусъ не вина, а воды. Христосъ внезапно являлся по воскресеніи своимъ ученикамъ при заключенныхъ дверяхъ:—это опять не невозможно, такъ какъ двери силою Его Божественнаго могущества могли быть тайно открыты [1]). Вообще, по отношенію къ чудесамъ въ социніанствѣ существуетъ общее положеніе, а именно, что если мы и не знаемъ способа, какимъ совершилось чудо, то должны все-таки вѣрить, что оно совершилось безъ противорѣчія разуму и безъ всякихъ обманчивыхъ цѣлей.

---

[1]) Religio ration. Andr. Wissowat.

Digitized by Google

Таковъ взглядъ въ соцініанствѣ на чудеса, т. е. на то, что въ его сознаніи supra, но не contra rationem. Читая объясненіе чудесъ, мы не знаемъ чему удивляться—наивности ли самыхъ объясненій, плохой ли, полной противорѣчій, діалектикѣ, полному ли отсутствію историко-христіанскихъ свѣдѣній, или, наконецъ, смѣлости и даже дерзости соцініанскихъ писателей... Желая понять умомъ ограничнымъ сверхъестественное, объяснить конечнымъ разумомъ дѣйствія Разума Безконечнаго, т. е. то, что по ихъ словамъ *выше* человѣческаго разума, они въ результатѣ все сводятъ къ объясненіямъ естественнымъ, уже забываютъ о Богѣ, какъ Владыкѣ міра, и блуждаютъ въ той же тьмѣ, въ какой блуждаетъ и новѣйшій раціонализмъ. Если чудо выше разума, то какой же здравый смыслъ побуждаетъ искать для объясненія его причинъ естественныхъ; если же причины, хотя и нелѣпыя, найдены, то само собою чудо уже перестаетъ быть чудомъ, перестаетъ быть тѣмъ, что въ сознаніи соцініанъ supra rationem. Сущность чуда состоитъ не въ противорѣчіи произведеннаго дѣйствія законамъ природы, а въ томъ, что въ немъ выражается сверхъестественная причинность, входящая въ порядки природы; поэтому, для вѣрующаго въ чудо нѣтъ никакой необходимости знать законы и силы природы или предполагать какіе либо неизвѣстные законы, на что часто ссылаются люди, желающіе уклониться отъ признанія чуда. Всякій разумный человѣкъ хорошо понимаетъ, что въ естественномъ міроустройствѣ не можетъ вовсе существовать такого неизвѣстнаго закона, по которому бы мертвый могъ ожить; слѣдовательно по отношенію къ чудесамъ должно быть установлено одно общее положеніе, что Богъ есть Верховный разумъ, установившій міровой порядокъ и возвышающійся надъ нимъ, что Онъ есть Богъ и законовъ природы, что Онъ заставляетъ эти законы природы служить высшей волѣ и цѣли. Соцініанство пренебрегло подобнымъ понятіемъ о Богѣ, въ его доктринѣ существуетъ цѣлая бездна между Творцемъ и твореніемъ, отъ того оно и

Digitized by Google

старалось объяснить чудеса, какъ будто бы не противорѣчащія человѣческому разуму, какими либо естественными явленіями. При объясненіи же того, что̀ не поддается никакой діалектической изобрѣтательности, встрѣчаемъ у соцініанъ ничего не выражающія слова — „не противорѣчитъ разуму, ибо не невозможно“ т. е. является дѣйствіе безъ всякой совершенно причины. Не много нужно смысла, чтобы слова Евангелиста—*бѣ же часъ яко шестый, и тма бысть по всей земли, до часа девятаго. И померче солнце...* (Лук. 23, 44), объяснять сгущенными облаками или солнечными пятнами, но много нужно невѣжества, чтобы не познакомиться съ историческими свидѣтельствами о такомъ сверхъестественномъ явленіи не только у христіанскихъ, но и у языческихъ писателей [1]). Наконецъ, соцініанство наказываетъ само себя уже явною несообразностію: Божественнымъ всемогуществомъ субстанція воды переходитъ въ субстанцію вина, и это не противорѣчитъ разуму, но если бы при этомъ остался вкусъ воды, то это было бы противно разуму. Спрашивается—почему же въ силу того же Божественнаго всемогущества не могло произойти и послѣдняго, и почему тогда оно противорѣчило бы разуму?..

---

[1]) Самые язычники поражены были чудесными явленіями, сопровождавшими смерть Искупителя человѣческаго рода. Греческій писатель перваго вѣка Таллъ или Талъ (Thallus seu Thalus) говоритъ, что въ осьмнадцатый годъ царствованія Тиверіева однажды внезапный мракъ распространился по землѣ въ самый часъ полудня; а это и были годъ и часъ смерти Христовой (Hist. Syriaca. lib. III). Флегонъ, отпущенникъ императора Траяна (втораго вѣка) также упоминаетъ о необычайномъ помраченіи солнца, необычайномъ потому, что оно случилось во время полнолунія, и относитъ это событіе къ 4-му году 202 олимпіады, т. е. къ осьмнадцатому же году царствованія Тиверіева, и, слѣдовательно, во времени смерти Христовой (Phleg. Olymp. lib. XIII). Признавая и удостовѣряя самый фактъ, какъ чудеснѣйшій и сверхъестественный, языческіе писатели отказывались объяснить его какимъ либо естественнымъ образомъ, и въ этомъ случаѣ поступали далеко разумнѣе соцініанъ.

Digitized by Google

Вопреки ранѣе высказанному принципу, что человѣкъ самъ собою совершенно ничего не можетъ знать о Богѣ и что всякое Богопознаніе есть слѣдствіе Божественнаго откровенія, социніанство находитъ въ Священномъ Писаніи и нѣчто contra rationem. Сюда относитъ оно самую главнѣйшую и существенную часть христіанской догматики, такую часть, безъ которой послѣдняя не можетъ быть христіанской и съ отверженіемъ которой человѣкъ перестаетъ уже быть христіаниномъ. Догматы о св. Троицѣ и о Божествѣ Іисуса Христа, а равно и все соединенное съ высочайшею тайною искупленія человѣческаго рода, для социніанъ— contra rationem. Для доказательства своего положенія, социніанскіе писатели хотятъ измѣрять таинственнѣйшія и непостижимыя истины масштабомъ отвлеченій изъ міра естественнаго, масштабомъ такъ называемыхъ аксіомъ или универсальныхъ и всеобщихъ понятій (inductione axiomatum quorundam universalium ac communium). По ихъ воззрѣніямъ, существуютъ такія аксіомы, которыя выражаютъ собою абсолютную и всеобщую истину и которымъ абсолютно ничто не можетъ противорѣчить. Таковы, напримѣръ: „невозможно, чтобы что̀ нибудь вмѣстѣ и существовало и не существовало“, или „противорѣчащее не можетъ быть вмѣстѣ и истиннымъ“. „Единое то, что не дѣлится въ себѣ самомъ“. „Трижды одно три, но не одно“. „Гдѣ три и одно, тамъ четыре“. „Гдѣ единство изъ множества, тамъ какое либо сложеніе“. „Цѣлое болѣе, чѣмъ каждая его часть“. „Часть не есть цѣлое“. „Гдѣ цѣлое, тамъ всѣ его части, но не одна только“. „Безконечное можетъ быть только единое по своему роду, виду и состоянію, слѣдовательно не могутъ быть многіе безконечные вмѣстѣ въ одномъ и томъ же состояніи“. „Лице есть субстанція цѣлая, единая, разумная, и что̀ есть субстанція цѣлая, единая, разумная, то есть лице“. „Все отдѣльное имѣетъ свою собственную, отдѣльную сущность, посредствомъ которой оно есть то, что̀ есть, и которою оно отличается отъ инаго“. „Каждый отецъ

Digitized by Google

есть производящая причина своего сына". „Все, имѣющее принципъ или начало, не есть червопринципъ или первоначало, но есть начавшееся или производное". „Все рождающее есть прежде рождающагося и все рожденное послѣ рождающаго". „Всякое рожденіе есть измѣненіе или движеніе отъ небытія къ бытію". „Всякій отецъ прежде своего сына". „Что либо рождено, то существуетъ, а что существуетъ, то снова не рождается". „Все ограниченное не можетъ быть вездѣсущимъ". „Два или болѣе тѣла не могутъ находиться въ одномъ и томъ же мѣстѣ". „Акциденція существуетъ не посредствомъ себя, или иначе — она не можетъ существовать и не можетъ быть отдѣлима отъ субъекта, котораго она акциденція". „Что есть опредѣленіе свойственное чему либо, то не можетъ быть общимъ чему либо иному". „Каждый человѣкъ есть человѣческая личность". „Что имѣетъ собственную волю, то есть лице". „Всякая отдѣльная полная субстанція имѣетъ свое собственное существованіе, чрезъ которое существуетъ, но не можетъ существовать въ другихъ субстанціяхъ". „Что необходимо случается, то случается не свободно, хотя бы случалось по волѣ, а не по принужденію". „Свободное то, что не необходимо". „Къ чему либо невозможному никто не обязывается отъ Бога". „Кто вѣченъ и безсмертенъ, о томъ нельзя сказать, чтобы онъ когда либо умеръ". „Мертвые, пока остаются въ состояніи мертвыхъ, не живутъ и не пользуются гдѣ либо какими либо жизненными отправленіями". „Одна душа безъ тѣла не есть человѣкъ". „Тѣло, имѣющее плоть, кровь и кости, не есть духъ" и т. д. [1]). Вотъ нѣсколько изъ тѣхъ аксіомъ или уни-

[1]) Unde, quod dicitur unum, et tamen non semel, aut una vice simul distincte existens, uno eodemque tempore, id non est unum, sed sunt multa. Unius entis una tantum est uno tempore existentia completa, et unius substantiae una subsistentia. Ter unum sunt tria; non proprie unum. Et ter unus sunt tres; non proprie unus. Ubi sunt tria et praeterea unum, ibi sunt quatuor. Ubicunque est multorum

Digitized by Google

версальныхъ понятій, на основаніи которыхъ социніанство относитъ таинственнѣйшія и созерцательныя истины христіанской догматики къ категоріи contra rationem.

Никто конечно не будетъ оспаривать, что высказанныя Вишоватымъ аксіомы суть дѣйствительно аксіомы по отношенію къ опыту и явленіямъ находящимся предъ глазами человѣка, но, тѣмъ не менѣе, нельзя не признать аксіомою и то, что переносить умозаключенія отъ міра вещественнаго на истины сверхъестественныя и Божественныя, и мѣркою, снимаемою съ существъ конечныхъ, измѣрять Существо Безконечное — несообразно съ самымъ простымъ здравымъ смысломъ и не

aliquorum unio, ibi est compositio aliqua. Quod est ens unicum simplicissimum, id non habet in se multas res, sive substantias diversas, seu differentes; multo minus multa simul supposita. Quod est unicum numero individuum, id non est in multis simul idem totum. Individuum sen singulare est, quod est unum numero, ita ut de uno tantum subiecto sua natura aptum sit praedicari. Ideoque individuum non potest dividi in plura ejusdem numero naturae ac nominis. Et proinde, singulare non est simul idem in multis aliquibus reuera distinctis; nec potest vere idem de multis distinctis praedicari. Quicquid est in multis simul, et praedicatur de multis, ut iis commune, id non est singulare; sed est universale. Totum est majus qualibet sua parte; pars una non est totum. Ubicunque est totum aliquid, ibi sunt omnes eius partes, non una tantum. Quod de toto seu omni aliquo praedicatur, id convenit iis omnibus, quae in illo toto continentur. Totum non est extra se totum idem. Quod aliquod continet, id est maius eo, quod in illo continetur. Infinitum non potest nisi unicum esse in suo genere, seu sua specie, aut suo ordine. Persona est substantia completa, singularis, intelligens. Et quicquid est substantia completa, singularis, intelligens, id est persona. Omne quod est singulare, habet suam essentiam singularem propriam, per quam est id, quod est, ac ab aliis distinguitur, non communem aliis. Omnis pater est caussa efficiens filii sui. Omne quod habet quoddam principium sui, seu originem, id ipsum non est primum principium, sive prima caussa: sed est principiatum et effectum. Omnis generatio est mutatio seu motus a non esse hoc ad esse. Generatio est productio viventis a vivente coniuncto in similitudinem substantiae. Omne generans est prius generato, et omne quod generatur est posterius generante. Omnis pater est prior filio suo. Quicquid generatur, id fit. Quicquid est in fieri, id nondum perfecte et plene existit. Quicquid iam plene atque

Digitized by Google

можетъ быть оправдано никакими логическими законами. Нельзя не удивляться современнымъ социніанству протестантскимъ теологамъ, которые въ полемикѣ съ социніанскими писателями находили возраженія противъ созерцательныхъ христіанскихъ истинъ умѣстными и резонными и съ своей стороны какъ бы раздѣляли ихъ, всю же защиту христіанства полагали въ томъ лишь, что истины христіанскія суть истины вѣры, а не разума, что онѣ покрыты непроницаемымъ для разума мракомъ и расходятся съ логическими его требованіями [1]). Понятно, что христіанство ничего не пріобрѣтаетъ отъ подобной защиты и она только придаетъ болѣе смѣлости его противникамъ. Между тѣмъ, если мы поставимъ вопросы — по какому праву разсудочныя положенія социніанство полагаетъ критеріемъ толкованія Священнаго Писанія и по какому праву вторгается съ ними въ сферу Безконечнаго и Божественнаго? то на подобные вопросы не получимъ отвѣта ни отъ одного изъ социніанскихъ представителей, да и дать его невозможно, ибо всякому извѣстно, что происходящее внутри самаго Божества должно быть выше всего конечнаго и ограниченнаго, выше всѣхъ придуманныхъ социніанами аксіомъ или универсальныхъ понятій. Здравый и непредубѣжденный разумъ обязательно требуетъ представлять Существо Безконечное не иначе, какъ стоящимъ выше всякихъ ограниченій, выше всякихъ формъ и условій бытія конечнаго и, слѣ-

---

perfecte est et permanet, id ipsum iam non fit rursus, ne generatur idem. Disparata non possunt simul praedicari proprie de eodem; multo minus de se inuicem. Deus altissimus et homo sunt disparata etc. Relig. ration. p. 33—43.

[1]) Такъ, напримѣръ, Бэйль (Bayle) повторяетъ и находитъ вполнѣ основательными возраженія социніанскихъ писателей противъ догмата о св. Троицѣ и только находитъ возможнымъ принимать догматъ вѣрою и принимать во имя его безусловной непонятности и несогласуемости съ разумомъ. См. Kuhn, Kath. Dogmatik. Bd. 2. s. 514.

Digitized by Google

довательно, онъ не въ правѣ даже вообразить, чтобы Безконечное существовало подъ формами и условіями конечнаго... Коль скоро соцініане, какъ мы знаемъ, убѣждены, что человѣкъ по природѣ своей ничего не можетъ знать ни о Богѣ, ни о Божественныхъ предметахъ вообще, если все знаемое человѣкомъ о Богѣ есть слѣдствіе или внутренняго или внѣшняго откровенія самого Бога, то не явное ли противорѣчіе критически относиться къ богооткровеннымъ истинамъ и только въ силу разсудочныхъ понятій относить таинственнѣйшія истины къ категоріи contra rationem, т. е. иначе — отвергать ихъ? Если только на однихъ положеніяхъ разума человѣкъ хочетъ обосновать религіозныя истины, то очевидно онъ смотритъ на себя уже не какъ на существо лишенное по природѣ своей всякаго Богопознанія, а въ такомъ случаѣ не слѣдовало бы и отвергать естественные способы Богопознанія и такъ называемую естественную религію, т. е. соцініанство опять явно противорѣчитъ самому себѣ. Самое разграниченіе по отношенію къ содержанію Священнаго Писанія между supra и contra rationem не имѣетъ собственно говоря никакого смысла и заключаетъ въ себѣ также внутреннее противорѣчіе. Разъ сказано, что содержаніе Священнаго Писанія supra rationem, то рядомъ съ этимъ положеніемъ не можетъ быть мѣста положенію contra rationem, ибо какимъ путемъ человѣческій разумъ будетъ судить о томъ, что выше его, какъ противорѣчащемъ себѣ? И въ наукахъ естественныхъ физикъ или химикъ, изслѣдуя проявленія законовъ природы, но не постигая самой сущности предмета науки, скажутъ только, что сущность та неуловима для опыта и непонятна для разума, если же бы они сказали, что она противъ разума, это было бы и безразсудно и нелѣпо. А соцініанскіе писатели не стѣсняются находить нѣчто противъ разума тамъ, гдѣ прекращается всякая самостоятельная дѣятельность разума и гдѣ всякимъ изслѣдованіямъ разума должна предшествовать твердая и безусловная вѣра въ Свя-

Digitized by Google

щенныя книги, какъ Богодухновенныя. Вся ошибка соцініанъ произошла, по нашему мнѣнію, отъ того, что они не вникли въ понятіе о вѣрѣ, не обслѣдовали эту духовную силу въ человѣкѣ, и, воспитанные на формальной логикѣ, вдались въ противоположную крайность, предоставивши все человѣческому разуму, такъ что, по ихъ мнѣнію, и вѣровать должно только тому, что возможно обслѣдовать разумомъ и что согласно съ формальными умозаключеніями. Но въ такомъ случаѣ вѣра уже не будетъ тѣмъ, чѣмъ она должна быть, т. е. увѣренностью и признаніемъ истинъ Богооткровенныхъ, сверхчувственныхъ и непостижимыхъ, или, какъ сказалъ апостолъ, *уповаемыхъ извѣщеніемъ, вещей обличеніемъ невидимыхъ* (Евр. 11, 1). Верховное начало всего сущаго, верховная цѣль всякаго бытія, самая безконечная жизнь нашего духа — все это не можетъ быть дѣломъ законченнаго знанія, примѣняющаго ко всему ограниченныя формы мышленія. Всякое знаніе предполагаетъ сравненіе неизвѣстнаго съ извѣстнымъ, подведеніе какого либо предмета подъ ограниченныя формы разсудка, въ которыхъ мы разсматриваемъ всѣ вещи, а между тѣмъ верховная причина и цѣль бытія превышаетъ все конечное и ограниченное. Тутъ никакое сравненіе невозможно, и обыкновенные пріемы познавательной дѣятельности въ самомъ описаніи нѣкоторыхъ свойствъ Божественнаго существа, вмѣстѣ съ тѣмъ только ярче озаряютъ бездну, раздѣляющую ее отъ безконечной области изслѣдованія. Вотъ почему ветхозавѣтный пророкъ и сказалъ: *аще не увѣрите, ниже имате разумѣти* (Ис. 7, 9), т. е. разумѣніе Божественныхъ предметовъ возможно какъ слѣдствіе вѣры, а не наоборотъ. Въ области же вѣры, а равно во всѣхъ тѣхъ наукахъ, которыя ближе примыкаютъ къ безусловнымъ истинамъ вѣры, не примѣнимъ методъ изслѣдованія и доказыванія, свойственный разнымъ опытнымъ наукамъ. По самой неисчерпаемости и необъятности этихъ истинъ, совершенство изложенія ихъ состоитъ не столько въ доказываніи, сколько въ постепенномъ

Digitized by Google

уясненіи ихъ и приближеніи къ нашему сознанію и чувству, въ постепенномъ, такъ сказать, откровеніи ихъ въ нашей внутренней жизни. Думать, поэтому, что таинства вѣры можно доказать наблюденіемъ внѣшней природы, значитъ не понимать ихъ смысла и значенія и обосновывать ихъ на отвлеченіяхъ изъ бытія конечнаго, значитъ низводить ихъ въ рядъ истинъ конечныхъ и человѣческихъ, ни признаніе, ни исповѣданіе которыхъ, уже не будетъ обязательнымъ для человѣка. А къ такому выводу естественно и необходимо должны привесть соцініанскіе принципы, положенные въ основу изслѣдованія Божественныхъ таинствъ... Въ свое время знаменитый философъ и всесторонній ученый Лейбницъ, современникъ Вишоватаго, удачно подмѣтилъ всю несостоятельность пріемовъ при изслѣдованіяхъ въ религіозной области у соцініанскихъ писателей. Въ спеціально противъ Вишоватаго написанномъ сочиненіи Sacrosancta Trinitas per nova inventa logica defensa [1]) онъ доказываетъ, что обыкновенная логика страдаетъ большими погрѣшностями, что она можетъ доставить противнику нѣкоторыя преимущества только до тѣхъ поръ, пока останется у него непреобразованною, что напротивъ преобразованная или истинная логика благопріятствуетъ ученію христіанскому. Для Лейбница нѣтъ противорѣчія между разумомъ и вѣрою и онъ признаетъ, что содержаніе христіанской религіи по большей части можетъ основываться только на вѣрѣ. Вѣра для него есть истинная и единственная основа религіознаго ученія, разумъ же, не имѣя возможности прямо изъ себя самого выводить многіе догматы, можетъ только, на основаніи собственныхъ началъ, ниспровергнуть всѣ возраженія противъ этихъ догматовъ, тоже заимствованныя изъ разума. Правда, въ своемъ сочиненіи Лейбницъ не столько утверждаетъ истинность догматовъ

---

[1]) Т. е. Святѣйшая Троица, защищенная новоизобрѣтенною логикою. Сочиненіе написано въ 1671 году.

Digitized by Google

разумными доводами, сколько ниспровергаетъ заимствуемыя изъ разума возраженія противниковъ противопоставленіемъ другихъ основаній, заимствуемыхъ также изъ разума, но и это уже доказываетъ, что положенія соцініанскихъ писателей оказываются несостоятельными и не могутъ выдержать критики, что, слѣдовательно, ихъ аксіомы или универсальныя понятія по отношенію къ примѣненію къ догматамъ суть не болѣе, какъ субъективныя и произвольныя измышленія. Въ другомъ своемъ сочиненіи „Systema theologicum“ разсуждая вчастности о св. Троицѣ, Лейбницъ проводитъ ту мысль, что совершенно не вѣрно, будто о божественной троичности мы не можемъ имѣть ровно никакого опредѣленнаго представленія или понятія, потому что мы можемъ пріобрѣтать о ней познаніе путемъ аналогичнымъ, и именно путемъ аналогіи нашего мыслящаго, познающаго и волящаго или любящаго духа, гдѣ содержится нѣчто похожее на божественную троичность [1]). Вѣрно здѣсь только то, что познаніе наше о Св. Троицѣ не полно и далеко ниже своего предмета, стоящаго выше нашего разума. Но это вовсе не означаетъ того, чтобы оно стояло въ противорѣчіи съ нашимъ разумомъ. Потому что мы не мало имѣемъ не ясныхъ, не точныхъ и не полныхъ познаній даже о такого рода чисто чувственныхъ предметахъ, каковы напримѣръ свѣтъ и теплота, и тому подобное, но отнюдь не считаемъ ихъ познаніями, противорѣчащими нашему разуму [2]). Все это и многое иное, сказанное Лейбницемъ, подрываетъ въ самой основѣ принципъ соцініанства и разрушаетъ всю его теорію о разумѣ въ отношеніи къ божественнымъ догматамъ. Если мы обратимся теперь къ самымъ доказательствамъ у соцініанъ въ пользу разума какъ выс-

---

[1]) **Sunt ergo tres substantiae singulares relative una absoluta quae illas complecitur, et cujus ipsa individualis natura singulis communicatur. Cujus simulacrum aliquod in mente nostra se ipsam cogitante atque amante intellegimus.**

[2]) **См. Theodic.**

Digitized by Google

шаго критерія сверхъестественныхъ истинъ, то также увидимъ, что и доказательства тѣ нисколько не доказываютъ того, что̀ хотѣли доказать ими социніанскіе писатели...

Понимая разумъ въ смыслѣ верховнаго судіи почерпаемыхъ изъ откровенія истинъ и въ смыслѣ критерія въ религіозной области вообще, социніанство надѣется обосновать свое лжеученіе на самомъ Священномъ Писаніи. Съ этою цѣлію авторъ „Religio rationalis“ приводитъ цѣлый рядъ изреченій изъ новаго завѣта, въ которыхъ собственно говорится лишь объ умѣстности и полезности для человѣка вникать и уяснять своимъ разумомъ Писанія и заключающееся въ нихъ ученіе. Таковы изреченія: *Вся же искушающе: добрая держите. Отъ всякія вещи злыя отгребайтеся* (1 Сол. 5, 21. 20); *Возлюбленніи, не всякому духу вѣруйте, но искушайте духи, аще отъ Бога суть: яко мнози лжепророцы изыдоша въ міръ* (1 Іоан. 4, 1); *Всякому слышащему слово царствія и не разумѣвающу, приходитъ лукавый, и восхищаетъ всѣянное въ сердцѣ его* (Матѳ. 13, 19); *А сѣянное на добрѣй земли, се есть, слышай слово и разумѣвая: иже убо плодъ приноситъ, и творитъ ово сто, ово же шестьдесятъ, ово тридесять* (Матѳ. 13, 23); *И призвавъ народы, рече имъ, слышите и разумѣйте* (Матѳ. 15, 10); *И призвавъ весь народъ, глаголаше имъ, послушайте мене вси, и разумѣйте* (Марк. 7, 14); *Хотяще быти законоучители, не разумѣюще, ни яже глаголютъ ни о нихже утверждаютъ* (1 Тим. 1, 7); *Разумѣй, яже глаголю: да дастъ убо тебѣ Господь разумъ о всемъ* (2 Тим. 2, 7); *Держащемуся вѣрнаго словесе по ученію, да силенъ будетъ и утѣшати во здравѣмъ ученіи, и противящыяся обличати. Суть бо мнози непокоривы, суесловцы, и умомъ прелщени, наипаче же сущіи отъ обрѣзанія* (Тит. 1, 9, 10); *Молю убо васъ, братіе, щедротами Божіими, представите тѣлеса ваша жертву живу, святу, благоугодну Богови, словесное служеніе ваше: и не сообразуйтеся вѣку сему, но преобразуйтеся обновленіемъ ума вашего,*

Digitized by Google

во еже искушати вамъ, что есть воля Божія благая и угодная и совершенная (Римл. 12, 1. 2); *Яко мудрымъ глаголю, судите вы, еже глаголю* (1 Кор. 10, 15); *Братіе, не дѣти бывайте умы: но злобою младенствуйте, умы же совершенни бывайте* (1 Кор. 14, 20). Изъ указанныхъ изреченій социніанство заключаетъ, что Священное Писаніе ясно и выразительно повелѣваетъ человѣку обязательно пользоваться разумомъ въ изслѣдованіи христіанскаго ученія; но при этомъ Вишоватый ничего не говоритъ о предѣлахъ, въ какихъ долженъ находиться человѣческій разумъ [1]). Напротивъ, онъ отыскивалъ еще новыя доказательства для своего односторонняго и предвзятаго вывода. По его мнѣнію, само Священное Писаніе часто пользуется разумными и убѣждающими доводами и тѣмъ самымъ будто бы обязываетъ человѣка обосновывать откровенныя истины на разумѣ. Такъ, когда Іисусъ Христосъ увѣщевалъ не пещись ни о томъ, что̀ ѣсть или пить, ни о томъ, во что̀ одѣваться, когда Онъ наставлялъ не скрывать сокровищъ на земли, то въ томъ и другомъ случаѣ руководился не однимъ своимъ авторитетомъ, но и различными основаніями, взятыми отъ разума (Матѳ. 6, 19—34). Что Отецъ небесный дастъ блага просящимъ у Него, для этого Христосъ пользуется доказательствомъ a minori ad majus (Матѳ. 7, 11). Что лживые пророки познаются отъ дѣлъ ихъ, какъ отъ плодовъ, это основывается на разныхъ сравненіяхъ и примѣрахъ (Матѳ. 7, 15 и слѣд.). Что извнѣ входимое въ человѣка не можетъ осквернить его, для этого Христосъ употребляетъ доказательства (Марк. 7, 18, 19). Что Христосъ по воскресеніи не былъ духъ, это доказываетъ Онъ изъ природы духа, т. е. аргументомъ отъ противоположности (Лук. 24, 39). Павелъ и Варнава, доказывая то, что они не боги, доказываютъ аргументомъ отъ различія (a disparatis) (Дѣян. 14, 15).

[1]) Стр. 44 и слѣд.

Digitized by Google

Что *брашна чреву, и чрево брашномъ* будетъ упразднено, апостолъ доказываетъ это аргументомъ, взятымъ отъ цѣли и для цѣли (1 Кор. 6, 13—19) [1]). Такимъ образомъ, по мнѣнію Вишоватаго, и само Священное Писаніе не могло обойтись безъ доказательствъ, заимствованныхъ отъ разума. Помимо этого, употребленіе разума и пользованіе имъ необходимо само по себѣ для правильнаго пониманія Священнаго Писанія, ибо таковое пониманіе только и возможно посредствомъ разума. Если совсѣмъ отвергнуть приговоръ разума, то что̀ можетъ воспрепятствовать какому нибудь неразумному слѣпцу взять какое либо мѣсто изъ Священнаго Писанія и вывести нелѣпыя слѣдствія? Такой слѣпецъ на основаніи словъ апостола *тогдашній міръ водою потопленъ бывъ погибе* (2 Петр. 3, 6), можетъ сказать, что поэтому Богъ не есть творецъ міра;—или, на основаніи изреченія Іоанна о семи ангелахъ и семи трубахъ (Апок. 8), можетъ заключать, что Божество въ семи лицахъ. Какимъ же теперь образомъ хотятъ избѣжать подобныхъ нелѣпыхъ выводовъ тѣ, которые ничего не хотятъ знать о дѣятельности и значеніи разума при религіозныхъ разногласіяхъ? Быть можетъ, они просто скажутъ, что такіе выводы неправильны и несообразны; но сказать, правильны ли они или неправильны, сообразны или несообразны, можно не иначе, какъ посредствомъ разума. Притомъ же, если Священное Писаніе понимать буквально и безъ всякаго изслѣдованія, то изъ этого произойдетъ множество невѣроятныхъ и нелѣпыхъ слѣдствій. Такъ, напримѣръ, въ Священномъ Писаніи говорится, что Богъ есть свѣтъ, или огонь, или скала, или крѣпость, Ему приписываются разные члены, какъ то—глаза, уши, уста, ноздри и т. п. Все это, при буквальномъ пониманіи Священнаго Писанія и безъ примѣненія разума при его толкованіи, уже прямо ведетъ къ антропоморфизму. Или, далѣе: если Іисусъ Христосъ называется виноградною лозою, хлѣ-

[1]) Стр. 46 и слѣд.

Digitized by Google

бомъ животнымъ, путемъ истиннымъ, солію земли, свѣтомъ міра, княземъ или львомъ,—или, если говорится, что христіанинъ долженъ умерщвлять свою плоть, то какимъ образомъ должны быть истолкованы эти и подобныя имъ мѣста въ Священномъ Писаніи? Въ собственномъ или не собственномъ смыслѣ они должны быть поняты? Такъ какъ само Священное Писаніе объ этомъ не говоритъ выразительно, то, слѣдовательно, мы должны руководствоваться приговоромъ здраваго разума, который и утверждаетъ, что все то должно быть понимаемо не въ буквальномъ смыслѣ, а образно. Кромѣ того въ Священномъ Писаніи много заключается понятій частію метафизическихъ, частію нравственныхъ, каковы: единое, истинное, благое, совершенное, цѣлое, часть, причина, дѣйствіе и т. д. Но Священное Писаніе не разъясняетъ всѣхъ этихъ понятій и такимъ образомъ они должны быть разъясняемы при помощи человѣческаго разума [1]). Кромѣ подобныхъ основаній для примѣненія разума къ откровенію, вытекающихъ, въ сознаніи Вишоватаго, изъ самого Священнаго Писанія, онъ приводитъ рядъ другихъ основаній, заимствуемыхъ, по его мнѣнію, изъ самаго разума, хотя на самомъ дѣлѣ, какъ увидимъ, покоющихся лишь на одной діалектикѣ. Объектомъ богословской вѣры можетъ быть только истина, ибо вѣровать можно только тому, истинность чего доказана, а доказать истинность возможно исключительно разумомъ [2]). Если бы вовсе не требовалось разума для пониманія содержанія вѣры, то изъ этого слѣдовало бы, что члены вѣры могутъ быть предлагаемы и неразумнымъ животнымъ, и безумнымъ или умалишеннымъ людямъ, и малымъ дѣтямъ, по отношенію къ которымъ не можетъ быть никакой

[1]) Стр. 28, 29, 32, 47.

[2]) Jam vero quid sit verum, quid autem falsum, quid possibile, quid impossibile, ac proinde quid credibile, quid autem incredibile, quonam alio medio ab homine quam ratione discernitur ac decernitur? Relig. ration. p. 18.

Digitized by Google

рѣчи о дѣятельности ихъ разума. Смѣшно слышать, какъ на основаніи словъ Священнаго Писанія—*и рече имъ, шедше въ міръ весь, проповѣдите евангеліе всей твари* (Марк. 16, 15), Францискъ Ассизи и Антоній Падуанскій проповѣдывали евангеліе птицамъ и рыбамъ, и какъ въ Англіи нѣкоторые энтузіасты, изъ секты квакеровъ, старались просвѣщать своимъ ученіемъ животныхъ [1]). Digni talibus auditoribus tales concionatores! восклицаетъ Вишоватый [2]). Если въ религіозныхъ спорахъ не давать мѣста и значенія разуму, тогда не будутъ возможны никакіе диспуты о предметахъ вѣры, потому что диспутъ въ томъ и состоитъ, чтобы кажущееся противнику истиннымъ опровергнуть аргументами разума и довести противника до признанія того, что̀ на самомъ дѣлѣ истинно. Безъ употребленія разума спорящіе походили бы на двухъ слѣпыхъ отъ природы, которые спорятъ отъ цвѣтахъ, или все равно, какъ если бы глухому разсказывали бы какую либо исторію. Даже отрицающіе послушаніе разуму въ богословской области, на практикѣ, въ богословскихъ спорахъ, сами пользуются тѣмъ же разумомъ. Такъ протестанты въ своей полемикѣ съ римскою церковію по поводу ученія о пресуществленіи (transsub-

[1]) Францискъ Ассизи — основатель францисканскаго ордена. Все свое богатое наслѣдство онъ раздалъ бѣднымъ и пріобрѣлъ себѣ много послѣдователей своею полу-наготою, необычайнымъ постомъ, бдѣніемъ, безкорыстіемъ и, повидимому, безстрастіемъ (Matthaeus Paris ad an. 1227). Нѣтъ ничего удивительнаго, что жизнь подобнаго человѣка народная молва сопровождала разными легендами. Такъ, разсказывается, что будто бы Францискъ видѣлъ сходящаго съ неба распятаго серафима и въ тоже время чувствовалъ раны отъ вонзаемыхъ въ его тѣло гвоздей, что онъ бесѣдовалъ съ птицами въ лѣсу и что, когда онъ проповѣдывалъ около водъ, то рыбы выходили изъ глубины и подплывали къ берегу, дабы лучше внимать ему. Авторъ «Religio ration.» очевидно хотѣлъ блеснуть своимъ остроуміемъ, не понимая того, что онъ насмѣхается надъ человѣкомъ, ни въ чемъ неповиннымъ въ составленныхъ о немъ легендахъ.

[2]) Relig. ration. p. 21.

Digitized by Google

stantiatio) пользуются аргументами изъ всеобщей природы тѣла, величины, мѣста и случайной принадлежности, и только такимъ образомъ они могутъ полемизировать съ римскою церковію, ибо въ противномъ случаѣ, пользуясь однимъ буквальнымъ смысломъ Священаго Писанія, они пришли бы къ одинаковому съ нею воззрѣнію. Также и лютеранское вездѣприсутствіе Іисуса Христа и по человѣческому естеству (ubiquitas) опровергается папистами и реформатами не только доказательствами, взятыми изъ Слова Божія, но и доказательствами, взятыми изъ природы конечнаго тѣла и безконечнаго вездѣприсутствія. Равнымъ образомъ и лютеране уличаютъ кальвинистовъ въ противорѣчіи путемъ философскимъ, когда говорятъ, что съ одной стороны, по отношенію къ тѣснѣйшему единенію плоти І. Христа съ вездѣсущимъ Божествомъ, кальвинисты согласны съ ними, а съ другой стороны отвергаютъ „Ubiquitas“. И когда кальвинисты утверждаютъ свое духовное вкушеніе истинно вездѣприсущаго истиннаго тѣла Христова, Цвинглій находитъ нелѣпымъ такой духовно—тѣлесный или тѣлесно—духовный образъ вкушенія, да и паписты уличаютъ ихъ въ противорѣчіи. Когда спорятъ тринитаріи съ унитаріями о Троицѣ, то озабочиваются, наряду съ доказательствами изъ Священнаго Писанія, отыскать доказательства и изъ разума. „Такимъ образомъ и наши противники на практикѣ даютъ право человѣческому разуму изслѣдовать Божественныя истины“ [1]). Что касается до возраженій и упрековъ противъ авторитета разума въ предметахъ откровенія, то обыкновенно ссылаются на то, что человѣческій разумъ, какъ показываетъ опытъ, легко можетъ заблуждаться и поэтому его приговоръ не можетъ быть разсматриваемъ какъ вѣрный и надежный авторитетъ. Но противъ подобнаго положенія надобно замѣтить, что если бы оно было справедливо, тогда ни въ физикѣ, ни въ математикѣ, ни въ механикѣ, ни въ морали, ни

[1]) Relig. ration. p. 52.

Digitized by Google

въ искусствѣ мы не нашли бы ничего такого, о чемъ можно было бы сказать—истинно ли оно или ложно, напротивъ во всемъ мы должны были бы сомнѣваться. Правда, многіе люди заблуждаются во многомъ, но во всякомъ случаѣ не всѣ во всѣ времена и не во всемъ, ибо существуетъ нѣчто какъ до такой степени очевидная истина, что по отношенію къ нему легко соглашаются всѣ люди, если конечно они не-безумны и не безсмысленны: таковы, напримѣръ, такъ называемыя общія понятія (communes notiones). Говорятъ далѣе, что разумъ человѣческій помраченъ въ слѣдствіе первороднаго грѣха и что никакой человѣкъ не можетъ познавать того, что̀ могъ познавать Адамъ до своего паденія. Но допустить этого невозможно, потому что и послѣ Адама люди всегда были какъ люди, т. е. разумныя созданія, озаренныя способностями мышленія и согласныя между собою по отношенію къ „communes notiones“. Если апостолъ и говоритъ: *душевенъ же человѣкъ не пріемлетъ, яже Духа Божія, юродство бо ему есть, и не можетъ разумѣти, зане духовнѣ востязуется* (1 Кор. 2, 14), то разумѣетъ здѣсь не каждаго человѣка какъ человѣка душевнаго, но разумѣетъ такого человѣка, который слѣдуетъ нисшимъ, чувственнымъ влеченіямъ плоти. Пока человѣкъ остается таковымъ, онъ не въ состояніи воспринимать божественныхъ предметовъ; но коль скоро совлекается плотскихъ вожделеній, получаетъ даръ Святаго Духа, подобно тому какъ и первые христіане получали дары Святаго Духа обыкновенно уже по уразумѣніи Священнаго Писанія и по увѣрованіи въ него. И другія изреченія апостола *(зане мудрованіе плотское, вражда на Бога: закону бо Божію не покаряется, ниже бо можетъ* Римл. 8, 7; *гдѣ премудръ? гдѣ книжникъ? гдѣ совопросникъ вѣка сего? не обуи ли Богъ премудрость міра сего?* 1 Кор. 1, 20; *премудрость бо міра сего, буйство у Бога есть: писано бо есть, запинаяй премудрымъ въ коварствѣ ихъ* 1 Кор. 3, 19), надобно понимать въ томъ же смыслѣ: здѣсь порицается не употребленіе

Digitized by Google

здраваго разума, не дѣятельность его, но исходящая изъ плотскихъ влеченій и по нимъ разсуждающая и судящая человѣческая мудрость. Говорятъ еще, что таинства вѣры настолько превышаютъ человѣческій разумъ, что они не могутъ быть опредѣляемы и измѣряемы по масштабу послѣдняго. Но знали ли объ этомъ Христосъ и апостолы? Если знали, то зачѣмъ они повелѣли судить и разбирать божественные предметы человѣческимъ разумомъ? При этомъ надобно имѣть въ виду и то, что сверхъестественные предметы, хотя выше, но не противъ разума. Отрицающіе значеніе разума, какъ критеріума въ дѣлахъ вѣры, указываютъ на слова Іисуса Христа: *у Бога же вся возможна* (Матѳ. 19, 26), т. е. что Богъ можетъ будто бы созидать нѣчто такое, что абсолютно непонятно для человѣческаго разума. Но, съ одной стороны, неизвѣстно, что Богъ то, что Онъ могъ бы сотворить, творитъ на самомъ дѣлѣ, съ другой стороны извѣстно, что то, что происходитъ сверхъ обыкновеннаго теченія природы, не нарушаетъ ни природы, ни тождества вещей, а равно не нарушаетъ и пріобрѣтенныхъ дарованнымъ отъ Бога разумомъ понятій. Никакая сила, ни даже сила божественная, не можетъ произвесть нѣчто такое, что въ одно и тоже время было бы и бытіемъ и небытіемъ, съ чѣмъ согласится каждый человѣкъ. Если же мы будемъ укрываться всемогуществомъ Божіимъ, то у насъ не будетъ ничего твердаго и прочнаго, ничего такого, чего нельзя было бы опровергнуть разными софизмами. Указываютъ, наконецъ, на слова апостола Павла (2 Кор. 10, 5), и требуютъ, чтобы разумъ былъ *плѣненъ въ послушаніе вѣры*. На все это слѣдуетъ замѣтить, что если слова тѣ мы будемъ понимать въ буквальномъ смыслѣ, то должны будемъ вѣрить всякимъ противорѣчіямъ, всякимъ неправильностямъ, выводимымъ изъ Священнаго Писанія, должны будемъ въ собственномъ смыслѣ понимать въ Писаніи то, что выражено тамъ въ смыслѣ не собственномъ. Въ такомъ случаѣ и протестанты должны быть согласны съ папскимъ

Digitized by Google

ученіемъ о пресуществленіи (transsubstantiatio), и паписты должны согласиться съ лютеранскимъ мнѣніемъ о вездѣприсутствіи (ubiquitas), и тѣ и другіе въ свою очередь должны одобрять мнѣніе кальвинистовъ о духовномъ и все-таки собственномъ, реальномъ вкушеніи пребывающаго на небесахъ тѣла Христа; ибо какъ тѣ, такъ и другіе, съ одинаковымъ правомъ могутъ требовать послушанія разума своей вѣрѣ [1]).

Мы не можемъ не видѣть теперь, что представленныя въ соцініанствѣ доказательства въ подтвержденіе того, что человѣческій разумъ долженъ быть критеріемъ данныхъ въ откровеніи истинъ, на самомъ дѣлѣ нисколько не относятся къ предположенной цѣли, а скорѣе служатъ опроверженіемъ этой цѣли. Что касается доказательствъ, заимствованныхъ изъ Священнаго Писанія, то они приводятъ лишь къ тому, что истины божественныя не должны быть принимаемы человѣческимъ сознаніемъ механически и чисто внѣшнимъ образомъ, напротивъ, должны быть усвояемы человѣческимъ сознаніемъ и не быть ему чуждыми; ибо и священные писатели, научая людей истинному Боговѣденію, старались разными способами уяснять его въ сознаніи научаемыхъ. Никто и никогда не отрицалъ и не отрицаетъ законныхъ правъ разума въ изслѣдованіи Божественныхъ предметовъ. Самъ Основатель христіанства, какъ мы уже знаемъ, заповѣдалъ испытывать Писанія (Іоан. 5, 39), т. е. не одной только буквы держаться, а проникать въ смыслъ самого содержанія. И апостолъ Петръ высказываетъ желаніе, чтобы всякій христіанинъ основательно зналъ христіанское вѣроученіе, такъ чтобы былъ готовымъ давать надлежащій отвѣтъ всякому вопрошающему его объ истинахъ христіанскаго упованія (1 Петр. 3, 15). И апостолъ Іоаннъ также повелѣвъ христіанамъ не довѣрять проповѣдникамъ на-слово, а прежде изслѣдовать, отъ Бога ли они проповѣдуютъ. А чтобы показать самый принципъ этого изслѣдованія,

[1]) Ibid.

Digitized by Google

онъ прибавляетъ: *всякъ духъ, иже исповѣдуетъ Іисуса Христа во плоти пришедша, отъ Бога есть, и всякъ духъ, иже не исповѣдуетъ Іисуса Христа во плоти пришедша, отъ Бога нѣсть: и сей есть антихристовъ* (1 Іоаннъ 4, 1—3). И великіе отцы и учители церкви утверждали правоспособность разума въ изслѣдованіи божественныхъ истинъ [1]), и всякій христіанскій богословъ говоритъ о ясности религіозныхъ или откровенныхъ истинъ, и всякій христіанскій апологетъ разсуждаетъ о научномъ оправданіи тѣхъ истинъ. Но дѣло въ томъ, что вездѣ здѣсь предполагаются истины готовыя, истины богооткровенныя, ясность которыхъ не должна быть смѣшиваема съ ясностію наукъ положительныхъ и оправданіе которыхъ не должно быть смѣшиваемо съ математическими или логическими пріемами мысли. Ясность богооткровенныхъ истинъ всецѣло основывается на полномъ и всестороннемъ удовлетвореніи глубочайшимъ потребностямъ человѣческаго духа, а потому несравненно глубже и жизненнѣе ясности математической или логической, научное же оправданіе христіанскихъ истинъ есть только возвышеніе человѣческаго ума къ принятію этихъ истинъ, есть возможно ясное указаніе ему этихъ истинъ и склоненіе его къ нимъ, но отнюдь не есть доказательство въ смыслѣ математическомъ, не есть строго логическая дедукція ихъ изъ какого либо философскаго начала. На долю свободной дѣятельности разума, во всякомъ случаѣ, останется весьма достаточно мѣста въ области христіанскихъ таинствъ вѣры. Разумъ не можетъ созидать новыхъ догматовъ, но за то, силою своею самодѣятельности, можетъ готовые, данные догматы вполнѣ усвоять себѣ, обращая ихъ въ свое собственное достояніе, въ свою природу и жизнь. Онъ не въ правѣ измѣнять и

[1]) См. между прочимъ у Климента Александрійскаго Strom. lib. 2, у св. Василія Великаго «In Isaiam» cap. 2, у св. Григорія Богослова Orat. 20, и въ произведеніяхъ многихъ другихъ отцевъ и учителей церкви.

Digitized by Google

извращать ихъ, но, углубляя въ свое сознаніе, онъ можетъ свободно раскрывать и уяснять ихъ, переводя на свой, болѣе понятный и ясный языкъ, и сообщая имъ чрезъ это видъ бо́льшей опредѣленности, раздѣльности и наглядности [1]). А все это и доказываютъ приведенныя у соцініанъ изреченія Священнаго Писанія, хотя они и приведены ими для своихъ предвзятыхъ цѣлей. Нѣтъ ни одного изъ приведенныхъ свидѣтельствъ, которое давало бы хотя малѣйшее право человѣческому разуму критически относиться къ христіанскимъ догматамъ и быть верховнымъ судіею по отношенію къ сверхъестественнымъ истинамъ [2]).

Не менѣе неудачны и притомъ же безсмысленны и доказательства, заимствуемыя соціаніанами для своего положенія яко бы изъ разума. Объектомъ вѣры, говоритъ Вишоватый, можетъ быть истина, а истинно то, что доказано разумомъ. Подобный силлогизмъ, не примѣнимый къ объекту христіанской вѣры, какъ истиннамъ божественнымъ, сверхъестественнымъ и откровеннымъ, не вѣренъ и самъ въ себѣ. Коль скоро какая либо истина несомнѣнно и неоспоримо доказана и очевидна для всякаго, то она становится уже не объектомъ вѣры, а объектомъ знанія, какъ и бываетъ въ

[1]) Опытъ прав. Догм. Богосл. Арх. Сильвестра, т. I, стр. 38. Подъ руководствомъ вѣры, училъ св. Григорій Нисскій, разумное изслѣдованіе христіанскихъ догматовъ и законно и полезно. Правда, оно не можетъ вполнѣ удовлетворить человѣческаго любопытства. но по крайней мѣрѣ оно можетъ показать человѣку, что̀ доступно его разумѣнію, и такимъ образомъ заставить его крѣпче держаться за простую вѣру въ непостижимое. См. Contra Eunom.

[2]) Воззрѣніе, всегда существовавшее и существующее въ церкви восточной на отношеніе разума къ богооткровеннымъ истинамъ, равно чуждо и крайняго раціоналистическаго направленія, по которому разумъ дѣлается критеріемъ и верховнымъ судіею всего сверхъестественнаго, и того древне-протестантскаго и раздѣляемаго нѣкоторыми изъ католическихъ богослововъ направленія, по которому разумъ человѣческій становится безмолвнымъ и чисто страдательнымъ рабомъ богооткровенныхъ истинъ, безъ всякаго права на свободное и внутреннее къ нимъ отношеніе.

Digitized by Google

наукахъ естественныхъ и отчасти философскихъ; вѣра же потому и называется вѣрою, что объектъ ея—высочайшее, всесовершеннѣйшее и безконечное существо—не можетъ быть вполнѣ и совершенно изслѣдованъ человѣческимъ разумомъ. Обнять вполнѣ и совершенно существо безконечное, значило бы для человѣческаго разума нарушить свое собственное естество, а этого не дозволяютъ самыя представленныя Вишоватымъ аксіомы или универсальныя понятія, въ силу которыхъ каждое естество должно быть тѣмъ, что̀ оно есть, а не инымъ. Если бы, говоритъ Вишоватый, не требовалось разума для пониманія содержанія вѣры, то истины вѣры можно было бы предлагать и малымъ дѣтямъ. На это слѣдуетъ замѣтить, что церковь предлагаетъ свое ученіе и малымъ дѣтямъ и предлагаетъ его согласно съ волею самого Іисуса Христа, который изрекъ: *не возбраняйте имъ* (т. е. дѣтямъ) *пріити ко мнѣ: таковыхъ бо есть царствіе небесное* (Матѳ. 19, 14). Для воспринятія истинъ вѣры не требуется какой либо особенной дѣятельности разума, ибо онѣ могутъ быть восприняты и сердцемъ, каковой способности не лишены и дѣти. Кому неизвѣстно, что малыя дѣти, слушая разсказы о событіяхъ изъ земной жизни Богочеловѣка, о Его страданіяхъ и смерти за грѣхи людей, проникаются самою горячею любовію къ Спасителю міра и вѣра ихъ далеко плодотворнѣе и жизненнѣе, нежели вѣра автора „Religio rationalis“. Да и сами социніане, опутавши въ цвѣтущее для нихъ время Польшу и Литву школами и составляя сокращенные катихизисы для дѣтей, конечно не требовали отъ своихъ питомцевъ какого либо умственнаго напряженія или логической дѣятельности разсудка, а разсчитывали и дѣйствовали исключительно на сердце. Дальнѣйшія положенія относительно того, что при одной вѣрѣ, безъ критической оцѣнки предметовъ вѣры, невозможны ни публичные диспуты, ни частные споры между католиками, протестантами и кальвинистами, со всею очевидностію говорятъ противъ самихъ социніанъ.

Digitized by Google

Если диспутъ есть слѣдствіе происшедшихъ разногласій въ дѣлахъ вѣры, если католики, лютеране и кальвинисты не могутъ согласиться между собою по отношенію къ какому либо члену вѣры, то, очевидно, разумъ человѣческій, здѣсь не въ силѣ оказать существенной пользы, здѣсь споритъ разумъ съ разумомъ; а такъ какъ каждому частному человѣческому разуму присущи и свои субъективныя начала и убѣжденія, то очевидно на почвѣ одного разума диспуты и разные споры не приведутъ ни къ чему положительному, что и доказали многіе диспуты между католиками и протестантами, а равно и диспуты между соцініанами и кальвинистами. Слѣдовательно, для спорящихъ сторонъ нужно какое либо болѣе сильное оружіе, чѣмъ посылки разума, нуженъ какой либо высшій авторитетъ, который имѣлъ бы рѣшающее значеніе. Такимъ авторитетомъ и можетъ быть, съ одной стороны, слово Божіе, а съ другой—истолкованіе этого слова Божія св. церковію, выражающею свой голосъ или во всеобщемъ вѣрованіи въ извѣстную истину, или въ опредѣленіяхъ на вселенскихъ соборахъ. При отверженіи подобнаго высшаго авторитета, всѣ диспуты, имѣющіе предметомъ что либо относящееся къ религіозной области, будутъ безполезнымъ словопреніемъ и безконечными спорами. Оставляя въ сторонѣ разныя другія положенія въ книгѣ Вишоватаго, какъ не заслуживающія вниманія ни съ логической, ни съ діалектической стороны, мы не можемъ не упомянуть уже о ссылкѣ автора на Іисуса Христа и Его апостоловъ. По его словамъ, Іисусъ Христосъ и апостолы повелѣли *судить и разбирать* божественные предметы человѣческимъ разумомъ. Но въ подтвержденіе своего положенія онъ не приводитъ никакого свидѣтельства изъ Священнаго Писанія по той, понятно, причинѣ, что такого свидѣтельства въ Священномъ Писаніи и въ частности въ изреченіяхъ Іисуса Христа не существуетъ. Что составитель „Religio rationalis“ былъ не серьезно мыслящій человѣкъ, что у него все построено на одной діалектикѣ, въ которой

Digitized by Google

онъ упражнялся отъ юности, это доказываетъ все содержаніе его книги, въ особенности же положенія въ родѣ того, что никакая божественная сила не можетъ произвесть нѣчто такое, что въ одно и тоже время было бы и бытіемъ и небытіемъ. Въ соотвѣтствіе съ подобнымъ полеженіемъ можно изобрѣсть и много другихъ такихъ же, напримѣръ: Богъ не всесовершенъ, ибо Онъ не можетъ согрѣшить, или: Богъ не всемогущъ, ибо Онъ не можетъ уничтожить Самъ Себя. Но кто не согласится, что заниматься подобною игрою словъ значитъ забывать предѣлы приличія, въ которыхъ долженъ находиться каждый претендующій на богословствованіе авторъ.

Противъ всего, что сказано социніанами о человѣческомъ разумѣ и его отношеніи къ откровенію, для православнаго богослова достаточно содержать сказанное св. Василіемъ Великимъ противъ Евномія: „если мы будемъ все измѣрять своимъ разумомъ и предполагать, что непостижимое для разума вовсе не существуетъ, то погибнетъ награда вѣры, погибнетъ награда упованія. За что же еще намъ можно быть достойными тѣхъ блаженствъ, которыя соблюдаются для насъ подъ условіемъ вѣры въ невидимое, если мы вѣримъ только тому, что очевидно для разума“ [1]). Вообще же къ социніанамъ весьма подходятъ и весьма приложимы и слова св. Иринея Ліонскаго, сказанныя имъ въ свое время въ виду гностицизма: „итакъ, держись порядка твоего познанія и не возвышайся, какъ не знающій добраго, выше самого Бога, ибо Онъ недосягаемъ; не ищи чего либо выше Творца міра, ибо не найдешь. Творецъ твой безпредѣленъ, и ты не измышляй кромѣ Него еще другаго отца, какъ будто бы ты вполнѣ измѣрилъ его, прошелъ чрезъ все мірозданіе и видѣлъ всю глубину, высоту и длину его. Ибо ты не постигнешь Его, и, мысля неестественно, окажешься безсмысленнымъ; и,

[1]) Contra Eunom. lib. II, t. I, p. 369.

Digitized by Google

если ты будешь продолжать въ томъ же родѣ,—впадешь въ безуміе, считая себя лучше и выше твоего Творца и воображая, что проникъ выше Его царства“ [1]). Соціниане, мысля неестественно, стали продолжать въ томъ же родѣ и, по отношенію къ христіанской догматикѣ, впали на самомъ дѣлѣ въ явное безуміе...

[1]) Adv. haeres. lib. II, cap. XXV.

Digitized by Google

В. СПЕЦІАЛЬНАЯ СОЦИНІАНСКАЯ ТЕОЛОГІЯ.

а) О Богѣ и Его свойствахъ.

Въ своихъ общихъ положеніяхъ по отношенію къ религіи и откровенію, въ своихъ воззрѣніяхъ на Священное Писаніе и на отношеніе къ нему человѣческаго разума, соцініанскіе писатели являются предъ нами лишь остроумными діалектиками, а не серьезными мыслителями, занимаются болѣе игрою словъ, чѣмъ разрѣшеніемъ могущихъ возникнуть въ умѣ человѣческомъ вопросовъ; въ своей же спеціальной теологіи они являются предъ нами уже еретиками въ полномъ смыслѣ этого слова, притомъ еретиками особаго рода, какихъ не представляла еще исторія. Всѣ древнія еретическія системы направлены были противъ главнѣйшихъ и существеннѣйшихъ догматовъ о Святой Троицѣ и о Божествѣ Іисуса Христа, соцініане же не оставили неприкосновеннымъ ни одного догмата, не оставили неприкосновенною ни одной истины въ христіанствѣ, такъ что отъ христіанской догматики въ ихъ доктринѣ остались одни только термины и нѣсколько положеній изъ католическихъ системъ, да и то съ своеобразнымъ истолкованіемъ и особою цѣлію. Мы встрѣтимъ въ соцініанской теологіи и бредни языческихъ философовъ, и евіонизмъ, и гностическій дуализмъ, и принципы монархіанства, и ереси Арія, Евномія и Пелагія и т. д... Все это перемѣшалось въ соцініанствѣ и въ результатѣ оно представило систему чисто языческую, чуждую христіанскому сознанію и чувству, заслонившую хри-

Digitized by Google

стіанскаго Бога и лишившую христіанина всякой надежды на единеніе съ Божествомъ. Учатъ ли социніане о Богѣ, — у нихъ нѣтъ любвеобильнаго христіанскаго Бога, говорятъ ли объ Іисусѣ Христѣ,—мы не видимъ Бога Искупителя, упоминаютъ ли о Святомъ Духѣ, мы остаемся безъ Бога - Освятителя. И все остальное содержаніе христіанской догматики въ социніанствѣ не носитъ на себѣ ни тѣни характера христіанскаго и есть жалкій плодъ эклектизма XVI столѣтія...

Намъ уже извѣстно, что по понятію социніанъ религія есть свышеоткрытый путь для достиженія жизни вѣчной и что путь тотъ состоитъ въ познаніи Бога, открывшаго его, и Христа, чрезъ котораго онъ открытъ [1]). Отсюда всѣ частныя положенія и измышленія социніанской теологіи естественно распадаются на двѣ части: на ученіе о Богѣ вообще и на ученіе объ Іисусѣ Христѣ въ частности. Первая часть въ свою очередь дѣлится на двѣ отдѣла—на познаніе существа Божія и на познаніе Божественной воли [2]).

Все относящееся къ существу Божію социніане ограничиваютъ тѣмъ, что̀ имѣетъ только какое либо отношеніе къ міру конечному и что̀ стоитъ въ ближайщемъ соотношеніи съ познаніемъ Божественной воли. Всякое иное познаніе о Богѣ въ Себѣ Самомъ, безотносительно и независимо отъ міра конечнаго, не представляло для нихъ никакого интереса и они смотрѣли на него какъ на безполезное спекулятивное (чуждое практическаго интереса) занятіе [3]). Въ этомъ случаѣ социніане конечно справедливы, ибо для глухаго нѣтъ никакого практическаго интереса стремиться туда, гдѣ раздаются чудныя гармоніи, и для слѣпаго не представляютъ никакого практическаго интереса величе-

[1]) Catech. Eccl. Polon. 1659, p. 22.

[2]) Expone igitur mihi qua in re sita sit illius notitia? In cognitione naturae et voluntatis ipsius. Ibid. p. 24.

[3]) Ostorodt, Unterrichtung, p. 23.

Digitized by Google

ственныя явленія природы. И тотъ и другой съ одинаковымъ правомъ могутъ утверждать безполезность того, что̀ для обладающаго слухомъ и зрѣніемъ составляетъ и великую пользу и великое удовольствіе. Заткнувши свои уши и смеживши свои очи, социніане подобны тѣмъ людямъ, о которыхъ издревле сказалъ пророкъ: *иже имѣюще очи, не видите, и уши, и не слышите* (Іерем. 5, 21).

Разсматривая съ своей точки зрѣнія существо Божіе, социніанство находитъ въ немъ съ одной стороны нѣчто такое, познаніе чего для человѣка безусловно *необходимо* ко спасенію, съ другой стороны нѣчто такое, познаніе чего весьма *полезно* ко спасенію [1]). Къ познанію перваго рода относится познаніе того, что Богъ существуетъ, что Онъ есть единый, что Онъ вѣченъ, совершенно праведенъ, премудръ и всемогущъ, познаніе же втораго рода состоитъ собственно въ томъ, что должно признавать въ Богѣ только одно лице [2]). Такимъ образомъ социніанская теологія имѣетъ дѣло прежде всего съ вопросомъ о бытіи Бога... Опредѣляя существо Божіе, социніане опредѣляютъ его соотвѣтственно общему характеру своей системы, какъ системы, имѣющей дѣло лишь съ практическою стороною всякаго богопознанія и богопочтенія. Богъ для социніанъ прежде всего и по преимуществу есть владыка міра, съ неограниченнымъ правомъ и абсолютнымъ могуществомъ дѣлающій съ нами все, что̀ восхощетъ, видящій и слышащій всѣ наши сокровенныя помышленія, награждающій и наказующій [3]). Абсолютное бытіе Бога совпадаетъ поэтому и какъ бы тождественно съ Его

[1]) Quenam sunt, quae ad essentiam ipsius pertinent? Ea sunt duplicia: Primum genus est eorum, quae prorsus ad salutem sunt necessaria: Alterum vero eorum, quae ad salutem vehementer conducunt. Catech. Rac. 1609, p. 21.

[2]) Ibid.

[3]) Quodnam hoc est divinum in nos imperium? Est jus atque potestas summa, de nobis quidquid velit statuendi: etiam in iis, ad quae nulla vis humana nec alia quaecunque penetrare potest: ut sunt

Digitized by Google

абсолютнымъ господствомъ надъ міромъ, а отсюда все существо Божіе социніанство полагаетъ въ одномъ лишь Божественномъ произволѣ, въ силу котораго Богъ по отношенію къ конечному можетъ дѣлать все, что только захочетъ. Проходя чрезъ всю социніанскую доктрину, это опредѣленіе существа Божія имѣетъ, по ученію социніанъ, основаніе въ Самомъ Богѣ, ибо не потому Богъ есть Господь и Властелинъ, что существуетъ внѣшній объектъ Его власти и господства — конечный міръ, но Самъ по Себѣ (ex se ipso) [1]). Спрашивается теперь, откуда привходитъ въ человѣческое сознаніе истина бытія Божія и какимъ образомъ человѣкъ убѣждается въ томъ, что Богъ существуетъ? Социніанство не признавало врожденности въ человѣческомъ духѣ идеи о Богѣ, слѣдовательно въ природѣ человѣка не заключается возможности достигнуть увѣренности въ бытіи Бога. Одни изъ представителей социніанства, съ Фаустомъ Социномъ во главѣ, единственною основою убѣжденія въ бытіи Бога признавали внѣшнее откровеніе, другіе же, съ Іоанномъ Креллемъ во главѣ, допускали, что человѣкъ и изъ разсмотрѣнія дѣлъ творенія и опытовъ въ мірѣ человѣческомъ можетъ прійти къ убѣжденію въ бытіи Бога. Вотъ послѣднее-то направленіе въ социніанствѣ въ ученіи о существѣ Божіемъ отводитъ мѣсто и доказательствамъ бытія Божія. Всѣ свои доказательства бытія Божія Крелль раздѣляетъ на три класса: доказательства изъ всеобщей природы вещей, доказательства изъ опытовъ въ мірѣ человѣческомъ и доказательства, заимствованныя изъ того, что̀ случается вопреки природѣ [2]). Замѣтивши, что Высочайшій

cogitationes nostrae etiam in intimis recessibus cordis nostri abditae, quibus ille pro arbitrio leges ponere, et praemia et poenas statuere potest. Ibid. p. 22.

[1]) Christ. Relig. Institutio. Bibl. Fr. Polon. t. I, p. 651. Указанное положеніе не есть собственно говоря достояніе социніанской мысли; оно измышлено Дунсъ-Скоттомъ и подробно развито въ его произведеніяхъ.

[2]) De Deo et ejus attributis. Bibl. Fr. Pol. t. IV, p. 3.

Digitized by Google

Господь и Владыка міра есть единъ, такъ какъ не могутъ существовать многіе Высочайшіе, Крелль развиваетъ доказательства перваго рода [1]). На первомъ планѣ у него доказательство телеологическое, вытекающее изъ порядка, гармоніи и цѣлесообразности въ мірѣ. Раскрывши довольно подробно замѣчаемую въ природѣ цѣлесообразность, Крелль выводитъ заключеніе, что она не можетъ быть явленіемъ случайнымъ и что слѣдуетъ стараться отыскать ея основаніе и начало. Это начало не можетъ находиться ни въ самой природѣ, ни въ частныхъ и особенныхъ явленіяхъ природы, ни въ природѣ взятой въ ея цѣлости и общности, ибо общее не есть что-либо само въ себѣ существующее, но существуетъ только въ частномъ [2]). Такимъ образомъ цѣлесообразность въ природѣ указываетъ на первооснову, лежащую внѣ природы, но вмѣстѣ съ тѣмъ такую, которая должна обладать абсолютнымъ могуществомъ, дабы путеводить природою сообразно съ ея цѣлію. А эта первооснова и есть собственно Богъ [3]). Телеологическое доказательство бытія Божія приводитъ далѣе Крелля къ доказательству космологическому [4]). Если существующая въ мірѣ цѣлесообразность приводитъ съ необходимостію къ признанію ея Виновника, то этотъ Виновникъ долженъ быть первопричиною или творцемъ всякаго бытія [5]). Хотя у Крелля написано о космологическомъ доказательствѣ довольно много, но такъ какъ онъ имѣлъ здѣсь въ виду главнымъ образомъ сочиненіе Цезальпина „Quaestiones péripateticae“, то и самъ понимаетъ космологическое доказательство

---

[1]) De Deo et ejus attributis. Bibl. Fr. Pol. t. IV, p. 3.

[2]) Ibid. p. 5.

[3]) Ibid.

[4]) Ibid. cap. III: ex mundi hujus opificio Deum esse demonstratur.

[5]) Ibid.

Digitized by Google

слишкомъ односторонне [1]): у него дѣло идетъ не о Богѣ — творцѣ первоначальной матеріи, изъ которой образованъ міръ, а о Богѣ — творцѣ существующихъ созданій и формъ въ мірѣ. Существующія въ мірѣ созданія и формы доказываютъ, что міръ не могъ быть вѣченъ. Если бы вселенная существовала отъ вѣчности, то отъ вѣчности же должны бы существовать и люди и животныя, рожденіе которыхъ было бы постоянно существующимъ и никогда не начинающимся, а это невозможно [2]). Если бы естественныя условія животнаго и человѣческаго существованія, какъ то — солнце, планеты, земный шаръ, свѣтъ, теплота и пр. были искони, то вмѣстѣ съ ними должны бы существовать и роды животныхъ и родъ человѣческій, ибо невозможно допустить, чтобы въ продолженіи безконечнаго ряда вѣковъ условія тѣ оставались безполезными, чтобы солнце напрасно освѣщало и согрѣвало землю, чтобы былъ порядокъ во вселенной ни для кого ненужный. И животныя и человѣческій родъ существуютъ не необходимо, но случайно, а въ такомъ случаѣ долженъ быть разумный Виновникъ ихъ существованія [3]). При

[1]) Профессоръ въ Пизѣ, затѣмъ придворный медикъ папы Климента VIII (жившій въ XVI столѣтіи), Цезальпинъ извѣстенъ своимъ знакомствомъ и тщательнымъ изученіемъ философіи Аристотеля. Въ области философіи онъ собственно не представляетъ ничего оригинальнаго и вся заслуга его въ томъ только, что онъ ставилъ свои понятія о субстанціи, о родахъ и видахъ, о мірѣ, о происхожденіи живыхъ существъ, о человѣкѣ, о душѣ, на основаніи изученія Аристотеля и на основаніи собственнаго соображенія, не стѣсняясь прежними школьными преданіями и формами. По всей вѣроятности Цезальпина многіе читали, ибо иначе для Креллія не было бы повода разсуждать по поводу его сочиненія.

[2]) De Deo et ejus attributis. Biblioth. Fr. Polon. t. IV, p. 10: Si hoc universum ab aeterno extitit, ab aeterno etiam extiterunt homines et animalia, perpetuaque fuit eorum generatio. Hoc autem est impossibile. Prius et per se manifestum est, et apud eos, qui mundi aeternitatem asserunt, probatione non indiget.

[3]) Ibid. p. 11: ...non necessario, sed contingenter homines atque animalia extitisse...

Digitized by Google

безначальномъ существованіи и животныхъ и людей нужно допустить и progressus in infinitum; тогда всякое животное и всякій человѣкъ имѣлъ бы безконечный рядъ предшественниковъ, потому что животное раждается только отъ животнаго, человѣкъ только отъ человѣка. Хотя нѣкоторые изъ школы Перипатетиковъ (т. е. Цезальпинъ) и допускаютъ зарожденіе вслѣдствіе дѣйствія солнечной теплоты изъ гніенія (ex putredine), но въ такомъ случаѣ для чего же животнымъ и людямъ дана способность раждать себѣ подобныхъ [1])? Уже то одно, что мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній о жившихъ въ тѣ отдаленнѣйшія времена людяхъ, свидѣтельствуетъ, что родъ человѣческій не могъ существовать вѣчно; слѣдовательно и животныя и родъ человѣческій должны имѣть свободно-разумнаго Виновника. Что Виновникъ этотъ свободно все устроилъ по Своему плану, что Онъ направляетъ все твореніе соотвѣтственно Своему соизволенію, это видно изъ самаго порядка и гармоніи въ мірѣ, ибо для чего, напримѣръ, солнце поставлено посреди неба? Для чего небо движется отъ востока къ западу, а не наоборотъ? Почему напротивъ планеты движутся отъ запада къ востоку? Почему не всѣ небесныя тѣла находятся на равномѣрномъ разстояніи отъ земнаго шара, почему не всѣ одинаково свѣтятъ, не всѣ одинаково полезны и благодѣтельны? Все это свидѣтельствуетъ о Виновникѣ и Правителѣ міра, какъ міра имѣющаго начало [2]). Возражаютъ иные, что если міръ не существуетъ отъ вѣчности, то стало быть была какая либо причина, которая побудила Бога къ созданію міра, тогда какъ прежде не побуждала. Такъ какъ внѣ Бога подобной причины нельзя допустить, въ Самомъ же Богѣ ея не существуетъ, потому что и причина и дѣйствіе въ Немъ составляютъ нѣчто единое, то слѣдовательно міръ долженъ существовать отъ вѣч-

---

[1]) Ibid. p. 11.

[2]) Ibid. p. 13. 14.

Digitized by Google

ности [1]). Крелль развиваетъ въ своихъ отвѣтахъ на поставленное возраженіе понятіе о свободной Божественной волѣ, тождественной, впрочемъ, въ его умопредставленіи съ Божественнымъ произволомъ. Если человѣкъ можетъ дѣйствовать такъ или иначе, то тѣмъ болѣе это свойственно Богу, Который въ силу Своей свободной воли можетъ творить и не творить міра [2]). Когда говоришь, продолжаетъ Крелль, что нѣкогда не было міра, снова возражаютъ, что допускаешь время прежде міра, допустить же время прежде міра невозможно, ибо всякое время возможно при условіи движенія. Послѣднее положеніе Крелль прямо считаетъ ложнымъ: по его понятію время не можетъ обусловливаться какимъ либо движеніемъ, оно есть не что иное, какъ продолженіе, а продолженіе существуетъ и при покоѣ [3]). Такова сущность космологическаго доказательства бытія Божія въ системѣ одного изъ видныхъ представителей соцініанства. Какъ видно, самое доказательство понято Креллемъ односторонне, а потому все сказанное лишь отчасти относится къ существу дѣла.

Менѣе, сравнительно, написано у Крелля о втораго рода доказательствахъ бытія Божія, заимствованныхъ ex rebus homini propriis [4]). Здѣсь пришлось

---

[1]) Ibid. p. 16.

[2]) ...Cum ergo Deus arbitrio sit praeditus, potuit eadem caussa posita, quae eum ad creandum mundum impelleret, eum nunc non creare, nunc creare. Itaque deceptionem in illa Peripateticorum argumentatione esse necesse est. Ibid.

[3]) Objicitur et illud, si dicas, aliquando non fuisse mundum, tempus te aliquod ante mundum ponere. Tempus autem ante mundum fuisse nullum: quia nec motus seu mutatio fuerit. Tempus enim sine motu nullum esse. Sed jam alii ante nos animadverterunt, falsum esse, quod sumitur, tempus non esse, ubi nullus sit motus seu mutatio. Etsi enim temporis diuturnitas, sine mutatione aliqua non sentitur: tempus tamen etiam sine mutatione est. Tempus enim nil aliud, quam duratio est. Duratio autem etiam sine motu esse potest. Nam et quietis est aliqua duratio. Ibid. p. 17.

[4]) Ibid. cap. V.

Digitized by Google

автору разойтись во взглядахъ съ Фаустомъ Социномъ и ближайшими преемниками послѣдняго относительно главнаго и любимаго имъ доказательства отъ согласія всѣхъ народовъ въ признаніи истины бытія Бога. Фаустъ Социнъ, какъ уже ранѣе было замѣчено,. возставалъ противъ всякаго естественнаго способа богопознанія и вопреки свидѣтельствамъ не только языческихъ писателей, но св. отцевъ и всѣхъ христіанскихъ писателей, утверждалъ, что существуютъ цѣлые народы, у которыхъ не замѣчается ни малѣйшаго слѣда понятія о бытіи Божіемъ [1]). Стоя неизмѣримо выше Фауста Социна по своему образованію и далеко обстоятельнѣе знакомый съ древнею философіею, Крелль естественно не могъ раздѣлять взгляда Социна, какъ взгляда безсодержательнаго и противорѣчащаго очевиднымъ историческимъ свидѣтельствамъ. Не называя основателя социніанства по имени, Крелль тѣмъ не менѣе

[1]) Согласіе всѣхъ народовъ относительно вѣры въ Божество есть такая истина, противъ которой трудно что̀ либо возразить. Поэтому-то и языческіе и христіанскіе писатели согласно утверждали, что всѣ народы признавали бытіе Бога, и у всѣхъ можно встрѣтить какое либо богопочтеніе. О языческихъ писателяхъ по этому поводу мы уже упоминали при изложеніи воззрѣній социніанъ на религію и откровеніе. Изъ христіанскихъ писателей обращаютъ на себя вниманіе: Минуцій Феликсъ, сказавшій: «хотя природа и происхожденіе боговъ неизвѣстны намъ, однако всѣ народы согласно и твердо увѣрены въ ихъ существованіи, такъ что я не могу выносить такой дерзости нечестиваго безразсудства тѣхъ людей, которые стали бы отвергать или разрушать религію столь древнюю, столь полезную и спасительную» (Octav. c. 8); Климентъ александрійскій, ссылающійся въ своемъ ученіи о прирожденности идеи Бога, на согласіе всѣхъ народовъ относительно вѣры въ Божество (Strom. lib. V, c. 14); Лактанцій, противопоставляющій безбожію общее свидѣтельство народовъ и націй, которыя только въ томъ одномъ не разнятся между собою, что вѣруютъ въ Божество (Instit. lib. I, c. 2); Оригенъ, указывающій на согласіе многихъ лучшихъ философовъ относительно вѣры въ единаго Бога (In Genes. homil. XIV, n. 3), и др. Можно судить поэтому, насколько заслуживаетъ вниманія положеніе Фауста Социна, почти буквально повторенное впослѣдствіи и Локкомъ...

Digitized by Google

явно направляетъ свои положенія противъ него, когда говоритъ, что у всѣхъ народовъ, хотя бы они были варварами и чуждыми всякой цивилизаціи, можно встрѣтить понятіе о Богѣ и своего рода богопочтеніе [1]). Фаустъ Социнъ говорилъ, что даже превосходнѣйшіе философы, разсматривая устройство міра и изучая его съ большимъ тщаніемъ, все-таки не приходили къ тому, чтобы Богъ промышлялъ о мірѣ вообще или вчастности о людяхъ [2]). Крелль въ свою очередь замѣчаетъ, что съ одной стороны не было нелѣпости, которой не учили бы философы, а съ другой—если и были философы, не достигшіе понятія о божественномъ промыслѣ, то они составляютъ собою исключеніе, нисколько не опровергающее и ничего не значущее при всеобщемъ согласіи народовъ относительно вѣры въ Божество [3]). Рядомъ съ доказательствомъ бытія Божія, заимствуемымъ ex consensu gentium, Крелль поставляетъ доказательство, заимствуемое имъ отъ силы совѣсти (vis conscientiae), о чемъ повсюду можно читать у философовъ, историковъ, ораторовъ, поэтовъ [4]). Чувствованіе мира и покоя, сопровождающее дѣла добрыя, и чувствованіе страха и боязни, сопровождающее всякое злое дѣло, могутъ быть объяснимы лишь только въ томъ случаѣ, если мы признаемъ высшаго правителя и судію людей, Который воздаетъ по дѣламъ или награды или наказанія [5]). Дальнѣйшее доказательство у Крелля вытекаетъ изъ того положенія, что безъ религіи невозможенъ никакой государственный строй и что такимъ образомъ самое существованіе религіи указываетъ уже на признаніе высочайшаго существа или Бога. Авторъ приводитъ для этого свидѣтельства Плутарха, Аристотеля,

[1]) De Deo et ejus attributis. Cap. V.

[2]) Prael. Theol. B. F. P. t. I, p. 538.

[3]) De Deo et ejus attrib. Cap. V.

[4]) Ibid.

[5]) Ibid.

Digitized by Google

Ликурга, Солона и другихъ [1]). Вообще, замѣчаетъ Крелль, невѣроятно, чтобы родъ человѣческій, погрязшій въ грѣхахъ и заблужденіяхъ, преслѣдующій самыя неопредѣленныя и разнообразныя цѣли, былъ бы оставленъ безъ управителя, чуждаго всякаго грѣха, и чтобы эта достойная сожалѣнія толпа, среди бури, представлена была игрѣ волнъ безъ Кормчаго. Если бы не было Бога, то все погрузилось и слилось бы въ атеизмѣ, конецъ всего былъ бы тотъ, что гнуснѣйшія злодѣянія повсюду господствовали бы безнаказанно, нарушился бы порядокъ природы, погибло бы все доброе и прекрасное, зло сдѣлалось бы царствующимъ и непобѣдимымъ [2]).

Въ слѣдующей главѣ своего сочиненія Крелль указываетъ на доказательства бытія Божія, заимствуемыя имъ ex iis rebus, quae praeter naturam sunt aut fiunt [3]). На первомъ планѣ здѣсь поставляется у автора бытіе духовнаго міра, которое и предполагаетъ у него съ необходимостію бытіе высочайшаго Господа и Владыки. Какъ ни странно подобное умозаключеніе,—ибо всякаго невѣрующаго скорѣе можно убѣдить въ бытіи Бога, чѣмъ въ бытіи міра духовнаго,—тѣмъ не менѣе Крелль съ усиліемъ старается доказать прежде всего бытіе добрыхъ и злыхъ духовъ, съ тѣмъ, чтобы обосновать на немъ бытіе Божіе. Еще болѣе странно, что авторъ по отношенію къ бытію міра духовнаго совсѣмъ не приводитъ доказательствъ изъ Священнаго Писанія, забывая, что въ бытіи томъ мы только и можемъ быть убѣждены изъ богодухновенныхъ книгъ, что всѣ другія доказательства суть доказательства второстепенныя и вспомоществующія. Крелль хочетъ доказать бытіе міра духовнаго свидѣтельствами языческихъ писателей, волшебствами и гаданіями, суще-

---

[1]) De Deo et ejus attrib. Cap. V.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid. Cap. VI.

Digitized by Google

ствовавшими и существующими въ человѣческомъ мірѣ. Сократъ съ своимъ демономъ, Платонъ, Плутархъ и другіе, упоминающіе о языческихъ оракулахъ — вотъ для автора авторитеты въ признаніи демонской силы, а затѣмъ—въ убѣжденіи въ бытіи Владыки той силы или Бога [1]). Къ тому же приводятъ Крелля и существовавшія въ его время различныя гаданія по звѣздамъ, вызыванія умершихъ и другія волшебства [2]). Дальнѣйшія доказательства въ этомъ родѣ вытекаютъ у Крелля изъ различныхъ въ природѣ предзнаменованій, изъ разныхъ, указывающихъ на будущую судьбу людей, событій (при чемъ въ свидѣтели призывается Макіавель) необъяснимыхъ простымъ случаемъ и объяснимыхъ только при признаніи высшаго Управителя міра [3])...

Въ заключеніе Крелль занимается разрѣшеніемъ возраженій, могущихъ, по его мнѣнію, возникнуть противъ выставленныхъ имъ доказательствъ бытія Божія. Если существуетъ высшій Управитель человѣческаго рода (supremus humani generis rector), если Онъ всемогущъ и всевѣдущъ, то почему Онъ никогда не дозволяетъ взирать на себя смертному, или, по крайней мѣрѣ, не обнаруживаетъ своего бытія до такой степени, чтобы никакое сомнѣніе въ Его бытіи не имѣло мѣста?

---

[1]) De Deo et ejus attrib. Cap. VI.

[2]) ...Denique manifeste id ipsum, quod asserimus, docent artes magicae, pythonicae, necromanticae, et aliae similes, quae non nisi ope malorum quorundam geniorum perfici possunt. Ibid. p. 22.

[3]) Nam alias quo pacto cupiditas v. g. bello regionem aliquam petendi, in hominum animis enata, efficere potest, ut in illa regione imagines exercituum armis inter se concurrentium, in aëre appareant; aut ut vox alicubi exaudiatur humana major, id ipsum, quod futurum est, praenuncians? aut quo pacto caussae illae, quae mortem principi alicui adferunt, sive ipsius naturae imbecillitas, sive casus aliquis, sive intemperantia, sive incuria, sive insidiae, efficere possunt, ut coelesti igni aedificii alicujus pars tangatur, quae interitum ejus principis significet? Talia autem sunt signa illa, quorum exemplo Machiavellus suam assertionem confirmat; quibus plurima in historiis leguntur similia. Ibid. p. 23.

Digitized by Google

Зачѣмъ Онъ допускаетъ на землѣ беззаконія и злодѣянія и притомъ часто оставляетъ ихъ безъ наказанія? Почему тотчасъ же не поразитъ своею молніею нечестивцевъ и не ввергаетъ ихъ въ тартаръ? Почему попущаетъ злымъ притѣснять добрыхъ, почему первые пользуются и властію и богатствомъ и всякими благами, тогда какъ послѣдніе живутъ въ нуждѣ, въ горѣ и печали и часто едва въ состояніи поддерживать свое земное существованіе? [1]). На эти и другіе подобные вопросы Крелль отвѣчаетъ кратко: кто ставитъ подобныя возраженія, разсуждаетъ онъ, тотъ не понялъ ни существа религіи, т. е. благочестія и добродѣтели, ни сущности вѣры, на которой зиждется религія. Сущность вѣры усматривается только тамъ, гдѣ основанія для нея хотя и достаточныя, но никоимъ образомъ не принудительныя, ибо только та религія есть истинная, которая воспринимается свободно, а не исторгается насильно и какъ бы противъ воли. Вотъ почему Богъ не даетъ взирать на Себя людямъ и не обнаруживаетъ Себя съ очевидностію предъ глазами людей. Своимъ явнымъ обнаруженіемъ Онъ положилъ бы предѣлъ порокамъ и преступленіямъ, но за то уничтожилъ бы поводы и случаи къ добродѣтели, а въ такомъ случаѣ и прекращеніе пороковъ и самая добродѣтель были бы вынужденными и насильственными [2]).

Таковы доказательства бытія Божія въ социніанской доктринѣ. Вопросъ теперь въ томъ, насколько эти доказательства заслуживаютъ вниманія и насколько они приводятъ къ предположенной цѣли? Оставляя безъ вниманія положенія подобныя тѣмъ, что языческіе оракулы, гаданія по звѣздамъ, волшебства и т. п. ведутъ къ бытію Бога, какъ положенія, не имѣющія непосредственнаго отношенія къ предмету, мы и во всемъ остальномъ у Крелля не видимъ ничего глубокаго и

---

[1]) Ibid. p. 24.

[2]) Ibid.

Digitized by Google

осмысленнаго, ничего серьезнаго и даже ничего оригинальнаго. Соцініанскій философъ — теологъ оказался настолько малосвѣдущимъ по отношенію къ человѣческой душѣ, настолько мало проникъ въ тайники человѣческаго духа, что вынужденъ былъ впасть въ крайность, преувеличивая силу опытныхъ доказательствъ и исключительно на нихъ основывая бытіе Божіе. Всякое доказательство бытія Божія, взятое изъ конечнаго внѣшняго міра, есть доказательство въ строгомъ смыслѣ относительное, само по себѣ не приводящее къ идеѣ Безконечнаго. Будемъ ли мы заключать отъ дѣйствія къ причинѣ, отъ частей громаднаго зданія къ устроителю и художнику его, мы прійдемъ только къ тому, что должна быть причина и долженъ быть художникъ, но весьма и весьма далеко будемъ стоять отъ престола Вѣчнаго, ибо посылки силлогизма не скажутъ намъ, что причина та и художникъ тотъ есть Богъ — существо безконечное. Правда, разсмотрѣніе міра можетъ доставить намъ понятіе и о премудрости, и о благости, и о всемогуществѣ первопричины, но опять мы не будемъ убѣждены въ бытіи вѣчнаго существа съ безконечными совершенствами. Однимъ словомъ, внѣшняя природа не можетъ дать намъ мысли о существѣ совершеннѣйшемъ и безконечномъ, потому что въ ней мы видимъ все ограниченнымъ и по бытію и по совершенствамъ; природа можетъ только напоминать намъ о существѣ безконечномъ, о которомъ въ душѣ нашей есть уже предварительное понятіе. Крелль впадаетъ здѣсь въ ту же ошибку, въ какую вообще впало соцініанство съ своими аксіомами или универсальными понятіями въ примѣненіи ихъ къ Божеству: доказательства, употребляемыя въ кругу ограниченныхъ предметовъ, когда понятіемъ одного предмета устанавливается понятіе другаго, онъ примѣняетъ къ такой истинѣ, какова истина бытія Божія. Но требовать, чтобы какой либо рядъ явленій открылъ или произвелъ въ насъ мысль о Богѣ, значитъ только унижать высокое значеніе истины бытія Божія. „Мысль о Существѣ высо-

Digitized by Google

чайшемъ человѣкъ носитъ въ глубинѣ души своей. Она прирождена разуму, и, выражаясь въ стремленіи его къ истинѣ, столь существенно принадлежитъ ему, что составляетъ необходимый признакъ разумности, поелику безъ мысли о Богѣ разумъ не можетъ разумѣть ни себя, ни другіе предметы; о ней проповѣдуетъ совѣсть, которая именемъ высочайшаго Существа внушаетъ всегда человѣку доброе и отвращаетъ отъ худаго, одобряетъ и награждаетъ за одно, осуждаетъ и наказываетъ за другое, и такимъ образомъ дѣлаетъ человѣка существомъ нравственнымъ; о ней говоритъ сердце, которое, не удовлетворяясь ничѣмъ конечнымъ, въ Богѣ, какъ высочайшемъ и безконечномъ благѣ, ищетъ своего спокойствія и блаженства“ [1]). Итакъ, вотъ гдѣ то начало, изъ котораго исходятъ и въ которомъ снова сосредоточиваются всѣ опытныя доказательства бытія Божія. Во всѣхъ этихъ доказательствахъ, разсматриваемыхъ въ совокупности, происходитъ только уясненіе присущей нашему духу мысли о Богѣ, а каждое доказательство порознь есть такое же уясненіе одной какой либо стороны доступнаго намъ понятія о Богѣ. Въ умозаключеніяхъ о бытіи Божіемъ ходъ доказыванія совпадаетъ съ самымъ возвышеніемъ нашего духа къ Богу; ни мысль, ни чувство не ожидаетъ вывода идеи о бытіи Существа безконечнаго отъ умозаключеній. А что это дѣйствительно такъ, легко убѣдиться изъ самыхъ простыхъ и обыкновенныхъ явленій. Смотря на прекрасный видъ звѣзднаго неба, или восходящаго солнца, мы безъ всякаго анализа этихъ красотъ природы восторгаемся чувствомъ безконечной красоты. Или: развѣ послѣ какихъ нибудь логическихъ выводовъ, а не мгновенно, насъ поражаетъ мысль о безконечномъ величіи, когда мы смотримъ на волнующееся море, среди раскатовъ грома и блеска молніи? При тяжкихъ внутреннихъ страданіяхъ, при картинѣ всеобщаго бѣд-

---

[1]) Догмат. Богосл. Арх. Антонія, стр. 40.

Digitized by Google

ствія, при внезапной кончинѣ кого либо изъ близкихъ намъ, мы безъ всякаго умозаключенія и совершенно невольно чувствуемъ безконечное могущество и мысленно припадаемъ къ идеѣ карающаго и милующаго промысла Божія. Между тѣмъ съ точки зрѣнія соцініанъ, совсѣмъ отрицающихъ врожденность идеи о Богѣ, выходитъ, что всѣмъ указаннымъ душевнымъ явленіямъ долженъ предшествовать какой либо анализъ, какой либо логическій выводъ, вообще какой либо процессъ мышленія, а отсюда слѣдовало бы, что внѣшнія явленія суть причины, вызываемая же ими мысль о Богѣ есть слѣдствіе. Если бы мы спросили Крелля — гдѣ причина звука, когда рукою мы ударяемъ по клавишамъ инструмента? то ввели бы его въ немалое затрудненіе. Сказать, что въ ударяющей рукѣ онъ не могъ бы, ибо порвавши струны мы не получимъ звука, сколько бы ни ударяли по клавишамъ, сказать же, что въ особомъ механизмѣ, производящемъ извѣстныя сотрясенія въ воздухѣ, онъ затруднился бы, потому что это со всею очевидностію говорило бы противъ его теоріи. По его теоріи слѣдуетъ, что внѣшнія явленія производятъ въ душѣ то, чего въ ней не было ранѣе, и такимъ образомъ становятся причиною явленій чисто духовныхъ. Богословская же наука и христіанская философія насъ учатъ, что все внѣшее лишь пробуждаетъ или вызываетъ въ душѣ человѣческой то, что̀ врождено въ ней и что̀ присуще ей по самой природѣ, но не привноситъ въ душу что̀ либо новое, чего въ ней не было бы ранѣе. Такимъ образомъ всѣ такъ называемыя опытныя доказательства бытія Божія имѣютъ настолько силы и значенія, насколько они зависятъ и насколько соприкасаются съ главнѣйшимъ и существеннѣйшимъ доказательствомъ отъ врожденности въ человѣческой душѣ идеи бытія Бога. Въ комъ заглушено все высокое, кто силою собственной воли затемнилъ внѣдренную и присущую своему духу мысль о Богѣ, того никакія внѣшнія явленія не приведутъ къ мысли о Богѣ какъ Существѣ безконечномъ во всѣхъ отношеніяхъ.

Digitized by Google

Если бы соцініанскіе писатели глубже вникали въ смыслъ Священнаго Писанія и не толковали его на основаніи своего субъективнаго произвола, то изъ многихъ изреченій они увидѣли бы, что и Божественное Откровеніе главное основаніе для увѣренности въ бытіи Божіемъ полагаетъ во внутренней природѣ нашего духа, такъ что духъ нашъ не можетъ, вопреки назначенію своей природы, не имѣть въ себѣ чувства Божества и вѣры въ Его бытіе. Если же богодухновенные писатели указывали и на другой, а именно на внѣшній способъ убѣжденія въ истинѣ бытія Божія, проистекающій изъ разсматриванія видимаго міра, изъ совершенства дѣлъ рукъ Божіихъ, неумолкаемо свидѣтельствующаго о своемъ Творцѣ, то все это ими дѣлалось „не съ иной цѣлію, какъ съ той, чтобы существующее уже готовымъ въ людяхъ чувство Божества и соединенное съ нимъ такое или иное понятіе о Богѣ, если оно было слабо, подкрѣплять и усиливать, если было темно, бо́льшимъ свѣтомъ освѣщать, а если было низвращено, выправлять и исправлять. Такого рода напр. обращенія Псалмопѣвца къ свидѣтельству природы, которая своею красотою и великолѣпіемъ громко, неумолкаемо и на внятномъ для каждаго языкѣ проповѣдуетъ славу Божію и возвѣщаетъ, что она твореніе рукъ Его (Пс. 18, 2. 3; 8, 2. 10; 103, 1—7. 24), при чемъ, конечно, напередъ предполагается, что всѣ люди по самой природѣ своей одарены чувствомъ Божества, и руководясь имъ не могутъ не ощущать дѣйствій Божіихъ, являющихся въ премудромъ устройствѣ міра“ [1]). Въ подобномъ смыслѣ и въ книгѣ Іова дѣлается обращеніе къ природѣ, а равно и въ другихъ книгахъ Ветхаго Завѣта. „И апостолъ Павелъ, указывая язычникамъ на сотворенныя Богомъ небо и землю, и все, что въ нихъ, а также на подаваемыя Имъ дожди и времена плодоносныя (Дѣян. 14, 15—17), какъ сви-

[1]) Опытъ правосл. догматич. богосл. арх. Сильвестра, т. I, стр. 179.

Digitized by Google

дѣтельство Его о Себѣ, дѣлалъ это вовсе не съ тою цѣлію, чтобы убѣдить ихъ въ бытіи Божіемъ, какъ въ неизвѣстной имъ доселѣ истинѣ, а для того, чтобы къ готовой уже вѣрѣ ихъ въ Божество, вмѣсто представленій о ложныхъ богахъ, привить понятіе объ истинномъ и живомъ Богѣ (ст. 15). Нужно замѣтить, что апостолъ Павелъ и вообще относительно внѣшняго способа Богопознанія не имѣлъ такой мысли, чтобы этотъ способъ могъ самъ собою принести существенную пользу человѣку, если бы послѣдній оставлялъ въ небреженіи присущій ему внутренній способъ Богопознанія. Напротивъ, онъ внѣшній способъ поставляетъ въ совершенную зависимость отъ способа внутренняго, какъ такого условія, безъ котораго первый самъ собою не могъ бы имѣть надлежащей силы и значенія“ [1]). Поэтому-то и свято-отеческая письменность по отношенію къ вопросу о доказательствахъ бытія Божія полна, согласно съ Словомъ Божіемъ, такихъ свидѣтельствъ, изъ которыхъ видно, что главнымъ и существеннымъ доказательствомъ всегда признавалась врожденность въ человѣческомъ духѣ мысли о Богѣ, всѣ же другія доказательства имѣли второстепенное и относительное значеніе. Еще св. Іустинъ утверждалъ, что мысль о Богѣ всаждена въ человѣческую природу; т. е. не совнѣ откуда нибудь она привходитъ въ человѣческую душу, но получается душею вмѣстѣ съ ея природою [2]). По словамъ Тертулліана свидѣтельство души въ пользу вѣры въ Бога извѣстнѣе всякой литературы, распространеннѣе всякаго изданія книжнаго, содержательнѣе взятаго во всей цѣлости человѣка; или лучше, оно есть все то, что есть человѣкъ [3]). Въ другомъ мѣстѣ, призывая на судъ душу, Тертулліанъ говоритъ: призывая тебя, я не хочу видѣть тебя подъ личиною

---

[1]) Ibid. p. 181.

[2]) Apol. 2. n. 6. Ibid. p. 183.

[3]) De testim. anim. c. I.

Digitized by Google

педантскаго существа, образованнаго въ школахъ, изощреннаго чтеніемъ древнихъ книгъ, и всегда готоваго изрыгать хульныя правила Академіи или знаменитаго Портика. Нѣтъ! Явись къ намъ во всей грубости твоей первоначальной простоты, явись въ видѣ варварскомъ и невѣжественномъ, въ такомъ видѣ, какой имѣютъ тѣ, которые одной тобою обладаютъ. И ты, даже языческая, будешь свидѣтельствовать о единомъ Богѣ и Творцѣ человѣка, Его благости, всемогуществѣ и премудрости [1]). Климентъ александрійскій кратко но выразительно говоритъ, что во всѣхъ безъ исключенія людей влита нѣкоторая божественная сила чрезъ которую они невольно побуждаются признавать, что есть Богъ, единый, безсмертный и нерожденный [2]). По словамъ Оригена „на сердцахъ народовъ написано, что есть единый Богъ — Творецъ всего“ [3]), по словамъ Арновія нѣтъ никого, „кому бы не было прирождено и внѣдрено, что есть Царь и Господь, управляющій всемъ“ [4]), по ученію св. І. Дамаскина „въ природѣ каждаго самимъ Богомъ насаждено вѣденіе о бытіи Божіемъ“ [5]). Множество подобнаго рода свидѣтельствъ мы могли бы извлечь изъ свято-отеческой письменности, но для нашей цѣли достаточно и указанныхъ. „Вообще же представленіе древнихъ учителей о значимости внутренняго способа въ дѣлѣ Богопознанія, а вмѣстѣ съ этимъ и бо́льшаго укрѣпленія въ духѣ нашемъ вѣры въ бытіе Божіе, можно выразить слѣдующими словами св. Василія Великаго, обращенными имъ ко всякому человѣку: „Точное наблюденіе себя самого даетъ тебѣ достаточное руководство къ познанію Бога. Ибо если внемлешь себѣ, ты не будешь имѣть нужды искать слѣдовъ Зиж-

---

[1]) De testim. anim. c. I.

[2]) Cohort. ad gent. c. VI.

[3]) Comment. in epist. ad Rom. lib. II, n. 9.

[4]) Contr. gent. I, 33.

[5]) De fid. orthodox. c. I.

Digitized by Google

дителя въ устройствѣ вселенной, но въ себѣ самомъ, какъ бы въ маломъ какомъ то мірѣ, усмотришь великую премудрость своего Создателя“ [1]). Конечно „это не значитъ, чтобы древніе учители считали лишнимъ, или не имѣющимъ особенно важнаго значенія внѣшній способъ увѣренія въ бытіи Божіемъ, или способъ—чрезъ разсматриваніе міра. Этимъ выражается только то, что они всегда на первомъ мѣстѣ поставляли внутренній способъ убѣжденія въ бытіи Божіемъ, внѣшній же ставили уже послѣ и подлѣ него на второмъ мѣстѣ, чему причиною, конечно, было то, что на послѣдній способъ смотрѣли какъ на продолженіе только или дополненіе перваго, отъ котораго онъ внутренно зависитъ, и отъ него только, или въ связи съ нимъ получаетъ свое надлежащее значеніе“ [2]). Между тѣмъ, въ соцініанствѣ, какъ мы видѣли, второстепенныя доказательства бытія Божія являются главными и притомъ единственными, что, разумѣется, было вызвано самымъ характеромъ соцініанской доктрины, отрицавшей всякій союзъ между Богомъ и человѣкомъ и всякое врожденное въ человѣкѣ чувствованіе Божества. Но такъ какъ и Священное Писаніе и свято-отеческая письменность и не предубѣжденный человѣческій разумъ ясно свидѣтельствуютъ противъ соцініанской теоріи, то намъ остается только все сказанное соцініанами по отношенію къ доказательствамъ бытія Божія признать безцѣльнымъ и само по себѣ не имѣющимъ какого либо значенія...

Не менѣе несостоятельно построенъ въ соцініанской доктринѣ и отдѣлъ о Божественныхъ свойствахъ. Важнѣйшіе вопросы—объ отношеніи свойствъ къ существу Божію и между собою, т. е. не нарушаютъ ли свойства Божія абсолютной простоты Бога, не дѣлаютъ ли они Бога существомъ составнымъ, присущи ли

---

[1]) Homil. in illud. attende tibi ipsi. См. Опытъ православнаго догмат. богословія, арх. Сильвестра, т. I, стр. 199.

[2]) Ibid.

Digitized by Google

они Богу дѣйствительно и не суть ли отвлеченія отъ міра конечнаго, составленныя въ умѣ человѣческомъ для приблизительнаго понятія о Богѣ,—все это социніанскими писателями оставлено безъ вниманія, такъ какъ въ рѣшеніи подобныхъ вопросовъ они не видѣли *практическаго* интереса. Свойства Божія, познаніе которыхъ безусловно необходимо для спасенія, у социніанъ слѣдующія: вѣчность, всемогущество, премудрость и правосудіе...

а) Вѣчность Божія понимается въ социніанствѣ какъ *продолженіе*, не имѣющее ни начала, ни конца. Богъ вѣченъ, ибо Онъ всегда былъ и всегда будетъ. Въ то время, когда вѣчность въ смыслѣ a parte post, т. е. безконечнаго продолженія начавшагося бытія, присуща ангеламъ и благочестивымъ людямъ по Божественному изволенію, вѣчность въ смыслѣ a parte ante присуща одному только Богу [1]). Въ главѣ „De aeternitate Dei“ Крелль приводитъ рядъ доказательствъ для вѣчности Бога, заимствуемыхъ частію изъ разума, частію изъ Священнаго Писанія [2]). Безначальность Бога явствуетъ уже изъ того, что Онъ есть первая и высшая причина всѣхъ вещей, ибо если бы Онъ нѣкода не существовалъ, то Самъ долженъ былъ произойти отъ какой либо первопричины, а тогда Онъ не былъ бы первою и высшею причиною всего [3]). Будучи безначаленъ, Богъ вмѣстѣ съ тѣмъ долженъ быть и

---

[1]) Quid est nosse quod Deus sit aeternus? Quod principio, et fine careat, seu, quod semper fuerit, semper futurus sit, adeo, ut non possit non perpetuo esse ac vivere. Catech. Eccl. Polonic. 1659, p. 25. Est enim Deus aeternus, говоритъ Крелль, quia et semper fuit, et semper erit, et sic non minus initio caruit, quam fine carituras est. Duratio quae fine caret, quam aeternitatem a parte post vocant, et angelis, et piis omnibus cum Deo, ex ipsius benegnitate communis erit: sed aeternitas a parte ante, seu duratio initio carens, illis est nequaquam cum Deo communis. Creaturae enim non essent, si initio carerent. Bibl. Fr. Pol. t. IV, p. 41.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid.

Digitized by Google

безконеченъ, ибо что нѣкогда не существовало, снова небыть можетъ, а что всегда существовало, то когда либо небыть не можетъ [1]). Доказательствами изъ Священнаго Писанія для вѣчности Бога служатъ въ социніанствѣ тѣ изреченія, гдѣ Богъ именуется вѣчнымъ (*И насади Авраамъ ниву у кладязя клятвеннаго и призва ту имя Господа, Бога вѣчнаго* Быт. 21, 33; *И нынѣ не уразумѣлъ ли еси; ни ли слышалъ еси; Богъ вѣчный, Богъ устроивый концы земли...* Ис. 40, 28), первымъ и послѣднимъ (*Азъ Богъ первый и въ грядущія Азъ есмь,* Ис. 41, 4; *Азъ первый и Азъ по сихъ* Ис. 44, 6), Алфою и Омегою (Апок. 1, 8), изображается живущимъ отъ вѣка и до вѣка (*Прежде даже горамъ не быти и создатися земли и вселенныя, и отъ вѣка и до вѣка Ты еси* Пс. 69, 3), и т. п. [2]). Разумѣется эти и другія указанныя Креллемъ изреченія Священнаго Писанія доказываютъ вѣчность Божію, но дѣло въ томъ, что въ дальнѣйшихъ выводахъ по отношенію къ понятію вѣчности социніанство пришло къ чистѣйшему абсурду. Христіанская догматика учитъ, что вѣчность Божія состоитъ не въ томъ только, что Богъ не имѣетъ ни начала ни конца бытія своего, но и въ томъ, что для Него нѣтъ никакихъ формъ времени, нѣтъ ни прежде ни послѣ, ни завтра ни вчера, а только одно непрерывное нынѣ, что, далѣе, Онъ обладаетъ всѣмъ бытіемъ своимъ не по частямъ, не преемственно, а объемлетъ оное вдругъ, какъ настоящее и присущее. Подобное понятіе о вѣчности Божіей, имѣющее свое основаніе въ Священномъ Писаніи, повсюду встрѣчается въ твореніяхъ великихъ отцевъ и учителей церкви, которые свойство вѣчности Божіей полагали въ присносущіи Божіемъ и всегдашней одинаковости суще-

---

[1]) Quae substantiae aliquando non fuerunt, iterum non esse possunt: at quae nunquam non fuerunt, nunquam possunt non esse. Eas enim absoluta necessitate oportuit extitisse. Ibid.

[2]) Ibid.

Digitized by Google

ствованія Божія. По словамъ св. Василія Великаго „когда обращаемъ взоръ на прошедшіе вѣка, и находимъ, что жизнь Божія простирается далѣе всякаго начала, тогда называемъ Бога нерожденнымъ, а когда простираемся умомъ въ грядущіе вѣка, тогда никакимъ предѣломъ необъемлемаго, безпредѣльнаго, безконечнаго называемъ нетлѣннымъ“ [1]). „Когда разумъ, говоритъ Григорій Назіанзенъ, разсматривая безпредѣльное въ двухъ отношеніяхъ, — въ отношеніи къ началу и въ отношеніи къ концу... сводитъ въ единство то и другое, тогда именуетъ Бога вѣчнымъ, ибо вѣчность не есть ни время, ни часть времени, потому что она неизмѣрима. Богъ всегда былъ, есть и будетъ; но лучше сказать, что Онъ всегда есть, потому что былъ и будетъ означаютъ дѣленія нашего времени и свойственное существу преходящему, а Сущій—всегда“ [2]). Св. Григорій Нисскій, желая приблизить къ человѣческому сознанію свойство вѣчности Бога, обращается къ примѣру геометрической фигуры круга: подобно тому, какъ въ искусно построенной фигурѣ круга нельзя различить начала и конца очертанія, потому что кругъ замыкается самъ въ себѣ и мы видимъ только одну черту, неизвѣстно гдѣ начинающуюся и оканчивающуюся; такъ и въ жизни Божества мы видимъ одно только бытіе, не имѣя никакой возможности представить ни начала, ни конца его [3]). Богъ совершенно не подлежитъ условіямъ времени, а какъ свободный отъ всякихъ ограниченій временемъ, Онъ не имѣетъ въ Своей жизни ни прошедшаго, ни будущаго, такъ что для Него всегда существуетъ одно только настоящее [4]). „Прямѣе же и положительнѣе мысль о вѣчности Божіей раскрываетъ Исидоръ Пелусіотъ, который опредѣляетъ ее такъ: вѣч-

---

[1]) Advers. Eunom. lib. I, n. 7.

[2]) Orat. XXXVIII, XLV.

[3]) Contr. Eunom. lib. I.

[4]) In psalm. op. t. I.

Digitized by Google

ность есть какъ бы присножизненность (ἀειζωότης), почему понятіе это прилагается обыкновено къ одному безначальному естеству, въ которомъ все всегда—тоже и въ томъ же видѣ. Понятіе безсмертія можетъ быть приписываемо и тому, что приведено въ бытіе и не умираетъ, напр. ангелу, душѣ.... А вѣчность въ собственномъ смыслѣ принадлежитъ божественной сущности, почему и приписывается обыкновенно только достопокланяемой и царственной Троицѣ, Которая не терпитъ выраженій: прежде и послѣ, не допускаетъ понятій: первое, второе и третье, потому что Божество превыше числа, и первоначальнѣе временъ“ [1]).

Социніанство, въ виду особыхъ и своеобразныхъ цѣлей, съ настойчивостію отрицаетъ, что Богъ обладаетъ бытіемъ Своимъ безъ всякихъ условій времени. Оно мыслило вѣчность какъ только *вѣчное время*, т. е. безначальное и безконечное *продолженіе*. И прежде творенія міра, по понятію социніанъ было время, міротвореніе же дало только *измѣреніе* времени, отсюда категоріи прошедшаго, настоящаго и будущаго свойственны и Богу, у котораго также есть нѣчто прошедшее, нѣчто настоящее и нѣчто будущее [2]). Какъ ни нелѣпо подобное положеніе, социніанскіе писатели надѣялись однакожъ обосновать его и на Священномъ Писаніи, указывая на тѣ мѣста, гдѣ говорится о Богѣ, что Онъ былъ, есть и будетъ, а главнымъ образомъ на заключеніяхъ своего разсудка. Они никакъ не могли понять, чтобы естественный ходъ событій возможно

---

[1]) Epist. lib. III, ep. 149. Опытъ прав. догм. богосл. арх. Сильвестра, т. II, стр. 111. Блаженный Августинъ выразилъ понятіе о вѣчности Божіей въ слѣдующей наглядной и остроумной формулѣ: Всякое прошедшее уже не есть существующее, а всякое будущее еще не есть существующее, слѣдовательно, какъ прошедшее, такъ и будущее есть недостатокъ въ бытіи. Но въ Богѣ ничего недостающаго нѣтъ. Слѣдовательно у Бога нѣтъ ни прошедшаго, ни будущаго, а—одно настоящее. Ibid. p. 110.

[2]) Prael. Theol. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 545.

Digitized by Google

было мыслить въ Богѣ какъ одно настоящее и умозаключали поэтому, что если вѣчность Бога должна быть понимаема въ смыслѣ одного непрерывнаго *нынѣ*, то слѣдовательно все существующее должно быть вѣчно, и тогда должны исчезнуть и совпасть между собою всякія временныя различія: начало міра съ концемъ его, смерть Христа съ Его воскресеніемъ, вознесеніе на небо съ Его ниспосланіемъ съ небесъ; тогда вышло бы, что Богъ гнѣвается на насъ въ то же время, какъ благоволитъ къ намъ, и благоволитъ въ то же время, какъ гнѣвается на насъ [1]). Если въ понятіи вѣчности Божіей не допускать ничего ни прежде ни послѣ, то все должно произойти въ одно мгновеніе и что̀ Богъ дѣлаетъ нѣкогда, то долженъ дѣлать вѣчно [2]). Поэтому вѣчность Бога должна быть понимаема въ томъ смыслѣ, что и для Него разступаются прошедшее, настоящее и будущее... Подобное пониманіе вѣчности Божіей социніане находятъ необходимымъ въ виду преслѣдуемыхъ ими въ своей доктринѣ практическихъ цѣлей и представляютъ въ этомъ отношеніи особаго рода доказательства. Прежде всего они направляютъ свое понятіе о вѣчности Божіей противъ того христіанскаго ученія, по которому предвѣденіе Божіе простирается и на все случайное, дабы чрезъ то, какъ казалось социніанамъ, дѣйствія человѣческія сдѣлать совершенно свободными и дабы человѣкъ не думалъ, что если Богъ предвидитъ будущее случайное, то оно должно явиться съ необходимостію. Затѣмъ раковскій катихизисъ прямо уже говоритъ, что только подъ условіемъ социніанскаго понятія о вѣчности Божіей возможно надѣяться на вѣчную жизнь и достигнуть

---

[1]) Omnes licet inter se pugnantes, jungendae erunt: traditio Christi in mortem, cum ejus resuscitatione; assumtio in coelum, cum ejus e coelo missione: irascetur nobis Deus, cum maxime propitius est; et propitius erit, cum vel maxime irascitur. Bibl. Fr. Pol. t. IV, p. 44.

[2]) Ibid.

Digitized by Google

этой жизни [1]). По словамъ Крелля рушились бы наша вѣра и наша надежда, если бы не было у нихъ основанія—непрестаннаго продолженія въ бытіи Божіемъ. Ибо какимъ образомъ, наивно спрашиваетъ Крелль, возможно при послѣднемъ дыханіи имѣть упованіе, когда человѣкъ не увѣренъ, будетъ ли онъ существовать завтра или послѣ завтра [2]). Такимъ образомъ по мысли соцініанъ выходитъ, что надежда на вѣчное продолженіе бытія послѣ смерти, надежда стало быть на безсмертіе, обусловливается необходимо вѣрою въ вѣчность Божію, понимаемою необходимо въ соцініанскомъ смыслѣ...

Насъ нисколько не удивляетъ что соцініане высказали мысли вопреки ученію Священнаго Писанія и вопреки ученію свято-отеческой письменности, ибо таково свойство всѣхъ еретиковъ что они не признаютъ никакихъ авторитетовъ. Но для насъ удивительно то, какимъ образомъ люди, воспитанные на формальной логикѣ (въ особенности Крелль, такъ прилежно изучавшій даже Аристотеля), могли высказывать мысли противъ всѣхъ законовъ той же формальной логики. Самый простой логическій законъ требуетъ признать принадлежности времени—начало, конецъ, преемствен-

---

[1]) Nisi Deum aeternum esse crederemus, qui speraremus ab eo vitam aeternam, quo nos haec via ducit? Catech. racov. p. 25. Въ катихизисѣ Крелля и Шлихтинга сказано нѣсколько иначе: Nisi Deum principio carere crederemus, cogeremur eum ab alio aliquo productum statuere, ac proinde illum alium potius pro Deo summo colere. Si vero non crederemus, Deum in aeternum duraturum, qui ab eo vitam aeternam sperare possemus? quo nos haec via ducit. p. 27.

[2]) Quod ad eam attinet aeternitatem, quam a parte post appellant; illius cognitio eo spectat, ut fidem ac spem nostram in Deo firmiter collocare, et aeternam ab eo vitam nobis polliceri queamus. Concideret enim fides ac spes nostra, si hoc perennitatis divinae fundamentum ei subduceretur. Quomodo enim ei tuto ad extremum usque spiritum confidere queas, de quo certo non constet, utrum cras aut perendie sit superfuturus? At nisi de aeternitate atque immortalitate divina constaret, dubitari non immerito posset, utrum cras aut perendie victurus esset... Bibl. Fr. Pol. t. IV, p. 44.

Digitized by Google

ность, какъ ограниченія, противорѣчащими существенному характеру Безконечнаго Существа. Или нужно признать Бога Существомъ Безконечнымъ въ абсолютномъ смыслѣ, и тогда сами собою устраняются всѣ принадлежности времени, или нужно мыслить Бога Безконечнымъ въ смыслѣ относительномъ, и тогда только возможно приписать Ему тѣ ограниченія, какія приписываютъ социніане. Основная ошибка соцініанъ въ томъ заключается, что они хотя сколько нибудь не потрудились обслѣдовать вопросъ о времени. Время, по опредѣленію соцініанъ, есть просто продолженіе (duratio), но для всякаго продолженія требуется объектъ, обусловливающій преемственность, иначе немыслимо никакое продолженіе. „Появилось ограниченное бытіе, появились въ немъ разночастность и разночастныя измѣненія, появились въ немъ невозможность уничтожиться, продолженіе существованія и необходимость преемственности состояній; вмѣстѣ съ тѣмъ появилось и то общее качество бытія, которое называется временемъ. — Несомнѣнно, что и самое образованіе представленія времени невозможно безъ явленій, безъ чувственныхъ представленій, безъ воспріятій, безъ ощущенія. Несомнѣнно, что еслибъ не было явленій, то не было бы и точекъ для отправленія къ счету времени, для утвержденія самой идеи о времени. Потому то метафизика не безъ основанія и утверждала, что если бы не было ограниченнаго бытія, то не было бы и времени“ [1]). Время есть общая форма существованія всего сотвореннаго. Общая форма міроваго бытія есть общее *прежде* и *послѣ*, которое должно быть приложено ко всѣмъ возникающимъ и преходящимъ предметамъ, движеніямъ, перемѣнамъ, событіямъ. Мы не можемъ считать никакого движенія за движеніе, никакой дѣятельности за дѣятельность, если не станемъ различать въ нихъ *прежде* и *послѣ*. т. е. постепенной

[1]) **Позитивная философія и сверхчувственное бытіе, архіепископа Никанора, т. III, стр. 100.**

Digitized by Google

послѣдовательности моментовъ: только благодаря такому различенію пріобрѣтаемъ мы представленіе о движеніи, а въ слѣдствіе этого именно пріобрѣтается понятіе о времени, содержаніе котораго есть только послѣдовательность другъ за другомъ моментовъ, будемъ ли эти моменты мы представлять посредствомъ предметовъ, событій, перемѣнъ, или посредствомъ послѣдовательныхъ точекъ простаго движенія. Если это слѣдованіе одного подлѣ другаго есть необходимая общая форма существованія всякаго творенія, то каждый являющійся, измѣняющійся, дѣйствующій предметъ, какъ членъ этого преемственнаго порядка, заключенъ во времени, каждый предметъ получаетъ опредѣленное мѣсто (или по выраженію соціанъ—duratio) во времени, такъ какъ этотъ предметъ является прежде или послѣ другаго предмета, есть другой или иной предметъ, иначе — каждый предметъ въ отношеніи времени и временности различенъ отъ другаго. Спрашивается, возможно ли мыслить Бога во времени, въ этомъ ограниченіи и стѣсненіи, такъ сказать, силъ, по которому онѣ не могутъ вдругъ полно выразить свою сущность, но выражаютъ ее мало-по-малу? Возможно ли допустить въ Богѣ преемственность, которая, какъ принадлежность времени, есть также ограниченіе? „Гдѣ есть преемственность, тамъ есть переходъ изъ бывшаго состоянія въ новое, въ которомъ раскрывается что либо такое, чего не было прежде; когда же не было этого въ прежнемъ состояніи существа, то это уже недостатокъ существеннаго (deffectus realitatis). Одному Богу свойственно отъ вѣка имѣть все, что возможно имѣть. Ограниченныя существа отличаются отъ Безконечнаго тѣмъ, что они не имѣютъ отъ вѣка того, что могли бы имѣть по своей сущности, потому время жизни ихъ и дѣлится на части: въ одно время выражается то, въ другое—иное, что нибудь такое, чего прежде не было; а существо, въ которомъ нѣтъ всего того, что могло бы быть, нельзя назвать Безконечнымъ, въ немъ нѣтъ полноты бытія,

Digitized by Google

въ немъ limes, deffectus realitatis. Далѣе, какъ само собою понятно, начало и конецъ бытія составляютъ предѣлы, ограниченія. Кто имѣетъ начало, тотъ не можетъ имѣть своего бытія отъ себя: иначе онъ вмѣстѣ и существовалъ бы и не существовалъ бы, существовалъ бы, какъ причина себя, не существовалъ бы, какъ существо, получившее начало жизни отъ другаго. Такое существо не можетъ быть необходимымъ, потому что бытіе никогда не отдѣльно отъ необходимаго существа. Равнымъ образомъ что имѣетъ конецъ, то не есть уже существо необходимое; необходимое существо, по самому понятію своему, не можетъ не быть. Но какъ Богъ есть существо безконечное, необходимое и отъ самого себя (ens a se); то Онъ не имѣетъ ни начала, ни конца, ни преемственности и потому вѣченъ" [1]). Итакъ Богъ, измышленный социніанами, живущій во времени, бытіе котораго сопровождается прошедшимъ, настоящимъ и будущимъ, Богъ ограниченный и стѣсненный внѣшними силами,— такой Богъ не есть Богъ христіанскій, не есть Без-

---

[1]) Лекціи философіи, Ѳ. А. Голубинскаго. Выпускъ четвертый. Стр. 97. Глубокомысленный богословъ-философъ раскрываетъ вѣчность Божію и изъ разсмотрѣнія бытія временнаго. «Время, говоритъ онъ, существуетъ, какъ законъ, ограничивающій бытіе и жизнь, или дѣятельность всѣхъ сотворенныхъ существъ; слѣдовательно оно должно имѣть достаточное для себя основаніе. Но сего основанія нѣтъ ни въ вещахъ временныхъ, ни въ самомъ времени. Нѣтъ въ вещахъ временныхъ; потому что онѣ сами обнимаются и ограничиваются временемъ. Ни въ самомъ времени: потому что время не безконечно. Если бы оно было такимъ, оно было бы рядомъ безконечнымъ, состоящимъ изъ дѣйствій и состояній конечныхъ, или цѣлымъ безконечнымъ, составленнымъ изъ конечныхъ частей; а такой рядъ, или цѣлое заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Это же видно и изъ того, что время не есть какое нибудь самостоятельное существо; оно не есть субстанція, а законъ, ограниченіе. Но для закона необходимъ законодатель, для ограниченія—налагающій оное. Итакъ время обязано происхожденіемъ своимъ тому Существу, Которое само выше ограниченій времени, Которое посему вѣчно». Стр. 98.

Digitized by Google

конечное въ абсолютномъ смыслѣ. Съ удивительною точностію въ своихъ измышленіяхъ о вѣчности Божіей соціниане воспроизводятъ Бога гностиковъ, противъ которыхъ говоритъ св. Ириней Ліонскій: „Ибо какъ можетъ выше Его быть другая полнота, начало или сила или другой богъ, когда необходимо, чтобы Богъ, полнота всего, содержалъ все въ своей неизмѣримости и никѣмъ не былъ содержимъ? Но если есть нѣчто внѣ Его, то онъ уже не полнота всего, и не все содержитъ. Ибо полнотѣ, или возвышенному надъ всѣмъ Богу, недостаетъ того, что, какъ они говорятъ, внѣ Его. Но что имѣетъ недостатокъ, и отъ чего отнято что-либо, то не есть полнота всего. Онъ также будетъ имѣть начало, средину и конецъ въ отношеніи къ находящимся внѣ Его. Но если Онъ имѣетъ конецъ въ отношеніи къ тому, что ниже, то имѣетъ и начало въ отношеніи къ тому, что выше. Равнымъ образомъ, необходимо Онъ долженъ испытывать тоже самое съ прочихъ сторонъ и содержаться, ограничиваться и замыкаться тѣми (существами), которыя находятся внѣ Его. Ибо предѣлъ снизу необходимо ограничиваетъ и окружаетъ того, кто оканчивается на немъ. Такимъ образомъ, по ихъ мнѣнію, Отецъ всего— котораго они называютъ Предсуществующимъ и Первоначаломъ, — съ ихъ Полнотою (Плиромою) и благой Богъ Маркіона будетъ во что-то вдѣланъ, включенъ, и окруженъ другою силою, которая должна необходимо быть больше Его; потому что то, что содержитъ, больше того, что содержится; бо́льшее же сильнѣе и наиболѣе могущественно, а то, что есть больше, сильнѣе и могущественнѣе, то будетъ Богъ“ [1]).

б) Всемогущество Божіе въ сознаніи соціанъ есть такое свойство, въ силу котораго Богъ можетъ дѣлать все, что восхощетъ, но что во всякомъ случаѣ

---

[1]) Adv. Haer. lib. II, c. I.

Digitized by Google

не стоитъ съ Нимъ въ какомъ либо противорѣчіи [1]). Въ главѣ „De potentia Dei“ Крелль приводитъ рядъ доказательствъ для этого свойства Божія [2]). Міротвореніе, чудеса, въ особенности же воскресеніе мертвыхъ— вотъ главнымъ образомъ основанія Божественнаго всемогущества. Указавши далѣе на мѣста Священнаго Писанія, свидѣтельствующія о всемогуществѣ Божіемъ, Крелль останавливается по преимуществу на словахъ Іисуса Христа: *Авва Отче, вся возможна тебѣ, мимо неси отъ мене чашу сію: но не еже азъ хощу, но еже ты* (Марк. 14, 36). Сопоставивши эти слова съ словами въ Евангеліи отъ Матѳея: *Отче мой, аще возможно есть, да мимоидетъ отъ мене чаша сія: обаче не якоже азъ хощу, но якоже ты* (26, 39), онъ выводитъ слѣдующее толкованіе: Отче, все подчинено твоему всемогуществу и твоему самоизволенію, такъ что ты можешь опредѣлять и рѣшать все, что тебѣ угодно. Если не противно твоимъ опредѣленіямъ и твоимъ намѣреніямъ, я молю—да мимоидетъ отъ меня чаша сія, въ противномъ случаѣ пусть будетъ по твоему опредѣленію, но не какъ я хочу. Въ дальнѣйшемъ своемъ раскрытіи Божественнаго всемогущества Крелль становится на чисто діалектическую точку зрѣнія и своими положеніями только затемняетъ, но нисколько не раскрываетъ предмета. Разсматривая объектъ Божественнаго всемогущества, онъ говоритъ, что объектомъ тѣмъ служитъ все (omnia) [3]), но подъ этимъ *все* разумѣетъ

---

[1]) Quid est nosse quod Deus sit summe potens? Quod omnia quae velit facere possit. Quid ergo; num Deus ea tantum facere potest quae vult? Non dico quae vult, sed quae velit, hoc est, quae etiam velle possit. Potentia enim Dei ad omnia extenditur, quaecunque aliquid sint, seu contradictionem, ut loquuntur non implicant. Catech. Eccl. Polon. 1659, p. 26.

[2]) Bibl. Fr. Pol. t. IV, p. 49.

[3]) Ad omnia enim illa est extendenda, quae seipsa non evertunt, seu, ut in scholis loquuntur, contradictionem non implicant. Quae enim implicant, sub nullam cadunt potentiam, sed sua natura sunt impossibilia. Ibid. p. 51.

Digitized by Google

лишь то только, что не ниспровергается самимъ собою, или не заключаетъ въ себѣ противорѣчія — будетъ ли это противорѣчіе явнымъ (прямымъ) или косвеннымъ. Такъ напримѣръ было бы противорѣчіемъ, если бы мы представили, что Богъ можетъ ѣсть, пить, спать, умереть и т. п. [1]). По отношенію къ понятію *все*, какъ объекту Божественнаго могущества, одинаково заблуждаются какъ тѣ, которые понимаютъ его въ слишкомъ обширномъ смыслѣ, такъ и тѣ, которые понимаютъ его наоборотъ въ смыслѣ слишкомъ тѣсномъ [2]). Въ первомъ случаѣ включаютъ въ понятіе *все* и то, что̀ содержитъ въ себѣ противорѣчіе; но если бы такое понятіе было истинно, если бы Богъ могъ такимъ образомъ нѣчто, содѣланное и совершившееся, сдѣлать несодѣланнымъ и несовершившимся, то у насъ престали бы всякая истина и всякая достовѣрность [3]). Тогда Богъ могъ бы сдѣлать такъ, что когда либо изреченное или содѣланное Имъ Самимъ, или Христомъ, или служителями его, не было изречено или содѣлано ни Имъ Самимъ, ни Христомъ, ни апостолами, а въ этомъ случаѣ и невозможно утверждать съ достовѣрностію, что Богъ создалъ небо и землю, что Христосъ пришелъ въ міръ, что онъ возвѣстилъ людямъ Евангеліе, творилъ чудеса, умеръ, воскресъ, вознесся на небо и т. п.; даже сомнительно будетъ и то — существуемъ и живемъ ли мы на самомъ дѣлѣ [4]). Нѣтъ

---

[1]) Sic contradictionem involvit, Deum mori posse, imo et dormire, edere, bibere... Ibid.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid.

[4]) Etenim si factum infectum reddere potest Deus; efficere poterit, ut, quae vel ipse, vel Christus, vel servi ejus unquam aut dixerunt, aut fecerunt; nunquam vel ipse, vel hi dixerint, aut fecerint: et quae scripta in sacris literis sunt, nunquam a divinis viris scripta fuerint. Itaque nec certo affirmari peterit, Deum creasse coelum et terram, Christum in mundum venisse, Euangelium annunciasse, miracula edidisse, mortuum ac resuscitatum fuisse, in coelos ascendisse,

Digitized by Google

такого абсурда, котораго нельзя было бы оправдывать съ вышеуказанной точки зрѣнія; у насъ не будетъ ни твердаго упованія на Бога, ни увѣренности въ непреложности Его опредѣленій, однимъ словомъ, подъ нами исчезнетъ всякая почва, если допустимъ, что Богъ можетъ творить что̀ либо заключающее въ себѣ самомъ противорѣчіе. Слѣдовательно, все то, на что простирается Божественная воля, исключаетъ всякое противорѣчіе [1]).

Другая крайность по отношенію къ понятію все, какъ объекту Божественнаго всемогущества, т. е. когда понимаютъ его въ слишкомъ тѣсномъ смыслѣ, состоитъ въ томъ, что будто бы Богъ многаго не можетъ содѣлать изъ того, что хотѣлъ бы на самомъ дѣлѣ [2]). Если бы это было дѣйствительно такъ, то тщетны были бы наши моленія объ избавленіи насъ отъ наказаній. Ибо можетъ ли Богъ осудить насъ или нѣтъ? Если не можетъ, то чего мы страшимся и зачѣмъ умоляемъ объ избавленіи отъ наказанія? Если можетъ, то и непрестанно будетъ хотѣть: вѣдь нельзя же сказать, что сегодня Онъ могъ бы, но завтра уже не могъ бы [3]). Основаніемъ для ограниченія въ этомъ случаѣ служитъ обыкновенно то, что воля и могущество въ Богѣ суть одно и тоже (plane idem), и что, слѣдовательно, на что̀ не простирается воля Божія, на то не можетъ простираться и Божественное могущество [4]). Допустимъ, что воля и могущество въ Богѣ совершенно тождественны,

---

atque in solio Dei consedisse, et quaecunque sunt alia in sac. literis scripta... Ibid.

[1]) Ibid.

[2]) Ibid.

[3]) Frustra, si ita se res habet, a nobis deprecamur poenas ac supplicia divina. Nam vel potest illa Deus infligere, vel non potest. Si non potest; quid illa metuimus, quid a nobis averti petimus? si potest, et perpetuo volet: nisi dicere velis, eum hodie quidem posse, cras non amplius posse ea infligere. Ibid.

[4]) Ibid. p. 52.

Digitized by Google

но и тогда вышеуказанное утвержданіе будетъ слабымъ и безосновательнымъ, ибо здѣсь сводятъ къ единству актъ воли (actus) съ самою способностію могущества (facultas, quae potentia dicitur). Правильное же отношеніе между волею и могуществомъ возможно только тогда, когда или дѣйствованіе воли сопоставляютъ съ дѣйствованіемъ могущества (въ этомъ случаѣ справедливо, что фактическое дѣйствованіе воли и фактическое дѣйствованіе могущества совпадаютъ между собою), или сопоставляютъ способность (potentia) воли съ способностію могущества (и здѣсь опять та и другая совпадаютъ между собою). Принимая во вниманіе такимъ образомъ различіе между actus и potentia мы должны предположить, что potentia воли въ Богѣ имѣетъ далеко бо̀льшій объемъ, нежели actus, и что поэтому Богъ *можетъ* далеко болѣе, нежели *хочетъ* [1]). Другое же основаніе для ограниченія Божественнаго всемогущества находятъ въ томъ, что Богъ не можетъ поступать вопреки опредѣленіямъ своей воли. Подобное положеніе было бы справедливо лишь въ томъ только случаѣ, если бы Богъ, разъ опредѣливши что̀ либо, никогда уже не измѣнялъ своимъ опредѣленіямъ [2]). Здѣсь надобно понимать *не можетъ* въ смыслѣ условномъ, въ Себѣ же Самомъ Богъ имѣетъ настолько могущества, что можетъ дѣйствовать иначе, чѣмъ дѣйствуетъ на самомъ дѣлѣ [3]). Такъ напримѣръ Онъ не можетъ погубить вѣрующихъ во Христа, но не потому, чтобы у Него не доставало могущества, а въ силу своего опредѣленія [4]). Слѣдовательно, остается признать, что Богъ можетъ дѣлать болѣе, чѣмъ Онъ хочетъ и дѣлаетъ въ дѣйствительности.

---

[1]) Ibid.

[2]) Ibid.

[3]) Non potest, inquam, ex hypothesi, seu mavis, per accidens. Nam per se ac simpliciter etiam voluntas vim haberet, id, quod nunc velle non potest, volendi ac statuendi. Ibid.

[4]) Ibid.

Digitized by Google

Послѣ того какъ въ указанныхъ положеніяхъ Крелль старался выставить неосновательность двоякаго рода крайностей по отношенію къ объекту Божественнаго всемогущества, читатель разсчитываетъ, что самъ онъ разъяснитъ разные возникающіе въ умѣ человѣческомъ вопросы касательно Божественной воли и Божественнаго всемогущества. На самомъ же дѣлѣ оказывается, что для соцініанскаго писателя далеко легче разбирать предполагаемыя чужія мнѣнія, чѣмъ раскрывать предметъ собственными соображеніями. Вся сущность дѣла у него сводится къ нѣсколькимъ положеніямъ, а именно: Божественное могущество не есть какое либо естественное, подобное силѣ природы, дѣйствующей съ необходимостію, напротивъ, оно свободно, оно подобно силѣ человѣческой, посредствомъ которой человѣкъ можетъ по своему желанію что либо дѣлать или не дѣлать. Но тогда какъ человѣкъ связанъ извѣстнаго рода средствами для извѣстнаго рода дѣйствій, къ Богу не приложимо ничто подобное. Богъ не нуждается, какъ человѣкъ, въ какой либо удобной или сообразной матеріи: Онъ и изъ неудобной матеріи можетъ произвесть прекраснѣйшія созданія, или, какъ сказалъ Іоаннъ Креститель, *можетъ отъ каменія воздвигнути чада Аврааму* (Матѳ. 3, 9) [1]. Но гдѣ при этомъ предѣлѣ Божественнаго всемогущества, не простирающагося, по сициніанскимъ катихизисамъ, на что либо, содержащее въ себѣ самомъ противорѣчіе, и что нужно разумѣть подъ содержащимъ въ себѣ самомъ противорѣчіе, Крелль не объясняетъ. Вмѣсто того, чтобы быть послѣдовательнымъ, онъ переходитъ къ объясненію силы, которою Богъ всѣмъ движетъ, все, возбуждаетъ и видоизмѣняетъ. Эта сила, изливающаяся въ особенности на человѣческій родъ, есть Духъ Божій, (Spiritus Dei). Тотъ, который производитъ въ людяхъ спасительныя, полезныя и благія дѣйствія, называется добрымъ духомъ Божіимъ (Spiritus Dei bonus), иногда

[1]) Ibid. p. 53.

Digitized by Google

же просто Духомъ Божіимъ [1]). По виду и образу своихъ дѣйствій Онъ получаетъ различныя наименованія; онъ называется Духомъ премудрости, разума, совѣта, Духомъ страха Божія, силы и любви и цѣломудрія (2 Тим. 1, 7); когда же дѣйствія Его служатъ къ освященію человѣка, то Онъ получаетъ наименованіе Св. Духа (Spiritus Sanctus) [2]). Иногда же (ex metonymia) Духъ Божій носитъ наименованія тѣхъ, отъ коихъ Онъ исходитъ и кои чрезъ него дѣйствуютъ; такъ онъ называется или Духомъ Самого Бога, или Христа, или апостоловъ. Впрочемъ, замѣчаетъ Крелль, упоминаніе о Духѣ Божіемъ здѣсь только предварительное, такъ какъ позднѣе Онъ будетъ служить предметомъ особаго изслѣдованія [3])...

Преслѣдуя въ своей доктринѣ практическія цѣли, социніанство и свойство Божіе — всемогущество разсматриваетъ также и съ практической стороны. Необходимость вѣры въ Божественное всемогущество оно усматриваетъ въ томъ значеніи, какое оно имѣетъ для убѣжденія въ такихъ истинахъ, каковы—міротвореніе, промышленіе Божіе, чудеса, воскресеніе І. Христа, наше воскресеніе и т. п. [4]). Далѣе, какимъ образомъ

---

[1]) Ibid.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid. p. 54. Съ христіанскимъ ученіемъ о Св. Духѣ по поводу социніанскихъ измышленій мы встрѣтимся въ своемъ мѣстѣ.

[4]) Quis non videt, quam necessarium sit, summam atque infinitam Dei potentiam nosse? Nam praecipua Dei opera, quae nobis in sacris literis proponuntur credenda, sive praeterita, sive adhuc futura, nisi illa simul agnita credere non possumus. Quis creationem rerum omnium, quis earundem conservationem ac providentiam, qua singulis prospicitur, quis miracula omnem naturae vim excedentia credet, nisi summam illam, et omnes naturae limites egredientem Dei potentiam simul agnoscat? Quis Christi resurrectioni atque exaltationi fidem adhibebit, nisi insuperabile illud Dei robur, quo illam perfectam fuisse necesse est, vel aliunde jam cognoverit, vel una cum illa statim admittat? Quis porro etiam credet, nos aliquando a Deo per Christum e mortuis suscitandos esse, et omnes, qui unquam vixerunt, pios

Digitized by Google

мы можемъ надѣяться на вѣчную жизнь, если бы не были убѣждены въ божественномъ всемогуществѣ? Наконецъ, для нашей нравственности весьма полезно быть непрестанно убѣжденными, что все держится рукою Божіею, что ничто не можетъ воспрепятствовать Божественнымъ опредѣленіямъ, что Богъ имѣетъ силу исполнить все, что обѣщаетъ [1]).

Въ ученіи социніанъ о всемогуществѣ Божіемъ такъ же мало послѣдовательности и разумныхъ соображеній, какъ и въ ученіи о вѣчности Божіей. Совершенно не вникнувши въ Божественное всемогущество, социніанскіе писатели на каждомъ шагу обнаруживаютъ запутанность и противорѣчія самимъ себѣ. Міротвореніе и чудеса у нихъ главныя основанія для всемогущества Божія; но въ этомъ случаѣ Оригенъ былъ, кажется, далеко послѣдовательнѣе социніанскихъ писателей, когда допускалъ безконечность міровъ только для того, чтобы всемогущество Божіе не оставалось безъ объекта для своего обнаруженія. Социніане же поставляютъ всемогущество Божіе въ зависимость не только отъ міротворенія, но и отъ такихъ случайныхъ явленій въ мірѣ, каковы чудеса, воскресеніе мертвыхъ и т. д. Но если бы Богу не угодно было создать міра, если бы грѣховный родъ человѣческій не вызывалъ со стороны Бога напоминанія о Себѣ въ сверхъестествен-

immortalitate donandos, nisi infinitam Dei potentiam agnoscat? Ibid. См. также Catech. Eccl. Polonic. 1659, p. 26.

[1]) Quid denique de potentia dicis? Id quidem omnibus est in promptu. Quis enim sibi persuaserit Deum, ut primum ejus rei auctorem, nobis vitam aeternam dare posse, nisi simul crediderit, ejus facultatem, ea quae velit, faciendi, nullis limitibus esse circumscriptam? Quis ea ingentia mala subiret, quae Deo per Christum obedientibus subeunda sunt, nisi persuasissimum haberet, omnia esse in ipsius Dei manu, nec sine ejus nutu et voluntate ista accidere posse, nihilque istorum, aut quidvis aliud sive in coelo, sive in terra, esse, quod ullam vim habeat impediendi, quominus Deus ea praestare possit, quae promisit, et ab eo expectamus? Christ. Relig. Institutio. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 652.

Digitized by Google

ныхъ явленіяхъ, то у социніанъ стало быть не было бы и основаній признавать Существо Высочайшее всемогущимъ въ Себѣ Самомъ. Разсуждая такъ, какъ разсуждаютъ социніанскіе писатели, мы, скажемъ словами св. Меѳодія, поставили бы всемогущество Божіе въ неестественную зависимость отъ міра, между тѣмъ какъ Богъ всемогущъ и вообще совершенъ Самъ въ Себѣ по своей природѣ, независимо отъ міра, въ которомъ угодно было Ему проявить свои совершенства, — не потому Онъ всемогущъ и совершенъ, что свое всемогущество и совершенство проявляетъ въ мірѣ, но потому и проявляетъ ихъ, что Самъ по Себѣ всемогущъ и совершенъ [1]). Въ самомъ дѣлѣ, когда мы называемъ Бога безусловно всемогущимъ, то не потому, что Онъ создалъ міръ, не потому, далѣе, чтобы Онъ могъ производить одинаково возможное и невозможное, мыслимое и немыслимое, разумное и неразумное, но потому, что Онъ обладаетъ всѣмъ, что для всемогущества Его нѣтъ предѣла. Поэтому-то христіанская догматика просто учитъ, что всемогущество воли Божіей состоитъ въ томъ, что Богъ приводитъ въ исполненіе все, угодное Его святой и всесвободной волѣ, безъ всякаго затрудненія и препятствія [2]). При такомъ опредѣленіи сами собою устраняются выставленныя Креллемъ крайности по отношенію къ объекту Божественнаго всемогущества. Если бы нашелся такой безумный., который сказалъ бы, что Божественное всемогущество можетъ создать Бога, т. е. нѣчто безусловное, абсолютное, совершенное, то мы прямо назвали бы подобное положеніе безсмысленнымъ, не имѣющимъ мѣста по отношенію къ Существу Безконечному. Равнымъ образомъ, если бы нашелся такой софистъ, который сказалъ бы, что если Богъ ничего не можетъ хотѣть и дѣлать, кромѣ одного добраго, если, напримѣръ, не можетъ Онъ грѣшить, допускать лжи, умирать и т. п., слѣдовательно Онъ не

[1]) Patr. Curs. compl. graec. t. CIII.

[2]) Догм. Богосл. Арх. Антонія, стр. 57.

Digitized by Google

всемогущъ, то и подобную софистику мы также должны назвать безсмысленною. Въ нашемъ умопредставленіи Божественное всемогущество совпадаетъ съ Божественною волею, т. е. мы можемъ сказать только, что всемогущество Божіе не въ томъ заключается, чтобы дѣлать все, что̀ бы мы ни вздумали, а въ томъ, что Богъ безъ всякаго затрудненія приводитъ въ исполненіе все, угодное Его святой волѣ, что если Его воля не хочетъ многаго такого, что противно Его совершеннѣйшей природѣ, то это самое показываетъ не слабость ея и безсиліе, а напротивъ, ея силу и могущество [1]). По ученію св. Епифанія могущество Божіе состоитъ въ томъ, что Онъ дѣлаетъ, что̀ захочетъ, и въ то же время дѣлаетъ одно сообразное съ Божествомъ [2]). По словамъ бл. Августина „когда говоримъ, что Богъ не можетъ умереть, или обманывать, то этимъ не умаляется Его могущество. Напротивъ, Его могущество стало бы меньше, если бы это невозможное сдѣлалось для Него возможнымъ. Потому собственно Онъ и есть всемогущъ, что не можетъ ни умереть, ни обмануться. Ибо всемогуществу должно быть свойственно, какъ сдѣлать то, что̀ хочетъ, такъ и не испытывать того, чего не хочетъ, — что̀ если бы съ Нимъ случилось, тогда не былъ бы Онъ всемогущимъ“ [3]).

Въ своемъ опредѣленіи Божественнаго всемогущества социніане очевидно преслѣдовали особую цѣль, а именно, чтобы придать бо̀льшій вѣсъ и значеніе своимъ аксіомамъ или универсальнымъ понятіямъ. Составивши эти аксіомы, они вообразили, что по нимъ только и возможно судить и ими измѣрять всемогущество Божіе. Отсюда слѣдуетъ, что Божественное всемогущество можетъ простираться лишь на то, на что̀ укажутъ ему социніанскія универсальныя понятія. Въ своемъ мѣстѣ мы доказали, что переносить умозаключенія отъ

[1]) Опытъ Прав. Догм. Бог. Арх. Сильвестра, т. II, стр. 151.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid. стр. 152.

Digitized by Google

міра вещественнаго на истины Божественныя несообразно съ здравымъ и непредубѣжденнымъ разумомъ, который необходимо требуетъ представлять Существо Безконечное стоящимъ выше всякихъ ограниченій, выше всякихъ формъ и условій бытія конечнаго. слѣдовательно къ Нему менѣе всего могутъ быть приложены соцініанскія аксіомы. Слѣдствіемъ измѣренія Существа Безконечнаго мѣркою, снимаемою съ существъ конечныхъ, бываютъ обыкновенно самыя произвольныя представленія о Божествѣ, а отсюда являются неизбѣжныя противорѣчія, что̀ дѣйствительно мы постоянно встрѣчаемъ въ соцініанской доктринѣ. Такъ, соцініане признаютъ, что Богъ отъ каменія можетъ воздвигнуть чада Аврааму, но въ то же время не допускаютъ, чтобы для всемогущества Божія было возможно претворить хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Христову. Но почему первое возможно и не противорѣчитъ соцініанскимъ аксіомамъ, послѣднее же невозможно и противорѣчитъ тѣмъ аксіомамъ — остается неизвѣстнымъ. Можно сказать только, что во всемъ, сказанномъ по отношенію къ всемогуществу Божію, соцініанскіе писатели руководились однимъ своимъ личнымъ произволомъ.

в) Слѣдующее далѣе свойство Божіе—премудрость состоитъ, по опредѣленію соцініанъ, въ томъ, что Богъ не только все вообще, но и что̀ либо взятое въ отдѣльности, какъ бы оно ни было сокрыто, познаетъ наиточнѣйшимъ образомъ, что за тѣмъ Онъ наипристойнѣйшимъ образомъ начертываетъ свои опредѣленія и дѣйствія и знаетъ какъ все привести къ цѣли [1]). Но какъ съ такимъ опредѣленіемъ Божественной премудрости согласить свободу человѣческихъ дѣйствій?— вотъ вопросъ, на который главнымъ образомъ и обра-

[1]) Quid est nosse quod Deus summe sit sapiens? Quod non tantum generatim omnia, sed etiam singula, licet abditissima, exacte cognita habeat, ac porro omnia consilia, actiones, operaque sua, aptissime disponere, ad finemque perducere notit. Catech. Eccl. Pol. 1659, p. 26.

Digitized by Google

щено было вниманіе двухъ выдающихся среди соцініанскихъ писателей — Фауста Социна и Крелля. Они стараются прежде всего опредѣлить объектъ Божественнаго вѣдѣнія. Объектомъ этого вѣдѣнія служитъ у нихъ *все* и притомъ все прошедшее, настоящее и будущее. Для доказательства подобнаго положенія въ соцініанствѣ приводятся разныя изреченія Священнаго Писанія: изреченія — *зане аще зазираетъ намъ сердце наше, яко болій есть Богъ сердца нашего и вѣсть вся* (1 Іоан. 3, 20), *не двѣ ли птицы цѣнятся единымъ ассаріемъ; и ни едина отъ нихъ падетъ на земли, безъ Отца вашего: вамъ же и власи главніи вси изочтени суть* (Матѳ. 10, 29. 30), служатъ доказательствомъ Божественнаго вѣдѣнія настоящаго; изреченія, въ которыхъ изображается Богъ знающимъ прошедшее, служатъ доказательствомъ Божественнаго вѣдѣнія прошедшаго; изреченія пророческія и изреченія Апокалипсиса служатъ доказательствомъ Божественнаго вѣдѣнія будущаго [1]). Въ частнѣйшемъ же опредѣленіи объекта Божественнаго вѣдѣнія соціниане поступаютъ такъ же, какъ и въ опредѣленіи объекта Божественнаго всемогущества. Они утверждаютъ, что вѣдѣніе Божіе простирается лишь на то только, что вообще *возможно* познать, возможно же познать только то, что существуетъ, или бытіе, будетъ ли это бытіе прошедшимъ, настоящимъ или будущимъ [2]). Такимъ образомъ изъ области

[1]) De Deo et ejus attributis, cap. XXIV: De Sapientia Dei. Bibl. Fr. Pol. t. IV.

[2]) Deus omnia scit, quae sua natura scibilia sunt, quemadmodum omnia potest, quae sua natura possibilia sunt. Prael. Theol. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 545. Quemadmodum vero, cum dicitur, Deum omnia posse, ea intelliguntur omnia, quae sub potentiam ullam cadunt, seu quae natura sua sunt possibilia: ita etiam cum dicitur, Deum omnia scire, intelligenda sunt omnia scibilia seu omnia, quae sub scientiam ullam cadunt. Scibilia avtem sunt, quae entitatem, ut loquuntur, habent, sive respectu praeteriti temporis, sive respectu praesentis, sive denique respectu futuri... De Deo et ejus attributis. Ibid. t. IV, p. 67.

Digitized by Google

Божественнаго вѣдѣнія исключается все несуществующее, или, какъ выражались социніанскіе писатели, все заключающее въ себѣ самомъ противорѣчіе, ибо бытія, содержащаго въ себѣ противорѣчіе, допустить невозможно [1]). Все существующее теперь Богъ познаетъ соотвѣтственно самому существующему, т. е. прошедшее познаетъ какъ прошедшее, настоящее какъ настоящее, будущее какъ будущее, слѣдовательно и для Бога существуетъ нѣчто прошедшее, нѣчто настоящее и нѣчто будущее [2]). Вопросъ о знаніи Богомъ будущаго по преимуществу интересовалъ социніанъ, а потому разрѣшеніемъ его они занимались съ особеннымъ усиліемъ. Будущее, по ихъ понятію, надобно понимать въ двоякомъ смыслѣ: съ одной стороны какъ нѣчто такое, что̀ съ необходимостію должно случиться, съ другой—какъ нѣчто такое, что̀ случится не съ необходимостію, но только съ вѣроятностію и подъ извѣстными условіями [3]). Въ послѣднемъ смыслѣ будущее объемлетъ собою все, что̀ относится къ человѣческой свободѣ. Такъ какъ Богъ знаетъ все какъ оно есть, то слѣдовательно Онъ знаетъ и будущее необходимое какъ необходимое, и будущее возможное какъ возможное. Въ противномъ случаѣ Богъ не былъ бы всевѣдущимъ, Онъ не зналъ бы вещей въ ихъ сущности, въ Его вѣдѣніи не было бы истины, которая и есть именно согласіе или сообразность познаванія съ его объектомъ [4]). Кто понимаетъ будущее—неопредѣленное само въ себѣ, а лишь возможное, какъ опредѣленное и необходимое, знаніе того не согласуется съ объектомъ

---

[1]) Ibid.

[2]) Prael. Theolog. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 545.

[3]) ...Quorum duorum, nempe τῦ ἐσομένυ, ejus *Quod erit*, et τῦ μέλλοντος, ejus *Quod futurum est*, haec est differentia, ut illud certo, ac porro necessario sit futurum; hoc verisimiliter tantum. De Deo et ejus attributis. Ibid. p. 67.

[4]) Veritas enim conformitas est seu convenientia intellectus cum re ipsa. Ibid. p. 68.

Digitized by Google

и онъ впадаетъ въ заблужденіе [1]). Никакого поэтому нѣтъ ущерба для Божественнаго вѣдѣнія, если допустимъ, что Богъ будущее возможное знаетъ какъ только возможное [2]).

Все сказанное казалось соцініанамъ и яснымъ и понятнымъ. Дѣйствительно, все было бы понятнымъ, если бы мы стали на точку зрѣнія соцініанъ, т. е. христіанскаго Бога включили бы въ число боговъ язычества, живших ъ, подобно людямъ, во времени и преемственности состояній, — боговъ, свойства и страсти которыхъ требовали прошедшаго, настоящаго и будущаго. Богъ же христіанскій не есть Богъ язычества, а потому къ Его всевѣдѣнію неприложима и неумѣстна аргументація соцініанъ. Если Богъ существуетъ внѣ предѣловъ времени, то стало быть и вѣдѣніе Его должно быть *простѣйшимъ*, или иначе, Богъ все знаетъ не одно прежде или послѣ другаго, а вдругъ, въ одномъ дѣйствіи, въ одно мгновеніе созерцанія (unico actu contemplationis). Слѣдовательно и самое будущее для Бога есть предметъ не предвѣдѣнія, а простаго вѣдѣнія, какъ настоящее. Только такое вѣдѣніе, отрѣшенное отъ всѣхъ ограниченій, усматриваемыхъ въ вѣдѣніи разума человѣческаго, представленное въ безпредѣльной степени, всегда полное и одинаковое, можетъ быть совершенствомъ и можетъ быть приложимо къ Существу Безконечному; всякое же иное вѣдѣніе будетъ уже несовершенствомъ, будетъ поэтому достояніемъ существъ конечныхъ и несовершенныхъ, но никакъ не можетъ быть достояніемъ Существа Всесовершеннѣйшаго. Не обслѣдовавши понятіе о времени, социніане естественно пришли къ несообразнымъ выводамъ по отношенію къ Божественному всевѣдѣнію. Въ понятіи о времени Крелль ссылался на грековъ и вчаст-

---

[1]) Qui ea, quae reipsa sunt indeterminata, aut non simpliciter futura, concipit ut determinate ac simpliciter futura; ejus intellectus cum re non convenit, sed ei potius adversatur, ac porro fallitur. Ibid.

[2]) Ibid.

Digitized by Google

ности на Аристотеля, но въ свое время еще блаж. Августинъ основательно разобралъ положенія древней философіи касательно занимавшаго социніанъ вопроса. „То, что обманываетъ этихъ философовъ, говорилъ онъ, состоитъ въ томъ, что они измѣряютъ своимъ измѣняемымъ и ограниченнымъ умомъ умъ Божій, который неизмѣняемъ и безпредѣленъ и который всѣ вещи знаетъ въ единствѣ и простотѣ мысли. Отсюда происходитъ то, что они, по Апостолу, сравнивая себя самихъ съ собою, себя самихъ не разумѣютъ. Совершая что либо новое, они дѣлаютъ это по новому намѣренію, потому что умъ ихъ измѣняемъ, и хотятъ, чтобы такъ было и въ отношеніи къ Богу. Но мы не должны думать, будто Богъ расположенъ иначе, когда покоится, и иначе, когда дѣйствуетъ, потому что въ отношеніи къ Нему нельзя сказать даже того, что Онъ расположенъ, въ томъ смыслѣ, будто въ Немъ происходитъ нѣчто такое, чего не было прежде. Тотъ, кто такъ или иначе расположенъ, очевидно страдаетъ, а то, что страдаетъ, измѣняемо. Итакъ, съ мыслію о покоѣ Бога не должна соединяться мысль о праздности, лѣности и бездѣйствіи, равно какъ съ мыслію о дѣятельности Его не должна соединяться мысль о трудѣ, усиліи и упражненіи. Богъ умѣетъ дѣйствовать, покоясь, и покоиться, дѣйствуя. Онъ можетъ новое дѣло совершать по вѣчному намѣренію, и когда Онъ началъ дѣлать то, чего не дѣлалъ прежде, то это не было слѣдствіемъ Его раскаянія въ прежнемъ недѣланіи. Когда говорится, что прежде Онъ былъ въ покоѣ, а потомъ сталъ дѣлать, — что, не знаю, какъ понять человѣку, — то эти *прежде и потомъ* надобно понимать въ отношеніи къ прежде не бывшимъ и потомъ явившимся тварямъ. А въ Немъ слѣдующая воля не уничтожила или не измѣнила предшествующей, какъ другой; но одна и та же вѣчная и неизмѣняемая воля произвела то, что не бывшія прежде твари послѣ стали существовать“ [1]). Потому-то

[1]) De civitate Dei. V, 9.

Digitized by Google

знаніе Божіе есть предвѣчное и неизмѣнное знаніе [1]), самое предвѣдѣніе Божіе по своему существу есть не что иное, какъ самое же вѣдѣніе [2]). Разумѣется не легко для ограниченнаго человѣческаго ума представить вѣдѣніе Божіе ни возрастающимъ, ни измѣняющимся, невозможно постигнуть до очевидности, какимъ образомъ Богъ измѣняемое знаетъ неизмѣняемо, временное — вѣчно, разнообразное — однимъ воззрѣніемъ, но сего необходимо требуетъ Безконечное Существо, въ Которомъ не можетъ быть никакой преемственности и измѣняемости, ничего подобнаго тѣмъ ограниченіямъ, какія присущи нашимъ познавательнымъ способностямъ. Впрочемъ и то надобно сказать, что человѣческое познаніе представляетъ намъ нѣкоторую, хотя конечно слабую и несовершенную, аналогію съ Божественнымъ вѣдѣніемъ. „Въ зрѣніи не необходимо, чтобы, во время движенія предмета, разсматриваемаго глазами, и самъ зритель былъ въ такомъ же движеніи, онъ спокойно остается на своемъ мѣстѣ, тогда какъ предъ его взоромъ картина зрѣнія движется, или измѣняется. Или: зрѣніе наше имѣетъ и это особенное свойство, похожее на духовное, умственное постиженіе вещей: много разнообразныхъ предметовъ вдругъ можетъ подлежать зрѣнію на одномъ полѣ, между тѣмъ зрѣніе не движется и не перебѣгаетъ отъ одного предмета къ другому, оно однимъ взглядомъ обнимаетъ многое, въ малый органъ нашего зрѣнія входитъ обширная картина чрезвычайно разнообразнаго. Такъ и въ этомъ, хотя конечномъ, дѣйствіи нашего познанія посредствомъ зрѣнія есть освобожденіе отъ границъ, лежащихъ на самыхъ предметахъ. Что разнообразно въ предметахъ, то зрѣніемъ обнимается вдругъ, вмѣстѣ, входитъ въ него въ одномъ видѣ; что въ предметахъ движется, то зритель можетъ видѣть глазами, находясь

---

[1]) De trinit. VI, 10

[2]) De quaest, ad Simpl. lib. II.

Digitized by Google

въ спокойномъ состояніи, не перебѣгая непрестанно отъ одной вещи къ другой. Не служитъ ли это малымъ указаніемъ на то, какъ вѣдѣніе Божіе можетъ пребывать само спокойнымъ, однообразнымъ, и вмѣстѣ созерцать неизмѣняемымъ образомъ измѣняемое, движущееся, разнообразное. Еще болѣе найдемъ сходства въ высшей познавательной способности нашей, гдѣ мы дѣйствуемъ не зрѣніемъ чувственнымъ, а разумомъ, соединяющимъ многое въ единство сознанія" [1]). Конечно это аналогія, но во всякомъ случаѣ она приближаетъ до нѣкоторой степени нашъ умъ къ вѣдѣнію Божественному. Когда Откровеніе говоритъ: *разумна отъ вѣка суть Богови вся дѣла Его* (Дѣян. 15, 18), то тѣмъ самымъ ясно выражаетъ безпредѣльность и неизмѣняемость Божественнаго вѣдѣнія, для котораго не существуетъ тѣхъ границъ, въ какія хотѣли заключить его социніане. Стало быть Богъ социніанъ, живущій во времени, подчиненный въ своемъ вѣдѣніи условіямъ познаній человѣческихъ, не есть Существо Безконечное и всесовершеннѣйшее.

Социніанамъ, разумѣется, было извѣстно ученіе христіанское о всевѣдѣніи Божіемъ, но вмѣсто того, чтобы увѣровать въ него, они критически отнеслись къ нему и въ этой критикѣ пользовались тѣми же діалектическими пріемами, какіе вообще употребляли, когда хотѣли доказать воображаемую правильность своихъ сужденій. Если бы, говорили они, было справедливо, что Богъ самымъ опредѣленнымъ образомъ отъ вѣчности знаетъ все будущее, то тогда совсѣмъ не существовало бы ничего случайнаго, а все было бы одинаково необходимо [2]). Скажутъ ли, что случайное существуетъ по отношенію къ конечнымъ причинамъ (causae secundae),

---

[1]) Лекціи философіи Ѳ. А. Голубинскаго. Выпускъ четвертый, стр. 117.

[2]) Nam si omnia determinate ab aeterno fuerunt Deo cognita; nihil in rerum natura erit, quod absolute sit contingens, sed omnia erunt necessaria. Bibl. Fr. Pol. t. IV, p. 68.

Digitized by Google

необходимое же есть все по отношенію къ „caussa prima“ но такое разграниченіе не выясняетъ сущности вопроса: такъ какъ все совпадаетъ и сосредоточивается въ этой „caussa prima“ какъ своей послѣдней инстанціи, такъ какъ, далѣе, здѣсь все необходимо, то слѣдовательно не можетъ существовать въ дѣйствительности ничего случайнаго [1]). Все тогда будетъ необходимымъ, все отъ вѣчности будетъ предопредѣленнымъ, ибо все отъ вѣчности познано Богомъ, тогда уничтожится всякая человѣческая свобода, а вмѣстѣ съ нею всякая религія и благочестіе (omnis religionis ac pietatis ratio) [2]). Тогда вышло бы, что если кто грѣшитъ, то грѣшитъ по необходимости, поелику отъ вѣчности ему предопредѣлено это Божественнымъ предвѣдѣніемъ, а въ такомъ случаѣ уничтожается всякая виновность человѣка [3]). Примѣръ, говоритъ Крелль, для насъ сдѣлаетъ это болѣе понятнымъ: если отъ вѣчности Богомъ все дѣйствительно опредѣлено или заключено, то должно быть опредѣлено и то, что Адамъ падетъ, и, слѣдовательно, онъ уже не могъ не пасть. А вмѣстѣ съ этимъ уничтожается виновность человѣка, всякое нечестіе и беззаконіе слѣдовало бы съ неизбѣжною необходимостію, діаволъ не былъ бы причиною нашего поврежденія и гибели, которая была бы въ такомъ случаѣ предопредѣленною [4]). Но если такимъ образомъ, при допущеніи опре-

---

[1]) Bibl. Fr. Pol. t. IV, p. 68.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid.

[4]) In exemplo res fiet manifesta. Si ab aeterno determinate verum fuit, Adamum esse lapsurum; fieri non potuit, ut non laberetur; ac proinde id contingens amplius non fuit, vel potius nunquam fuit, sed necessarium. Nam si dicere velis, potuisse eum nihilominus non labi, etiamsi determinate verum esset, eum lapsurum; ponamus id, quod possibile dicis; fuisse in actu, hoc est, Adamum, stante determinata veritate ejus rei, quod lapsurus reipsa fuerit, non fuisse tamen reipsa lapsum: nonne inde sequetur, id quod determinate verum fuerit, falsum esse; et contra, quod determinate falsum fuit, verum extitisse, hoc est, contradictoria simul esse vera? Ibid.

Digitized by Google

дѣленнаго Божественнаго предвѣдѣнія, уничтожается свобода человѣческая, то съ другой стороны тѣмъ самымъ уничтожается и свобода Бога, потому что слѣдовало бы, что Богъ отъ вѣчности можетъ дѣйствовать не иначе, какъ дѣйствуетъ на самомъ дѣлѣ, т. е. по отношенію къ Нему выступаетъ абсолютная необходимость [1]). Противъ подобнаго заключенія ничего не говоритъ то, что вслѣдствіе опредѣленія Божія все совершается съ необходимостью, но что самое опредѣленіе совершено свободно. Отъ разсуждающаго подобнымъ образомъ желательно знать, какъ онъ думаетъ въ самомъ дѣлѣ, существовало или не существовало время, когда Богъ не выразилъ еще своего опредѣленія? Если существовало, то слѣдовательно тогда Богъ не зналъ опредѣленнымъ образомъ будущаго, далѣе же слѣдуетъ, что Богъ самъ лишилъ себя свободы съ того времени, какъ для всего изрекъ свои опредѣленія; если же не существовало, такъ что всякое опредѣленіе выражено Богомъ отъ вѣчности, то тѣмъ самымъ уничтожается въ Богѣ Его свобода и Его знаніе будущаго случайнаго [2]). Въ послѣднемъ случаѣ выходитъ, что отъ вѣчности Богъ самъ себя лишилъ свободы, дабы подчиниться неизбѣжной необходимости. Мало этого, тогда всякій порокъ и всякое беззаконіе, однимъ словомъ все, противорѣчащее Божественной волѣ, будетъ слѣдовать съ необходимостью; тогда не можетъ быть выполнено то, чего желаетъ Божественная воля, и все противодѣйствующее ей будетъ предопредѣленнымъ отъ вѣчности. Если Богъ постоянно призываетъ насъ къ покаянію и обращенію, и если это предопредѣлено отъ вѣчности, то можно заключить, что заботы Его безцѣльны и плодовъ Его призыванія никогда не будетъ, можно заключить далѣе, что заботясь о людяхъ, Богъ тщетно заботится и дѣйствуетъ въ силу необходимости [3])...

---

[1]) Ibid.

[2]) Ibid. p. 69.

[3]) Ibid. p. 68.

Digitized by Google

Вращаясь въ понятіи о Божественномъ всевѣдѣніи въ области древняго дуализма, соцініане естественно не могли понять и усвоить себѣ ученія о немъ христіанской догматики. Крелль критически относится къ положеніямъ въ католическихъ богословскихъ системахъ относительно всевѣдѣнія Божія, называя положенія тѣ простыми отговорками (vulgares exceptiones) [1]. Чтобы доказать, что Богъ отъ вѣчности знаетъ все будущее и вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ не есть виновникъ зла, католическая догматика совершенно вѣрно указывала на то, что не потому будущее случается такъ или иначе, что Богъ предвидитъ или предопредѣляетъ, но потому Богъ и предвидитъ, что оно случится извѣстнымъ образомъ въ силу свободнаго произволенія человѣческой воли. Восходъ солнца можетъ служить въ этомъ случаѣ нѣкотораго рода поясненіемъ: мы съ достовѣрностію предвидимъ, что завтра взойдетъ солнце, но было бы нелѣпостью сказать, что солнце потому именно и взойдетъ, что мы предвидимъ и предсказываемъ его восходъ. Не соглашаясь съ подобными положеніями и находя приведенный примѣръ неумѣстнымъ, Крелль, послѣ разныхъ діалектическихъ замѣчаній (съ характеромъ которыхъ мы уже знакомы), приходитъ къ тому убѣжденію, что всевѣдѣніе Божіе не можетъ быть понимаемо въ смыслѣ христіанскомъ, что Богъ не созерцаетъ все какъ настоящее, что для Него, какъ и для человѣка, должно быть по отношенію къ свободнымъ дѣйствіямъ нѣчто будущее [2].

Такъ какъ въ Священномъ Писаніи заключается много изреченій, съ очевидностію опровергающихъ все сказанное соцініанскими писателями о Божественномъ всевѣдѣніи и предвѣдѣніи, то понятно, что изреченія тѣ соцініане пытались объяснить какъ либо въ свою

---

[1]) Ibid. p. 69.

[2]) ...At ab aeterno nullam ejusmodi caussam rerum futurarum Deus cernere potuit praeter seipsum. Ibid.

Digitized by Google

пользу, не замѣчая тѣхъ трудно вообразимыхъ противорѣчій, въ которыя имъ пришлось вступить съ самими собою. Этому объясненію священныхъ изреченій Фаустъ Социнъ въ своихъ „Praelectiones Theologicae“ посвящаетъ особыя главы, не мало написано о томъ же и у Крелля. Намъ нѣтъ необходимости останавливаться на низвращеніяхъ разныхъ мѣстъ Священнаго Писанія социніанскими экзегетами, для образца же ихъ экзегетическихъ изслѣдованій укажемъ лишь на нѣсколько случаевъ. Іисусъ Христосъ говоритъ апостолу Петру: *аминь глаголю тебѣ, яко ты днесь въ нощь сію, прежде даже вторицею пѣтель не возгласитъ, три краты отвержешися мене* (Марк. 14, 30). Это изреченіе Спасителя доказываетъ ясно, что для Бога и будущее случайное есть просто настоящее. И социніане признаютъ, что подобное предвѣдѣніе Іисуса Христа могло быть сообщено Ему только отъ Бога, слѣдовательно съ ихъ общей точки зрѣнія выходитъ, что отреченіе Петра совершилось съ необходимостію и что такимъ образомъ Богъ былъ виновникомъ тяжкаго грѣха ученика Христова. Вотъ здѣсь-то Фаустъ Социнъ обнаруживаетъ не только неустойчивость своей теоріи, но и изумительную непослѣдовательность. Сущность его объясненія словъ Іисуса Христа состоитъ въ томъ, что Богъ съ достовѣрностію предвидѣлъ отреченіе Петра, но что этотъ грѣхъ Петра былъ справедливымъ наказаніемъ за его смѣлость и отважность, что, далѣе, Богъ не былъ здѣсь дѣйствующею причиною въ смыслѣ положительномъ, участіе же Его было лишь отрицательное: Онъ лишилъ на то время Петра Своей благодати, вслѣдствіе чего послѣдній палъ съ необходимостію, и вотъ это-то Богъ предвидѣлъ съ достовѣрностію [1]). Трудно

[1]) ...Respondeo, peccatum quidem esse Christum negare, idque maximum, sed tamen Petrum propter temeritatem suam promeritum fuisse, ut in ejusmodi scelus laberetur, et divina gratia, qua ab ipso abstinere potuisset, prorsus destitueretur, ex cujus gratiae subtractione, jam a Deo in Petri temeritatis et arrogantiae poenam decreta, unde

Digitized by Google

что либо понять въ подобномъ подборѣ словъ у основателя соцініанства. Если ранѣе онъ усиливался доказать, что при допущеніи Божественнаго предвѣдѣнія и знанія будущаго случайнаго все являлось бы съ необходимостію и Богъ былъ бы виновникомъ злыхъ дѣйствій, то теперь читатель съ очевидностію усматриваетъ у него, что Богъ лишаетъ Петра Своей благодати, отъ чего Петръ отрекается отъ Христа и совершаетъ тяжкій грѣхъ, т. е. по объясненію Социна входитъ, что Богъ былъ виновникомъ отреченія Петра. Не менѣе вѣроятно всякаго читателя изумленъ былъ логикою Фауста Социна и его ревностный послѣдователь Крелль, а потому старался придать евангельскому событію особый смыслъ. По его объясненію опредѣленіе Божіе объ отреченіи Петра никоимъ образомъ не было абсолютнымъ и неизмѣннымъ, напротивъ, оно могло быть отмѣнено, если бы Петръ, пришедши въ себя, умолялъ своего Господа ходатайствовать за него предъ Богомъ [1]). Но и изъ подобнаго объясненія нельзя вывести чего либо благопріятствующаго соцініанской теоріи, ибо предсказаніе Христа объ отреченіи Петра доказываетъ только то, что для Бога и будущее случайное есть одно настоящее. Второе мѣсто, также со всею очевидностію ниспровергающее соцініанскія положенія, находится въ первомъ посланіи ап. Петра: *Вѣдяще, яко не истлѣнными сребромъ или златомъ избависте отъ суетнаго вашего житія отцы преданнаго, но честною кровію яко агнца непорочна и пречиста Христа, предувѣденнаго убо прежде сложенія міра, явльшагося же въ послѣдняя лѣта васъ ради* (1, 18—20). Желая придать

---

necessario negatio ista occasione oblata consecutura erat, praedicit illam Christus, non autem ex aliqua alia Dei praenotione: nec alia praeterea re opus fuit, nisi ut occasio Christum negandi Petro daretur, id quod ipsum Deum curasse, id est, effecisse, ut ab ancilla illa aliisque interrogaretur, et ex numero discipulorum et comitum Christi esse diceretur, nihil absurdi continet. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 519.

[1]) Bibl. Fr. Pol. t. IV, p. 112.

Digitized by Google

этому изреченію благопріятствующій для себя смыслъ. Фаустъ Социнъ замѣчаетъ, что ап. Петръ не говоритъ, что Христосъ вообще былъ предопредѣленъ къ смерти, но что Богъ Христа прежде созданія міра предопредѣлилъ принесть въ жертву лишь условно, а именно, если люди согрѣшатъ. Такъ какъ послѣднее условіе выступило и явились грѣхи людей, то и можно просто сказать, что Богъ прежде міра предопредѣлилъ Христа къ смерти [1]). Впрочемъ, если бы человѣчество и не согрѣшило, Христосъ все-таки пришелъ бы въ міръ, дабы сдѣлать насъ причастниками безсмертія, которымъ мы не обладаемъ по своей природѣ [2]).

Таковы вообще объясненія у соцініанскихъ писателей тѣхъ мѣстъ Священнаго Писанія, которыя прямо дѣлаютъ несостоятельною и противухристіанскою всю ихъ теорію о Божественномъ всевѣдѣніи и предвѣдѣніи. По представленнымъ объясненіямъ можно судить о соцініанской экзегетикѣ, гдѣ все направлено только къ преслѣдованію заранѣе измышленныхъ цѣлей и гдѣ все основывается на одномъ субъективномъ произволѣ. Съ большею самоувѣренностію соціниане хотѣли обосно-

---

[1]) ...Neque enim conditio decretum tollit, et adveniente conditione decretum fuisse simpliciter dici potest. Cum igitur homines peccaverint, jam simpliciter dici potest, decretum fuisse ante orbem conditum, ut Christus mactaretur, etiamsi sub ea conditione decretum fuerit, videlicet, si homines peccassent. Atque, si sub ea conditione decretum factum esset, jam aperte constaret, nostra peccata ante mundi constitutionem praevisa non fuisse. Itaque nihis soliditatis habet argumentatio ista, ex eo ducta, quod ante mundum conditum decretum fuisset, ut cristus mactaretur. Praelect. Theol. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 549.

[2]) Caeterum, quia certum est, Deum ante mundum conditum de mittendo Christo decrevisse, ne quis ex eo hominum peccata praevisa fuisse colligat, sciendum est, Christum quidem, postquam homines peccaverant, ad ipsorum peccata delenda venisse: sed venturum tamen fuisse, etiamsi homines non peccassent. Venturus enim erat, ad immortalitatem nobis dandam, qua ab ipso creationis initio, primus homo caruit, quae immortalitas, cum peccatorum reatu, aut ipsis peccatis, consistere nullo modo potest. Ibid.

Digitized by Google

вать свое воззрѣніе на такихъ изреченіяхъ Священнаго Писанія, гдѣ Богъ изображается то гнѣвающимся, то раскаявающимся въ своихъ милостяхъ по отношенію къ человѣку. Такъ они указывали на изреченія: *И помысли Богъ, яко сотвори человѣка на земли, и размысли. И рече Богъ: потреблю человѣка. егоже сотворихъ, отъ лица земли, отъ человѣка даже до скота, и отъ гадъ даже до птицъ небесныхъ: зане размыслихъ, яко сотворихъ я* (Быт. 6, 5. 6); *что сотворю еще винограду моему, и не сотворихъ ему; занеже ждахъ да сотворитъ гроздіе. сотвори же терніе* (Исаіи 5, 4); *Сошедъ убо узрю, аще по воплю ихъ грядущему ко мнѣ, совершаются: аще же ни, да разумѣю* (Быт. 18, 21); *нынѣ же познахъ, яко боишися ты Бога, и не пощадѣлъ еси сына твоего возлюбленнаго мене ради* (Быт. 22, 12); *и изыдутъ людіе, и соберутъ доволнов дню, на всякъ день, яко да искушу ихъ. аще пойдутъ въ законѣ моемъ, или ни* (Исх. 16, 4); *приведе тебе Господь Богъ твой, сіе четыредесятое лѣто въ пустыни, да искуситъ тя, и озлобитъ тя, и уразумѣются яже въ сердцѣ твоемъ, аще сохранишіи заповѣди его или ни* (Втор. 8, 2) [1])... Понимая указанныя и другія въ томъ же родѣ мѣста Священнаго Писанія въ буквальномъ смыслѣ, социніане выводили заключеніе, что и для Бога по отношенію къ свободнымъ дѣйствіямъ человѣка должно быть

[1]) Bibl. Fr. Pol. t. IV, p. 70. Для истолкованія указанныхъ и другихъ подобныхъ мѣстъ Священнаго Писанія Фаустъ Социнъ предлагаетъ слѣдующія четыре правила: Prima est. Quod, si testimonium loquitur de bonis operibus certo praevisis, sine dubio ea Deus ipse decrevit. Secunda. Quod, sive de bonis, sive de malis operibus loquatur, fieri potest, ut praedictio sit ex plane verisimilibus tantum, ob idque non certa, neque ex praenotione de qua quaerimus. Tertia. Quod monitio potius, vel boni faciendi, vel mali vitandi, esse potest. Quarta. Quod, si certa mali operis praedictio erit, ipsum quidem opus a Deo decretum fuerit, non autem cordis malitia. De rebus indifferentibus hic non loquimur, duas nemo non videt ideo praedici posse, quia decretae fuerint: si quis tamen velit ex hoc quintam regulam constituere, poterit. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 549.

Digitized by Google

нѣчто будущее и что будущаго случайнаго Богъ не можетъ знать unico actu contemplationis. Когда социніанскіе писатели разсуждали объ отношеніи человѣческаго разума къ Божественному откровенію, то между прочимъ утверждали, что буквальное, безъ всякаго изслѣдованія, пониманіе Священнаго Писанія приводитъ ко множеству невѣроятныхъ и нелѣпыхъ слѣдствій, можетъ привесть даже прямо къ антропоморфизму; теперь же нисколько не стѣсняются понимать изреченія Священнаго Писанія въ буквальномъ смыслѣ, потому что такое пониманіе благопріятствуетъ ихъ измышленіямъ. Но въ такомъ случаѣ, если въ томъ же Священномъ Писаніи *свѣтъ* называется *ризою* Бога, *небеса — шатромъ* и *горнимъ чертогомъ, облака—колесницею, вѣтеръ—крыльями,* на которыхъ Богъ *шествуетъ, громъ* и *градъ*—Его *голосомъ, молніи*—Его *стрѣлами,* всѣ другія грозныя явленія природы—выраженіемъ Его гнѣва, то почему же какому либу безумному и не умозаключать, что дѣйствительно небеса—шатеръ Бога, облака—Его колесница, громъ—Его голосъ? Толкуя буквально нѣкоторыя мѣста Священнаго Писанія, социніане въ то же время не обращаютъ никакого вниманія на книги Ветхаго Завѣта, въ которыхъ постоянно встрѣчаются прямыя отрицанія всякой возможности человѣкообразнаго представленія Божества. Іегова, по изображенію псалмопѣвца, *отъ вѣка и до вѣка, тотъ же:* Онъ не измѣняется, какъ человѣкъ; у Него *тысяча лѣтъ, какъ день одинъ,* и день одинъ, какъ тысяча лѣтъ (Пс. 89, 2—5. 101, 27. 28); Онъ внѣ условій и времени и пространства (Пс. 138, 7 — 12). Въ книгѣ Іова встрѣчаемъ тоже отрицаніе всякой человѣкообразности въ Богѣ: Онъ смотритъ и видитъ не какъ человѣкъ, не *плотскія* у Него *очи;* дни Его не *какъ дни человѣка* (10, 4. 5)—они неисчислимы; *Онъ превыше небесъ, глубже преисподней,* и непостижимъ (11, 7. 8). Въ книгахъ пророческихъ еще полнѣе раскрываются свойства безконечнаго Духа и вмѣстѣ съ тѣмъ Его отрѣшенность отъ міра, Его безпредѣльность и величіе, которое не мо-

Digitized by Google

жетъ быть сравниваемо ни съ чѣмъ конечнымъ. Между тѣмъ социніане, игнорируя ветхозавѣтную идею духовности и отрѣшенности Божества отъ міра, на изреченіяхъ, заключающихъ въ себѣ образность въ представленіи Бога, основываютъ свою странную теорію о незнаніи Богомъ съ достовѣрностію будущаго случайнаго. Изреченія, указываемыя ими, еще въ древности возбуждали въ нѣкоторыхъ недоумѣнія, по поводу которыхъ учители церкви и замѣчали, что Писаніе въ тѣхъ случаяхъ говоритъ только приспособительно къ намъ, языкомъ нашимъ, но что понимать его нужно въ смыслѣ богоприличномъ. Исидоръ Пелусіотъ, напримѣръ, по поводу выраженій Писанія: *сія измѣна десницы Вышняго* (Пс. 76, 11) замѣчаетъ между прочимъ слѣдующее: „божественная.... десница неизмѣняема, всегда таже, и также могущественна, не допуская ни перемѣны на лучшее (потому что она высочайшая добродѣтель), ни преложенія на худшее (потому что это для нея невозможно); прелагаетъ же и измѣняетъ, тѣхъ которые имѣютъ нужду въ улучшеніи“ [1]).

Всѣ свои положенія по отношенію къ Божественному всевѣдѣнію, социніане сводятъ къ тому общему заключенію, что будущаго, насколько оно зависитъ отъ человѣческой свободы, Богъ не знаетъ и не предвидитъ съ достовѣрностію. Для доказательства этого, не довольствуясь приведенными, буквально понятыми, мѣстами Священнаго Писанія, Фаустъ Социнъ пользуется и собственными соображеніями. Какой ущербъ, дѣтски-наивно спрашиваетъ онъ, можетъ произойти отъ этого для Бога? Какая польза отъ Божественнаго предвѣдѣнія? Не достаточно ли того, что Богъ постоянно надъ всѣмъ владычествуетъ и всѣмъ управляетъ, безъ его хотѣнія ничего не можетъ произойти, что Онъ своимъ вѣдѣніемъ и могуществомъ готовъ всегда проникать въ пути человѣческіе, что Онъ по своему усмотрѣнію можетъ препятствовать человѣку въ его

[1]) Опытъ Прав. Догм. Бог. Арх. Сильвестра, т. II, стр. 105.

Digitized by Google

дѣйствіяхъ, что своею безконечною премудростію можетъ всѣ предпріятія людей обращать къ своей славѣ и напередъ опредѣлять то, что Ему угодно? Предвѣдѣніе же Божіе, утверждаемое нашими противниками, вмѣсто того, чтобы что̀ либо придать Богу, только нѣчто отнимаетъ у Него, а именно — постоянную заботливость о дѣйствіяхъ человѣческихъ, которая умаляется и даже нѣкоторымъ образомъ становятся излишнею. Ибо зачѣмъ Богу постоянно обращать вниманіе и наблюдать за дѣйствіемъ и влеченіями людей, если Онъ уже прежде знаетъ что̀ случится? Итакъ, заключаетъ Фаустъ Социнъ, для Бога совсѣмъ нѣтъ интереса въ предвѣдѣніи будущаго и это предвѣдѣніе можетъ привесть Его лишь къ бездѣятельности [1]).

Въ каждомъ изъ упомянутыхъ положеній Фауста Социна легко замѣтить внутреннее противорѣчіе и полную несообразность. Съ одной стороны онъ представляетъ Бога существомъ не безконечнымъ, а возрастающимъ, у котораго прежде не доставало того,

---

[1]) At vero, etiamsi Deus non omnia noscat antequam sint, nihil tamen absurdi inde apparet. Cui enim usui, obsecro, ista praenotio esset? An non satis est, Deum cuncta regere perpetuo ac gubernare, nec ipso plane nolente quidquam fieri posse: sed eum ubique semper, ita scientia ac potentia sua praesto esse, ut omnes hominis conatus et perspicere, et si sibi visum fuerit impedire possit, infinitaque sua sapientia (quidquid homo moliatur aut moliri queat) omnia ad sui gloriam convertere, et qua ratione, prout hominis cornatus fuerit, sibi agendum sit, jam antea, si ita placet, constituisse? Certe praenotio ista, tantum abest ut aliquid Deo tribuat, ut potius illi nonnihil adimat, id est, curam perpetuam, quam rerum humanarum gerit, aliqua saltem, ex parte tollat atque obscuret, et otiosum quodammodo eum reddat. Nam, quid attinet Deum quae ab hominibus fiunt perpetuo contemplari atque animadvertere, si ea jam antea novit, quam fierent? Quid item ea pro arbitratu suo moderari, si jam antea certissima erant, nec nisi uno modo esse poterant? Denique humanarum actionum inspectio ac moderatio perpetua, quae et Sacris Literis passim Deo tribuitur, et ejus summum in homines imperium ac gubernationem, quam maxime demonstrat, praenotione ista omnino labefactatur, et tantum non funditis evertitur. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 546.

Digitized by Google

что пріобрѣтается послѣ, въ которомъ, слѣдовательно, нѣтъ полноты силы вѣдѣнія въ одинаковой и равной степени отъ вѣка и до вѣка, съ другой — говоритъ о безконечной премудрости Божіей, все обращающей къ своей славѣ. Но, спрашивается, какая же будетъ безконечная премудрость въ Богѣ, который не обладаетъ предвѣдѣніемъ случайныхъ, свободныхъ дѣйствій? Допуская послѣднее, мы необходимо будемъ вынуждены отвергнуть въ Богѣ и безконечную премудрость. „Премудрость Божія, по силѣ предвѣдѣнія, отъ вѣка предустановляетъ такое сочетаніе движеній и въ мірѣ физическомъ и во взаимныхъ сношеніяхъ людей другъ съ другомъ, народовъ съ народами, которое способствуетъ къ поправленію уклоненій отъ порядка и добра, или къ мздовоздаянію, къ наказанію зла. Средства къ сему отъ вѣка предустроены. Если отрицать въ Божественномъ умѣ предвѣдѣніе будущихъ свободныхъ дѣйствій, то надобно будетъ допустить, что премудрость Божія, получая познаніе посредствомъ опыта, въ то же время приступаетъ къ своимъ распоряженіямъ, а не прежде, если поправляетъ нестроенія, производимыя свободою человѣческою, то поправляетъ ихъ въ то же время, а не прежде, какъ они возникаютъ. Но опыты, представляемые Священною Исторіею, свидѣтельствуютъ совсѣмъ другое. Изъ нея несомнѣнно мы знаемъ о дѣйствіяхъ истиннаго Бога на умы избранныхъ святыхъ мужей, при сообщеніи имъ дара пророчества о будущихъ случайныхъ дѣйствіяхъ свободы человѣческой.— Но если бы не было предвѣдѣнія будущихъ случайныхъ дѣйствій, зависящихъ отъ страстей человѣческихъ: то премудрость Божія не предустроила бы заранѣе мѣръ къ наказанію зла, или къ исправленію безпорядковъ, вводимыхъ свободными злыми дѣйствіями воли человѣческой. Итакъ, въ преждеопытныхъ понятіяхъ о совершенствахъ Божіихъ — неизмѣняемости и высочайшей премудрости, и въ опытныхъ свидѣтельствахъ находимъ несомнѣнныя указанія на то, что въ

Digitized by Google

Богѣ есть предвѣдѣніе свободныхъ поступковъ человѣческихъ [1]).

г) Послѣднее свойство Божіе, служащее предметомъ разсужденій въ социніанской доктринѣ, есть Божественное правосудіе. Обращенное на Божественную волю, это правосудіе понимается въ социніанствѣ просто въ смыслѣ вѣрности и справедливости [2]), въ частнѣйшихъ же положеніяхъ правосудіе Божіе перемѣшано у социніанскихъ писателей съ ихъ полемикою по поводу ученія объ удовлетвореніи. Мы познакомимся прежде всего съ общими положеніями социніанъ по отношенію къ Божественному правосудію.

Основаніе свое Божественное правосудіе имѣетъ въ святости Божіей, въ той абсолютной чистотѣ природы и воли, въ силу которой въ Богѣ нѣтъ ничего такого, что̀ опредѣляло бы Его волю къ чему либо низвращенному, несправедливому и жестокому. Насколько теперь святость Бога обнаруживается въ Его волѣ, настолько она есть Его правосудіе. Подобное правосудіе не стоитъ въ какомъ либо противорѣчіи съ Божественнымъ милосердіемъ и не становится правосудіемъ карательнымъ. То, что̀ противуполагается милосердію Божію, въ Священныхъ книгахъ называется или суровостію, или гнѣвомъ, или негодованіемъ, или яростію, или мщеніемъ, или какимъ либо инымъ именемъ именуется [3]). Правосудіе, противуполагаемое на обыкновенномъ языкѣ милосердію, не есть собственно свойство Божіе, но только дѣйствіе Божествен-

[1]) Лекціи философіи Ѳ. А. Голубинскаго. Выпускъ четвертый, стр. 125.

[2]) Quid est nosse, quod Deus summe sit justus? Hoc, quod ea sit ipsius natura, rectitudinem et aequitatem tueri. Catech. Rac. 1609, p. 23. См. также Christian. Religion. instit. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 651.

[3]) ...Ea vere res, quae, ad Deum relata, misericordiae opponitur, non justitia appellatur a sacris scriptoribus; sed vel severitas, vel ira, vel indignatio, vel furor, ad vindicta, vel simili alio quopiam nomine nuncupatur... Disput. de Jesu Christ. Servatore. Bibl. Fr. Pol. t. II, p. 123.

Digitized by Google

ной воли, равно какъ и милосердіе, противуполагаемое правосудію, также не есть свойство Божіе, но опять только дѣйствіе Божественной воли [1]). Богъ не менѣе праведенъ въ милосердіи, какъ и въ отмщеваніи за преступленія; поэтому, хотя правосудіе въ Богѣ есть непрестанное, но не что иное, какъ aequitas и rectitudo, ибо ни въ какомъ дѣйствіи Божіемъ невозможно усмотрѣть даже малѣйшей несправедливости [2]). Отсюда въ соцініанствѣ Божественное правосудіе понимается въ двоякомъ смыслѣ, въ смыслѣ обширномъ и въ смыслѣ тѣсномъ. Понимаемое въ первомъ смыслѣ, правосудіе состоитъ въ томъ, чтобы дѣлать все то, что̀ сообразно и чего требуютъ правда и благопристойность, равно не дѣлать ничего, противнаго правдѣ и благопристойности. Понимаемое въ частномъ и тѣсномъ смыслѣ, правосудіе усматривается только въ отношеніи къ праву другаго; это частное правосудіе состоитъ въ томъ, что всякому дается свое право, или иначе, каждому предоставляется то, что̀ ему по праву должно быть предоставлено [3]).

Въ силу своего правосудія, въ общемъ смыслѣ, Богъ гнушается, никогда не хочетъ и никогда не дѣлаетъ того, что̀ находится въ противорѣчіи съ разумною природою, въ особенности же съ природою Его Самого [4]). И не только Самъ Богъ не дѣлаетъ ничего превратнаго, но не дѣлаетъ того и чрезъ другихъ, и не одобряетъ, если оно уже сдѣлано другими [5]). Здѣсь естественно возникаютъ недоумѣнія—какимъ образомъ

[1]) Quemadmodum enim justitia ista, vulgari nomine sic appellata, quae misericordiae opponitur, Dei qualitas non est, sed effectum tantum voluntatis ipsius: sic misericordia quae isti justitiae opponitur, Dei qualitas non est propria, sed effectus tantum voluntatis ejus. Prael. Theol. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 566.

[2]) Ibid.

[3]) De Deo et ejus attributis. B. Fr. Pol. t. IV, p. 76.

[4]) Ibid.

[5]) Ibid.

Digitized by Google

существуютъ въ мірѣ зло, пороки, ожесточенные до крайности люди? Почему Богъ допускаетъ людямъ дѣлать что либо превратное? Почему Онъ допускаетъ нѣкоторымъ дѣлать то, чего не допускаетъ другимъ? Не ведетъ ли это къ безусловному предопредѣленію? и т. д. Крелль надѣется разрѣшить всѣ подобныя недоумѣнія своихъ противниковъ страннымъ разсужденіемъ объ ожесточеніи. Это ожесточеніе, примѣняемое Богомъ только по отношенію къ злымъ людямъ, состоитъ въ томъ, что Богъ грѣшника (наказаніе котораго Онъ хотя и предрѣшилъ, но думалъ выполнить позднѣе) лишаетъ всякой помощи, могущей подать поводъ къ обращенію, дабы чрезъ обращеніе грѣшникъ не могъ избѣжать предназначеннаго наказанія. Ожесточеніе въ этомъ случаѣ есть какъ бы темница, въ которую ввергается приговоренный къ смерти преступникъ, безъ всякой надежды на освобожденіе [1]). Крелль серьезно воображаетъ, что своими софизмами онъ разрѣшаетъ всѣ вышепоставленные вопросы...

Правосудіе, понимаемое въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, имѣетъ въ соцініанской доктринѣ свое основаніе въ томъ, что между Богомъ и человѣкомъ существуетъ взаимное, касающееся правъ, отношеніе. Что Богъ имѣетъ право по отношенію къ человѣку, это само по себѣ ясно и понятно. Если Богъ есть Создатель и Господь человѣческаго рода, то человѣкъ, естественно, становится въ рабскія отношенія къ Богу, а слѣдовательно о правѣ Бога здѣсь не можетъ быть и рѣчи [2]). Затрудненіе является вслѣдствіе того соображенія, что Богъ даровалъ намъ до нѣкоторой степени свободу и самостоятельность; насколько отсюда человѣкъ свободенъ, настолько можетъ быть и рѣчи о его правѣ по отношенію къ Богу. Изъ этого взаимнаго, касающагося правъ, отношенія между Богомъ и человѣкомъ слѣдуетъ

---

[1]) Ibid. p. 78.

[2]) Ibid. p. 80.

Digitized by Google

то, что Богъ не налагаетъ на свои созданія чего либо противузаконнаго и несправедливаго, не обязываетъ къ этому противузаконному никакими предписаніями и не побуждаетъ никакими наказаніями: за тѣмъ Онъ исполняетъ все то, что по отношенію къ благу обѣтовалъ своимъ созданіямъ, которыя, стало быть, на эти обѣтованія теперь имѣютъ уже законное право [1]).

Что касается, наконецъ, необходимости вѣры въ Божественное правосудіе въ практическомъ отношеніи, то, по словамъ Остородта, она вытекаетъ и обусловливается тѣмъ, что тогда мы нисколько не будемъ сомнѣваться въ томъ, что Богъ воздастъ намъ все, что̀ обѣтовалъ, что, далѣе, въ скорбяхъ и бѣдствіяхъ мы будемъ твердо увѣрены, что не испытаемъ отъ Бога какой либо несправедливости [2]).

Представленное нами ученіе социніанскихъ писателей о свойствахъ Божіихъ говоритъ само за себя. Оно ясно свидѣтельствуетъ, насколько социніане уклонились и отъ ученія христіанскаго и вообще отъ положеній здраваго разума по отношенію къ Существу Безконечному. Измышленный ими Богъ живетъ во времени, подобно человѣку; Онъ знаетъ будущее случайное, какъ только случайное, Онъ не знаетъ съ достовѣрностію, какъ человѣкъ воспользуется дарованною свободою; Онъ настолько всемогущъ, насколько дозволяютъ социніанскія универсальныя понятія; Онъ творитъ міръ не въ силу любви къ созданіямъ, но чтобы явить себя предъ созданіями какъ Властелина и Судію. А такой

[1]) Ibid.

[2]) Erstlich, damit wir nichts nicht zweifeln, dass er (Gott) uns, so wir ihm gehorsam sind, geben werde, was er verheissen hat, ob wir wohl solch einer grossen Wohlthat unwürdig sind. Darnach, dass wir es in Trübsal und Verfolgung, welche über die, so Gott gehorsam sein vollen, zu kommen pflegen, gänzlich dafür halten, dass uns von ihm gar kein Unrecht geschehe, wenn er zulässet, dass solch ein Uebel über uns kommt. Unterrichtung von d. vornehmsten Hauptp. d. Christl. Religion, c. 26.

Digitized by Google

Богъ не есть любвеобильный христіанскій Богъ, не есть Существо Всесовершеннѣйшее и Безконечное. „Если характеръ безконечности не будетъ приписанъ Существу Высочайшему, то умъ принужденъ будетъ искать другое существо, которое было бы выше и лучше Его по бытію, превосходило бы по совершенствамъ нравственнымъ; въ такомъ случаѣ это высшее и превосходнѣйшее будетъ Божество и посему умъ обратился бы къ Нему. Признакъ безконечности имѣетъ особенное значеніе и потому, что онъ, какъ общій предикатъ, простирается на всѣ свойства и совершенства Божіи. Будемъ ли разсуждать о силѣ, премудрости, святости и блаженствѣ, должны будемъ утверждать, что какъ сила, такъ и эти и другія совершенства въ Богѣ безпредѣльны. Такимъ образомъ ко всѣмъ частнымъ свойствамъ и совершенствамъ, какія мы представляемъ въ Богѣ, характеръ безконечности относится какъ общій“ [1]).

b) О единствѣ Божіемъ.

За изложеніемъ измышленій о Божественныхъ свойствахъ у соцініанъ слѣдуетъ изложеніе ихъ ученія о единствѣ Божіемъ въ связи съ отверженіемъ христіанскаго догмата о троичности лицъ въ Божествѣ. Что Богъ единъ, это въ доктринѣ соцініанъ относится къ тѣмъ опредѣленіямъ Божескаго существа, познаніе которыхъ необходимо ко спасенію. На вопросъ—въ чемъ состоитъ единство Божіе? раковскій катихизисъ отвѣчаетъ: познать и твердо содержать, что Онъ только существуетъ какъ имѣющій изъ себя самого высшее господство надъ нами [2]). Въ другомъ соцініанскомъ катихизисѣ по поводу поставленнаго вопроса сказано,

---

[1]) Лекціи философіи Ѳ. А. Голубинскаго. Выпускъ четвертый, стр. 85.

[2]) Agnoscere, et certe credere, quod ipse tantum sit, qui ex seipso divinum in nos habeat imperium, p. 22.

Digitized by Google

что само собою понятно, что не можетъ быть многихъ, которые имѣли бы высшее господство надъ всѣмъ [1]). Понимая абсолютное господство Бога *изъ себя самого* (ex seipso), соціниане тѣмъ самымъ хотѣли отличить отъ господства единаго Бога признаваемое ими абсолютное господство и Іисуса Христа. Послѣднее, какъ сообщенное и переданное, не нарушаетъ и не наноситъ никакого ущерба господству Бога. Необходимость же вѣры въ единство Божіе обусловливается тѣмъ, что мы только тогда и можемъ достигнуть спасенія, когда будемъ привержены и будемъ служить Богу единому [2]).

Но если познаніе того, что Богъ единъ необходимо ко спасенію, то познаніе того, что въ Богѣ одно лице лишь весьма *полезно* ко спасенію [3]). Слѣдовательно соціниане какъ бы не лишаютъ надежды на спасеніе и вѣрующихъ не въ одно, а въ три лица въ Божествѣ. Для читателя странно на первый разъ встрѣтить у ревностныхъ антитринитаріевъ такое, повидимому, снисходительное отношеніе къ вѣрующимъ въ троичность лицъ. Подобное отношеніе дѣйствительно многихъ вводило въ заблужденіе и соцініанамъ приписывали какую-то особенную, сравнительно съ другими антитринитаріями, терпимость къ вѣрѣ въ св. Троицу [4]). Но вникнувши въ соцініанскую доктрину,

---

[1]) Hoc facile per te ipsum intelligere potes, nempe quod plures uno non sint, qui summum in omnia imperium habeant. Catech. Eccles. Polon. 1659, p. 24.

[2]) Nisi crederemus Deum unum tantum esse, tum plures colere cogeremur, quod cum salutis via pugnat, ut infra patebit... Ibid. p. 27.

[3]) Exposuisti, quae cognitu ad salutem de essentia Dei sunt prorsus necessaria: expone, quae ad eam rem vehementer utilia censeas? Id quidem est, ut cognoscamus, in essentia Dei unam tantum personam esse. Cat. Racov. p. 26.

[4]) Въ русской литературѣ авторъ статьи «Соцініанство въ польшѣ и югозападной Руси» говоритъ между прочимъ. «Въ противоположность ортодоксальной исключительности протестантскихъ конфессій, соцініанскій катихизисъ выгодно отличается характе-

Digitized by Google

нельзя не видѣть, что мнимая терпимость есть со стороны соцініанскихъ писателей не болѣе, какъ хитрая уловка, и что подъ нею у нихъ скрывалась самая злая цѣль. Съ понятіемъ о трехъ лицахъ соцініане соединяли понятіе о трехъ существахъ, т. е. о трехъ богахъ и такимъ образомъ имъ казалось, что христіанство проповѣдуетъ многобожіе; но въ такомъ случаѣ и язычники-многобожники съ ихъ точки зрѣнія не лишены возможности спасенія, чего соцініанскіе писатели не допускаютъ. Далѣе по отношенію къ догмату о св. Троицѣ мы встрѣчаемъ у соцініанъ громаднѣйшую литературу, какой не было ни у одной еретической секты ни до ни послѣ соцініанства [1]). Во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ, направленныхъ противъ догмата о св. Троицѣ, соцініанскіе писатели съ настойчивостью усиливались доказать, что догматъ не обоснованъ ни на Священномъ Писаніи, ни на законахъ человѣческаго разума. Все это свидѣтельствуетъ, что измышленная ими формула измышлена съ предвзятою цѣлію: они надѣялись мягкостію выраженій завлечь въ свои сѣти простодушныхъ и затѣмъ уже окончательно совратить ихъ съ пути истины...

Христіанскій догматъ о св. Троицѣ есть догматъ свышеоткровенный въ полнѣйшемъ значеніи этого слова. Если до нѣкоторыхъ познаній о Богѣ человѣкъ доходитъ путемъ собственныхъ размышленій о безконечныхъ совершенствахъ существа Божія, то до такой

ромъ терпимости и снисходительности къ инымъ, несогласнымъ съ нимъ, религіознымъ мнѣніямъ и установленіямъ. Такъ, самый основной догматъ соцініанства о единоличности Божіей излагается въ такой мягкой формѣ, которая исключаетъ всякую нетерпимость къ ученію объ этомъ предметѣ другихъ христіанскихъ исповѣданій». См. Кіевс. Старина; апрѣль, 1882 г. стр. 45.

[1]) Перечисленіе соцініанскихъ сочиненій, направленныхъ противъ догмата о св. Троицѣ, заняло бы цѣлыя страницы; у каждаго болѣе или менѣе выдающагося соцініанскаго писателя можно встрѣтить что либо вписанное противъ христіанскаго догмата.

Digitized by Google

истины, что Богъ единъ по существу и троиченъ въ лицахъ, что Отецъ есть Богъ и Сынъ есть Богъ и Духъ Святый есть Богъ, что въ сей Святой Троицѣ ничтоже первое, или послѣднее, ничтоже болѣе или менѣе, но цѣлы три ѵпостаси, соприсносущны суть себѣ и равны,—до подобной истины не можетъ достигнуть никакой человѣческій разумъ, измыслить ее не въ состояніи никакая человѣческая мудрость. Правда и прежде были и въ наше время можно встрѣтить ученыхъ, которые не стѣснялись и не стѣсняются считать догматъ о св. Троицѣ плодомъ человѣческой мысли и находятъ слѣды его въ *индійской тримурти*, въ философіи Платона, въ системѣ ученаго эклектика Филона [1]), но умозаключать такъ, значитъ не понимать ни существа христіанскаго догмата, ни существа дохристіанскихъ религій и философій. Въ самомъ дѣлѣ, что̀ такое изображаютъ собою индійскія божества — Индра, Ва-

[1]) Между прочими такъ думали Фогель (Die Relig. vet. Aegypt. et Graec.), Майеръ (Brahma, oder die relig. der Indier), Бюрнуфъ (La science des Religions). Въ особенности у послѣдняго можно встрѣтить самыя странныя положенія; такъ напримѣръ въ чисто физическихъ понятіяхъ о трехъ главныхъ божествахъ Ведъ—солнцѣ, огнѣ и вѣтрѣ онъ видитъ прототипъ и зародышъ христіанской троичности. Социніане, называя себя истинными и избранными христіанами, возстановителями чистоты первобытной христіанской истины, говорили, что истина та стала искажаться въ церкви со вступленіемъ въ нее людей ученыхъ, философовъ, привнесшихъ въ ученіе ея свои языческо-философскія идеи. Іоаннъ Соммеръ, одинъ изъ ревностныхъ поборниковъ принциповъ секты, написалъ даже особое сочиненіе подъ заглавіемъ: «Theses de Deo Papano Trino, uno in essentia, trino in personis, ex ejus fundamentis desumptae et publicatae a. 1571». Въ сочиненіи этомъ авторъ задается цѣлію отыскать въ изреченіяхъ и терминахъ древнихъ языческихъ философовъ тождество съ изреченіями и терминами по отношенію къ ученію о св. Троицѣ и на языческіе термины смотритъ какъ на источникъ для христіанскихъ. Основатель соцініанства смотрѣлъ на философію Платона тоже какъ на источникъ для ученія христіанскаго:... qui (т. е. Платонъ) de Deo aliqua scripscit, ex quibus opinionem istam de Trinitate, quae passim recepta est, originem duxisse non dubito... Explic. primi Cap. Johannis. Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 83.

Digitized by Google

руна, Агни, или божества новаго періода въ исторіи индійской религіи — Брама, Вишну и Шива, какъ не три фазиса, три вида одного и того же бытія, три силы, наполняющія и движущія жизнію міра? Брама представляетъ собою первоначальный зародышъ бытія,— его возникновеніе; Вишну—силу, которая одушевляетъ жизнь живыхъ существъ; Шива — силу, посредствомъ которой живыя индивидуальныя существа стремятся разрѣшиться отъ своихъ формъ во всеобщей душѣ міра и потеряться въ ней [1]). При всей своей непостижимости и безпредѣльности Брама у индійцевъ есть въ сущности отвлеченное, мертвое и безсодержательное понятіе, равное небытію. Онъ не живетъ самъ въ себѣ, въ отдѣльности отъ жизни міра, онъ ни въ чемъ не проявляется, онъ есть вѣчное тождество и безразличіе, т. е. говоря прямо, онъ даже не существуетъ реально. Три вида бытія или проявленій этого Брамы, — три олицетворенія этой безличной, всеобщей силы, — пресловутая индійская „тримурти“ заключаетъ подъ собою понятіе не о внутренней, сокровенной, непостижимой жизни божества, а о трехъ главныхъ видахъ бытія того же видимаго, конечнаго міра, о трехъ видоизмѣненіяхъ жизни въ природѣ [2]). Спрашивается—гдѣ же

---

[1]) См. Религіи древняго міра... Арх. Хрисанѳа. Т. I, стр. 220.

[2]) Ibid. p. 368. «Индѣйскіе аватары или воплощенія боговъ, говоритъ далѣе авторъ, съ нравственною цѣлію соединенія божества съ человѣкомъ, вовсе не сверхъестественный фактъ и не значатъ соединеніе конечнаго съ безконечнымъ. Безконечное, по индѣйскому воззрѣнію, никогда и не отдѣлялось отъ конечнаго, послѣднее по своей природѣ смѣшано съ первымъ, тождественно съ нимъ. Божество одинаково воплощается — и въ минералѣ, и въ растеніи, и въ животномъ. Все язычество, строго говоря, проповѣдывало о подобныхъ же воплощеніяхъ божественныхъ силъ въ явленіяхъ міра,—все оно вѣровало въ сліяніе Бога съ міромъ». Какъ видно, нѣтъ совершенно никакой возможности провести какую нибудь параллель между индѣйскимъ божествомъ и его воплощеніями и христіанскимъ ученіемъ о Троицѣ вообще и воплощеніи втораго лица Троицы въ частности.

Digitized by Google

здѣсь зародышъ христіанскаго догмата и возможно ли отыскать что̀ либо общее между тримурти и христіанскимъ ученіемъ о троичности лицъ въ Божествѣ? Никакой истинный и сколько нибудь безпристрастный ученый не рѣшится сопоставлять безличное божество и его главнѣйшіе фазисы жизни съ тѣмъ ученіемъ, по которому личный и безконечный Духъ, независимый и безмѣрно возвышенный надъ всѣмъ конечнымъ, созерцаемый въ единствѣ существа своего, изображается троичнымъ въ лицахъ, лицахъ самобытныхъ, въ равной мѣрѣ полныхъ всѣхъ безконечныхъ совершенствъ и различающихся между собою только личными свойствами. Нисколько не благопріятствуетъ странной теоріи о зависимости догмата о св. Троицѣ отъ языческихъ ученій и философія такъ часто превозносимаго божественнаго Платона. Благо, признаваемое Платономъ первобожествомъ, есть скорѣе отвлеченная основа бытія и жизни, чѣмъ живой и личный духъ; не проявляясь само ни въ чемъ, оно не имѣетъ какого либо живаго отношенія къ міру. Вмѣстѣ съ нимъ существуетъ отъ вѣчности матерія — начало пассивное, но мощное, изъ котораго первобожество создаетъ вселенную. Между тѣмъ и другимъ стоитъ λόγος — отобразъ божества и вмѣстилище идеальныхъ сущностей міровой жизни. „Платонова система допускаетъ три области жизни: не проявляющуюся реально основу бытія, пассивную матерію и посредствующее между ними начало идеально—реальное, не смѣшивающееся ни съ первобогомъ, ни съ матеріей, но имѣющее отношеніе и къ тому и къ другому началу. Въ сущности все это не что иное, какъ идеализація самого же міра, раздѣленнаго на идеальный и вещественный элементы и возведеннаго въ высшемъ обобщеніи къ чисто-абстрактному понятію бытія“ [1]). Что не можетъ быть никакой аналогіи,

[1]) Ibid. t. 2, p. 469. Нужно замѣтить при этомъ, что ученіе о божествѣ у Платона вообще настолько не ясно и неопредѣленно, что даже лучшіе изъ послѣдователей его понимали его не

Digitized by Google

никакого сходства между положеніями греческаго философа и христіанскимъ ученіемъ, понятно само собою.

Не менѣе противно всякой логикѣ находить что либо похожее на догматъ о св. Троицѣ и въ системѣ Филона александрійскаго, извѣстнаго іудейскаго мыслителя и ученаго, изучившаго и мудрость востока и философію Греціи, ознакомившагося съ ветхозавѣтными писаніями и различными іудейскими доктринами. Совмѣстивши въ себѣ всю область современныхъ знаній, Филонъ естественно долженъ былъ выразить все то, что могъ выразить и до чего могъ достигнуть предоставленный самому себѣ человѣческій умъ. Что же мы встрѣчаемъ въ системѣ Филона? Опредѣляя Бога, онъ опредѣляетъ Его просто—ὁ ὤν, ὄντως ὤν, что̀ на языкѣ александрійскаго философа означало, что Богъ заключенъ въ самомъ себѣ въ полномъ отрѣшеніи отъ міра, что Онъ ничѣмъ не опредѣлимъ, есть абстракція и стоитъ выше бытія и сознанія. Если такимъ образомъ въ нашей мысли для Бога нѣтъ иного опредѣленія, какъ только то, что Онъ существуетъ, то, слѣдовательно, внѣ этого общаго понятія Онъ ничто для нашей мысли [1]). Словомъ, Богъ для Филона есть отрицаніе всевозможныхъ совершенствъ, Онъ ни есть ни разумъ, ни воля, о Немъ можно сказать только то, что Ему свойственно быть *несказаннымъ* (ἀκατονόμαστος καὶ ἄρρητος). Какъ противоположность подобному началу существуетъ отъ вѣчности другое начало, матерія (ὑλη), — начало стра-

---

одинаково. Одни думали, что ихъ учитель допускалъ трехъ боговъ: бога высшаго — причину всего и отца міра, бога низшаго (νοῦς) произведеннаго имъ самимъ, чрезъ котораго имъ все сотворено, и наконецъ еще низшаго бога, который созданъ чрезъ νοῦς и есть душа міра; другіе же полагали, что онъ допускалъ не три, а четыре божественныхъ начала, потому что вышеозначенныя три начала, другъ другу подчиненныя, подчинялъ еще какой-то высшей единицѣ. См. въ Прав. Догм. Богосл. Арх. Сильвестра, т. II, стр. 224 примѣч.

[1]) Quod Deus sit immut. 1791, p. 302.

Digitized by Google

дательное (παθητικὸν, ἄψυχον καὶ ἀκίνητον), небожественное, полубытіе, и, сравнительно съ истиннымъ божественнымъ существованіемъ, даже небытіе (το μη ὄν [1]). Теперь естественно возникаетъ вопросъ — возможно ли при такой непроходимой безднѣ между божествомъ и матеріей какое либо отношеніе, какое либо воздѣйствіе перваго на послѣднюю? Положеніе Филона было крайне затруднительно и ему ничего не оставалось, какъ искать особой посредствующей силы между Богомъ и міромъ. Подъ вліяніемъ платонизма, онъ измышляетъ θεῖαι δυνάμεις—божественныя, дѣйствующія въ мірѣ силы, хотя и исходящія отъ Бога, но находящіяся внѣ Его сущности. Составляя собою особый мысленный и духовный міръ, міръ божественныхъ идей (κόσμος νοητὸς), онѣ служатъ связію между Богомъ и міромъ, въ нихъ открывается Богъ своими свойствами и совершенствами... Здѣсь выступаетъ у Филона его Божественный Логосъ, т. е. слово или разумъ, какъ начало мысленнаго міра, какъ центръ, въ которомъ совмѣщается и сосредоточивается все идеальное и духовное. Поэтому-то Логосъ называется у Филона идеею идей (ἰδέα ἰδεῶν), вмѣстилищемъ идей (τοπος), городомъ идей (πολις) [2]). Будучи первымъ рожденіемъ Бога или Его старшимъ сыномъ, Логосъ вмѣстѣ съ тѣмъ есть и архитипъ вселенной въ ея настоящемъ устройствѣ, отъ него же исходятъ и другіе λόγοι — идеи низшія, частнѣйшія. Приписавши такое значеніе своему Логосу, Филонъ называетъ его Θεὸς или δεύτερος Θεὸς, въ отличіе отъ ὁ Θεὸς. Упоминается въ системѣ Филона и о Духѣ Божіемъ, но рѣдко, и только тамъ, гдѣ встрѣчается упоминаніе о Немъ въ Библіи. Филонъ понимаетъ Духа Божія въ смыслѣ и физической силы (воздухъ) и нравственно-духовной. Иногда Духъ Божій отождествляется у него и съ

---

[1]) De opif. mundi, t. 1. 2.

[2]) Ibid.

Digitized by Google

Логосомъ и Софіею, иногда разумѣетъ онъ подъ нимъ знаніе и другіе дары Божіи въ душѣ человѣка. Для нравственнаго совершенства, по его воззрѣнію, нужно имѣть Духа Божія. „Но все это говорится въ самомъ общемъ и неопредѣленномъ смыслѣ, въ какомъ мы иногда встрѣчаемъ это понятіе и въ языческой теософіи, напримѣръ, индѣйской и египетской. Нѣтъ къ тому же самаго характернаго эпитета, который употребляется о Немъ въ Новомъ Завѣтѣ — Духъ Святый и выражаетъ собою идею благодатныхъ дѣйствій Духа Божія“ [1]).

Не трудно понять, что Филонъ вращается въ томъ же пантеистическо-дуалистическомъ кругѣ, въ которомъ вращалось все древнее міросозерцаніе. Онъ сказалъ все, что могъ сказать всесторонне образованный язычникъ. Что же могли сказать отъ себя галилейскіе рыбари, незнакомые ни съ ученіемъ браминовъ, ни съ ученіемъ буддистовъ, не изучавшіе ни философіи Платона, ни мудрости египетской? Казалось бы ихъ ученіе должно было уступать религіозно-философскому ученію язычниковъ и стоять ниже системы александрійскаго эклектика, между тѣмъ въ дѣйствительности оно превосходитъ все сказанное ранѣе и есть прямая противоположность измышленіямъ помраченнаго разума. „Я не знаю, говоритъ Прессансе, въ исторіи человѣческой мысли болѣе поразительныхъ противополож-

---

[1]) Религіи древняго міра, т. 3, стр. 463. Мы указали лишь на главныя и существенныя положенія въ системѣ Филона, насколько требовалось для нашей цѣли. Надобно замѣтить и то, что Филонъ постоянно какъ-то двоится и что въ системѣ его часто можно встрѣтить рядъ діаметрально противоположныхъ положеній: то разсуждаетъ онъ какъ іудей, то какъ платоническій философъ и каббалистъ. Если система его и имѣетъ какое либо единство, то только потому, что платонизмъ вездѣ беретъ верхъ надъ ветхозавѣтнымъ ученіемъ и такимъ образомъ составляетъ дѣйствительное воззрѣніе Филона. Подробный и обстоятельный анализъ его системы въ ея отношеніи къ христіанству сдѣланъ авторомъ указаннаго изслѣдованія.

Digitized by Google

ностей, какъ существующая между двумя этими ученіями (т. е. ученіемъ Евангелія о Словѣ и Филона о Логосѣ). Александрійская теософія не хочетъ искупленія; Евангеліе — ничто безъ этого догмата. Филонъ проповѣдуетъ невозможность для Божества войти въ прямое единеніе съ человѣческою тварію, тогда какъ проповѣдь о воплощеніи Бога есть основное ученіе св. Іоанна. Одинъ видитъ въ Словѣ только отвлеченное обобщеніе божественныхъ идей; другой покланяется въ немъ единородному Сыну Божію... Противоположность полная, потому что то, что для св. Іоанна составляетъ основную истину, было бы ужаснымъ богохульствомъ для александрійскаго іудея“ [1]). Возвышенное по своему содержанію, вводящее насъ въ самыя глубины Богопознанія, христіанское ученіе о св. Троицѣ не носитъ на себѣ ни тѣни слѣдовъ языческихъ доктринъ, да и не можетъ носить, потому что оно отъ Бога, послѣднія же отъ поврежденнаго человѣческаго разума. Неприлично, по словамъ св. Иринея Ліонскаго, утверждать, что апостолы проповѣдывали прежде, чѣмъ получили „совершенное знаніе“, какъ осмѣливаются нѣкоторые говорить, выдавая самихъ себя за исправителей апостоловъ. Ибо послѣ того, какъ Господь нашъ воскресъ изъ мертвыхъ и они облечены были свыше силою нисходящаго Св. Духа, исполнились всѣми дарами Его и получили совершенное знаніе,—они вышли въ концы земли, благовѣствуя о благахъ, дарованныхъ намъ отъ Бога, и возвѣщая небесный миръ людямъ, которые, и всѣ вмѣстѣ и каждый

[1]) Pressensè, Jesu Christ... p. 114. Напрасно изслѣдователи раціоналистическаго направленія (Grossman, Quaestiones philoneae; Dähne. Gesch. Darstellung d. judisch-alex. Religionphil; Gfrörer, Philo etc., Ritter, Gesch. d. phil.; Lucke, Comm. z. Evang. Joh.; Semisch, Just. d. mart.) стараются представить Логосъ Филона существомъ личнымъ, чтобы имѣть возможность производить отсюда христіанское ученіе о Словѣ Божіемъ. Авторы вѣроятно слишкомъ мало были знакомы съ сущностію христіанскаго догмата, иначе они не задавались бы предположенною цѣлію.

Digitized by Google

порознь, имѣютъ Евангеліе Божіе [1]). Отсюда къ изученію и усвоенію истинъ христіанскихъ, какъ истинъ богооткровенныхъ, не примѣнимъ методъ, употребляемый при изученіи ученій человѣческихъ. Догматъ о св. Троицѣ, какъ сказалъ св. Григорій Богословъ, долженъ быть излагаемъ и изъясняемъ духовно, а не хитросплетенно, по способу рыбарей (*ἁλιευτικῶς*), а не по способу Аристотеля (*οὐχ Ἀριστοτελικῶς*) [2]). „Кто не согласенъ съ ними (т. е. апостолами), сказалъ св. Ириней Ліонскій, тотъ презираетъ причастниковъ Господа, презираетъ и самого Христа Господа, презираетъ и Отца, и самъ собою осужденъ, противясь своему собственному спасенію, что̀ дѣлаютъ всѣ еретики“ [3]). Социніане не были согласны съ апостолами, стали измѣрять Существо Безконечное масштабомъ собственныхъ умозаключеній и чрезъ то осудили сами себя...

Догматъ о св. Троицѣ возвѣщенъ намъ въ возможно ясномъ свѣтѣ Самимъ Іисусомъ Христомъ и Его апостолами, когда уже *день озарилъ и денница возсіяла въ сердцахъ нашихъ* (2 Петр. 1, 19); но нельзя думать, чтобы сынамъ древняго Израиля. чающимъ обѣтованнаго Спасителя, не было возвѣщено о тайнѣ Троицы. И эта тайна была дѣйствительно извѣстна въ Ветхомъ Завѣтѣ, хотя указанія на нее являются сокрытыми подъ покровомъ иногда нерѣшительныхъ, иногда загадочныхъ выраженій и оборотовъ рѣчи. Въ этомъ случаѣ Премудрость Божія щадила человѣческую немощь, болѣе внимательнымъ и прозорливымъ Она осторожно указывала на высочайшую тайну Божества, дабы не ослѣпить свѣтомъ ея жившѝхъ среди народовъ, зараженныхъ многобожіемъ, сыновъ ветхаго Израиля. „Не безопасно было, по словамъ св. Григорія Богослова, прежде не-

[1]) Contr. haer. l. III. c. 1.

[2]) Orat. XXIII, n. 12, col. 1164.

[3]) Contr. haer. l. III. c. 1.

Digitized by Google

жели исповѣдано Божество Отца, ясно проповѣдывать Сына, и прежде нежели признанъ Сынъ (выражусь нѣсколько смѣло), обременять насъ проповѣдію о Духѣ Святомъ и подвергать опасности утратить послѣднія силы, какъ бываетъ съ людьми, которые обременены пищею, принятою не въ мѣру, или слабое еще зрѣніе устремляютъ на солнечный свѣтъ. Надлежало-же, чтобъ Троичный свѣтъ озарялъ просвѣтляемыхъ постепенными прибавленіями, какъ говоритъ Давидъ, *восхожденіями* (Пс. 83, 6), поступленіями отъ славы въ славу и преуспѣяніями" [1]). По замѣчанію блаж. Θеодорита, іудеи въ продолженіе столь долгаго пребыванія въ Египтѣ пріобыкли къ многобожію языческой религіи и имѣли привязанность къ образу жизни египтянъ; посему Премудрый Богъ и не благоволилъ вдругъ и въ полной мѣрѣ раскрыть для нихъ тайну Троицы, чтобы тѣ, кои наклонны были къ нечестію египетскому, не взяли отсюда повода къ многобожію [2]). Итакъ, вотъ гдѣ причины, вслѣдствіе которыхъ въ Ветхомъ Завѣтѣ находятся лишь предъуказанія на христіанскій догматъ. Понятно, что соцініанскіе писатели заботились прежде всего о томъ, чтобы истолковать сообразно съ своими принципами тѣ вѣтхозавѣтные изреченія, въ коихъ находятся указанія на Божественную Троицу. Нѣкоторые изъ христіанскихъ богослововъ (по преимуществу же изъ средне-вѣковыхъ) находили предъуказаніе на троичность Лицъ въ Божествѣ въ начальныхъ словахъ книги Бытія: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю.* „Въ семъ мѣстѣ еврейскаго текста слово *Элогимъ,* собственно *Боги,* выражаетъ нѣкоторую множественность, между тѣмъ какъ реченіе *сотворилъ* показываетъ единство Творца. Догадка о указаніи симъ образомъ выраженія на таинство св. Троицы заслуживаетъ уваженія. Да и почему бы Моисею, въ изображеніи столь величественнаго дѣйствія, какъ сотвореніе міра, предпочесть дру-

[1]) Orat. XXXI, n. 26.

[2]) De curat. Graecar. Affection. Serm. II, p. 30.

Digitized by Google

гимъ, употребляемымъ евреями, наименованіямъ Божества, слово *Элогимъ,* которое означать можетъ *боговъ, ангеловъ и вельможъ,* если бы онъ не находилъ въ семъ словѣ того преимущества, что подъ покровомъ его могъ прозорливымъ показать высочайшую тайну Божества, не ослѣпляя свѣтомъ ея зараженныхъ многобожіемъ временъ и народовъ“ [1]). Въ самомъ дѣлѣ, Бытописатель, которому извѣстна была склонность евреевъ къ многобожію народовъ языческихъ, повидимому долженъ былъ бы удержаться отъ того наименованія Божія, которое употребляется и о богахъ мнимыхъ [2]), и объ ангелахъ и сильныхъ земли [3]), однакожъ онъ предпочелъ его другимъ наименованіямъ. Отсюда слѣдуетъ заключить, что Моисей усмотрѣлъ въ томъ имени удобство сокрыть указанія на вѣчныя и единосущныя Божескія Лица, Которымъ равно принадлежитъ дѣйствіе сотворенія міра [4]). Фаустъ Социнъ въ „jnitium scripti etc.. „старается доказать, что въ словѣ Elohim нельзя видѣть указанія ни на троичность ни вообще на неопредѣленную множественность лицъ. Ссылаясь на Теодора Безу, по его мнѣнію ученѣйшаго между истолкователями священныхъ книгъ (doctissimus inter Sacrarum Literarum jnterpretes), онъ говоритъ, что у евреевъ было въ обычаѣ выражаться во множественномъ числѣ вмѣсто един-

---

[1]) Зап. на кн. Бытія. I, 2.

[2]) Исх. 18, 11. Втор. 32, 17. Нав. 24, 20. 2 Парал. 28, 23. Псал. 85, 8.

[3]) Псал. 137, 1. 81, 1. 96, 7. Исх. 21. 6.

[4]) Даже нѣкоторые изъ іудейскихъ толкователей затруднялись при изъясненіи указаннаго мѣста. Раввинъ Гуна въ своемъ толкованіи на книгу Бытія замѣчаетъ, что образъ выраженія въ разсматриваемомъ мѣстѣ необычайный. Theol. Procop. de Nom. D. p. 342. Въ талмудѣ Мегилла между прочимъ разсказывается древнее преданіе, что и Моисей сначала, когда ему послѣдовало отъ Бога внушеніе употребить о Немъ слова выражающія множественность, смутился опасеніемъ и не прежде рѣшился начертать сіи слова, какъ послѣ вторичнаго повелѣнія отъ Бога. C. Compl. Theol. t. VIII, p. 102,

Digitized by Google

ственнаго, въ особенности въ тѣхъ случаяхъ, когда шла рѣчь о власти, господствѣ, могуществѣ или управленіи [1]). Но допустимъ, что слово Элогимъ выражаетъ собою по преимуществу творческую силу міра, вѣчную, безмѣрно возвышающуюся надъ всѣми силами природы [2]), то и тогда многія другія ветхозавѣтныя изреченія не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Израилю возвѣщено было прикровеннымъ образомъ о высочайшемъ христіанскомъ догматѣ. Изреченія: *и рече Богъ: сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію* (Быт. 1, 26),—*и рече Богъ: се Адамъ бысть яко единъ отъ насъ* (Быт. 3, 22),—несомнѣнно указываютъ на множественность Лицъ въ Божествѣ, хотя и безъ опредѣленія ихъ численности. Въ такомъ именно смыслѣ, понимали указанныя изреченія отцы и учители церкви, опровергая при томъ же и разныя ложныя толкованія, по которымъ будто бы Богъ бесѣдуетъ тамъ съ Самимъ Собою, или съ ангелами, или просто говоритъ о Самомъ Себѣ во множественномъ числѣ, подобно владыкамъ и правителямъ земнымъ [3]). Фаустъ Социнъ и Шлихтингъ не затрудняются какъ упомянутыя такъ и подобныя

---

[1]) Nam apud Hebraeos usitatum est, in nominibus pluralem numerum pro singulari usurpare, praesertim vero in iis, quae imperium, dominationem, potentiam gubernationemve aliquam declarant... Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 789.

[2]) Религіи древняго міра. Т. 3, стр. 38. Авторъ продолжаетъ при этомъ: но, не противорѣча всѣмъ нынѣ принятымъ мнѣніямъ и добытымъ научными изслѣдованіями результатамъ, и это старое мнѣніе (т. е. пониманіе Элогимъ въ смыслѣ указанія на Троицу), высказанное помимо лингвистическихъ изслѣдованій и соображеній, заключаетъ въ себѣ свою часть истины. Множественное Элогимъ своимъ неопредѣленнымъ указаніемъ на полноту жизни въ Богѣ, которая оставалась еще сокровенною, потому что Богъ былъ вѣдомъ только какъ Творецъ міра или—въ Его отношеніи къ міру, могло дѣйствительно указывать и на тайну троичности. Стр. 39.

[3]) Объясненіе указанныхъ изреченій и разборъ ложныхъ толкованій встрѣчаются въ разныхъ твореніяхъ св. Аѳанасія великаго, Василія великаго, Златоуста, Кирилла александрійскаго, Ѳеодорита, Августина и другихъ.

Digitized by Google

имъ ветхозавѣтныя изреченія объяснять простымъ обычаемъ или свойствомъ еврейскаго языка [1]), хотя еще за долго до нихъ свѣдущій въ древностяхъ евреевъ Абен-Эзра сказалъ въ своемъ толкованіи на книгу Бытія, что подобное объясненіе слишкомъ произвольно и что оно не имѣетъ для себя основанія ни въ обычаяхъ народа, ни въ свойствѣ еврейскаго языка [2]). Предъуказанія на троичность Лицъ въ Божествѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ находятся также въ Богоявленіяхъ, изъ которыхъ въ особенности обращаетъ на себя вниманіе явленіе Бога Аврааму у дуба Мамврійскаго: *явися же ему Богъ у дуба Мамврійска, сѣдящу ему предъ дверми сѣни своея въ полудни. Воззрѣвъ же очима своима, видѣ, и се тріе мужи стояху надъ нимъ* (противъ него) (Быт. 18, 1. 2). Такимъ образомъ Авраамъ видѣлъ Бога, представшаго предъ нимъ въ лицахъ трехъ мужей. Принимая во вниманіе, что по изображенію Моисея всѣ три мужа одинаково являютъ свое отношеніе къ Аврааму, и Авраамъ оказываетъ имъ одинаково благоговѣйное чествованіе, слѣдуетъ признать, что Аврааму являлся тріединый Богъ. „Авраамъ, говоритъ бл. Августинъ, встрѣчаетъ трехъ, а покланяется Единому. Узрѣвъ трехъ, онъ уразумѣлъ таинство Троицы, а поклонившись какъ бы Единому, исповѣдалъ Единаго Бога въ трехъ лицахъ“ [3]). Основываясь на томъ, что въ повѣствованіи Моисея только одинъ изъ трехъ носитъ наименованіе Іеговы, Фаустъ Социнъ отрицаетъ въ Богоявленіи Аврааму предъуказаніе на троичность Лицъ [4]). Правда, въ дальнѣйшемъ разсказѣ Моисея представляется нѣкоторое недоумѣніе, именно—Моисей

---

[1]) Initium scripti F. S... B. Fr. Pol. t. I. Schlichting, de Trinitate disput. adv. Meisnerum.

[2]) Tremell. Bibl. S. not. ad Genes. 1, 26. Абен-Эзра, раввинъ и ученый, жилъ въ XII стол.

[3]) De temp. serm. 70 (al. append. serm. 5).

[4]) Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 798.

Digitized by Google

называетъ двухъ пошедшихъ въ Содомъ мужей ангелами (гл. 19, 1. 15. 16) и тѣмъ какъ бы подаетъ поводъ предполагать, что они дѣйствительно были слугами Господа. „Но при этомъ нужно принять во вниманіе то, что Моисей даетъ твердое основаніе для того, чтобы видѣть въ нихъ не простыхъ только посланниковъ или слугъ Господнихъ, а Самаго Господа. По его словамъ Господь опредѣлилъ Самъ пойти въ Содомъ и Гомору, чтобы на мѣстѣ увидѣть преступленія этихъ городовъ и за тѣмъ произвести надъ ними Свой грозный судъ (гл. 18, 20. 21. 23—32). Ангелы, слѣдовательно, или мужи, вошедшіе въ Содомъ и Гомору и объявившіе Лоту объ имѣвшемъ постигнуть эти города судѣ Божіемъ, не были служебными тварями, а въ лицѣ ихъ былъ Господь, Котораго видѣлъ въ нихъ и Лотъ (гл. 19, 18). Кромѣ того, по изображенію Моисея, два ангела или два мужа говорятъ о себѣ Лоту, что они имѣютъ истребить то мѣсто, на которомъ были города Содомъ и Гомора (19, 13), и конечно совершили это грозное дѣло. Между тѣмъ Моисей, съ точностію опредѣляя, кто были совершителями этой великой кары Божіей, такъ говоритъ: *и Господь одожди на Содомъ и Гомору жупелъ и огнь отъ Господа съ небесе* (гл. 19, ст. 24) [1]).—Наконецъ Фаустъ Социнъ останавливается на слышанной пророкомъ Исаіею серафимской пѣсни (*святъ, святъ, святъ Господь Саваовъ* 6, 3), въ которой еще древніе отцы и учители церкви видѣли указаніе на Троицу [2]). И пѣснь, слышанную Исаіей, онъ не стѣсняется объяснить свойствомъ еврейскаго языка. По его мнѣнію, трижды употребленное слово „святъ“ употреблено для бо́льшей силы и выразительности [3]). Чтобы имѣть какое либо основаніе для своего толкованія, Фаустъ Социнъ

---

[1]) Опытъ пр. Догм. Бог. Арх. Сильвестра. Т. II, стр. 205.

[2]) См. Вас. Велик. Contr. Eunom. lib. III; Іоанн. Златоуста Advers. Judeos. orat. 1.

[3]) Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 798.

Digitized by Google

сопоставляетъ изреченіе у пророка Исаіи съ изреченіями: *се Господа Бога твоего небо, и небо небесе* (Втор. 10, 14); *не надѣйтеся на себѣ въ словесѣхъ лживыхъ, глаголюще: храмъ Господень, храмъ Господень, храмъ Господень есть* (Іереи. 7, 4); *земле, земле, земле, слыши слово Господне* (Іер. 22, 29); *неправду, неправду, неправду положу его...* (Іезек. 21, 27) [1]. Никто, конечно, не будетъ оспаривать, что въ этихъ изреченіяхъ троекратное повтореніе словъ употреблено для большей силы и выразительности, но никто никогда и не говорилъ, что троекратное повтореніе въ серафимской пѣсни слова „святъ“ само въ себѣ заключаетъ мысль о троичности Лицъ. Основатель социніанства забываетъ, что если Отцы и учители церкви видѣли въ троекратномъ славословіи мысль о троичности Лицъ, то разсматривали его въ связи съ контекстомъ рѣчи и въ связи съ параллельными мѣстами Новаго Завѣта. Исаія говоритъ прежде всего, что онъ видѣлъ *Господа сидяща на престолѣ высоцѣ и превознесенни* (6, 1), а затѣмъ продолжаетъ: *и слышахъ гласъ Господа глаголюща: кого пошлю, и кто пойдетъ къ людемъ симъ*—съ еврейскаго подлинника: и кто пойдетъ Намъ или для Насъ (Mi eschlach umi jelech lanu)? Такимъ образомъ Исаія видѣлъ и слышалъ гласъ отъ единаго Бога, между тѣмъ ему надлежитъ идти отъ имени многихъ. Что эти многіе были равночестныя и единосущныя Лица Божественной Троицы, объ этомъ свидѣтельствуютъ евангелистъ Іоаннъ и апостолъ Павелъ. Первый свидѣтельствуетъ, что Исаія вмѣстѣ съ Господомъ видѣлъ и Сына Его (*сія рече Исаіа, егда видѣ славу его и глагола о Немъ*, 12, 41), а ап. Павелъ свидѣтельствуетъ, что Исаія слышалъ гласъ Духа Святаго, Который посылалъ его къ народу израильскому (*яко добрѣ Духъ Святый глагола Исаіемъ пророкомъ ко отцемъ нашимъ, глаголя: иди къ людемъ симъ и рцы...* Дѣян. 28, 25. 26). Если же Исаія во время славословія серафимовъ видѣлъ

[1]) Ibid.

Digitized by Google

Отца и Сына, а также слышалъ Святаго Духа, то понятно, что онъ не могъ не видѣть внутренняго соотношенія между троекратною пѣснію серафимовъ: святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ и тремя Лицами Божества, въ присутствіи которыхъ находились серафимы и онъ самъ [1]).

Въ свои толкованія ветхозавѣтныхъ изреченій, указывающихъ на таинство св. Троицы, социніане, какъ ясно видно, не привнесли ничего новаго, не прибавили ни одной мысли къ существовавшимъ до нихъ ложнымъ толкованіямъ, въ большинствѣ же случаевъ они пользовались мыслями іудейскихъ толкователей. Невозможно было для социніанъ употребляемыми ими пріемами при толкованіи Ветхаго Завѣта воспользоваться по отношенію къ изреченіямъ Іисуса Христа и апостоловъ,—изреченіямъ, изъ которыхъ ясно и непосредственно слѣдуетъ, что въ Божествѣ существуютъ три Лица: Отецъ, Сынъ и Духъ Святый. Социніанамъ ничего не оставалось, какъ пустить въ ходъ свою діалектику и только при помощи ея одной они старались истолковать новозавѣтное ученіе о св. Троицѣ въ свою пользу. Прежде всего они дѣлаютъ различіе въ наименованіи „Богъ“, которое, по ихъ понятію, употребляется въ Священномъ Писаніи въ двоякомъ смыслѣ. Съ одной стороны, и по преимуществу, наименованіе—Богъ обозначаетъ и указываетъ на Того, Который независимо ни отъ кого обладаетъ абсолютнымъ могуществомъ, есть виновникъ и начало всего, съ другой стороны оно обозначаетъ также и Того, который отъ Того единаго Бога имѣетъ высшее господство, или на небѣ, или на землѣ, и вслѣдствіе этого принимаетъ нѣкоторымъ образомъ участіе въ Божествѣ единаго Бога [2]). Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, по мнѣнію

---

[1]) Опытъ Догм. Бог. Арх. Сильвестра. Т. 2, стр. 210.

[2]) Ea vox Deus duobus potissimum modis in scripturis usurpatur: prior est, cum designat illum qui in coelis et in terra omnibus ita dominatur et praeest, ut neminem superiorem agnoscat: ita omnium

Digitized by Google

соцініанъ, и надобно понимать тѣ изреченія, въ которыхъ Іисусъ Христосъ именуется Богомъ; въ томъ же смыслѣ надобно понимать и тѣ изреченія, въ которыхъ Сыну Божію приписываются какія либо Божественныя достоинства [1]). По отношенію къ Духу Святому соціниане замѣчаютъ, что будто бы нигдѣ въ Священномъ Писаніи Духъ Святый выразительно не именуется Богомъ и что если иногда Ему и приписываются Божескія свойства, то основаніемъ для этого служитъ не то, чтобы Духъ Святый былъ Богъ, но то, что Онъ есть сила, дѣйственность Самого Бога [2]). Послѣ такихъ, чисто субъективныхъ и ни на чемъ не основанныхъ, положеній, соцініанскіе писатели въ своихъ катехизисахъ переходятъ къ объясненію слѣдующихъ новозавѣтныхъ изреченій: *шедше убо научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мѳ. 28, 19); *раздѣленія же дарованій суть, а тойжде Духъ: и раздѣленія служеній суть, а тойжде Господь: и раздѣленія дѣйствъ суть а тойжде есть Богъ, дѣйствуяй вся во всѣхъ* (1 Кор. 12, 4—6); *тріе суть свидѣтельствующіе на небеси: Отецъ, Слово и Святый Духъ, и сіи три едино суть* (1 Іоан. 5, 7) [3]). Подобно всѣмъ другимъ упорнымъ противникамъ догмата о св. Троицѣ соціниане не хотятъ на основаніи этихъ

---

auctor est et principium, ut a nemine pendeat, et potentiam habet absolute infinitam: atque in hac significatione scriptura unum esse Deum asserit. Posterior modus est, cum eum denotat, qui potestatem aliquam sive coelestem sive in terris inter homines summam, aut qui potentiam, virtutemque omni humana majorem ab uno illo Deo habet, et sic Deitatis unius illius Dei, aliqua ratione particeps est... Catech. Eccl. Pol. 1659, p. 32.

[1]) Ibid. p. 33.

[2]) Spiritus Sanctus nusquam in Scripturis vocatur expresse Deus... Ibid. Фаустъ Социнъ въ Christ. Relig. Institutio разумѣетъ подъ Святымъ Духомъ ipsius Dei vim et officatiam quandam... B. Fr. Pol. t. I, p. 652.

[3]) Catech. Rac. p. 30.

Digitized by Google

изреченій увѣровать въ богооткровенную истину и истолковываютъ ихъ сообразно съ своими предвзятыми цѣлями. Прежде всего въ социніанскихъ катехизисахъ замѣчено вообще, что въ тѣхъ изреченіяхъ сказано только о бытіи Отца, Сына и Духа Святаго, но что ясно не выражено, чтобы они были Лица въ единствѣ божескаго существа [1]). Затѣмъ въ частности по отношенію къ заповѣди о крещеніи говорится, что тотъ, во имя кого совершается крещеніе, еще не есть Богъ, такъ какъ по словамъ апостола Павла израильтяне *въ Моусея крестишася во облацѣ и въ морѣ* (1 Кор. 10, 2), далѣе—нѣкоторые крестились *во Іоанново крещеніе* (Дѣян. 19, 3), нѣкоторые же—въ смерть Христа (Римл. 6, 3); но ни Моусей не былъ Богомъ, ни Іоаннъ Креститель не былъ Богомъ, ни смерть Христа не была личностію [2]). Не иное ли быть крещеннымъ *во имя кого либо* и не иное ли быть крещеннымъ просто *въ кого либо*? Никоимъ образомъ, отвѣчаютъ социніане, ибо въ Писаніяхъ упоминается и о крещеніи во имя Христа (Дѣян. 2, 38) и просто о крещеніи во Христа (Рим. 6, 3. Гал. 3, 27), слѣдовательно между тѣмъ и другимъ нѣтъ различія [3]). Въ изреченіяхъ апостола Павла (1 Кор. 12, 4 — 6), по объясненію социніанъ, не содержится того, чтобы

---

[1]) Quid vero de his testimoniis sentiendum est? Generatim ad ea respondeo, ea testimonia tantum docere, Patrem et Filium, et Spiritum Sanctum, et esse et in rebus divinis conjungi, quod nos non solum agnoscimus, verum etiam constanter asserimus: ita ut eum ne christianum quidem esse posse, qui id ignoret, aut non credat, pronunciemus. Verum ea testimonia, id quod controversum est, nempe Patrem, Filium et Spiritum Sanctum esse tres personas in una Dei essentia, non demonstrare, planum est. Catech. Eccl. Pol. p. 35.

[2]) Nam legimus in scripturis: Hisraëlitas baptizatos fuisse in Mosen 1 Cor. 10. 2: et quosdam in baptizma Joannis Actor. 19. 3: Christianos vero in mortem Christi. Rom. 6. 3: licet nec Moses Deus sit; nec baptizma Joannis, morsque Christi persona sit, nedum Deus. Ibid. p. 36.

[3]) Ibid.

Digitized by Google

Отецъ, Сынъ и Духъ Святый были Лица въ единствѣ Божескаго существа, и если упоминается о Господѣ и Духѣ, то это означаетъ только, что существуетъ Господь Іисусъ Христосъ, чрезъ котораго Богъ во всемъ дѣйствуетъ, и существуетъ Духъ Святый какъ сила Божія, чрезъ общеніе съ которою все бываетъ [1]). Что же касается до классическаго для христіанскаго богословія изреченія св. Іоанна — *тріе суть свидѣтельствующіе на небеси Отецъ, Слово, и Святый Духъ: и сіи три едино суть* (1 Іоанн. 5, 7), то и въ катехизисахъ и въ другихъ соцініанскихъ сочиненіяхъ послѣднія слова апостола считаются непринадлежащими писателю, но вставленными въ его посланіе въ послѣдствіи [2]).

Таково истолкованіе соцініанами изреченій Священнаго Писанія, въ которыхъ свышеоткрыта тайна Троицы. Излишне было бы заниматься разборомъ положеній прямо уже нелѣпыхъ, обнаруживающихъ полное незнакомство соцініанъ съ сущностію христіанской догматики, излишне было бы, напримѣръ, разъяснять, что между крещеніемъ въ Моусея или крещеніемъ въ Іоанна Крестителя и крещеніемъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа нѣтъ никакого существеннаго сходства, что, далѣе, креститься въ кого либо не одно и то же, что креститься *во имя* кого либо — все это

---

[1]) ...Id quod etiamsi divinae operationes, attribuantur Deo et Domino, qui Christus est, et Spiritui Sancto; hinc tamen effici non potest, hos tres illum unum Deum esse; imo hinc contrarium colligitur, cum apertissime ab uno illo Deo, Dominus id est Christus et Spiritus Sanctus distinguantur. Quia vero hic cum Deo et Domini id est Christi et Spiritus Sanctus sit mentio: hoc ideo sit, quod Dominus id est Christus, sit is per quem Deus ista omnia operetur: Spiritus vero Sanctus sit Dei virtus, cujus communicatione ista omnia fiant. Ibid. p. 37.

[2]) ...cum notum sit in Graecis exemplaribus vetustioribus, ac in Syriaco, denique in Latinis versionibus antiquioribus, ea verba non haberi, quemadmodum praesipui ex adversariis id ostendunt, ex iis nil certi effici potest. Ibid.

Digitized by Google

и ясно и понятно [1]). Единственное болѣе серьезное возраженіе соцініанъ, да и то не имъ принадлежащее, состоитъ въ томъ, что слова св. Іоанна — *и сіи три едино суть* неподлинны [2]). Но и это возраженіе не можетъ имѣть какого либо значенія, по той причинѣ, что оно не можетъ быть обосновано на достаточныхъ положеніяхъ. Нельзя, конечно, отрицать того, что изреченія св. Іоанна во многихъ греческихъ манускриптахъ и изданіяхъ не находится, но такъ какъ изъ свидѣтельствъ Тертулліана, св. Кипріана и блаж. Іеронима съ несомнѣнностію слѣдуетъ, что еще въ древности были греческія рукописи въ которыхъ изреченіе то находилось, то естественно слѣдуетъ вопросъ—встав-

---

[1]) Еще въ древности духоборцы возражали, что крещеніе въ Духа Святаго не можетъ служить доказательствомъ того, что Его нужно почитать наравнѣ съ Богомъ, потому что вѣровали и крестились и въ Моусея, однакожъ послѣднему не воздаютъ божескаго поклоненія. Св. Василій Великій отвѣчалъ между прочимъ на возраженіе духоборцевъ, что вѣра и крещеніе въ Моусея и новозавѣтная вѣра и крещеніе во имя Отца и Сына и Святаго Духа имѣютъ общее только одно названіе, въ сущности же между ними такое же различіе, какое между сновидѣніемъ и дѣйствительностію, между тѣнью и самымъ предметомъ, отъ котораго она падаетъ, потому что вѣра и крещеніе въ Моусея были только тѣнью и прообразомъ новозавѣтной вѣры и крещенія. De Spir. Sanct. c. 10. Безъ всякаго также основанія отождествляютъ соціниане два понятія— крещеніе *въ кого либо* и крещеніе *во имя* кого либо. Если израильтяне крестились въ Моусея, то это значитъ только, что они обязывались признавать его вождемъ своимъ и быть послушными его ученію, если далѣе крестились въ Іоанна Крестителя, то тѣмъ самымъ признавали его учителемъ и посланникомъ Божіимъ. Креститься же *во имя* Отца и Сына и Святаго Духа значитъ обречь себя на всецѣлое и всегдашнее поклоненіе и служеніе Отцу и Сыну и Святому Духу, что̀ можетъ требоваться въ отношеніи не къ кому либо иному, какъ только къ одному Божеству.

[2]) Фаустъ Социнъ въ «Comment. in 1 Joh.» говоритъ: Esse haec verba adulterina et ab hominibus inserta. Францискъ Давидовичъ въ сочиненіи «Contra G. Majorem» выражается еще болѣе рѣзко: Esse commentum Hieronymi, aut ab Athanasio ad oppugnandum Arium suppositum.

Digitized by Google

лено ли оно въ посланіе св. Іоанна въ первыхъ вѣкахъ христіанства, или, напротивъ, находясь въ оригиналѣ, оно случайно было выпущено [1])? Допустимъ первое, но въ такомъ случаѣ спрашивается—кто сдѣлалъ добавленіе, аріане или православные? Первые не могли, ибо тѣмъ самымъ опровергали бы собствен-

---

[1]) Въ трехъ древнихъ греческихъ кодексахъ священныхъ книгъ, находящихся въ Оксфортдѣ, изреченія св. Іоанна нѣтъ, нѣтъ его также ни въ Manuscripto Alexandrino, ни въ Manuscripto Bibliothecae Colbertinae. На основаніи этого опустилъ его и Эразмъ Ротердамскій въ своемъ изданіи греческаго текста Новато Завѣта въ 1513 и въ 1519 г. Но существуютъ довольно древніе манускрипты, въ которыхъ изреченіе то находится. Такъ оно находится въ знаменитомъ Codice Britannico, опираясь на авторитетъ котораго Эразмъ Ротердамскій и включилъ изреченіе св. Іоанна въ новое изданіе греческаго текста въ 1522 г.; находится оно и въ Codicibus Graecis, которые изъ библіотекъ Ватикана и Медичи были посланы въ пятнадцатомъ вѣкѣ въ Испанію къ кардиналу Ximenio и которыми послѣдній руководствовался при изданіи Bibliorum polyglotton; находится оно и въ древнихъ греческихъ кодексахъ (Codice membranaceo и Codice manuscripto), вывезенныхъ изъ Константинополя, по которымъ издавался Новый Завѣтъ въ семнадцатомъ столѣтіи въ Страсбургѣ и Виттенбергѣ. Несомнѣнно, что всѣ поименованные кодексы суть списки съ древнѣйшихъ, въ дѣйствительномъ существованіи которыхъ такъ ясно свидѣтельствуютъ Тертулліанъ, Кипріанъ и Іеронимъ. Первый въ 25 главѣ книги противъ Праксея говоритъ между прочимъ: Caeterum de meo sumet (Paracletus) sicut ipse de Patris: ita connexus Patris in Filio, et Filii in Paracleto, tres efficit cohaerentes, alterum ex altero. Qui, tres unum sunt, non unus; quomodo dictum est, Ego et Pater unum sumus; ad substantiae unitatem, non ad numeri singularitatem. Св. Кипріанъ Карѳагенскій въ книгѣ «О единствѣ церкви» также говоритъ: Dicit Dominus: Ego et Pater unum sumus. Et iterum, de Patre, Filio, et Spiritu Sancto scriptum est: et hi tres unum sunt. Очевидно подъ руками Тертулліана и св. Кипріана находились манускрипты священныхъ книгъ съ изреченіемъ св. Іоанна: *и сіи три едино суть.* Іеронимъ обвиняетъ аріанъ въ томъ, что опущеніе сдѣлано ими ради преслѣдуемыхъ цѣлей и такимъ образомъ свидѣтельствуетъ, что въ древнѣйшихъ манускриптахъ изреченіе св. Іоанна находилось. Обвиненіе Іеронима повидимому подтверждается и свидѣтельствомъ Сократа (Hist. Eccles. lib. VII, c. 32), хотя въ общемъ и не можетъ быть доказано.

Digitized by Google

ную же теорію, слѣдовательно вставка сдѣлана православными. Но почему же аріанскіе епископы, въ рукахъ которыхъ находились многіе экземпляры Библіи, ни разу не укорили православныхъ за ихъ неблаговидный поступокъ и не воспользовались этимъ поступкомъ въ своей ожесточенной борьбѣ съ православными? Притомъ же какая польза была для православныхъ вставлять въ посланіе не принадлежащія писателю слова, вѣдь не могли же они разсчитывать сдѣлать вставку во всѣ экземпляры, которыми владѣли аріанскіе епископы? Слѣдовательно о томъ, что въ греческихъ кодексахъ изреченіе св. Іоанна принадлежало посторонней рукѣ, не можетъ быть и рѣчи. Вопросъ сводится къ тому — какимъ образомъ въ нѣкоторыхъ греческихъ манускриптахъ слова св. Іоанна были опущены и произошло ли то опущеніе съ какою либо цѣлію или просто по небрежности переписчика? Такъ какъ исторія не представляетъ достаточныхъ данныхъ для рѣшенія подобнаго вопроса, то отсюда и явились различныя объясненія опущеній словъ апостола. Болѣе правдоподобное и весьма вѣроятное объясненіе слѣдующее: седьмый стихъ начинается и оканчивается какъ осьмый: *тріе суть свидѣтельствующіе,* вслѣдствіе чего легко и естественно могла явиться ошибка глаза у переписчика, а затѣмъ уже распространиться во многихъ древнихъ кодексахъ. Подобное объясненіе тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія, что въ стихѣ девятомъ читаемъ: *аще свидѣтельство человѣческое пріемлемъ, свидѣтельство Божіе болѣе есть.* Чрезъ опущеніе вышеуказаннаго изреченія св. Іоанна опущено указаніе на указываемое здѣсь свидѣтельство Божіе *(свидѣтельствующіи на небеси)* и оставлено одно указываемое здѣсь свидѣтельство человѣческое *(свидѣтельствующіи на земли).*— Опущеніе ясное. Да и сами социніане, какъ видно, колеблются по вопросу о неподлинности словъ св. Іоанна. Съ одной стороны они включаютъ его въ свое раковское изданіе Новаго Завѣта (1630 г.), съ другой стороны въ своихъ катихизисахъ замѣчаютъ, что если бы

Digitized by Google

слова тѣ были и подлинны, то изъ нихъ все-таки не слѣдуетъ, что существуютъ три Лица въ единствѣ Божескаго существа [1]). Отсюда ясно, что и социніане сознавали невозможность опровергнуть подлинность изреченія апостола.

Въ противоположность свидѣтельствамъ Священнаго Писанія, въ которыхъ открыта тайна св. Троицы, социніане въ своей доктринѣ приводятъ рядъ изреченій изъ того же Писанія, въ которыхъ говорится или о единствѣ Бога или о Богѣ Отцѣ по отношенію къ воплотившемуся Сыну Божію. Между прочимъ они указываютъ на слѣдующія изреченія: *Се же есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единаго истиннаго Бога, и его же послалъ еси Іисуса Христа* (Іоанн. 17, 3); *Но намъ единъ Богъ Отецъ, изъ него же вся, и мы у него: и единъ Господь Іисусъ Христосъ, имже вся, и мы тѣмъ* (1 Кор. 8, 6); *Единъ Богъ и Отецъ всѣхъ, иже надъ всѣми и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ насъ* (Ефес. 4, 6); *О дни же томъ и часѣ никтоже вѣсть, ни ангеліи небесніи, токмо Отецъ мой единъ* (Матѳ. 24, 36); *И раздѣленія дѣйствъ суть, а тойжде есть Богъ, дѣйствуяй вся во всѣхъ* (1 Кор. 12, 6); *Единъ бо есть Богъ, и единъ Ходатай Бога и человѣковъ человѣкъ Христосъ Іисусъ* (1 Тим. 2, 5); *Понеже единъ Богъ, иже оправдитъ обрѣзаніе отъ вѣры, и необрѣзаніе вѣрою* (Римл. 3, 30); *Ходатай же единаго нѣсть, Богъ же*

---

[1]) ...Deinde, etiamsi in Scripturis haberentur, ex iis tamen concludi non posset, tres personas esse in una divinitate. Neque enim ex eo, quia tres isti testari dicuntur, protinus concludendum est, omnes illos esse personas, quandoquidem sequenti versiculo id ipsum de spiritu, aqua et sanguine dicitur, quod testentur: cum vero dicuntur *unum esse*, aut, ut alia exemplaria habent, *in unum*, non de alia unitate id intelligi debet, quam quae testium solet esse in testimonio dicendo plane concordium, indicio est non solum quod de testibus hic agatur; sed etiam quod similiter in sequenti versiculo de spiritu, aqua et sanguine affirmetur, hos tres *in unum esse*, seu ut Latina versio sententiam recte expressit, *unum esse*. Catech. Eccl. Polon. p. 37.

Digitized by Google

единъ есть (Гал. 3, 20). На основаніи этихъ и разныхъ другихъ изреченій какъ Ветхаго такъ и Новаго Завѣта социніане приходятъ къ тому общему заключенію, что Священное Писаніе учитъ только объ одномъ Божественномъ Лицѣ.

Но, спрашивается, если бы въ Священномъ Писаніи догматъ о св. Троицѣ былъ выраженъ словами символовъ, если бы было прямо сказано, что Богъ Единъ по существу, но троиченъ въ Лицахъ, что Отецъ, Сынъ и Святый Духъ обладаютъ въ равной мѣрѣ Божескими совершенствами и различаются лишь личными свойствами, то увѣровали ли бы социніане въ христіанскій догматъ? Они все равно не увѣровали бы, ибо и въ сочиненіяхъ и въ катихизисахъ своихъ прямо говорятъ, что если бы многажды и наияснѣйшимъ образомъ въ Писаніи было выражено что либо противное разуму (т. е. изобрѣтеннымъ социніанами аксіомамъ или универсальнымъ понятіямъ), то и тогда вѣрить тому не слѣдуетъ, а необходимо придумать какое либо иное толкованіе. Вѣроятно въ силу подобнаго принципа социніане и старались низвратить изреченія Священнаго Писанія, въ которыхъ свышеоткрыто ученіе о св. Троицѣ. Главныя же основанія, по которымъ социніане не соглашаются съ христіанскимъ ученіемъ о троичности Лицъ въ Божествѣ,—основанія чисто разсудочныя, покоющіяся на одномъ субъективномъ произволѣ...

Всю свою діалектику социніанскіе писатели направляютъ прежде всего противъ того общаго положенія христіанской догматики, по которому Богъ, при единствѣ своего существа, различается въ Лицахъ. Три Лица въ единствѣ существа, по мнѣнію социніанъ, явленіе невозможное: или слѣдуетъ признать единое существо и соотвѣтственно ему единое Лице, т. е. единаго Бога, или слѣдуетъ признать три Лица и соотвѣтственно имъ три существа, т. е. трехъ боговъ. Возраженіе социніанъ не новое, а давно извѣстное въ исторіи христіанской церкви, даже производившее нѣкогда смуты въ средѣ христіанскаго общества, но

Digitized by Google

вмѣстѣ съ тѣмъ давно взвѣшенное, разобранное и опровергнутое великими учителями церкви. Дѣло въ томъ, что социніане, подобно древнимъ лжеучителямъ, не могли или не хотѣли надлежащимъ образомъ уяснить себѣ христіанскаго понятія о существѣ (οὐσία, substantia) и Лицѣ или Ипостаси (πρόσωπον, ὑπόστασις, persona), смѣшали эти понятія, вслѣдствіе чего и произошли у нихъ дальнѣйшіе ложные выводы [1]). Понимая существо въ смыслѣ индивидуальной субстанціи (въ смыслѣ οὐσία πρώτη Аристотеля), особой въ каждомъ отдѣльно взятомъ существѣ, социніане, для установленія понятія о Лицѣ, говорятъ, что къ субстанціи въ указанномъ смыслѣ нужно присоединить предикатъ разумности и такимъ образомъ лице будетъ не что иное, какъ субстанція индивидуальная разумная [2]).

---

[1]) ...Omnia enim eorum argumenta ex scriptura petita eo tendunt, ut ostendant unum illum Deum Altissimum esse tres personas, et Filium ac Spiritum sanctum esse non minus quam Patrem illum unum Altissimum Deum. Si vero hac distinctione inter personas et essentiam carerent, tandem nihil aliud concludere possent, quam vel in altissima Deitate tres esse distinctas personas ac simul tres distinctas divinas essentias, quae junctim consideratae unus Deus vocentur quo modo tres senatores unus tantum sunt senatus; quem errorem olim haeretici, Tritheitae dicti, defenderunt: vel unum illum Deum Altissimum esse unam tantum personam, quae se modo tanquam Pater, modo tanquam Filius, modo tanquam Spiritus sanctus manifestarit; quem errorem olim docuit Sabellius, et propterea est ab Ecclesia haereseos condemnatus. Horum igitur duorum errorum scopulus ut evitaretur, excogitata est haec falsa et neque in Scriptura neque in sana ratione fundata distinctio inter essentiam et personas, atque ad hos errores, qui alioquin ex hac opinione omnino sequuntur, incrustandos quaesita inventaque est. Wolzogenii, Declaratio duarum Contr. Sentent. Bibl. Fr. Pol. t. VI, p. 22.

[2]) По словамъ Вольцогена и безсловесное животное est substantia prima, sed non est intelligens, seu non habet rationalem ac intelligentem essentiam: ideo etiam persona non est. Homo avtem est substantia intelligens ac rationalis: ergo est persona.—Pari modo dicimus, Deum Altissimum esse personam, quia est substantia summe intelligens. Hinc perspicitur, ubi sunt plures distinctae personae, ibi etiam revera plures distinctas substantias seu essentias esse. Ibid. p. 21.

Digitized by Google

Прилагая подобное опредѣленіе лица къ Божеству, соціниане умозаключали, что гдѣ много различныхъ лицъ, тамъ должно быть много и различныхъ субстанцій или сущностей, а отсюда, признавая въ Богѣ три божественныя сущности, мы должны допустить трехъ боговъ. Не мирилась соцініанская мысль и съ тѣмъ ученіемъ Откровенія и свято-отеческой письменности, по которому единымъ и нераздѣльнымъ существомъ Божіимъ Лица св. Троицы обладаютъ всецѣло и одинаково, а не по частямъ, и что въ каждомъ изъ Нихъ—вся полнота Божественнаго существа. На это соціниане отвѣчали, что если Божественное существо не только одно и то же въ трехъ Лицахъ, но и заключается въ каждомъ изъ Нихъ во всей своей цѣльности, то въ такомъ случаѣ распадается самое различіе Лицъ, т. е. то, что составляетъ сущность христіанскаго догмата [1]).

Дальнѣйшими измышленіями соціниане хотятъ показать несостоятельность христіанскаго догматическаго ученія о различіи Лицъ въ Божествѣ по Ихъ личнымъ свойствамъ — нерожденности Отца, раждаемости Сына и исхожденія Святаго Духа. И здѣсь, не привнося въ сущности ничего новаго, они повторяютъ по большей части возраженія древнихъ еретиковъ, съ примѣсью изобрѣтенныхъ ими положеній, болѣе остроумныхъ чѣмъ серьезныхъ, — положеній недостойныхъ христіанскаго ученія и свидѣтельствующихъ только о крайне одностороннемъ направленіи и крайней скудости соцініанской

Въ раковскомъ катихизисѣ встрѣчаемъ слѣдующее опредѣленіе лица: ...cum persona nihil aliud sit, nisi essentia individua intelligens, p. 27.

[1]) Revera si Pater, ut illi volunt, eandem habet essentiam, quam habet Filius, sequitur, Patrem esse eandem illam personam, quae est Filius; et contra, Filium esse eandem personam, quae Pater est. Eodem modo se res habet cum Spiritu sancto, si is, ut creditur, persona est, et eandem essentiam habet, quam Pater et Filius habent. Atqui nolunt ipsi, personas confundi etc. Wolzogenii, Declaratio... B. Fr. Pol. t. VI, p. 22.

Digitized by Google

мысли. Противъ рожденія Сына изъ существа Отца социніане возражаютъ, что понятіе рожденія имѣетъ мѣсто только въ области конечныхъ предметовъ, что цѣль рожденія заключается исключительно въ сохраненіи рода [1]); напротивъ Богъ явилъ своего Сына—Іисуса Христа инымъ способомъ, а именно посредствомъ воскресенія Его изъ мертвыхъ и Его превознесенія [2]). Что же касается до понятія о *вѣчномъ* рожденіи, то оно само по себѣ есть противорѣчіе, ибо быть рожденнымъ и быть вѣчно рожденнымъ—понятія несовмѣстимыя. Далѣе, если существуетъ отъ вѣчности раждаемый, то о Сынѣ нельзя сказать, былъ ли Онъ или не былъ отъ вѣчности, но отношеніе между рождающимъ и раждаемымъ (т. е. рожденіе) должно имѣть мѣсто и теперь и будетъ имѣть мѣсто въ безконечность [3]). Наконецъ, признавая Сына одного существа съ Отцемъ, надобно признавать его вмѣстѣ и Отцемъ и Сыномъ, потому что кто родится изъ существа кого либо, тотъ сынъ родившаго, но если Сынъ имѣетъ то же самое существо какъ и Отецъ, слѣдовательно Онъ рожденъ изъ своего собственнаго существа и есть отецъ самого себя [4]). Отрицая личное свойство Сына Божія—рожденіе отъ вѣчности, социніане отрицаютъ и личное свойство третьяго Лица св. Троицы Святаго Духа — исхожденіе (processio). Почему, спрашиваетъ

---

[1]) ...argumentum meum est, generationem esse neccssariam conservandae speciei caussa. Ergo res quae non intercunt, vel interire non possunt, nec generare nec generari. Adamus Goslavius, Disputatio de Persona. 1620, p. 97.

[2]) Ibid. p. 99.

[3]) Crell, De uno Deo Patre. Bibl. Fr. Pol. t. IV, p. 96.

[4]) Nam primum inde sequitur, Filium esse sui ipsius filium, ac patrem. Etenim ex cujus essentia quispiam generatur, ejus est Filius. At, si illa adversariorum de Filio Dei sententia vera est, sequitur Filium ex sua ipsius essentia esse genitum. Quare Filius sui ipsius filius, ac porro et sui ipsius pater est: id quod manifestam involvit contradictionem. Ibid. p. 95.

Digitized by Google

Вольцогенъ, не говорятъ, что Духъ Святый отъ вѣчности рожденъ отъ Отца и Сына, если онъ есть лице и если онъ одного существа съ Отцемъ и Сыномъ? Иное дѣло, если бы Духъ Святый былъ просто Божественною силою, тогда не могло бы быть и рѣчи о его рожденіи; но если онъ есть Лице, получающее свою сущность изъ сущности другаго Лица, то можно и даже должно сказать, что онъ рожденъ [1]). А въ этомъ случаѣ рожденіе и исхожденіе совпадаютъ между собою, слѣдовательно совпадаютъ между собою и Духъ Святый и Сынъ, или иначе у Бога было бы два сына, притомъ Духъ Святый былъ бы такимъ сыномъ, который имѣлъ бы двухъ отцевъ и одного дѣда, потому что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына; вмѣстѣ съ этимъ Онъ былъ бы сынъ Отца и еще внукъ или сынъ Сына [2]).

На указанныхъ, чисто разсудочныхъ, положеніяхъ по отношенію къ личнымъ свойствамъ Сына и Святаго Духа социніане обосновываютъ дальнѣйшую, кажущуюся имъ, непослѣдовательность въ христіанскомъ ученіи о св. Троицѣ. Если, мыслили они, уже допущена множественность Лицъ въ Божествѣ, то почему же нужно ограничивать ее троичностію и почему пріумноженіе лицъ не можетъ простираться въ безконечность? Коль скоро Богъ родилъ изъ существа своего Сына и извелъ Святаго Духа, и оба съ Отцемъ суть Единый

---

[1]) Cur non liceat quoque dicere, Spiritum sanctum esse ex essentia Patris et Filii ab omni aeternitate generatum? Nam si Spiritus sanctus tantum pro virtute divina haberetur, causa manifesta foret, cur ejus origo non vocetur generatio, quia virtus seu efficacia proprie non generatur; sed emanat tantum ab ea re, cujus virtus est. Ad de persona, quae suam essentiam ab alterius personae essentia accipit, dici omnino potest, et debet, illam ab hac generatam esse. Declaratio etc. p. 38. B. Fr. Pol. t. VI.

[2]) Quod si vero Spiritus sancti productio sit etiam generatio, sequetur, Spiritum sanctum quoque Filium Dei esse, et quidem ejusmodi Filium, qui duos Patres et unum Avum habeat, quia a Patre et Filio procedit. Imo est simul Patris Filius, et etiam nepos, seu Filii Filius. Ibid.

Digitized by Google

Богъ, то нѣтъ основанія, по которому Сынъ не долженъ бы раждать другаго сына и Духъ Святый изводить изъ себя инаго духа и такъ далѣе in infinitum. Если бы это было невозможно, то основаніе заключалось бы или въ томъ, что ни Сынъ ни Духъ Святый не могутъ содѣлать того, что можетъ Отецъ, или въ томъ что ни тотъ ни другой не хотятъ того сдѣлать. Допустить перваго невозможно, такъ какъ всѣ Лица, будучи единымъ Богомъ, обладаютъ въ равной мѣрѣ и могуществомъ и силою, допустить втораго невозможно по той причинѣ, что все относящееся къ существу Божію не подлежитъ свободной волѣ, но слѣдуетъ съ необходимостію. Скажутъ ли, что это зависитъ отъ свободнаго изволенія, но если оно зависитъ отъ свободнаго изволенія, то въ продолженіи временъ могли бы быть и другія Божественныя лица, если бы этого пожелали тѣ лица, которыя до сихъ поръ не желали ни раждать, не изводить другихъ лицъ [1]).

Усиливаясь съ одной стороны представить невозможнымъ различіе Лицъ въ Божествѣ, соцініанскіе писатели усиливаются съ другой стороны представить невозможнымъ, чтобы три Лица Троицы существовали въ абсолютномъ единствѣ. Но такъ какъ подобная истина по своей высотѣ и глубинѣ представляетъ сравнительно менѣе данныхъ для разсудочной мысли, то соцініанамъ разумѣется ничего не оставалось, какъ ограничиться лишь общими положеніями безъ всякаго

---

[1]) ...Praeterea hoc pacto non tantum easdem personas seipsas, sed et alias infinitas produxisse statuendum est. Etenim cum persona quaevis et seipsam et caeteras intelligat, easdemque cupiat atque amet: necesse est, ut quaevis iterum plures et filios et spiritus sanctos producat, si illa sunt vera, quae de divina intellectione et amore illi nobis dictitant.—Quod si voluntati liberae subjacent, fieri poterit, ut intra tempus aliquod plures divinae personae accrescant, ubi nimirum personae illae, quae hucusque generare aut spirare personas alias noluerunt, voluerint. Crell, De uno Deo Patre. Bibl. Fr. Pol. t. IV, p. 96.

Digitized by Google

существеннаго въ нихъ содержанія. Дѣйствительно по отношенію къ указанной истинѣ намъ приходится встрѣчаться съ самыми безсодержательными фразами въ родѣ слѣдующихъ: „Это невозможно и немыслимо“ „противорѣчитъ разуму и само въ себѣ заключаетъ противорѣчіе“ „никакой человѣкъ не можетъ понять этого“ „удивительно какъ возможно вѣровать этому“ „внесено въ церковное ученіе уже въ четвертомъ вѣкѣ“ и т. д. Вольцогенъ указавши на слова Августина— singula sunt in singulis, et omnia in singulis, et singula in omnibus, et omnia in omnibus Unum omnia, и на слова Іоанна Дамаскина — absque contractione, commixtione, confusione, говоритъ, что здѣсь можно потерять голову и что выбраться изъ подобнаго лабиринта нѣтъ возможности [1]). Крелль со своей стороны повторяетъ давно извѣстное возраженіе, что если три Лица составляютъ собою совершенное единство, то слѣдовательно вмѣстѣ съ Сыномъ должны воплотиться и Отецъ и Духъ Святый и такимъ образомъ цѣлая троица спасала человѣчество и принесла удовлетвореніе Отцу за грѣхи людей [2]). Когда католическіе и протестанскіе богословы, стараясь защитить христіанскій догматъ, указывали социніанамъ на его сверхъестественность и непостижимость для человѣческаго разума, на необходимость безусловной вѣры въ догматъ, социніане съ своей стороны отвѣчали, что если

---

[1]) Quomodo jam homo intellectu praeditus, qui oculos rationis in capite suo gerit, cui Deus sensus ac cerebrum concessit, se ex hoc immani labyrintho, in quo ex uno absurdo aliud nascitur, extricare possit, velim judicent homines incorrupti judicii. Primum enim difficile, imo impossibile est intellectu, quomodo persona una possit vere et essentialiter in altera esse, et altera rursus possit esse in prima: sed adhuc multo difficilius est intellectu, quomodo una persona sit in secunda et tertia; et secunda persona ac tertia rursus sit in prima; item tertia et prima sit in secunda, quin omnes tres personae sint in singulis et simul quoque in omnibus... B. Fr. Pol. t. VI, p. 24.

[2]) ...Trinitas ergo tota incarnata est, passa est, satisfecit Patri pro peccatis. De uno Deo Patre. B. Fr. Pol. t. IV, p. 99.

Digitized by Google

мы вступимъ въ область непостижимаго и таинственнаго и будемъ переносить на Божественное существо противорѣчащее человѣческому разуму, то трудно даже сказать, до чего мы можемъ дойти въ такомъ случаѣ. Почему же не говорятъ, что три Лица — Отецъ, Сынъ и Святый Духъ въ одномъ лицѣ, вмѣсто того, чтобы утверждать, что они въ одномъ Божескомъ существѣ? Что можно сказать противъ этого? Скажутъ ли, что невозможно и противорѣчить человѣческому разуму говорить, что три лица суть только одно лице? Но не будетъ ли теперь разумъ человѣческій тѣмъ убѣжищемъ, къ которому имѣютъ обыкновеніе прибѣгать? Однимъ словомъ, если по отношенію къ Троицѣ вступить на путь таинственнаго и необъяснимаго, то престанетъ всякое ручательство и всякая достовѣрность нашего разума и мы внесемъ въ Божественное существо несоотвѣтствующія и противорѣчивыя понятія [1]).

Такъ критически отнеслось социніанство къ главнѣйшему и основному изъ христіанскихъ догматовъ. Но такъ какъ никакая еретическая доктрина не ограничивалась однимъ отрицаніемъ, а каждая изъ нихъ представляла взамѣнъ и нѣчто положительное, то и социніане взамѣнъ отрицаемаго ими догмата предлагали свою собственную теорію. Положительное ихъ ученіе состоитъ въ томъ, что Богъ есть единъ, что единое Божеское существо и *единое Божеское лице,* что этотъ Богъ есть именно Отецъ нашего Господа Іисуса Христа [2]). Троица у социніанъ состоитъ изъ Отца, Сына

[1]) Cum enim homines isti non dubitent ita loqui: Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus Sanctus est Deus, et tamen non sunt tres Dii, sed unus Deus; eccur non etiam alii alicui, liceat ad hunc modum loqui: Pater est persona, Filius est persona, Spiritus Sanctus est persona, et tamen non sunt tres personae, sed una persona? Quomodo id refutabunt? An dicent, impossibile esse, et contrarium omnium hominum rationi, ut tres personae sint una tantum persona? At ille ad idem, ad quod ipsi solent, asylum confugiet, ac respondebit, mysterium esse, de quo ratio judicare nequeat. Wolzogenii, Declaratio, p. 21.

[2]) Hoc sane vel hinc patere potest, quod essentia Dei sit una numero: quapropter plures numero personae in ea esse nullo pacto

Digitized by Google

и Духа, но Сына и Духа они не признаютъ за самостоятельныя, единосущныя Лица Божества. Сынъ Божій есть у нихъ олицетвореніе историческаго Христа, Духъ же Святый есть нѣкое Божественное и небесное дыханіе или сила, дѣйствующая въ вѣрующемъ отъ Бога Отца чрезъ Іисуса Христа [1]). Такова троица въ доктринѣ соцініанъ или, какъ они любили называть самихъ себя, возстановителей чистоты и истинности христіанскаго вѣроученія.

Разбирать соцініанскія положенія по отношенію къ догмату о св. Троицѣ съ ихъ діалектической стороны не представляетъ никакого интереса и отвѣчать на разсудочные силлогизмы таковыми же было бы совершенно неумѣстно и безполезно. Поэтому мы ограничимся нѣсколькими общими положеніями, изъ которыхъ будетъ видна вся несостоятельность соцініанскихъ пріемовъ и вся неумѣстность ихъ разсудочныхъ заключеній относительно христіанскаго таинства.

Совершенно непонятно, какимъ образомъ соцініане, желая оставаться христіанами и притомъ *истинными и избранными,* въ то же время отвергаютъ догматъ, который служитъ основаніемъ и точкою опоры для каждаго отдѣльнаго пункта въ христіанствѣ, безъ котораго не можетъ держаться ни цѣлое христіанство ни каждый частный его догматъ и съ отрицаніемъ котораго человѣкъ перестаетъ уже быть христіаниномъ

---

possunt, cum persona nihil aliud sit, nisi essentia individua intelligens. Quaenam est hac una persona divina? Est ille Deus unus, Domini nostri Jesu Christi pater. Cath. Rac. 1609, p. 27.

[1]) ...Nos vero solius Patris nomine summum illum unicumque Deum rerum omnium conditorem significari debere dicimus; Filii vero nomine non alium ullum, quam Jesum Christum hominem ex Spiritu S. conceptum et ex virgine natum Maria, non spectata in eo alia ulla, per quam jam ante Deus fuerit hominemque induerit, natura; Spiritus S. denique nomine non aliam rem ullam, quam coelestem divinumque afflatum, Dei Patris munere per Filium Jesum Christum credentibus concessum ac inspiratum. Jonas Slichtingius, De SS. Trinitate. Dispur. adv. Meisnerum. a. 1637. Praef. p. 1.

Digitized by Google

и даже не можетъ носить этого имени. Уже изъ этого слѣдуетъ, что социніане не поняли ни существа догмата, ни его важности и значенія и отнеслись къ нему съ свойственнымъ имъ легкомысліемъ. Они вообразили, что догматъ о св. Троицѣ есть какая либо ариѳметическая задача, а не подумали о томъ, что онъ есть свыщеоткровенное метафизическое ученіе. Правда таинство св. Троицѣ въ своей сущности непостижимо и недовѣдомо для человѣческаго разума, но иначе и быть не можетъ, ибо для созданнаго и конечнаго духа обнять несозданное и безконечное, значило бы самому сдѣлаться несозданнымъ и безконечнымъ. Само Божественное откровеніе говоритъ, что *Божія никтоже вѣсть, точію духъ Божій* (1 Кор. 2, 11), что *никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ* (Мѳ. 11, 27), что только Духъ Божій испытуетъ самыя глубины Божіи (1 Кор. 2, 10). И святые отцы и учители церкви единогласно утверждали, что тайна Троицы для ума человѣческаго непостижима. По словамъ св. Василія великаго всѣ соображенія здраваго разума, просвѣщеннаго Божественнымъ Откровеніемъ, не составляютъ понятія, вполнѣ отвѣчающаго самому существу дѣла; они служатъ только къ уразумѣнію тайны тріипостаснаго Божества, но отнюдь не имѣютъ значенія существенныхъ доказательствъ ея [1]). Между земнымъ и Богомъ нѣтъ равенства, говорилъ св. Иларій, всякое сравненіе съ конечнымъ полезно для разума, но совсѣмъ неприлично Божеству [2]). Такимъ образомъ мы не можемъ знать какъ существуетъ Троица въ своей сущности, но ab ignoratione modi ad negationem rei non valet consequentia. Социніане говорятъ, что прикрываясь таинственностію и непостижимостію можно дойти до невообразимаго абсурда, можно, напримѣръ, съ одинаковымъ правомъ сказать, что три Лица въ одномъ

---

[1]) Contr. Eunom. 11, 32.

[2]) De Trinit. c. 1. 6. 19.

Digitized by Google

существѣ или въ одномъ лицѣ, но въ томъ то и дѣло, что именно съ христіанской точки зрѣнія и нельзя дойти до какого либо абсурда, потому что для разума человѣческаго существуютъ авторитеты—Божественное Откровеніе, свято-отеческая письменность и соборныя постановленія. Всѣ эти авторитеты, оставляя достаточно мѣста для свободной дѣятельности разума, въ то же время удерживаютъ его въ извѣстныхъ границахъ и не даютъ ему права выражать то, что по мнѣнію соцініанъ возможно. Только неповинующійся Откровенію и церкви можетъ прійти въ вопросахъ религіи къ какому либо абсурду, но въ этомъ случаѣ онъ уже не будетъ стоять на точкѣ зрѣнія христіанства, а на точкѣ зрѣнія собственнаго разума. Съ точки же зрѣнія соцініанъ дѣйствительно можно дойти до невѣроятнаго абсурда, не только въ дѣлѣ религіи, но и въ отношеніи самыхъ обыкновенныхъ явленій, такъ какъ отъ незнанія образа бытія предмета они приходятъ къ его отрицанію. Если солнце стоитъ на небѣ, если оно изливаетъ на землю свой свѣтъ и теплоту, то неужели мы должны отвергнуть подобныя явленія только потому, что своимъ разсудочнымъ мышленіемъ не можемъ постигнуть ихъ сущности? Или, если бы въ счастливое для соцініанъ время кто нибудь сказалъ, что въ нѣсколько секундъ можетъ передать свою мысль другому на разстояніи нѣсколькихъ сотенъ и тысячъ верстъ, то, не зная способа подобнаго явленія, соцініане на основаніи своихъ принциповъ сказали бы, что оно—чистый абсурдъ. Извѣстно, что всѣ новыя открытія въ природѣ, дѣлаемыя человѣкомъ время отъ времени, всегда открываютъ предъ нимъ и новыя области тайнъ; и чѣмъ болѣе онъ изучаетъ ее, тѣмъ болѣе и болѣе замѣчаетъ въ ней для себя загадочнаго и необъяснимаго. Возможно ли, чтобы въ одной только религіи, гдѣ дѣло идетъ о самомъ Богѣ, Существѣ высочайшемъ, и объ Его сокровеннѣйшемъ отношеніи къ человѣку, все было для насъ ясно и совершенно постижимо? На какомъ основаніи мы станемъ требовать, чтобы въ ре-

Digitized by Google

лигіи откровенной не было тайнъ, когда видимъ, что эта таинственность зависитъ, съ одной стороны, отъ ограниченности нашего разума, а съ другой стороны отъ безпредѣльности Бога? По теоріи соцініанъ выходитъ, что цѣль Откровенія заключается какъ бы въ томъ, чтобы ограниченное сдѣлать безпредѣльнымъ, или Безпредѣльнаго заключить въ границы. Между тѣмъ, если Откровеніе должно болѣе открыть безпредѣльнаго Бога ограниченному уму человѣка, нежели сколько открывала религія естественная, то, понято, въ откровенной религіи должно быть болѣе и таинъ.

Главное и существенное заблужденіе соцініанъ по отношенію къ догмату о св. Троицѣ въ томъ состоитъ, что они примѣнили языческое понятіе субстанціи къ христіанскому вѣроученію и отождествили это понятіе съ понятіемъ Лица. „По внѣшней эллинской мудрости, замѣчаетъ блаженный Θеодоритъ, нѣтъ различія между *οὐσία* и *ὑπόστασις*, потому что *οὐσία* обозначаетъ то, что̀ есть (*το ὄν*), а *ὑπόστασις* то, что существуетъ (*τὸ υφεστός*); по ученію же отцевъ церкви они такъ различаются между собою, какъ общее и частное, какъ родъ и видъ или индивидуумъ“ [1]). Правда, *οὐσία* и *ὑπόστασις* не скоро получили въ христіанствѣ свою опредѣленную точность и иногда употреблялись церковными писателями безразлично [2]), но замѣчательно, что неопредѣленный смыслъ ихъ нисколько не нарушалъ единства вѣры и не производилъ разногласій по отношенію къ всеобщему вѣрованію церкви, что въ Богѣ единое существо и три Лица, изъ чего слѣдуетъ, что существо и лице не были въ сознаніи вѣрующихъ понятіями тождественными. Лучше всего это выразилось на александрійскомъ соборѣ въ 362 г. Предметомъ за-

---

[1]) Eranist. dial. 1. Patr. curs compl. t. 83.

[2]) Судя по одному опредѣленію перваго вселенскаго собора (325 г.), даже къ тому времени *ουσία* и *ὑπόστασις* не получили еще точнаго опредѣленія: *ἐὰν δὲ τις λέγῃ, ἐξ ἑτέρας οὐσίας ἢ ὑποστάσεως τον Υἱὸν, ἀναθεμ...*

Digitized by Google

нятій собора было между прочимъ разрѣшеніе недоумѣній по поводу того, что западные учители упрекали восточныхъ, за признаніе трехъ ѵпостасей при одной сущности (οὐσία), въ аріанствѣ, а восточные западныхъ, за признаніе ими одной (substantia) ипостаси при трехъ лицахъ — personis, въ савелліанствѣ. Описывая дѣянія собора, св. Аѳанасій говоритъ: „скажемъ и о тѣхъ, которыхъ порицали нѣкоторые за употребленіе рѣченій— *три ѵпостаси*, такъ какъ эти выраженія взяты не изъ писанія и подозрительны. Хотя мы и просили ничего большаго не требовать отъ нихъ, кромѣ никейскаго исповѣданія, однакоже, по причинѣ спора, спрашивали ихъ: не исповѣдуютъ ли они, подобно аріанамъ, ѵпостасей отчужденными, врозь существующими или взаимно иносущными (ἀλλοτριουσίους τε ἀλλήλων), такъ что каждая сама по себѣ ѵпостась отдѣлена отъ другой, какъ отдѣлены бываютъ другія твари, и тѣ, которые рождаются отъ людей; или не признаютъ ли они ихъ различными сущностями, каковы, напримѣръ, золото, или серебро, или мѣдь; или, наконецъ, подобно тому, какъ нѣкоторые еретики именуютъ три начала и трехъ боговъ, не имѣютъ ли и они этой же самой мысли, говоря о трехъ ѵпостасяхъ"? На эти, предложенные св. Аѳанасіемъ, вопросы, допрашиваемые отвѣчали тѣмъ, что вовсе не въ такомъ смыслѣ понимаютъ ѵпостаси, и между прочимъ сказали слѣдующее: „мы не разумѣемъ трехъ боговъ или трехъ началъ, и вовсе не терпимъ утверждающихъ или мудрствующихъ такъ,—мы вѣдаемъ Святую Троицу, но при этомъ единое Божество и единое начало, и Сына единосущнаго Отцу, какъ изрекли отцы, и Духа Святаго — не тварь и не чуждаго, но собственнаго сущности Сына и Отца и нераздѣльнаго съ Ними (ἀλλ ἴδιον καὶ ἀδιαίρετον τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πατρός)" [1]). Изъ подобнаго отвѣта, признаннаго православнымъ всѣми отцами, присутство-

[1]) **Tomus ad antiochenos. n. 5.**

Digitized by Google

вавшими на соборѣ, ясно видно, что церковь различала два понятія—существо и ипостась, но вмѣстѣ съ тѣмъ считала несправедливымъ представлять ипостаси троичныя въ видѣ особыхъ и отдѣльныхъ самостоятельныхъ существъ, хотя бы и съ одинаковою и однородною сущностію [1]). Въ такомъ же духѣ писали и отцы втораго вселенскаго собора въ посланіи къ римской церкви; „вѣра древняя и сообразная съ крещеніемъ научаетъ насъ вѣровать во имя Отца и Сына и Святаго Духа, то есть, въ божество, силу и единое существо Отца и Сына и Святаго Духа, равночестное достоинство и совѣчное царство—въ трехъ совершеннѣйшихъ ипостасяхъ, или въ трехъ совершенныхъ лицахъ; такъ что уже не имѣетъ мѣста пагубное ученіе Савеллія, въ которомъ сливаются ипостаси., то есть, уничтожаются (личныя) свойства, и не имѣетъ силы богохульное ученіе евноміанъ, аріанъ и духоборцевъ, которое разсѣкаетъ существо, или естество, или божество, и въ несозданную, единосущную и совѣчную Троицу вводитъ какое-то послѣрожденное, или сотворенное, или иносущное естество“ [2]).

Какое же понятіе соединяетъ христіанское вѣроученіе съ существомъ и лицемъ и въ чемъ между ними различіе? Св. Василій великій въ письмѣ къ своему брату св. Григорію Нисскому, подъ заглавіемъ — *Περὶ διαφορᾶς οὐσίας καὶ ὑποστάσεως* выясняетъ намъ, какъ надобно понимать по отношенію къ Божеству существо и ипостась. Первое есть понятіе общее, понятіе природы, обозначающее собою сущность или природу многихъ предметовъ одного и того же рода; ипостась же или лице есть понятіе частное, понятіе индивидуума, обладающаго общею для многихъ природою. Существованіе человѣческаго рода можетъ нѣсколько уяснить намъ сущность вопроса. Павелъ, Силуанъ и

---

[1]) **Опытъ Догм. бог. Арх. Сильвестра, т. 2, стр. 408.**

[2]) **Дѣянія всел. соборовъ въ русск. переводѣ, т. 1, стр. 286. Изд. 2-е. Казань 1887, стр. 117.**

Digitized by Google

Тимоѳей—лица отдѣльныя, но въ то же время имѣютъ одну общую природу. Слѣдовательно, какъ въ одномъ родѣ могутъ быть разные виды, такъ и въ одномъ существѣ различныя лица. Само собою разумѣется, что если подобную аналогію мы будемъ понимать въ смыслѣ буквальномъ, то неизбѣжно впадемъ въ тритеизмъ, прійдемъ не къ единосущію, а лишь къ простому тождеству лицъ другъ съ другомъ, и повторимъ заблужденія Филопона, Росцеллина и имъ подобныхъ [1]). Поэтому-то св. Василій великій и объясняетъ далѣе, что видимаго и замѣчаемаго въ человѣчествѣ невозможно со всею точностію переносить на Божественное, что единство существа въ Богѣ не то же самое, что единство въ трехъ индивидуумахъ въ области конечной. Въ отношеніи къ существу, Лица св. Троицы не только чужды всякаго различія, но и совершенно нераздѣльны: Они представляютъ нераздѣльное единство (συνεχές, συνημμένον). Между Божескими Лицами нѣтъ ни чего либо вставнаго, ни чего либо отдѣльнаго и отличнаго отъ Божественной природы, такъ чтобы эта природа могла быть раздѣляема вставкою посторонняго, ни пустоты какого либо ненаполненнаго пространства, которая бы, раздѣляя непрерывное пустыми промежутками, производила перерывы въ единеніи сущности

[1]) Іоаннъ грамматикъ, прозванный Филопономъ за трудолюбіе (φιλος другъ, πονος трудъ), относится къ числу ученыхъ, занимавшихся философіею и богословіемъ въ VI и VII вв. Возставая противъ разныхъ ересей, онъ самъ впалъ въ чистый тритеизъ и былъ осужденъ на константинопольскомъ соборѣ въ 681 году. Тритеизмъ Филопона возобновленъ былъ на западѣ Росцеллиномъ, каноникомъ въ Компіенѣ, первымъ представителемъ такъ называемаго въ средніе вѣка номинализма. Дѣятельность Росцеллина относится приблизительно къ 1080 году. Подъ именемъ Богъ Росцеллинъ разумѣлъ одно общее или родовое отвлеченное понятіе, подъ Отцемъ же, Сыномъ и Духомъ—три особые и отдѣльные индивидуума. Ученіе это было осужденно на суассонскомъ соборѣ въ 1093 году. Ересь Росцеллина подала между прочимъ поводъ Ансельму написать сочиненіе подъ заглавіемъ: De fide Trinitatis contra blasphemias Roscellini.

Digitized by Google

Божіей самой съ собою. Отсюда, кто мыслитъ объ Отцѣ, тотъ мыслитъ въ тоже время и о Сынѣ, а кто имѣетъ въ мысли Сына, тотъ не отдѣляетъ отъ Сына и Духа; потому что невозможно мысленно раздѣлять ихъ такъ, чтобы или Сынъ представляемъ былъ безъ Отца, или Духъ отдѣляемъ отъ Сына; но въ нихъ существуетъ нѣкоторое невыразимое и непостижимое и единство и различіе [1]). При такомъ пониманіи Божественнаго существа всякій христіанскій мыслитель будетъ далекъ отъ того, чтобы мыслить это существо зависимымъ, въ своемъ реальномъ бытіи, отъ множественности лицъ. Подобно Василію Великому опредѣляли Божественное существо и Божественное лице и другіе отцы и учители церкви. Св. Григорій Нисскій на вопросъ монаха Евагрія—какъ нужно представлять себѣ троичность Лицъ при единствѣ Божественной сущности? Отвѣчалъ: „подобно тому, какъ между умомъ, мыслію и душею невозможно представить себѣ никакого дѣленія или сѣченія, такъ же точно невозможно представить себѣ никакого дѣленія или сѣченія между Святымъ Духомъ и Спасителемъ и Отцемъ, потому что нераздѣльна природа умосозерцаемаго и божественнаго“ [2]). Блаженный Августинъ прямо уже утверждаетъ, что троичныя ѵпостаси не суть три вида или индивидуума, стоящіе между собою только въ отношеніи родоваго единства. Если бы было такъ, то въ Божествѣ было бы тогда не одно, а три существа. Поэтому отношеніе между Лицами и Божескою сущностію, вслѣдствіе ограниченности нашей мысли поневолѣ мыслимое нами какъ отношеніе частнаго къ общему, должно быть представляемо стоящимъ безконечно выше всѣхъ извѣстныхъ намъ въ области конечныхъ существъ родовыхъ или видовыхъ отношеній [3]). Наконецъ св. Іоаннъ Дамаскинъ

---

[1]) Epist. 38.

[2]) Op. t. III. Ep. 26.

[3]) Cum ergo quaeritur quid tria, vel quid tres, conferimus nos ad inveniendum aliquod speciale vel generale nomen, quo complecta-

Digitized by Google

чрезвычайно точно разъясняетъ различіе между родомъ и видомъ въ тваряхъ и Божественнымъ существомъ и Лицами въ св. Троицѣ. „Между тварями, говоритъ онъ, общая природа недѣлимыхъ усматривается только разумомъ; потому что недѣлимыя не существуютъ одно въ другомъ, но каждое особо и отдѣльно, то есть само по себѣ, и каждое имѣетъ много такого, чѣмъ отъ другаго отличается. Они отдѣляются по мѣсту и времени, различны по расположеніямъ воли, по крѣпости, по внѣшнему виду или образу, по навыкамъ, по темпераменту, по достоинству, по роду жизни и по прочимъ отличительнымъ свойствамъ, а болѣе всего потому, что существуютъ не одно въ другомъ, но отдѣльно. Посему-то говорится: два, три человѣка и многіе. Но въ святой, пресущественной, всепревосходящей, непостижимой Троицѣ видимъ иное. Здѣсь общность и единство усматриваются на самомъ дѣлѣ, по совѣчности Лицъ, по тождеству сущности, дѣйствованія и воли, по согласію опредѣленій, по тождеству, не говорю— по подобію, но по тождеству власти, могущества и благости и по единому устремленію движенія“ [1]). Такимъ образомъ ученіе христіанской догматики нисколько не благопріятствуетъ и не подаетъ ни малѣйшаго повода къ дѣлаемымъ социніанами выводамъ, что съ понятіемъ о трехъ лицахъ необходимо связывается понятіе о трехъ богахъ. Умозаключающихъ такъ и сводящихъ трехъ Лицъ св. Троицы къ единству путемъ

---

mur haec tria, neque occurrit animo, quia excedit supereminentia divinitatis usitati elogii facultatem (De Trinit. Lib. VII, n. 7). См. Опытъ Догм. богосл. Арх. Сильвестра, т. 2, стр. 484. Св. Григорій Богословъ, сказавши, что Адамъ, Ева и Сиѳъ, не смотря на различіе своего происхожденія, тождественны между собою и одинаковаго существа, и, слѣдовательно, различно произшедшіе могутъ быть одного существа; тотчасъ же прибавляетъ: я говорю это не съ тѣмъ, чтобы твореніе, или отдѣленіе, или что либо другое матеріальное перенести на Божество, а чтобы только образно представить умосозерцаемое. Orat. XXXI, n. 11, c. 145.

[1]) De fid. orthodox. lib. 1, c. 8.

Digitized by Google

родоваго понятія Божества церковь всегда признавала еретиками, каковое названіе и осталось за тритеитами или требожниками. Итакъ, когда церковь учитъ насъ, что Богъ единъ по существу, то выражаетъ, что Отецъ, Сынъ и Святый Духъ имѣютъ единое, нераздѣльное естество или природу, единое, нераздѣльное Божество, единыя, нераздѣльныя Божескія свойства и совершенства. Когда, съ другой стороны, учитъ, что Богъ троиченъ въ Лицахъ, то выражаетъ, что Отецъ, Сынъ и Святый Духъ, при единствѣ и нераздѣльности своего существа, суть въ Богѣ три самостоятельныя недѣлимыя или vпостаси, имѣющія свои особыя, личныя свойства, которыми различаются между собою...

Если въ подобномъ ученіи социніане видѣли scandalum rationis, то это легко объясняется характеромъ ихъ образованія, вообще строемъ и направленіемъ ихъ мышленія, сложившимся подъ вліяніемъ эпохи Возрожденія и слѣпаго, безсознательнаго поклоненія классицизму. Всѣ выдающіеся представители соцініанства были воспитаны на формальной логикѣ и ко всему видимому и невидимому, постижимому и непостижимому, примѣняли только разсудочныя посылки и свои аксіомы или универсальныя понятія. А съ этой точки зрѣнія мы, разумѣется, найдемъ въ христіанскомъ догматѣ, съ его формальной стороны, противорѣчіе и законамъ логики и математическимъ формуламъ: родъ и видъ, индивидуумъ и сущность не могутъ быть нераздѣльны и тождественны, одинъ не три, три не одинъ—это ясно и всякому понятно. Съ такой именно точки зрѣнія и отнеслись соцініанскіе писатели къ догмату о св. Троицѣ. Они все свое вниманіе обратили на одну чисто формальную сторону, они не постарались хотя сколько нибудь остановиться на сторонѣ внутренней, не постарались задать себѣ вопроса—какой смыслъ и значеніе имѣетъ догматъ и не существуетъ ли въ самомъ человѣческомъ разумѣ побудительныхъ причинъ къ исповѣданію свышеоткровеннаго догмата, какъ такого таинства, которое вводитъ насъ въ самыя глубины Боже-

Digitized by Google

ственной жизни? Обнимается ли разсудочнымъ мышленіемъ область религіознаго сознанія, возможно ли судить о Безконечномъ по законамъ бытія матеріальнаго и ограниченнаго, примѣнимы ли законы математики и физики, подмѣченные въ явленіяхъ міра вещественнаго, къ Духу простѣйшему, представленіе числа, количества, разныя ариѳметическія комбинаціи съ ихъ законами могутъ ли имѣть значеніе въ вопросахъ о бытіи безпространственномъ?—всѣ эти и подобные вопросы оставлены соцініанами безъ всякаго вниманія, между тѣмъ какъ рѣшеніе ихъ существенно при самомъ началѣ приникновенія въ область жизни Существа Безконечнаго. Если на поставленные вопросы слѣдуетъ отвѣтить отрицательно, противъ чего едва ли будетъ возражать каждый безпристрастный мыслитель, то соцініане тѣмъ болѣе не правы, что хотѣли ограничить христіанскаго Бога и замкнуть его въ сферу видимыхъ явленій, хотѣли измѣрять Его масштабомъ своихъ, подмѣченныхъ въ физическомъ мірѣ, аксіомъ или универсальныхъ понятій. Если бы они познакомились надлежащимъ образомъ съ свято-отеческою письменностію, то убѣдились бы, что св. отцы и учители церкви въ своихъ твореніяхъ имѣли дѣло со внутреннею стороною догмата, хотѣли проникнуть въ Безконечное въ полномъ отрѣшеніи отъ всего конечнаго, хотѣли, насколько то возможно для человѣческаго разума, понять Безконечное какъ Оно есть въ Себѣ Самомъ, какъ Оно существуетъ въ своей внутренней жизни, а не такъ, какъ Оно представляется по законамъ міра физическаго. Здѣсь можно возразить, что и въ отеческой письменности встрѣчаются различныя аналогіи, различныя сопоставленія Безконечнаго съ человѣческимъ духомъ и даже съ явленіями міра вещественнаго. Но на это слѣдуетъ замѣтить, что всѣ тѣ аналогіи имѣли у отцевъ и учителей церкви значеніе чисто относительное, и именно, значеніе подъ тѣмъ только условіемъ, чтобы каждый разъ съ ними нераздѣльно было соединяемо сознаніе недостатка въ нихъ полной соотвѣтственности съ тѣмъ высочайшимъ пред-

Digitized by Google

метомъ, для уясненія котораго онѣ употребляются [1]). Замѣчательны между прочимъ слова св. Григорія Назіанзена относительно взятыхъ отъ міра конечнаго аналогій въ ихъ примѣненіи къ Безконечному: „Чего я ни разсматривалъ самъ съ собою въ любовѣдущемъ умѣ своемъ, чѣмъ ни обогащалъ разума, гдѣ ни искалъ подобія для сего (таинства пресв. Троицы); но не нашелъ къ чему бы дольнему можно было примѣнить Божіе естество. Если и отыскивается малое нѣкое сходство, то гораздо больше ускользаетъ, оставляя меня долу вмѣстѣ съ тѣмъ, что избрано для сравненія. По примѣру другихъ представлялъ я себѣ родникъ, ключъ и потокъ, и разсуждалъ: не имѣютъ ли сходства съ однимъ Отецъ, съ другимъ Сынъ, съ третьимъ Духъ святый? Ибо родникъ, ключъ и потокъ нераздѣльны временемъ, и сопребываемость ихъ непрерывна, хотя и кажется, что они раздѣлены тремя свойствами. Но я убоялся, во первыхъ, чтобы не допустить въ Божествѣ какого-то теченія, никогда не останавливающагося, во вторыхъ, чтобы такимъ подобіемъ не ввести и численнаго единства. Ибо родникъ, ключъ и потокъ въ отношеніи къ числу составляютъ одно, различны же только въ образѣ представленія. Бралъ я опять въ разсмотрѣніе солнце, лучъ и свѣтъ. Но и здѣсь—опасеніе, чтобы въ несложномъ естествѣ не представить какой либо сложности, примѣчаемой въ солнцѣ и въ томъ, что отъ солнца; во вторыхъ, чтобы, приписавъ сущность Отцу, не лишить самостоятельности прочія лица, и не сдѣлать ихъ силами Божіими, которыя въ Отцѣ существуютъ, но не самостоятельны. Потому что и лучъ и свѣтъ суть не солнце, а нѣкоторыя солнечныя изліянія и существенныя качества солнца. И вообще я ничего не нахожу, что, при разсмотрѣніи представляемаго, остановило бы мысль на избираемыхъ подобіяхъ, развѣ кто съ должнымъ благоразуміемъ возьметъ изъ образа что нибудь одно

---

[1]) Опытъ Догм. богосл. Арх. Сильвестра, т. 2, стр. 199.

Digitized by Google

и отбросить все прочее. Наконецъ, заключилъ я, что всего лучше отступиться отъ всѣхъ образовъ и тѣней, какъ обманчивыхъ и далеко не достигающихъ до истины, держаться же образа мыслей болѣе благочестиваго, остановившись на немногихъ реченіяхъ, имѣть руководителемъ Духа, и какое озареніе получено отъ Него, то сохраняя, до конца съ нимъ, какъ съ искреннимъ сообщникомъ и собесѣдникомъ, проходить настоящій вѣкъ, а по мѣрѣ силъ и другихъ убѣждать, чтобы поклонялись Отцу и Сыну и Святому Духу — единому Божеству и единой силѣ“ [1]). Равнымъ образомъ и блаженный Августинъ, съ особенною подробностію развивавшій аналогію между св. Троицею и человѣческимъ духомъ, какъ отобразомъ Божественнаго, присовокупляетъ при этомъ, что иное Божественная Троица въ самой себѣ, въ своей натурѣ, и иное — ея образъ въ другой натурѣ (Aliud est trinitas re ipsa, aliud imago trinitatis in re alia). Человѣческій духъ не есть самъ природы Божественной, а есть только ея образъ, и притомъ образъ далеко не равняющійся своему Первообразу. Отсюда, если бы тройственность нашего духа во всей ея цѣлости мы стали бы переносить на Божественную Троицу, то допустили бы нѣчто совершенно несогласное ни съ существомъ самаго предмета, ни съ духомъ откровеннаго ученія, требующаго признавать въ высочайшемъ Духѣ три Лица при единствѣ сущности [2]).

Хотя догматъ о св. Троицѣ въ своей сущности непостижимъ и недовѣдомъ для насъ, хотя наша логическая мысль, подъ вліяніемъ воздѣйствій міра вещественнаго, и не мирится съ формальною стороною его, но никакъ нельзя сказать, чтобы общая мысль богооткровенной истины противорѣчила нашему разумѣнію и чтобы совсѣмъ уже не мирилась съ нимъ. Внутренняя жизнь Бога, съ ея самооткровеніями, взятая совер-

---

[1]) Orat. 31.

[2]) De trinit. lib. XV, c. 23. lib. XIV, c. 8. lib. X, c. 12.

Digitized by Google

шенно безотносительно ко всему созданному, приводитъ нашъ разумъ въ возможное для него согласіе съ сокровеннѣйшею тайною. Не даромъ одинъ изъ защитниковъ христіанства замѣчаетъ, что въ послѣднее время новая философія не только не отвергаетъ догмата о св. Троицѣ, напротивъ находитъ въ немъ выраженіе своей наиглубочайшей мысли [1]). Если бы кто нибудь согласился съ социніанами и представилъ себѣ Бога строго единоличнымъ, то у того естественно прежде всего долженъ возникнуть вопросъ—что же такое будетъ тогда Богъ? Богъ, отвѣтили бы социніане, есть Властелинъ, съ неограниченнымъ правомъ господствующій надъ міромъ, дѣлающій съ нимъ все, что восхощетъ; абсолютный произволъ—вотъ въ чемъ все существо единоличнаго Бога [2]). Но чѣмъ же теперь будетъ Богъ социніанъ въ Его полной отрѣшенности отъ міра, то есть, если бы Ему не угодно было создать міра вещественнаго, въ которомъ онъ проявляетъ свое существо—абсолютный произволъ, то какое было бы у Него опредѣленіе и въ чемъ состояла бы Его внутренняя жизнь? Тогда внутреннюю жизнь въ Богѣ необходимо признать жизнію полнаго покоя и неподвижности, жизнію подъ формою существованія потенціи безъ объекта для ея обнаруженія, или, чтобы избѣжать этого, рядомъ съ существомъ вѣчнымъ и безконечнымъ нужно поставить матерію, которая служила бы объектомъ для Божественнаго произвола, но которая необходимо должна быть такъ же вѣчною, какъ вѣченъ Богъ съ своимъ властительствомъ. Древне—языческія религіи—плодъ неозареннаго Откровеніемъ поврежденнаго разума, заключали въ себѣ кажется болѣе послѣдовательности, чѣмъ социніанская доктрина; по крайней мѣрѣ въ нихъ встрѣчаемся то съ истеченіями изъ Божества и различными эонами, то съ противодѣйствующимъ Богу и

---

[1]) Luthard, apolog. d. Christ. t. 2.

[2]) Christ. Relig. Institutio. B. Fr. Pol. t. 1, p. 651.

Digitized by Google

совѣчнымъ Ему началомъ или матеріей, и, такимъ образомъ, Богъ въ воображеніи язычника все-таки жилъ какою-то жизнію. Въ доктринѣ же соцініанъ Богъ въ силу своего произвола образуетъ міръ, но въ то же время не можетъ жить по своему существу безъ этого міра; Онъ остается въ отрѣшенности отъ міра безъ существеннаго своего предиката, а вслѣдствіе этого безъ всякаго опредѣленія [1]). Съ точки зрѣнія соцініанскаго единоличнаго Бога послѣдовательными представляются и положенія идеально-пантеистической школы: если наше сознаніе развивается не иначе, какъ подъ условіемъ воздѣйствій внѣшняго міра и получаемыхъ отъ него впечатлѣній, то спрашивается, гдѣ же въ Богѣ такой возбудитель сознанія? Скажутъ ли—міръ конечный? Но міръ конечный, какъ такой, не можетъ быть содержаніемъ сознанія въ безконечномъ, не можетъ служить составною частію этого сознанія. Слѣдовательно Безконечное есть все и ничто въ особенности, оно есть неопредѣлимая сущность бытія, его жизнь—actus purissimus. Подобныя возраженія совершенно не разрѣшимы при томъ понятіи о Богѣ, какое составили себѣ соціниане, но ровно ничего не значатъ при сопоставленіи ихъ съ понятіемъ Бога христіанскаго. Вотъ въ этомъ-то случаѣ богооткровенная тайна троичности Лицъ въ Божествѣ дѣйствительно является предъ человѣческимъ разумомъ содержащею въ себѣ наиглубочайшую мысль и самый высокій смыслъ. Христіанская наука мыслитъ Бога, какъ выражался блаженный Августинъ, благимъ безъ ограниченной качественности (sine qualitate bonum), великимъ безъ количественности (sine quantitate magnum), творцемъ безъ имѣнія нужды

[1]) **Ниже мы увидимъ, что соціниане дѣйствительно признавали матерію вѣчною, изъ которой Богъ только *образовалъ* міръ. Но здѣсь новое и изумительное противорѣчіе: съ одной стороны Богъ есть абсолютный Властелинъ ex se ipso, какъ выражался Фаустъ Социнъ, съ другой—рядомъ съ нимъ поставляется матерія, которая по отношенію къ началу конечно не подчинена абсолютному Властелину и уничтожить которую онъ не можетъ.**

Digitized by Google

въ чемъ либо существующемъ, выше всего, но безъ мѣста присутствія (sine situ presidentem), все содержащимъ, но безъ заключенія его въ Себѣ (sine habitu omnia continentem), вездѣ сущимъ всецѣло безъ мѣста (sine loco ubique totum), вѣчнымъ безъ времени (sine tempore sempiternum), все измѣняемое производящимъ, но безъ всякой перемѣны въ Себѣ и безъ всякаго страданія [1]). Христіанскій Богъ есть чистѣйшій Духъ, обладающій всесовершеннѣйшимъ разумомъ, абсолютною свободою и безконечною любовію (*Богъ любы есть.* 1 Іоан. 4, 8). Повидимому и здѣсь съ перваго раза умѣстенъ вопросъ — гдѣ же возбудитель въ Богѣ и разума и любви, если ничто конечное не можетъ быть такимъ возбудителемъ? Но подобный вопросъ становится неумѣстнымъ при ученіи Откровенія о троичности Лицъ въ Божествѣ — Отцѣ, Сынѣ и Святомъ Духѣ. Христіанскій Богъ — solus, sed non solitarius (одинъ, но не одинокъ), Его существо составляютъ Отецъ, Сынъ и Святый Духъ — Лица особыя и раздѣльныя, но нераздѣльныя по существу. „И такъ существуютъ различныя откровенія жизни внутри Божественнаго бытія или сущности; есть какъ-бы особые, различные „образы“ существованія въ бытіи Божіемъ— τρόποι ὑπάρξεως въ Богѣ, какъ глубокомысленно говорили, выясняя догматъ, отцы церкви. Есть образъ бытія въ Богѣ подъ формою „отчества“: это какъ-бы средоточіе внутренней Божіей жизни; есть образъ бытія подъ формою „сыновства“ или „рожденія“ и образъ бытія подъ формою „исхожденія“. Но отчество, рожденіе и исхожденіе—вѣчны, какъ вѣчно само существо Божіе. Это какъ-бы акты Божественной жизни, говоря аналогически, но акты вѣчные. Внутренняя жизнь Божества какъ-бы слагается изъ трехъ актовъ или формъ— отчества, рожденія и исхожденія. Вѣчная раждаемость и вѣчное исхожденіе суть какъ-бы различныя откровенія Божественной жизни или, если бы можно было

[1]) De trinit. lib. V, c. 1.

Digitized by Google

такъ говоритъ о жизни безконечнаго и вѣчнаго существа, ея процессы“ [1]). Такимъ образомъ самосознаніе существа безконечнаго не находится въ зависимости отъ видимаго и вообще чего либо конечнаго, которое никакъ не можетъ входить въ самосознаніе Божіе, какъ какая либо составная часть его. Для Божественнаго самосознанія находятся внутренніе предметы, и находятся не внѣ, а внутри самаго существа Божія, помимо всякихъ отношеній къ внѣшнему и конечному міру. Равнымъ образомъ и Божественная любовь находитъ внутри Божескаго существа полное для себя осуществленіе. Въ силу любви Богъ Отецъ все Свое существо со всѣми Его совершенствами сообщаетъ двумъ Божественнымъ Лицамъ—Сыну и Духу Святому и любя Ихъ совершеннѣйшею любовію, свойственною только Богу, и отъ Нихъ пользуется такою же любовію, такъ что во взаимоотношеніи трехъ Божескихъ Лицъ любовь Божія находитъ полное свое выраженіе [2]).

Но быть можетъ спросятъ — почему же образы, акты или процессы внутренней Божественной жизни должны быть цѣльными, отдѣльными личностями? Потому, скажемъ мы, что этого требуетъ самое понятіе христіанскаго Бога какъ Существа вѣчнаго и безконечнаго и неизмѣняемаго. Бытіе Бога никогда не начиналось, никогда не начинались внутри Его и Его самооткровенія, а вѣчнымъ, безконечнымъ и неизмѣняемымъ

---

[1]) Религіи древняго міра, Еп. Хрисанѳа, т. 3, стр. 339.

[2]) Бѣляевъ, «Любовь Божественная». 1880, стр. 23. Въ Богѣ, говоритъ Эбрардъ въ своей Апологетикѣ, есть вѣчное, внутреннее божественное, существенное содержаніе,—этимъ содержаніемъ существа Божія служитъ любовь, которая есть только личное отношеніе воли къ личному существу. Это неизбѣжно ведетъ къ принятію или предположенію того, что въ Самомъ Богѣ есть и принадлежитъ къ Его внутренно-божественному существу вѣчное взаимодѣйствіе любви между я и ты, проявленіе самого себя въ сообщеніи своего собственнаго существа этому ты и единеніе этой личной противоположности въ тожествѣ духовнаго содержанія. Апологетика, т. 1, стр. 295.

Digitized by Google

не можетъ быть никакое дыханіе, никакое истеченіе, никакая сила. Далѣе, процессы или акты Божественной жизни должны отражать въ себѣ всю полноту Божественнаго бытія и существа, должны быть бытіемъ всецѣлымъ и объединеннымъ, полнотою духовнаго бытія, а все это возможно только для личности и личности цѣльной. Но здѣсь и предѣлъ человѣческому разумѣнію, далѣе завѣса тайны уже не открывается предъ ограниченнымъ человѣческимъ разумомъ. Какимъ образомъ Отецъ раждаетъ Сына, какимъ образомъ исходитъ отъ Него Духъ Святый, что такое въ своей сущности Божественное рожденіе и исхожденіе, знать этого мы не можемъ, какъ не можемъ знать и того, какимъ образомъ при различіи Лицъ въ Божествѣ полнѣйшее единство сущности. Ὅτι μὲν ἔστι, сказалъ святый Іоаннъ Дамаскинъ, διαφορὰ γεννήσεως καὶ ἐκπορεύσεως, μεμαθήκαμεν, τίς δὲ ὁ τρόπος τῆς διαφορᾶς, οὐδαμῶς, т. е. мы научены и знаемъ, что есть различіе рожденія и исхожденія, но въ чемъ оно, что такое образъ бытія чрезъ рожденіе и исхожденіе, этого не постигаемъ нисколько [1]). Одно только знаетъ каждый истинный христіанинъ, что термины рожденіе и исхожденіе суть термины только аналогическіе, что за ними скрывается невѣдомая намъ жизнь Божества, что языкъ Откровенія въ этомъ случаѣ по необходимости есть языкъ только сравненія или аналогіи. Итакъ, богословствующему человѣческому разуму остается ограничиться тѣмъ общимъ представленіемъ, что внутри Божественнаго существованія совершаются отъ вѣчности различные акты или самооткровенія жизни, что они должны быть личностями, но какъ это совершается въ существѣ вѣчномъ и безпредѣльномъ, стоящемъ выше условій пространства и времени, этого конечный и ограниченный человѣческій разумъ постигнуть не можетъ, пока не увидитъ Бога не *зерцаломъ въ гаданіи*, а *лицемъ къ лицу* (1 Кор. 13, 12).

---

[1]) **De fide orthod. 1, 8.**

Digitized by Google

Нѣсколько разъ намъ уже случалось замѣчать о полномъ незнакомствѣ социніанскихъ писателей съ исторіею богословской науки, о ихъ пренебреженіи свято-отеческою письменностію. Отъ изученія наукъ гуманистическихъ они сразу, безъ всякой подготовки, переходили къ богословію и, понятно, сдѣлались такими же богословами, каковы были во времена св. Григорія Назіанзина и о которыхъ говоритъ св. отецъ, что они—богословы непризванные и мудрецы скороспѣлые, что для нихъ довольно было только захотѣть, чтобы стать мудрецами [1]). А между тѣмъ ознакомленіе съ отеческими твореніями убѣдило бы социніанъ, что всѣ ихъ софистическія возраженія противъ догмата о св. Троицѣ, даже до своихъ мельчайшихъ подробностей, издавна были предметомъ разсмотрѣнія учителей церкви, и что такимъ образомъ они только повторяютъ давно извѣстное и не привносятъ ничего собственнаго. Рожденіе Сына изъ существа Отца, по мнѣнію социніанъ, невозможно, ибо понятіе рожденія относится къ сферѣ жизни физической, гдѣ рожденіе служитъ для сохраненія и продолженія рода. Далѣе: если Отецъ раждаетъ, то и теперь долженъ раждать и будетъ раждать въ безконечность. Но развѣ это не тоже самое, что въ свое время высказывали евноміане и по поводу чего раскрывали понятіе рожденія св. Василій Великій, Григорій Богословъ и Григорій Нисскій. „Знанія рожденія Сына, говорилъ Григорій Богословъ, я не могу приписать даже ангеламъ, не говоря уже о тебѣ. Если хочешь, то я объясню тебѣ, какъ Онъ родился: Онъ родился такъ, какъ это знаютъ родившій Отецъ и рожденный Сынъ. А все прочее неизвѣстно и превышаетъ твою близорукость“ [2]). По ученію св. отца рожденіе Сына—актъ чисто духовный, какъ дѣйствіе Слова, которое было у Бога, оно должно быть представляемо

---

[1]) Творенія св. Григорія Богослова, ч. II, стр. 163.

[2]) Orat. XXIX, n. 8, c. 84.

Digitized by Google

достойнымъ Бога, а не какимъ либо плотскимъ рожденіемъ;—Богу, обладающему бытіемъ отличнымъ отъ нашего, необходимо приписывать и рожденіе отличное отъ нашего [1]). Св. Григорій Нисскій, разъясняя понятіе Божественнаго рожденія, противъ евноміанъ, выражается также: „Хотя одинаково говорится и о нашей и о Божественной природѣ, но по мѣрѣ различія именуемыхъ предметовъ и обозначаемое словами различно, — иначе представляемъ мы себѣ рожденіе человѣческое и иначе гадаемъ о рожденіи Божественномъ“ [2]). Божественное γέννησις и человѣческое γέννησις—понятія хотя и одноименныя, но не имѣютъ между собою ничего общаго: въ Богѣ не мыслимо какое либо страданіе, ибо Онъ безстрастенъ по природѣ, въ Немъ не можетъ быть движенія или сокращенія, ибо онъ простъ и неизмѣняемъ, въ Немъ нельзя допустить никакого протяженія времени, ибо онъ вѣченъ и безначаленъ. Отсюда изъ понятія рожденія Божественнаго должно быть исключено все то, что можетъ быть соединяемо съ нимъ по аналогіи съ рожденіемъ человѣческимъ, и оно должно быть мыслимо въ полной отрѣшенности отъ послѣдняго и мыслимо сообразно съ величіемъ Божественнымъ. Терминъ — γέννησις въ приложеніи къ Божественной жизни обозначаетъ только то одно, что Сынъ непостижимымъ образомъ имѣетъ бытіе отъ Отца и въ Отцѣ, хотя мы не знаемъ и не можемъ знать никакихъ признаковъ, по которымъ можно было бы уяснить эту непостижимую Божественную тайну. Если же мы и употребляемъ выраженіе—рожденіе, то употребляемъ его не для обозначенія непостижимаго акта происхожденія Сына Божія, а для выраженія той общей мысли, что Сынъ непостижимымъ образомъ имѣетъ Свое бытіе изъ сущности Бога Отца [3]). Самое наименованіе Отца

---

[1]) Ibid. n. 4, c. 77.

[2]) Contr. Eunom. lib. I.

[3]) Ibid.

Digitized by Google

для насъ недовѣдомо, ибо и Божественное отчество мы не имѣемъ права мыслить по аналогіи съ отчествомъ человѣческимъ. Если же употребляемъ наименованіе Отца, то только въ общемъ смыслѣ божественной причины бытія Сына Божія, и притомъ безъ всякаго обозначенія непостижимости ея причиннаго дѣйствія“ [1]). Изъ представленныхъ свидѣтельствъ св. отцевъ видно, какъ понималось и какъ должно быть понимаемо рожденіе Сына изъ существа Отца и насколько неумѣстно и безсмысленно смѣшеніе у соцініанъ двухъ понятій—понятія рожденія Божественнаго съ понятіемъ рожденія въ области жизни физической. Отождествивши рожденіе Сына съ исхожденіемъ Святаго Духа, соцініане глумились надъ христіанскимъ ученіемъ, по которому будто бы выходитъ, что у Бога два сына, а послѣдніе—два брата и пр. И въ этомъ случаѣ они буквально повторяютъ возраженіе древнихъ духоборцевъ: „Духъ есть нѣчто или нерожденное, или рожденное. Если Онъ — нерожденное, то будетъ два безначальныхъ: Отецъ и Духъ. А если Онъ—рожденное, то Онъ рожденъ или Отцемъ, или Сыномъ. Въ первомъ случаѣ будетъ два сына или брата; а во второмъ случаѣ явится у насъ Богъ—внукъ (υἱωνός)“ [2]). Не смотря на весь абсурдъ подобной дилеммы, отцы церкви не оставили однакожъ ея безъ вниманія. „Священное Писаніе, замѣчаетъ св. Аѳанасій, называетъ Святаго Духа не Сыномъ, а Духомъ Отца, слѣдовательно о рожденности Святаго Духа отъ Отца не можетъ быть и рѣчи; необходимо признать иной образъ происхожденія Его отъ Отца — исхожденіе“ [3]). Св. Григорій Богословъ по поводу той же дилеммы разсуждалъ, что въ отношеніи къ Божеству нельзя мыслить ничего такого, что свойственно намъ—людямъ,

---

[1]) Ibid.

[2]) S. Gregor. Theolog. Orat. XXXI, n. 8, c. 141. См. также св. Аѳанасія Epist. ad Serapion.

[3]) Epist. ad Serapion, c. 16.

Digitized by Google

и что, поэтому, нѣтъ никакого основанія переносить на Божество названія нашего родства. „Такъ какъ мы не принимаемъ твоего перваго дѣленія (т. е. дѣленія въ Божествѣ на нерожденное и рожденное), говоритъ св. отецъ своему противнику, по которому дѣленію не допускается ничего средняго между нерожденнымъ и рожденнымъ, то вмѣстѣ съ этимъ пресловутымъ дѣленіемъ тотчасъ же исчезаютъ твои братья и внуки; потому что гдѣ ты помѣстишь Исходящее (*το εκπορευτόν*), которое въ твоемъ дѣленіи должно составлять средній членъ и которое признано Богословомъ получше тебя — нашимъ Спасителемъ, если только, слѣдуя третьему своему завѣту, ты не исключилъ изъ Евангелія выраженіе: Духъ Святый, *иже отъ Отца исходитъ* (Іоан. 15, 26)? Такъ какъ Онъ отъ Отца исходитъ, то—не тварь; а такъ какъ Онъ не есть рожденное, то—не Сынъ, и такъ какъ Онъ есть нѣчто среднее между Нерожденнымъ и Рожденнымъ, то — Богъ“ [1]).

---

[1]) Orat. XXXI, n. 8, c. 141. Что такое исхожденіе (какъ «образъ бытія» въ Богѣ) въ своемъ внутреннемъ содержаніи, на это у св. отцевъ нѣтъ отвѣта, ибо оно такъ же непостижимо, какъ и рожденіе Сына. Св. Василій великій на основаніи ученія Откровенія говоритъ, что Духъ Святый имѣетъ свое личное, самостоятельное бытіе не отъ Себя Самого, а отъ общаго источнаго начала въ Божествѣ — Бога Отца, — но не чрезъ рожденіе, какъ Сынъ, а чрезъ исхожденіе (ἐκπόρευσις). На вопросъ же, какъ нужно мыслить этотъ актъ Божественнаго исхожденія, Василій Великій отвѣчаетъ, что образъ исхожденія остается неизъяснимымъ. Только однажды, опредѣляя личное отношеніе Святаго Духа къ Богу Сыну, онъ сказалъ, что Сынъ Божій занимаетъ посредствующее мѣсто между бытіемъ Отца и бытіемъ Святаго Духа, такъ что Духъ чрезъ единаго Сына соединяется съ единымъ Отцемъ (De Spiritu Sancto, c. 18). Св. Григорій Богословъ на вопросъ— какъ понимать исхожденіе? — также отвѣчалъ, что оно относится къ области сверхъестественнаго и непостижимаго, и что отвѣта, поэтому, быть не можетъ. «Объясни мнѣ, говорилъ онъ, нерожденность Отца; тогда и я осмѣлюсь объяснить рожденіе Сына и исхожденіе Святаго Духа, и тогда мы оба, вникая въ тайны Божіи, прійдемъ въ изумленіе,—и кто же? Мы, которые не можемъ видѣть у себя подъ ногами *и исчесть песка морскаю и капли*

Digitized by Google

Припомнимъ, въ виду социніанскаго возраженія, и изреченія св. Іоанна Дамаскина изъ его посланія къ архимандриту Іордану о трисвятой пѣсни: „Отецъ есть Отецъ, а не Сынъ, потому что Онъ—ни отъ кого; Сынъ есть Сынъ, потому что Онъ—отъ Отца, а не отецъ, да будетъ единъ Отецъ; Духъ Святый есть Духъ Святый, потому что Онъ—отъ Отца и проходитъ (и есть проходящъ) чрезъ Сына и слова, но не такъ, какъ Сынъ отъ Отца; потому что если Сынъ есть Сынъ Отца и Духъ Святый также—Сынъ Его, то Отецъ можетъ имѣть и другихъ сыновъ, и такъ до безконечности. Если же Духъ Святый — Сынъ Сына, то и Самъ Онъ (Духъ) также можетъ имѣть сына, а этотъ своего сына, и такъ до безконечности, и будетъ много боговъ и много господовъ, цѣлый даже сонмъ боговъ, а не одинъ Богъ“ [1]). Подобнымъ ученіемъ св. Іоанна Дамаскина предрѣшается и то, едва ли не самое безсмысленное, возраженіе социніанъ, по которому будто бы нѣтъ основанія, чтобы Сынъ не раждалъ другаго сына и Духъ Святый не изводилъ изъ себя другаго духа и т. д. до безконечности. Возраженіе это можетъ имѣть какой либо смыслъ развѣ только съ точки зрѣнія социніанскаго понятія о Богѣ. Богъ социніанъ живетъ во времени, для Него существуетъ прошедшее, настоящее и будущее, и каждое онъ знаетъ какъ такое. Онъ не знаетъ съ достовѣрностію, какъ человѣкъ воспользуется дарованною ему свободою. А такой Богъ очевидно есть Богъ ограниченный, въ Немъ возможны усовершенствованія и увеличенія познаній, слѣдовательно нѣтъ основаній, по которымъ Богъ социніанъ не могъ бы произвесть изъ себя другаго болѣе совершеннаго Бога. Къ Богу же христіанскому, какъ Богу всесовершеннѣйшему, для

дождевыя и дни вѣка (Сир. 1, 2), не говоря уже о томъ, чтобы вдаваться въ глубины Божіи и судить о природѣ, столь невыразимой и неизъяснимой». Orat. XXXI, с. 141.

[1]) De hymno trisagio, 28; см. Чтеніе греч. текста св. Евангелій, А. Некрасова. Прилож. стр. 153.

Digitized by Google

котораго нѣтъ ни прошедшаго ни будущаго, ни прежде ни послѣ; и Который все созерцаетъ unico actu contemplationis, неприложимы социніанскія выдумки.

Итакъ, истинные и избранные христіане, возстановители чистоты христіанскаго вѣроученія, на самомъ дѣлѣ по отношенію къ главнѣйшему и существеннѣйшему христіанскому догмату о св. Троицѣ оказываются возстановителями древнихъ, давно осужденныхъ церковію ересей и заблужденій. Впрочемъ, чего же и можно было ожидать отъ „скороспѣлыхъ мудрецовъ“ ознакомившихся съ началами формальной логики, съ произведеніями языческой мудрости, и вообразившихъ, что этого достаточно для сужденій о высочайшихъ тайнахъ христіанской религіи. Своими сужденіями социніане доказываютъ только то, что для разума человѣческаго, разобщеннаго съ свѣтомъ Божественнаго Откровенія, не можетъ быть иной жизни, кромѣ жизни древняго и отжившаго блужданія въ религіозной области, т. е. жизни язычества... Ту же неопредѣленность въ понятіяхъ, тѣ же поверхностныя сужденія, тѣ же проблески языческихъ принциповъ мы встрѣтимъ и въ слѣдующемъ отдѣлѣ социніанской доктрины, носящемъ заглавіе — „De Voluntate Dei“.

c) О Божественной волѣ.

Такъ какъ на всякое познаніе о Богѣ въ Себѣ Самомъ, безотносительно и независимо отъ міра конечнаго, социніане смотрѣли какъ на безполезное, спекулятивное занятіе, то и Божественная воля у нихъ разсматривается исключительно какъ воля обнаруживающаяся въ явленіяхъ и выступающая въ дѣйствіяхъ [1]). Отсюда Божественная воля можетъ быть разсматри-

[1]) Voluntatis Dei nomine, non intelligo ipsam volendi Deo naturaliter insitam facultatem; sed facultatis istius effecta; quandam hoc loco ea tantum a nobis consideranda sint; quorum cognitio ad Christianam religionem pertinet. Catech. Eccl. Pol. p. 42.

Digitized by Google

ваема съ двухъ сторонъ: съ одной стороны какъ воля Божія, имѣющая отношеніе ко всѣмъ людямъ вообще, съ другой стороны какъ воля Божія; имѣющая отношеніе въ частности къ тѣмъ, которымъ предстоитъ достигнуть жизни вѣчной [1]). Въ первомъ случаѣ она простирается на весь конечный міръ и проявляется въ твореніи и промышленіи, во второмъ случаѣ она обнаруживается исключительно въ христіанскомъ Откровеніи. Такимъ образомъ отдѣлъ о Божественной волѣ въ социніанской доктринѣ слагается изъ двухъ главъ, изъ которыхъ первая содержитъ въ себѣ ученіе о твореніи и промышленіи, вторая же—ученіе объ Іисусѣ Христѣ и Божественной *экономіи* или домостроительствѣ Божіемъ [2]).

Приступая къ изложенію своего ученія о твореніи, социніанскіе писатели естественно имѣютъ прежде всего дѣло съ вопросомъ о началѣ міра. Но и здѣсь уже видна у нихъ односторонность по отношенію Божественной воли къ конечному міру. Богъ у нихъ стоитъ въ совершенномъ отдаленіи отъ міра, въ Его существѣ нѣтъ рѣшительно никакихъ внутреннихъ побужденій къ творенію, единственная же причина творенія — это Божественная воля (совпадающая постоянно въ социніанской доктринѣ съ абсолютнымъ произволомъ), такъ что съ одинаковымъ правомъ можно говорить, что если Богъ сотворилъ, то могъ и не творить, ибо все зависитъ только отъ Его воли. При этомъ самъ собою уже рѣшается вопросъ о временномъ началѣ міра въ противоположность творенію отъ вѣчности. Впрочемъ, при томъ взглядѣ, какой составили себѣ социніане о вѣч-

---

[1]) Exposuisti mihi, quae pertinent ad essentiam Dei: quae spectant ad ejus voluntatem expone.—Ea quae ad voluntatem Dei pertinent, quaedam sunt ejusmodi, quorum omnes in universum homines participes exsistunt, et exstitere semper: quaedam vero ad eos proprie spectant, qui vitam aeternam consequuturi sunt. Catech. Rac. 1609, p. 35.

[2]) Ibid.

Digitized by Google

ности Божіей, въ ихъ доктринѣ и не могло быть доказательствъ для творенія во времени. Вѣчность Божія, какъ намъ уже извѣстно, есть для социніанъ безначальное и безконечное *продолженіе,* такъ что и прежде сотворенія міра было время. При такомъ взглядѣ на вѣчность Божію, разумѣется, очень легко заключать, что Богъ одинъ пребывалъ въ неисчислимые періоды времени, а за тѣмъ вдругъ Ему вздумалось сотворить міръ. Но такъ какъ причинъ и побужденій къ творенію не можетъ быть въ самомъ существѣ Божіемъ, потому что оно неизмѣняемо, всегда существуетъ такимъ, какимъ было отъ вѣчности, то остается только сказать, что Богъ при твореніи міра поступалъ такъ же, какъ поступаемъ мы, то есть однажды дѣлаемъ то, въ другой разъ иное. Слѣдовательно міръ есть нѣчто такое, что могло быть, могло и не быть, — все зависѣло отъ Божественной воли; его отношенія къ Богу чисто внѣшнія и, такъ сказать, случайныя [1]).

Нельзя, конечно, не согласиться съ общимъ положеніемъ социніанъ, что міръ могъ и быть и не быть, и что если онъ сотворенъ, то на это была Божественная воля. Но дѣло въ томъ, что объяснять происхожденіе творенія исключительно Божественною волею, значитъ сказать слишкомъ мало, отнестись къ вопросу слишкомъ поверхностно, смотрѣть на Бога съ точки зрѣнія простаго, непонятнаго произвола. Дѣйствительно, если социніане, такъ сказать, вырвали изъ католическихъ системъ положеніе о твореніи міра свободною волею Божіею и только на немъ одномъ остановились, то у нихъ была здѣсь своя предвзятая цѣль, а именно, чтобы усилить и какъ бы оправдать свое одностороннее понятіе о Богѣ, какъ Властелинѣ, съ неограниченнымъ правомъ дѣлающемъ все, что восхощетъ. А при такомъ богословствованіи они естественно были вынуждены поставить міръ въ чисто внѣшнія и случайныя

[1]) Crell, de Deo et ejus attrib. B. Fr. P. t. IV.

Digitized by Google

отношенія къ Богу. Такимъ образомъ неправильное опредѣленіе существа Божія привело соцініанъ къ крайне узкому взгляду на образъ творенія. Здравая логика и соблюденіе хотя какой либо послѣдовательности въ мысляхъ требовали отъ соцініанскихъ писателей объясненія такого страннаго явленія, по которому живущій во времени Богъ вдругъ почему-то захотѣлъ создать міръ и тотчасъ же создаетъ его Своею волею. Почему все это произошло, почему у Бога было желаніе сотворить міръ, были ли какія либо побужденія и цѣли во внутреннемъ существѣ Божіемъ, не предшествовало ли въ этомъ случаѣ Божественной волѣ нѣчто такое, по отношенію къ чему она является какъ уже слѣдствіе,—все это соцініанами оставлено безъ вниманія и безъ разсмотрѣнія. Правда, въ ихъ сочиненіяхъ проглядываетъ иногда мысль, что Богъ сотворилъ міръ, дабы явить Себя предъ человѣчествомъ Властелителемъ и Судіею, но подобная цѣль міротворенія безсодержательна, ничего не выясняющая сама по себѣ, могущая даже подать поводъ къ выводамъ непристойнымъ по отношенію къ Существу Высочайшему и Безконечному. Съ точки зрѣнія соцініанъ, мы имѣемъ полное право заключать, что Богъ у нихъ отъ вѣчности пребывалъ безъ властительства и не былъ судіею, за тѣмъ Онъ создалъ міръ и у существа неизмѣняемаго являются новые аттрибуты какъ Властителя и Судіи, но эти аттрибуты, стало быть, опять съ одинаковымъ правомъ могутъ быть отняты у Бога, коль скоро міръ перестанетъ существовать. Почему же, спрашивается, соцініане игнорировали, кромѣ Божественной воли, другія положенія христіанской догматики при вопросѣ о міротвореніи? Почему они не хотѣли обратить вниманія и обслѣдовать самый характеръ и своиства воли Божіей [1])?

---

[1]) Если мы поставимъ вопросъ — въ чемъ состоитъ главный характеръ воли Божіей? то должны будемъ отвѣчать, что воля Божія въ своей сущности есть не что иное, какъ чистѣйшая и совершеннѣйшая любовь. Въ Священномъ Писаніи по отношенію

Digitized by Google

Христіанская догматика учитъ, что какъ побужденіе, такъ и цѣль творенія должны заключаться въ глубинѣ самаго существа Божія, что побужденіемъ къ творенію вселенной было въ Богѣ не иное что, какъ безконечная любовь Его къ высочайшимъ совершенствамъ тріипостаснаго существа Его, по которой Онъ восхотѣлъ и внѣ Себя открыть сіи совершенства, что цѣль сотворенія вселенной есть, слѣдовательно, не другая, какъ *слава Божія*. Подобное побужденіе и подобная цѣль міротворенія со всею очевидностію утверждаются изреченіями Священнаго Писанія: *Господь вся содѣлъ Себе ради* (Притч. 16, 4); *Его ради всяческая* (Евр. 2, 10); *да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 29); по изображенію же Псалмопѣвца (Пс. 148), вся вообще вселенная, отъ ангеловъ небесныхъ до гадовъ земныхъ, есть не что иное, какъ единый и величественный органъ Божественной славы [1]). Но согласиться съ этимъ ученіемъ социніане не могли, ибо тѣмъ самымъ разрушили бы всю свою доктрину, начиная съ вопроса о существѣ Божіемъ и кончая своими эсхатологическими измышленіями. Соглашаясь съ христіанскимъ воззрѣ-

---

къ Богу понятія «*θέλημα*» и «*βουλὴ τοῦ Θεοῦ*» отождествляются съ понятіями «*χάρις*» и «*ἀγάπη*». Такъ напримѣръ въ Евангеліи Іоанна (6, 39) и Луки (7, 30) — основаніемъ спасенія нашего называется воля и совѣтъ Божій: *се есть воля пославшаго Мя, да все, еже даде Ми, не погублю отъ него. Фарисеи и законницы совѣтъ Божій отвергоша отъ себе, не крещшеся отъ него;* — а въ 3, 16 Евангелія Іоаннова говорится: *тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего единороднаго далъ есть*... Всего же яснѣе истина эта открывается изъ того, что апостолъ Іоаннъ Бога прямо называетъ *любовію: Богъ любы есть* (1 Іоанн. 4, 8. 16).

[1]) По ученію Откровенія человѣкъ, лучшее изъ твореній Божіихъ, сотворенъ именно для того, чтобы возвѣщать совершенства Того, Кто призвалъ его въ чудный свой свѣтъ (1 Петр. 2, 9), и славить Его всею своею жизнію (1 Кор. 10, 31). Самое искупленіе имѣло туже цѣль, ибо Іисусъ Христосъ совершеніе дѣла искупленія называетъ именно прославленіемъ Отца своего: *Азъ прославихъ Тя на земли, дѣло совершихъ, еже далъ еси Мнѣ да сотворю* (Іоанн. 17, 4).

Digitized by Google

ніемъ на міротвореніе, какъ на выраженіе высочайшей благости и безконечной любви, они естественно не могли бы уже ограничить эти существенныя свойства Божіи однимъ актомъ міротворенія, а должны были бы признать, какъ ихъ выраженія, и другія дѣйствія Божіи, напримѣръ искупленіе, благодатные дары и пр. И вотъ, для соблюденія стройности своей доктрины, связанной лишь разсудочными посылками, соцініанскіе писатели и вынуждены были ограничиться въ вопросѣ о міротвореніи одною Божественною волею.

При изложеніи соцініанскаго ученія о единствѣ Божіемъ мы замѣчали, что единоличный соцініанскій Богъ или долженъ оставаться въ состояніи полнаго покоя и неподвижности, или рядомъ съ нимъ должна быть поставлена отъ вѣчности матерія, которая служила бы, такъ сказать, объектомъ для его внутренней жизни. Къ великому изумленію, соцініане дѣйствительно рѣшились на послѣднее и тѣмъ еще разъ доказали, какое сильное вліяніе имѣла на нихъ языческая философія. Хотя въ соцініанскихъ катихизисахъ умолчано о предсуществовавшей матеріи, а равно и Фаустъ Социнъ въ своихъ сочиненіяхъ не сказалъ о томъ ничего опредѣленнаго, но за то ясно проповѣдуетъ о томъ Фёлькель въ своемъ сочиненіи „De vera Religione libri quinque“... Фёлькель же, какъ извѣстно, былъ письмоводителемъ Фауста Социна, пользовался его особеннымъ покровительствомъ и любовію, славился между соцініанами какъ систематизаторъ ихъ доктрины и составитель для нихъ символической книги, слѣдовательно, мысль о вѣчности матеріи была не его мыслію, а мыслію самого основателя соцініанства, раздѣляемою всѣми представителями секты. Исходнымъ пунктомъ для разсужденій служатъ у Фёлькеля слѣдующія изреченія. Священнаго Писанія: *молю тя, чадо, да воззриши на небо и землю, и вся, яже въ нихъ, видящъ уразумѣеши, яко отъ не сущихъ сотвори сія Богъ, и человѣчь родъ тако бысть* (2 Маккав. 7, 28). *Не не можаше бо всесильная рука твоя, яже сотвори міръ отъ безобразнаго*

Digitized by Google

вещества... (Прем. 11, 18). Первое изреченіе, по мнѣнію Фёлькеля, возможно разъяснить и истолковать только при помощи послѣдняго. Если сказано, что Богъ сотворилъ міръ изъ ничего *(отъ не сущихъ)*, то сказано такъ потому, что Онъ сотворилъ его изъ необразной матеріи, то есть изъ такой матеріи, которая ни по дѣйствіямъ, ни по естественнымъ своимъ силамъ не была тѣмъ, что̀ впослѣдствіи изъ нея образовано, такъ что если бы не безконечная сила, то изъ нея никогда ничего не явилось бы [1]). Въ этомъ именно смыслѣ и надобно понимать слова маккавеянки — *яко отъ не сущихъ сотвори сія Богъ*. Что здѣсь не выражено понятія о какомъ либо чистомъ „ничто“, видно и изъ того, что не только о всемъ, но и о человѣкѣ говорится, что̀ онъ сотворенъ изъ ничего *(и человѣчь родъ тако бысть)*, тогда какъ человѣкъ созданъ изъ земли (Быт. 2, 7). Фёлькель находитъ подтвержденіе своей теоріи и въ словахъ апостола Павла изъ посланія къ евреямъ: *вѣрою, разумѣваемъ совершитися вѣкомъ глаголомъ Божіимъ, во еже отъ неявляемыхъ видимымъ быти* (11, 3). Изъ этихъ словъ, по его толкованію, слѣдуетъ, что міръ созданъ словомъ Божіимъ не изъ ничего, а изъ „нѣчто“, которое, будучи невидимымъ и не имѣющимъ нужды въ явленіяхъ, стало видимымъ и являемымъ. Что такое было это неявляемое, лучше всего видно изъ повѣствованія Моисея. Въ начальныхъ словахъ Моисея—*въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* какъ бы

[1]) Primo igitur de materia dicendum est, de qua contrariae in speciem sententiae, sed revera eadem, in duobus apocryphis ut vocant libris exstant. Nam lib. 2 Machab. cap. 7, 28 legimus, Deum coelum et terram et omnia, quae in eis sunt, hominumque ex nihilo fecisse. Auctor tamen libri sapientiae cap. 11, 18 asserit, Deum ex informi materia omnia creasse. Posterior locus prioris est explicatio. Ideo enim Deus ex nihilo omnia fecisse dicitur, quia ea crearit ex materia informi, hoc est ejusmodi, quae nec actu nec naturali aliqua potentia seu inclinatione id fuerit, quod postea ex ea fuit formatum, ita ut nisi vis quaedam infinita accessisset, numquam quicquam ex ea fuisset exstiturum. L. II, c. 4.

Digitized by Google

въ сжатомъ тезисѣ содержится все дальнѣйшее повѣствованіе, въ нихъ какъ въ фокусѣ сосредоточено все, о чемъ разсказываетъ далѣе Моисей. Въ תֹהוּ וָבֹהוּ выражающемъ собою землю въ первоначальномъ состояніи, заключено описаніе необразной матеріи, и если сказано—*тма верху бездны,* то отсюда понятно, почему изначальная матерія была неявляемою. О твореніи этого изначально существующаго хаоса ничего не сказано ни у Моисея, ни гдѣ либо въ другомъ мѣстѣ Священнаго Писанія. Поэтому, такъ какъ въ рѣшеніи вопроса о матеріи, изъ которой образованъ міръ, предоставлена человѣку полная свобода, то онъ долженъ быть рѣшенъ сообразно съ тѣмъ, что не противорѣчитъ человѣческому разуму [1]). Легко замѣтитъ, какія цѣли преслѣдуетъ Фёлькель въ указанныхъ положеніяхъ и какая общая мысль проглядываетъ въ нихъ. Хотя онъ и не говоритъ прямо, что изначальная матерія не создана Богомъ, а существуетъ отъ вѣчности, но несомнѣнно, что это было его убѣжденіемъ, а слѣдовательно убѣжденіемъ его друга и покровителя—самого основателя соцініанства. Воззрѣніе Фёлькеля раздѣляли и такіе представители и авторитетныя лица секты, каковы Крелль [2]), Іеронимъ Мошкоровскій [3]), Андрей Вишоватый [4]). Эти писатели секты смотрѣли,

---

[1]) Ibid.

[2]) Въ третьей главѣ своей книги «De Deo et ejus attributis» Крелль говоритъ между прочимъ: Adde, quod ne sacrae quidem literae, quum creationem hujus mundi describunt, in materiae productione eam collocant, sed in ejus formatione. Quinetiam rerum creatarum materiam apertissime commemorant, ut alibi in his libris explicabitur (авторъ имѣетъ въ виду вышеуказанное мѣсто у Фёлькеля). B. Fr. Pol. t. IV, p. 5.

[3]) Въ сочиненіи «Refutatio libri Smiglecii de Baptismo (Racoviae, 1617) Іеронимъ Мошкоровскій прямо уже отвергаетъ, чтобы твореніе было произведеніемъ всего не изъ чего либо, напротивъ существуютъ, по его мнѣнію, чрезвычайно важныя основанія для вѣчности матеріи.

[4]) Авторъ «Religio rationalis...» говоритъ на 82 стр.: Eundem Deum creasse coelum, tellurem sidera etc. non est contra rationem,

Digitized by Google

подобно Фёлькелю, на происхожденіе міра въ смыслѣ простаго его образованія изъ матеріи предсуществовавшей, но не созданной отъ Бога.

Итакъ, соціниане поставляютъ рядомъ съ Богомъ матерію, существующую отъ вѣчности, какъ принципъ всего конечнаго. Этотъ принципъ. совершенно чуждый всякихъ отношеній къ Божественному существу, былъ безформенною. лишенною всякой жизни матеріею. пока изъ него не былъ сотворенъ или образованъ міръ, т. е. пока могущественнымъ словомъ Божественной воли не было освѣщено темное и не приведено въ порядокъ хаотическое... Трудно сказать, какія побужденія руководили соцініанами при допущеніи предсуществованія матеріи, при возобновленіи теоріи отжившей, не только противорѣчащей христіанству, но и несостоятельной въ себѣ самой. Не понятно также и то, какимъ образомъ соціниане мирили въ своемъ умопредставленіи два совершенно непримиримыя положенія—Бога, какъ абсолютнаго Властителя, съ неограниченнымъ правомъ надъ всѣмъ господствующаго, и матерію, какъ начало существующее отъ вѣчности и, подобно Богу, безконечное. Гдѣ же здѣсь абсолютное властительство Бога, когда рядомъ съ Нимъ существуетъ принципъ, независимый отъ Него по своему происхожденію, обладающій однимъ изъ Божественныхъ свойствъ — безначальностію, и съ этой стороны уже явно ограничивающій абсолютное властительство Бога? Съ одной стороны Богъ у соцініанъ съ существеннѣйшимъ своимъ свойствомъ—абсолютнымъ властительствомъ, съ другой стороны это властительство парализуется и какъ бы ограничивается изначальнымъ принципомъ, котораго Богъ не можетъ уничтожить и власть надъ которымъ остается чисто внѣшнею, только по отношенію къ его приведенію въ стройный порядокъ. Не даромъ Фаустъ Социнъ въ своихъ сочиненіяхъ умолчалъ о предсуществовавшей

---

praesertim si non ex mere nihilo, quod in sacris literis numquam exstat scriptum, sed ex materia informi condidit, ut scriptum est....

Digitized by Google

матеріи, его пугали неизбѣжныя противорѣчія и, быть можетъ, самъ онъ колебался въ данномъ случаѣ. Но его ревностные послѣдователи не колеблясь обнаружили мысль своего учителя и тѣмъ самымъ оказали самую плохую услугу социніанству. Намъ кажется, что вопросъ о предсуществовавшей матеріи рѣшался социніанами подъ вліяніемъ ихъ сильнаго стремленія поставить міръ въ возможно внѣшнее отношеніе къ Богу, ибо Безконечное, по ихъ понятію, по самому существу своему отлично отъ конечнаго и не можетъ имѣть къ послѣднему какого либо внутренняго отношенія. Но если древніе еретики утверждали, что между Безконечнымъ и конечнымъ бездна непроходимая, что конечное никоимъ образомъ не можетъ имѣть непосредственнаго соприкосновенія съ Безконечнымъ и уничтожилось бы въ самый моментъ соприкосновенія, то они измышляли по крайней мѣрѣ своего посредника между Богомъ и міромъ,— посредника хотя не одного существа съ Богомъ (ὁ Θεός), но могущаго быть названнымъ даже Богомъ (Θεός). Социніане же замѣняютъ этого посредника матеріальнымъ принципомъ, изъ котораго Богъ хотя и образуетъ міръ, но въ то же время нисколько не соприкасается внутреннею стороною своего существа съ этимъ міромъ. Къ допущенію вѣчности матеріи побудила социніанъ, по всей вѣроятности, и языческая философія, которой они были большіе любители и изъ которой, какъ намъ уже случалось видѣть, они брали для своей доктрины разныя положенія. Извѣстно, что у Платона созданіе міра Богомъ есть не столько творчество въ строгомъ смыслѣ слова, сколько образованіе вселенной изъ матеріала отъ вѣка существующаго. Признавая матерію какъ нѣчто только немощное, не-сущее (τὸ μὴ ὄν), онъ въ то же время склоняется къ признанію какого-то вѣчнаго ея существованія и къ представленію Бога только образователемъ матеріи, *демiургомъ*. Но взявши эти мысли у Платона, социніанскіе философы оказались далеко менѣе послѣдовательными божественнаго учителя Греціи. У послѣдняго между Богомъ и созданнымъ изъ

Digitized by Google

вѣчной матеріи міромъ стоитъ еще λόγος — отобразъ божества и его разума и вмѣстилище идосовъ, по образу которыхъ созданъ міръ, то есть вмѣстилище идеальныхъ сущностей міровой жизни, тогда какъ соціниане не допускали и этого, дабы и здѣсь не высказать что либо схожее съ христіанскимъ ученіемъ, по которому міръ созданъ Богомъ чрезъ Своего Единороднаго Сына, чрезъ Свое Божественное Слово.

Христіанская богословская наука давно знакома съ ученіемъ о вѣчности матеріи, давно были попытки внести это ученіе въ область христіанскаго міровоззрѣнія, но не имѣли успѣха, ибо ученіе было слишкомъ уже нелѣпо, извинительное только въ язычникѣ, блуждавшемъ во тьмѣ и незнавшемъ истиннаго Бога. Въ первенствующія времена церкви, александрійскій гностикъ Гермогенъ, а вмѣстѣ съ нимъ и многіе другіе гностики, упорно придерживаясь языческаго дуализма, утверждали, что Богъ есть Виновникъ міра не въ смыслѣ творца, а въ смыслѣ образователя „что подлѣ Него существовала совѣчная Ему матерія“. Основаніемъ для подобныхъ умозаключеній служило существованіе зла въ мірѣ, котораго нельзя признать творческимъ дѣломъ всеблагаго Бога и которое, поэтому, должно быть принадлежностію матеріи, злой и порочной въ себѣ самой. Какъ видно у древнихъ лжеучителей были хотя какія либо основанія для вѣчности матеріи, соціниане же, возобновивши ихъ заблужденія, не пользуются даже ихъ аргументами, утверждаютъ все голословно изъ одного противодѣйствія христіанству. А между тѣмъ справедливость требовала со стороны соцініанъ познакомиться съ тѣмъ, что сказано христіанскою наукою противъ вѣчности матеріи, и указать основанія, по которымъ они не могутъ согласиться съ ученіемъ о сотвореніи Богомъ самой матеріи изъ ничего. Быть можетъ ознакомленіе съ отеческою письменностію по поводу еретическаго заблужденія о вѣчности матеріи и удержало бы соцініанъ отъ повторенія странной теоріи. Еще св. Іустинъ по поводу ученія Платона,

Digitized by Google

что будто бы Богъ не сотворилъ въ собственномъ смыслѣ, а только образовалъ міръ изъ матеріи существующей отъ вѣчности, говорилъ, что признать матерію вѣчною значитъ необходимо признать ее и свободною отъ всякой внѣшней необходимости, а въ такомъ случаѣ она имѣла бы полную возможность воспротивиться волѣ Создателя. Богъ создалъ міръ не какъ художникъ, который получаетъ возможность для своего произведенія отъ вещества и изъ него уже образуетъ свое произведеніе, а какъ творецъ, который не нуждается ни въ чемъ постороннемъ и производитъ все собственною силою и могуществомъ; и создалъ его не при помощи какихъ либо сторонихъ силъ, хотя бы и ангельскихъ, а Самъ Собою, только при посредствѣ Своего собственнаго Слова, которое отъ вѣчности сосуществуя съ Нимъ, послужило началомъ (ἀρχή) для всего, а также было Его совѣтникомъ и сотрудникомъ при созданіи міра [1]). Съ бо́льшею подробностію раскрывали несостоятельность ученія о вѣчности матеріи св. Θеофилъ антіохійскій, Тертулліанъ и Оригенъ. Первый поставляетъ на видъ послѣдователямъ Платона то, какъ они вмѣстѣ съ своимъ учителемъ противорѣчатъ самимъ себѣ, съ одной стороны представляя Бога безначальнымъ и единовластительнымъ или единственнымъ Владыкою всего, а съ другой ставя подлѣ него другое безначальное начало, — вѣчную матерію, которая, бывъ таковою, и сама должна бы быть во всемъ равною Богу; и за тѣмъ присовокупляетъ слѣдующее замѣчательное свое разсужденіе: „что великаго, е́сли бы Богъ создалъ міръ изъ подлежащей матеріи? И человѣкъ—художникъ, если получитъ отъ кого вещество, дѣлаетъ изъ него, что захочетъ. Могущество же

[1]) Cohort. n. 22. 23. Dialog. cum Thryph. n. 62. Одинаково съ Іустиномъ разсуждали Таціанъ (Orat. contr. graec. n. 5) и Аѳинагоръ. Послѣдній говоритъ: иное вещество, а иное Богъ... Богъ не сотворенъ и вѣченъ, а матерія сотворена и тлѣнна, ибо сущее не получаетъ бытія, а только—не сущее. См. Legat. n. 4.

Digitized by Google

Бога обнаруживается въ томъ, что Онъ изъ ничего творитъ, что хочетъ... Этому прежде всего насъ научаетъ Божественное Писаніе, которое нѣкоторымъ образомъ показываетъ, что матерія, изъ которой Богъ сотворилъ и устроилъ міръ, получила начало и создана отъ Бога" [1]). Тертулліанъ, опровергая Гермогена, указываетъ на полнѣйшую несообразность мыслить вѣчность матеріи при вѣчности Бога, потому что вѣчность, по его представленію, есть характеристическій признакъ Божества, и потому, если матерія вѣчна, то она равна Богу. Но это—нелѣпость. Избѣгая такой нелѣпости, слѣдуетъ мыслить матерію сотворенною изъ ничего во времени, а не существующею отъ вѣчности. Все равно, продолжаетъ Тертулліанъ, и при допущеніи вѣчности матеріи нисколько не уничтожаются трудности, выставляемыя Гермогеномъ относительно происхожденія зла, потому что его всегда можно спросить — зачѣмъ же Богъ создалъ міръ изъ такой дурной матеріи, когда Онъ долженъ былъ знать, что изъ нея ничего хорошаго не выйдетъ и не можетъ выйдти? Если же Гермогенъ и его послѣдователи своимъ ученіемъ не достигаютъ цѣли и не примиряютъ противорѣчія между идеею и дѣйствительностію, то у нихъ нѣтъ никакихъ достаточныхъ основаній для предположенія вѣчности матеріи и было бы лучше, если бы они совсѣмъ бросили это предположеніе, ибо оно приводитъ къ явной несообразности, равняя матерію съ Богомъ [2]). И Оригенъ въ своемъ сочиненіи „о началахъ" весьма ясно разъясняетъ несостоятельность предположенія предсуществовавшей матеріи. Нелѣпо, по его представленію, то предположеніе, будто бы Богъ не создалъ, а образовалъ или устроилъ только міръ изъ готовой, отъ вѣчности существовавшей матеріи, потому что при-

---

[1]) Ad Autolic. lib. II, n. 4. См. Опытъ Прав. Догм. Богословія, Арх. Сильвестра. Т. III, стр. 26.

[2]) Advers. Hermog. c. 3—10.

Digitized by Google

знаніе матеріи вѣчною и въ тоже время способною подчиняться кому либо другому и принимать чуждыя ей формы, заключаетъ въ себѣ одно противорѣчіе, и потому что такимъ же тогда противорѣчіемъ было бы признать Бога и безграничнымъ и въ то же время ограничивающимся во внѣ чѣмъ то отъ Него независимымъ и Ему не подчиненнымъ. Кромѣ того, видѣть въ Богѣ одного Образователя міра—это значило бы безграничнаго Бога представлять подобнымъ ограничивающемуся въ своихъ дѣйствіяхъ внѣшнимъ матеріаломъ человѣку художнику и утверждать, что не будь матеріи, Богъ не могъ создать и не создалъ бы міра, точно такъ же, какъ и человѣкъ художникъ ничего не можетъ сдѣлать и ничего не производитъ безъ матеріала. Нужно, поэтому, за единственно вѣрную и несомнѣнную истину признать только то, что Богъ Самъ Собою и всецѣло создалъ міръ, не только сообщивъ ему нужную форму, но и произведши самую матерію, нужную и способную къ принятію этой формы [1]). Даже у отцевъ и учителей церкви IV и V вѣковъ встрѣчаемъ опроверженіе ученія о вѣчности матеріи—явный признакъ, что и тогда языческій дуализмъ не потерялъ еще своей силы. Поставлять подлѣ Бога совѣчную Ему матерію, какъ нужный матеріалъ для образованія міра, это значитъ, по словамъ Василія Великаго, „нѣчто безкачественное, безвидное, крайне безобразное и даже, какъ выражаются еретики, гнусное удостоивать одинаковой чести съ премудрымъ, всемогущимъ и прекраснѣйшимъ Создателемъ и Творцемъ всяческихъ“ [2]). Предполагающіе вѣчность матеріи никакъ не объяснятъ того, „какимъ образомъ встрѣтились между собою и дѣятельная сила Божія и страдательная природа вещества, встрѣтились между собою и

---

[1]) De princip. lib. II. IV. См. Опытъ прав. догм. богословія, Арх. Сильвестра, т. 3, стр. 30.

[2]) Hexaemer. Homil. 2, n. 2.

Digitized by Google

вещество, доставляющее матерію для образа, и Богъ, имѣющій понятіе образовъ безъ вещества, встрѣтились такъ, что недостающее у одного дается другимъ, дается Зиждителю то, надъ чѣмъ можно показать искусство, а веществу то, чтобы отложить свое безобразіе и неимѣніе формы“ [1]). По свидѣтельству св. Аѳанасія александрійскаго, „если Богъ не Самъ виновникъ вещества, а всякое существо творитъ изъ вещества готоваго, то явно, что Онъ безсиленъ, потому что ничего дѣйствительнаго не въ состояніи произвести безъ вещества, подобно тому, какъ и древодѣлатель, безъ сомнѣнія, по безсилію, не имѣя у себя дерева, не можетъ сдѣлать никакой нужной вещи“ [2]). Св. Григорій Нисскій по отношенію къ представленію вѣчности матеріи становится на философскую точку зрѣнія и путемъ философскимъ доказываетъ его несостоятельность. Если мы допустимъ, что міръ созданъ Богомъ изъ посторонняго, совершенно чуждаго Ему вещества, то потому самому необходимо должны будемъ признать существованіе двухъ вѣчныхъ началъ, какъ это представляютъ себѣ манихеи и разные другіе послѣдователи языческой философіи. Но когда признаются два безначальныя существа, изъ которыхъ одно художественно дѣйствуетъ, а другое принимаетъ на себя художественное дѣйствіе перваго, то вмѣстѣ съ этимъ очевидно признается, что второе существо, какъ совершенно пассивное, стало тѣмъ, что̀ оно есть, только вслѣдствіе измѣненія отъ дѣйствія посторонней силы. Если же это пассивное начало въ себѣ самомъ не имѣетъ ровно никакихъ основаній быть тѣмъ, что̀ оно есть, то какъ же оно могло существовать отъ вѣчности? Если вѣрно, что оно не можетъ устроять своего собственнаго бытія, а имѣетъ такое бытіе, какое дается ему постороннею силою, то оно существуетъ не само

---

[1]) Ibid. n. 3.

[2]) Orat. de incarnat. verbi.

Digitized by Google

по себѣ, а откуда-то явилось, когда-то получило свое бытіе; слѣдовательно, существуетъ не вѣчно [1]). Изъ указанныхъ свидѣтельствъ видно, въ какомъ отношеніи стояла мысль о вѣчности матеріи къ христіанскому міровоззрѣнію [2]). Чуждая совершенно христіанскому сознанію, противорѣчащая самому понятію христіанскаго Бога, разобранная и отвергнутая богословскою наукою, она, спустя болѣе десятка вѣковъ, вдругъ снова заявляетъ о себѣ въ социніанской доктринѣ. Новые гностики, пренебрегавшіе христіанскою богословскою письменностію, вообразили вѣроятно, что они вносятъ что либо новое и особенное, и не предполагали того, что ихъ ученіе въ своей сущности есть тотъ же гностическій дуализмъ.

За вопросомъ объ образѣ творенія въ доктринѣ социніанъ излагаются слѣдствія творенія міра. Эти слѣдствія обнаруживаются по преимуществу въ появленіи міра духовнаго и человѣка, что и служитъ предметомъ дальнѣйшихъ разсужденій социніанскихъ писателей. Впрочемъ, о мірѣ духовномъ въ социніанскихъ катехизисахъ ничего не сказано, да и въ сочиненіяхъ социніанскихъ писателей о немъ упоминается вообще рѣдко; только Фёлькель въ своемъ сочиненіи „De vera Religione“... высказываетъ нѣсколько положеній примѣнительно къ характеру социніанской доктрины. Ангелы, по его понятію, (взятому конечно изъ католическихъ богословскихъ системъ), сотворены прежде міра видимаго. Но въ словахъ Моисея, продолжаетъ авторъ, *да будетъ свѣтъ* нельзя разумѣть указанія на время происхожденія ангеловъ, потому что нигдѣ въ Священ-

---

[1]) См. Догматическая система св. Григорія Нисскаго, Несмѣлова, стр. 337.

[2]) Мы опустили множество разсужденій, направленныхъ противъ предположенія вѣчности матеріи, у Ѳеодорита, Григорія Назіанзена, Златоуста, Августина, Максима исповѣдника, Іоанна Дамаскина и другихъ отцевъ и учителей церкви.

Digitized by Google

номъ Писаніи подъ свѣтомъ не разумѣются ангелы [1]). Нельзя предполагать также, чтобы ангелы сотворены были въ промежутокъ времени между образованіемъ міра видимаго и искушеніемъ человѣка въ раю, такъ какъ мало вѣроятности, чтобы въ такое короткое время сатана съ своими полчищами успѣлъ отпасть отъ Бога. Что же касается до природы ангеловъ, то они суть духи, одаренные безсмертіемъ, ради чего ихъ по преимуществу надлежитъ называть сынами Божіими; впрочемъ Богъ можетъ лишить ихъ безсмертія и даже совсѣмъ уничтожить [2]). Указанными положеніями далеко, конечно, не исчерпывается вопросъ о мірѣ духовномъ. Интересно было бы знать отъ соцініанъ—какимъ образомъ созданъ міръ духовный? Если видимый міръ Богъ не могъ создать изъ ничего и воспользовался готовою матеріею, то какая была матерія, изъ которой созданы ангелы? Равнымъ образомъ, почему времени, протекшаго отъ образованія міра до паденія человѣка, было недостаточно для діавола, чтобы отпасть отъ Бога? Какія были причины паденія діавола и какими послѣдствіями оно сопровождалось? Осталось ли безсмертіе въ злomъ духѣ и почему не отнято, если Богъ можетъ лишить безсмертія даже добрыхъ ангеловъ? Всѣ эти вопросы, сказали бы соцініанскіе писатели, не имѣютъ практическаго интереса, преслѣдуемаго ими въ своей доктринѣ, но на самомъ дѣлѣ имъ пришлось бы при разрѣшеніи ихъ вступить снова на путь неразрѣшимыхъ противорѣчій...

---

[1]) Указанное положеніе авторъ направляетъ безъ сомнѣнія противъ Августина, который, не указывая, по недостатку яснаго указанія въ Священномъ Писаніи, никакого опредѣленнаго момента созданія ангеловъ, говоритъ, что время сотворенія ихъ обозначено у Моисея или словами: *въ началѣ сотвори Богъ небо*, или словами: *да будетъ свѣтъ*. Но Августинъ высказываетъ только свое мнѣніе, которое, какъ мнѣніе частное, конечно не обязательно для всякаго. См. De civit. Dei, XI. 9.

[2]) Lib. II, cap. 2.

Digitized by Google

Далеко болѣе написано у соцініанъ по отношенію къ человѣку, такъ какъ вопросъ о человѣкѣ непосредственно соприкасался съ практическими интересами ихъ доктрины.

Что человѣкъ созданъ по образу Божію и по подобію, въ этомъ соцініане согласны съ христіанскимъ ученіемъ. Но въ чемъ состоитъ образъ Божій? — вотъ вопросъ, при рѣшеніи котораго они опять отступаютъ отъ христіанской догматики и рѣшаютъ его примѣнительно къ общему характеру своей доктрины. Такъ какъ господство или властительство есть существенное свойство Божіе и вмѣстѣ съ тѣмъ существенное опредѣленіе самаго Божескаго существа, то и образъ Божій въ человѣкѣ состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ его господствѣ надъ всѣмъ сотвореннымъ, по преимуществу же надъ нисшими тварями. Духъ человѣческій, съ присущимъ ему разумомъ, имѣетъ въ представленіи образа Божія въ человѣкѣ значеніе только относительное, имъ обусловливается господство человѣка, такъ какъ безъ разума человѣкъ не съумѣлъ бы пользоваться властію надъ животными и, слѣдовательно, отобразить въ себѣ образъ Божій [1]). Для доказательства правильности своего понятія объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ соцініане ссылались на слѣдующее изреченіе въ книгѣ

---

[1]) De vera Religion. l. II, c. 6. Фаустъ Социнъ въ своихъ «Praelectiones Theologicae» говоритъ: Dei imago et similitudo, ad quam conditus est homo, ne in ipsa quidem mente ac ratione, unde omnis justitia in ullum derivari poterat, praecipue consistit, sed in dominatu rerum omnium, praesertim inferiorum, sex illis diebus a Deo creatarum, ut satis patet ex loco ipso, ubi primus homo ad Dei imaginem et similitudinem factus fuisse narratur, Gen. 1. 26. B. Fr. Pol. t. I, p. 539. Въ сочиненіи — De statu primi hominis ante lapsum... у Фауста Социна также читаемъ: Quanquam in imperio illo mens quoque et ratio inclusa est; cum ratio et mens, qua homo est praeditus, ejus imperii causa efficiens sint. Adime enim homini rationem et mentem, et illi omne propemodum imperium in res creatas ademeris. Quandoquidem prudentia, sagacitate, et industria hominis potissimum sit, ut illi res creatae omnes subjiciantur, eique ad ipsius usus et commoditates deserviant, etc. B. Fr. Pol. t. II, p. 286.

Digitized by Google

Бытія: *и рече Богъ: сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію: и да обладаетъ рыбами морскими, и птицами небесными, (и звѣрями,) и скотами, и всею землею, и всѣми гады пресмыкающимися по земли* (1, 26). Послѣдняя половина этого изреченія, по ихъ понятію, объясняетъ первую, и такимъ образомъ образъ Божій въ человѣкѣ состоитъ исключительно во власти и господствѣ человѣка надъ природою и животными. Эта власть и это господство человѣка въ жизни настоящей служатъ залогомъ власти и господства въ жизни будущей [1]).

Таково понятіе объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ у социніанъ, естественное и послѣдовательное съ ихъ точки зрѣнія на существо Божіе, но крайне одностороннее въ себѣ самомъ. По ученію христіанской догматики подъ образомъ Божіимъ разумѣются свойства и способности души человѣческой дарованныя человѣку въ самомъ твореніи и составляющія сущность его духовной природы, каковы: духовность, какъ образъ совершеннѣйшей простоты существа Божія; свобода, какъ образъ безконечной свободы и независимости Божіей; безсмертіе, какъ образъ вѣчности Божіей; разумъ, какъ образъ безконечнаго ума Божія; воля, способная любить добро и быть святою, какъ образъ воли Божіей, которая есть высочайшая любовь и святость. Утверждая такъ, мы вмѣстѣ съ тѣмъ выражаемъ и то, что не будь въ человѣческой душѣ указанныхъ свойствъ и способностей, въ человѣкѣ не было бы и образа Божія и уже нельзя было бы сказать, что человѣкъ созданъ по образу Божію. Предположимъ, что Богу не угодно было бы создать животныхъ, или, что всѣ животныя окончили бы свое бытіе, — что же бы тогда

[1]) Ibid. p. 288. Въ богословскихъ чтеніяхъ Фаустъ Социнъ говоритъ:... Nam et imago divina quam in altero saeculo habituri sumus, in eo constitura est, quod omnibus inimicis nostris et morti ipsi atque infero plenissime dominabimur, nec aliquid, praestantius in Deo est, quam cunctarum rerum dominatus atque imperium. Ibid. p. 539.

Digitized by Google

стало съ образомъ Божіимъ въ человѣкѣ? Можно ли было бы тогда сказать, что человѣкъ созданъ по образу Божію? Съ точки зрѣнія соцініанъ на поставленные вопросы слѣдуетъ отвѣчать отрицательно. Ясно такимъ образомъ, что въ соцініанской доктринѣ образъ Божій въ человѣкѣ мыслится не какъ что либо присущее и неотъемлемое отъ природы человѣческой, а какъ нѣчто внѣшнее и случайное, зависимое отъ внѣшнихъ и случайныхъ причинъ [1]). Однакожъ соцініанскіе писатели во что бы то ни стало хотѣли отстоять свое воззрѣніе на образъ Божій въ человѣкѣ и для этого жертвовали всею, положительною стороною христіанскаго ученія о человѣкѣ. Говорятъ ли они о безсмертіи, разумѣ и свободѣ въ человѣкѣ, все у нихъ является низвращеннымъ, все покоится на субъективномъ произволѣ, повсюду встрѣчаются противорѣчія, которыхъ никакъ не могли они замаскировать всею силою своей діалектики.

Человѣкъ, какъ учатъ соцініанскіе катихизисы, созданъ смертнымъ и по природѣ своей не имѣетъ ничего общаго съ безсмертіемъ [2]). Что человѣкъ созданъ по образу Божію—это еще не свидѣтельствуетъ о его безсмертіи, ибо и послѣ паденія человѣку усвояется образъ Божій, который состоитъ во власти и господ-

---

[1]) Напрасно нѣкоторые и изъ христіанскихъ мыслителей хотѣли видѣть образъ Божій въ дарованной человѣку при твореніи царственной власти и владычествѣ надъ всѣми земнородными, напрасно ссылались въ этомъ случаѣ на Григорія Нисскаго, Златоуста и Ѳеодорита. Въ свято-отеческой письменности владычество человѣка надъ тварію понимается какъ *внѣшнее знаменіе* образа Божія. Но иное—внѣшнее знаменіе образа, и иное—самый образъ.

[2]) ...Propterea, quia ut homo natura nihil habet commune cum immortalitate, ita eam ipse viam, quae nos ad immortalitatem duceret, nulla ratione per se cognoscere potuit. Cur vero nihil habet commune homo cum immortalitate? Id circo, quod ab initio de humo formatus, propterea que mortalis creatus fuerit. Catech. Racow. 1609, p. 15.

Digitized by Google

ствѣ человѣка надъ нисшими тварями [1]). И то, что Богъ сказалъ по совершеніи творенія: *се добра зѣло* (Быт. 1, 31), не говоритъ въ пользу безсмертія, такъ какъ *добра зѣло* здѣсь выражаетъ то, что все сотворенное оказалось соотвѣтственнымъ планамъ и цѣлямъ Божественнымъ [2]). Если, далѣе, въ книгѣ Бытія сказано: *и созда Богъ человѣка, персть вземь отъ земли, и вдуну въ лице его дыханіе жизни: и бысть человѣкъ въ душу живу* (2, 7), то это мѣсто настолько далеко отъ идеи безсмертія, что объ этомъ засвидѣтельствовалъ апостолъ Павелъ: *сѣется тѣло душевное, востаетъ тѣло духовное. Есть тѣло душевное, и есть тѣло духовное. Тако и писано есть, бысть первый человѣкъ Адамъ въ душу живу, послѣдній Адамъ въ духъ животворящъ* (1 Кор. 15, 44, 45) [3]). Равнымъ образомъ и введеніе человѣка въ рай сладости не приводитъ къ безсмертію, потому что нельзя утверждать, чтобы съ удовольствіями и благами не была совмѣстима смерть: епикурейцы были увѣрены, что они смертны, но тѣмъ не менѣе проповѣдывали объ удовольствіяхъ и наслажденіяхъ [4]).

---

[1]) Qui vero id conveniet iis scripturae loc's, in quibus scriptum extat, hominem ad imaginem Dei creatum; et creatum ad immortalitatem; et quod mors per peccatum in mundum introierit? Quod ad testimonium attinet, quod hominem creatum ad imaginem Dei pronunciat, sciendum est, imaginem Dei non significare immortalitatem, sed potestatem hominis et dominium in omnes inferiores creaturas, quae ratione et arbitrio ei con concesso nititur, designari... Catech. Rac. p. 16. Catech. Eccl. Pol. 1659, p. 19.

[2]) Bibl. Fr. Pol. t. II, p. 258.

[3]) Указанное изреченіе апостола Павла извращено социніанами. Апостолъ свидѣтельствуетъ, что и самая тѣлесная природа человѣка предназначена была къ тому, чтобы постепенно преображаться и усовершаться, доколѣ тѣло его изъ перстнаго и земнаго созрѣетъ и прійдетъ въ состояніе тѣла *духовнаго и небеснаго*.

[4]) Praeterea etiamsi homo in sede voluptatis fuisset constitutus, non inde tamen consequeretur, natura immortalem fuisse, quia scilicet, ut ais, mors imminens omnem solidam voluptatem tollat. Epicurei se prorsus mortales esse firmiter credebant, et nihilominus tamen

Digitized by Google

Наконецъ, въ защиту безсмертія указываютъ на слова апостола Павла: *единымъ человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся человѣки вниде, въ немже вси согрѣшиша* (Рим. 5, 12). Но здѣсь рѣчь идетъ не о смертности вообще, а о дѣйствительной смерти, о ея необходимости,—смертность же и смерть различаются между собою, ибо кто либо можетъ быть смертнымъ, но можетъ и не умереть [1]). Кромѣ этихъ, такъ сказать, отрицательныхъ, существуютъ у соцініанъ и положительныя доказательства смертности первозданнаго человѣка, если только произвольныя размышленія могутъ быть названы доказательствами. Человѣкъ созданъ изъ персти земной, устроеніе его тѣла было въ сущности то же самое, какое мы видимъ и нынѣ, а это указываетъ на первоначальную, присущую самой природѣ смертность человѣка [2]). Если же принять во вниманіе въ особенности то, что человѣкъ долженъ былъ вкушать пищу и получилъ благословеніе на размноженіе своего рода, то еще яснѣе будетъ видно, что человѣкъ по природѣ своей смертенъ. Пища служитъ къ поддержанію и возстановленію приходящихъ въ упадокъ жизненныхъ силъ, что было бы излишне, если бы природа человѣка была безсмертною, рожденіе же свидѣтельствуетъ о поддержаніи рода, то есть о томъ, что сами раждающіе подвергаются смерти [3]). Излишнимъ было бы и

---

adeo solidas voluptates se experiri posse profitebantur, ut summum bonum in ipsa voluptate ponerent. B. Fr. Pol. t. II, p. 259.

[1]) Apostolus eo in loco non agit de mortalitate; verum de morte ipsa; mortalitas vero a morte multum dissidet; siquidem potest quis esse mortalis, nec tamen unquam mori. Catech. Rac. p. 17.

[2]) Catech. rac. p. 15. De statu primi hominis ante lapsum, B. Fr. Pol. t. II, p. 262.

[3]) Primum, quod ex terra formatus fuit; deinde quod simul atque fuit creatus, cibis vescendis, et liberis gignendis, ab ipso Deo destinatus fuit; quarum rerum utramque cum immortali natura pugnare, nemo non intelligit. B. Fr. Pol. t. I, p. 703.

Digitized by Google

древо жизни, если бы природа первозданнаго человѣка была безсмертною [1]). Фаустъ Социнъ въ сочиненіи „Quod Regni Poloniae etc.“, указавши на нѣкоторыя изреченія Новаго Завѣта, въ которыхъ говорится о смерти человѣка вслѣдствіе паденія, но которыя понимаются въ социніанствѣ въ смыслѣ указанія на смертную природу человѣка, замѣчаетъ, что еслибы дѣйствительно смерть была привнесена въ природу человѣка грѣхомъ, то послѣ того, какъ Іисусъ Христосъ принялъ на себя грѣхъ и возстановилъ человѣческую природу, люди (по крайней мѣрѣ вѣрующіе въ Іисуса Христа) не должны были бы умирать, чего однакожъ не бываетъ [2]).

Сколько бы социніане не усиливались доказать, что первозданный человѣкъ былъ смертенъ по своей природѣ, какія бы основанія они ни придумывали для своего мнѣнія, мнѣнія пелагіанскаго, давно отвергнутаго церковію, ихъ старанія такъ же тщетны, какъ тщетны были въ свое время старанія Пелагія. Священное Писаніе положительно, ясно и понятно учитъ, что смерть есть явленіе не необходимое, но случайное, даже ненормальное. Еще въ исторіи первобытнаго состоянія и паденія человѣка высказанъ этотъ взглядъ на смерть, бытіе которой поставлено въ зависимость отъ нравственнаго состоянія человѣка. Давая человѣку заповѣдь о древѣ познанія, за нарушеніе ея Богъ угрожаетъ страхомъ смерти: *въ оньже аще день снѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17), слѣдовательно

---

[1]) Cur vero homo morti est obnoxius? Primum ex eo, quod ex terra formatus fuerit; deinde, quod simul atque fuit creatus cibis indiguerit; tertio, quod liberis gignendis ab ipso Deo destinatus fuerit, quorum nullum in immortali natura locum habet. Praeterea, si Adamus immortalis creatus fuisset nihil attinuisset, illi arborem vitae, cujus fructus vitae perpetuandae vim habebat, concedere Et denique quis dubitet, ejus talem fuisse naturam, ut et confodi et suffocari et igne exuri, et ruina opprimi, et multis aliis modis extingui per se posset? Cat. Eccl. Pol. p. 19.

[2]) B. Fr. Pol. t. I, p. 703.

Digitized by Google

смерть есть наказаніе за грѣхи, а не какой либо естественный и неизбѣжный законъ. Воззрѣніе на смерть въ книгѣ Бытія—мысль не случайная, разъ и отрывочно высказанная, но мысль проходящая чрезъ всѣ книги евреевъ отъ начала до конца. Добро и жизнь, грѣхъ и смерть являются въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ понятіями тѣсно связанными, смерть прямо называется наказаніемъ за грѣхъ, она, какъ и зло, произошла отъ злоупотребленія свободою: *Богъ смерти не сотвори, ни веселится о погибели живыхъ. Созда бо во еже быти всѣмъ, и спасительны бытія міра, ни бо есть въ нихъ врачеванія губительнаго, ниже аду царствія на земли* (Прем. 1, 13. 14); *Богъ созда человѣка въ неистлѣніе, и въ образъ подобія своего сотвори его: завистію же діаволею смерть вниде въ міръ: вкушаютъ же ю, иже отъ ея части суть* (Прем. 2, 23. 24); *предложихъ ти огнь и воду, и на неже хощеши простреши руку твою: предъ человѣкомъ животъ и смерть, и еже аще изволитъ, дастся ему* (Сир. 15, 16. 17). Не такъ же ли ясно учитъ и апостолъ Павелъ: *яко единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся человѣки вниде, въ немже вси согрѣшиша: Аще бо единаго прегрѣшеніемъ смерть царствова, единѣмъ множае паче избытокъ благодати и даръ правды пріемлюще, въ жизни воцарятся единѣмъ Іисусъ Христомъ; оброцы бо грѣха, смерть* (Рим. 5, 12. 17. 6, 23). Что Апостолъ подъ смертію, введенною грѣхомъ, разумѣетъ смерть тѣлесную, — это самъ онъ объясняетъ въ другихъ мѣстахъ, когда, напримѣръ, смерти въ Адамѣ противопоставляетъ будущее воскресеніе мертвыхъ Христомъ, или когда въ человѣкѣ возрожденномъ тѣло называетъ смертнымъ по причинѣ грѣха, хотя духъ его и ожилъ отъ смерти грѣховной, и живетъ праведностію. *Нынѣ же Христосъ воста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть. Понеже человѣкомъ смерть бысть, и человѣкомъ воскресеніе мертвыхъ. Якоже бо о Адамѣ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ* (1 Кор. 15, 20—22). Если здѣсь рѣчь

Digitized by Google

не о нравственномъ и не о благодатномъ воскресеніи душъ, но о воскресеніи умершихъ тѣлесною смертію, изъ которыхъ первенецъ — Христосъ: то очевидно и подъ смертію во Адамѣ разумѣется не смерть духовная, но смерть тѣла, которое умерло грѣхомъ Адама и воскреснетъ воскресеніемъ Христа. *Аще Христосъ въ васъ, плоть убо мертва грѣха ради, духъ же живетъ правды ради* (Рим. 8, 10). Слѣдовательно, грѣхъ ввелъ въ міръ тѣлесную смерть, которою умираетъ человѣкъ и воскресшій духомъ отъ смерти духовной. Таковы основанія, и основанія незыблемыя, на которыхъ христіанская богословская наука утверждаетъ, что первозданный человѣкъ былъ одаренъ безсмертіемъ и по душѣ и по тѣлу. Мысль о природѣ первозданнаго человѣка, какъ природѣ смертной, была всегда чуждою христіанскому сознанію. Еще св. Иринеи Ліонскій писалъ: „первымъ сосудомъ въ его (діавола) владѣніи сдѣлался Адамъ, котораго онъ и держалъ въ своей власти, т. е. злобно внося въ него грѣхъ и подъ предлогомъ безсмертія причиняя ему смерть. Ибо обѣщая, что они будутъ какъ боги, что̀ для него совершенно невозможно, онъ произвелъ въ нихъ смерть“ [1]). „Если бы мы, говорилъ св. Григорій Богословъ, остались въ своемъ первоначальномъ состояніи и сохранили заповѣдь, то мы были бы безсмертными (ἀπαναστάντες) и близкими къ Богу“ [2]). Блаженный Августинъ приводитъ слова Златоустаго изъ бесѣды на воскресеніе Лазаря: „плакалъ Христосъ надъ Лазаремъ о томъ, что діаволъ сдѣлалъ смертными тѣхъ, которые могли бы быть безсмертными“ [3]). Самъ Августинъ, съ свойственною ему тонкостію, различаетъ высшую и низшую степень безсмертія, или невозможность умереть и возможность не умереть. „Нельзя, говоритъ онъ, не назвать безсмертіемъ и такое

---

[1]) **Adv. haeres, l. III, c. XXIII.**

[2]) **Orat. XLIV, n. 4.**

[3]) **Oper. imper. VI, 7.**

Digitized by Google

состояніе, въ которомъ существо можетъ не умереть, если не сдѣлаетъ того, отъ чего должно умереть, хотя и можетъ сдѣлать это. Въ такомъ безсмертіи былъ Адамъ, и такое безсмертіе потерялъ своимъ преступленіемъ. Никогда я не думалъ и никогда не говорилъ, какъ вы говорите (т. е. пелагіане), будто Адамъ сотворенъ смертнымъ и умеръ бы независимо отъ того — согрѣшилъ ли бы или не согрѣшилъ. Если принять такое опредѣленіе безсмертія: безсмертнымъ называется тотъ, кто не можетъ умереть, а смертнымъ тотъ, кто можетъ умереть: то кто же не знаетъ, что Адамъ могъ умереть, потому что могъ согрѣшить, и, слѣдовательно, умереть по своей винѣ, а не по необходимому требованію своей природы? Но если взять такое понятіе, что и тотъ называется безсмертнымъ, который имѣетъ полную возможность неумирать: то кто же станетъ утверждать, что Адамъ не имѣлъ такой возможности? Имѣвшій полную власть не грѣшить, конечно, имѣлъ полную власть не умирать“ [1]). Итакъ, смыслъ ученія отцевъ и учителей тотъ, что Адамъ имѣлъ возможность не умирать, и эта возможность, съ укрѣпленіемъ въ добрѣ, переходила бы въ полное безсмертіе, въ невозможность умереть, подобно тому, какъ возможность не грѣшить перешла бы въ святость, или нравственную невозможность грѣха. Но своимъ паденіемъ Адамъ возможность безгрѣшности низвелъ въ грѣховность, а первобытную возможность безсмертія въ необходимость смерти.

Такъ вѣровали отцы и учители церкви, такъ долженъ вѣровать и всякій христіанинъ подъ опасеніемъ отлученія отъ церкви: *аще кто речетъ, яко Адамъ, первозданный человѣкъ, сотворенъ смертнымъ, такъ что, хотя бы согрѣшилъ, хотя бы не согрѣшилъ, умеръ бы тѣломъ, т. е. вышелъ бы изъ тѣла, не въ наказаніе за грѣхъ, но по необходимости естества: да будетъ*

---

[1]) Oper. imper. VI, 25. 30.

Digitized by Google

анаѳема [1]). Спрашивается — почему же соціниане такъ упорно отстаивали свою мысль о смертности природы первозданнаго человѣка, когда мысль та не имѣетъ основанія въ Откровеніи и чужда ученію церкви? Были ли у нихъ какія либо крайне побудительныя для того причины? На это слѣдуетъ замѣтить, что для соцініанъ было чрезвычайно важно допущеніе смертности природы Адама, ибо на этомъ положеніи обосновываются у нихъ дальнѣйшія лжеученія по отношенію къ Божественному домостроительству, по преимуществу же по отношенію къ дѣлу искупленія и возстановленія человѣка. Преслѣдуя иныя цѣли, они и перетолковывали изреченія Божественнаго Откровенія и изобрѣтали различные силлогизмы для убѣжденія самихъ себя въ смертности природы первозданнаго человѣка. Съ понятіемъ о питаніи и рожденіи соціниане тѣсно связывали понятіе смерти и смотрѣли на послѣднюю, какъ на необходимое слѣдствіе первыхъ, но судить о райскомъ состояніи по состоянію нынѣшнему и послѣднимъ измѣрять первое, значитъ быть тѣми саддукеями, которымъ сказалъ Господь: *прельщаетеся, не вѣдуще писанія, ни силы Божіей* (Матѳ. 22, 29). Въ раю для продолженія блаженства жизни человѣкъ имѣлъ особенныя, необыкновенныя средства: „духъ его жилъ словомъ Божіимъ, и потому наслаждался блаженнымъ безсмертіемъ; тѣло его питалось отъ древа жизни и, такимъ образомъ, должно было сохраняться въ безболѣзненномъ нетлѣніи“ [2]). Въ древѣ жизни сокрывалась такая сила, что правильное употребленіе плодовъ его составляло предохранительное врачевство противъ старости и смерти и было не менѣе нужнымъ, но несравненно болѣе вѣрнымъ пособіемъ для безсмертія тѣла, нежели какъ обыкновенная пища просто для жизни [3]). Плоды райскихъ деревъ служили для

[1]) Карѳ. соб. пр. 123.

[2]) Слова и рѣчи Филарета, митроп. моск. I, 97. 295.

[3]) Его же, Библ. Ист. 10.

Digitized by Google

питанія; плодъ древа жизни — для здравія. Тѣ могли восполнять въ тѣлѣ недостатокъ, производимый движеніемъ; а сей, приводя его силы въ одинаковое всегда равновѣсіе, сохранялъ въ немъ способность *жить во вѣкъ* (Быт. 3, 22) и созрѣвать къ безболѣзненному преобразованію изъ *душевнаго* въ *духовное тѣло* (1 Кор. 15, 44—46). Если, наконецъ. Адамъ получилъ до своего паденія благословеніе расти́ться и множиться, то, слѣдовательно, онъ могъ передавать своему потомству что̀ имѣлъ, то есть безгрѣшность и нетлѣніе, точно такъ же, какъ и послѣ паденія онъ естественно передалъ то, что̀ уже имѣлъ, то есть грѣхъ и тлѣніе [1]). Если бы смерть, возражалъ Фаустъ Социнъ, была привнесена въ природу человѣка грѣхомъ, то люди не умирали бы послѣ того, какъ Іисусъ Христосъ возстановилъ человѣческую природу. Возраженіе основателя социніанства въ сущности то же самое, которое слышалось еще во времена блаженнаго Августина и по поводу котораго писалъ учитель церкви: крещеніе, освобождающее человѣка отъ грѣха, не освобождаетъ его отъ смерти, потому что въ противномъ случаѣ въ людяхъ ослабѣла бы вѣра въ будущія воздаянія, долженствующая быть такъ же сильна, какъ въ мученикахъ, которые безъ нея не одержали бы столько побѣдъ надъ смертію, если бы они были безсмертны. Далѣе, если бы крещеніе освобождало отъ смерти, тогда всѣ стали бы крестить дѣтей только для этой цѣли, но тогда вѣра оставалась бы безъ испытанія, получая тотчасъ свою награду. Такимъ образомъ смерть, явившаяся наказаніемъ за грѣхъ, дѣлается, по неизреченному милосердію Божію, орудіемъ добродѣтели и кара грѣшника становится наградою для праведника. Праотцы умерли, потому что согрѣшили; праведники не грѣшатъ, потому что умираютъ. Наказаніе первыхъ было слѣдствіемъ вины; наказанія послѣднихъ избавляютъ ихъ отъ виновности [2]).

---

[1]) Его же, Слова и рѣчи, I, 182. 183.

[2]) De civit. Dei, XIII, 4.

Digitized by Google

Однакожъ, какъ законъ не есть зло, хотя онъ увеличиваетъ стремленіе къ запрещенному, такъ смерть не есть добро, хотя она увеличиваетъ славу испытывающихъ ее. Законъ добръ, какъ воспрещеніе грѣха; но смерть зла, какъ воздаяніе за грѣхи, что̀ однакожъ не мѣшаетъ ей, подъ условіемъ искупленія и при надлежащемъ пользованіи ею, быть средствомъ къ добру [1]).

Социніанскій взглядъ на природу первозданнаго человѣка, какъ на природу смертную, при всемъ своемъ противорѣчіи христіанскому ученію, и самъ въ себѣ ведетъ къ разнымъ серьезнымъ и неразрѣшимымъ недоумѣніямъ. Это всего лучше обнаружилось въ самой же социніанской доктринѣ. Насколько рѣшительно и самоувѣренно социніане утверждали, что человѣкъ смертенъ по природѣ, настолько колеблются и не знаютъ на что рѣшиться при постановкѣ вопроса—подвергся ли бы человѣкъ смерти, если бы не согрѣшилъ? Для христіанской догматики подобный вопросъ не представляетъ трудностей и она отвѣчаетъ на него ясно и послѣдовательно, между тѣмъ съ точки зрѣнія социніанъ онъ представлялъ большія затрудненія [2]). Христо-

---

[1]) De civit. Dei, XIII, 5.

[2]) Въ раю, говоритъ блаженный Августинъ, прародители не были возмущаемы ни страстями души, ни неудобствами тѣла, потому что они были совершенно блаженны, и всѣ люди наслаждались бы теперь блаженствомъ и перешли бы къ блаженству будущему, *не вкусивши смерти*, если бы прародители не потеряли своего блаженства и не передали этого лишенія потомству. Ibid. XIV, 10. Если бы человѣкъ въ райской жизни, говорилъ нашъ отечественный богословъ, выполнялъ всѣ условія завѣта съ Богомъ, то тогда бы свѣтъ благодати, для котораго все прозрачно и проходно было, безпрепятственно изливался на природу и непрестанно исполнялъ ее благомъ и блаженствомъ, сохраняя въ ненарушимомъ совершенствѣ и безсмертіи даже и то, въ чемъ скрывалась возможность тлѣнія,—тѣло человѣка; тогда бы Сынъ Божій обиталъ въ человѣкахъ и царствовалъ во всемъ мірѣ открыто и торжественно, и непрестанно проливалъ свѣтъ и силы небесныя на землю дотолѣ, доколѣ наконецъ не содѣлалъ бы ее самымъ небомъ. Слова и рѣчи Филарета, митр. моск. Изд. 1873 г. I, 218.

Digitized by Google

форъ Остородтъ въ своемъ сочиненіи „Unterrichtung von den vornehmsten Hauptpuncten der Christlichen Religion“ отвѣчаетъ на вопросъ двояко, а именно, что человѣкъ или совсѣмъ не умеръ бы, но исключительно силою Божественной благодати, или умеръ бы, но Богъ воскресилъ бы его и сдѣлалъ бы безсмертнымъ [1]). Фаустъ Социнъ утверждалъ, напротивъ, только послѣднее, что первозданный человѣкъ во всякомъ случаѣ умеръ бы, если бы даже и не согрѣшилъ; но Богъ тотчасъ же воскресилъ бы его изъ мертвыхъ [2]). Для чего Богъ творитъ природу человѣка смертною, для чего заставляетъ человѣка умереть и для чего тотчасъ же воскрешаетъ его—остается неизвѣстнымъ, это есть какая-то игра, въ которую измышленный социніанами Богъ, подобно языческому Юпитеру, играетъ самъ съ собою. Какъ бы то ни было, но безсмертіе для социніанъ не есть врожденное и присущее человѣческой природѣ, напротивъ есть нѣчто чисто внѣшнее и привходящее въ природу человѣка, нѣчто случайное и придаточное, дающееся человѣку сверхъ того, что дано Творцемъ его природѣ (opus supererogationis). При такомъ пониманіи безсмертія социніане прямо уже отрицали въ немъ всякое выраженіе образа Божія въ человѣкѣ. Ясно, что и въ понятіи безсмертія социніанство слѣдуетъ основному началу своей доктрины, то есть

---

[1]) Man soll aber wissen, dass sowohl Gottes als Pauli Wort (Gen. 2, 17. Röm. 5, 12) nicht von der natürlichen Sterblichkeit, sondern von dem Tode selber, wie die Worte lauten, und von der Nothwendigkeit des Sterbens sollen verstanden werden, sintemal Adam wohl hätte durch Gottes Gnade für dem Tode können behütet werden, wenn er nicht gesündigt hätte, oder auch wenn er schon gestorben wäre, wieder von dem Tode erwecket und unsterblich werden. p. 270.

[2]) Per peccatum enim ipsam mortem in mundum intrasse, non eam vim habet, ut, si homo non peccasset, mors in mundo exstitura non fuisset; sed tantummodo ut peccati occasione quadam et Adami lapsu praecedente, mortem humanum genus contraxerit, quamvis alioquin eam nihilominus subiturum fuisset, etc. Bibl. Fr. Pol. t. II, p. 262.

Digitized by Google

дуализму, полагающему цѣлую бездну между конечнымъ и Безконечнымъ и недопускающему какого либо внутренняго соотношенія между человѣкомъ и Богомъ.

Христіанская догматика учитъ, что первозданный человѣкъ былъ одаренъ особенными, чрезвычайными, ему одному свойственными, совершенствами. Въ числѣ этихъ совершенствъ онъ обладалъ разумомъ, посредствомъ котораго могъ сознавать себя, познавать своего Творца и все сотворенное. Подобное ученіе вполнѣ соотвѣтствуетъ и планамъ Создателя и цѣлямъ бытія первозданнаго человѣка. Изъ рукъ Творца не могло произойти что либо несовершенное, человѣкъ же долженъ былъ выполнять свое назначеніе, заключающееся въ уразумѣніи своего Создателя и въ участіи въ Его благости, для чего, конечно, онъ долженъ былъ имѣть въ своей природѣ всѣ необходимыя средства. Отсюда умъ Адама хотя не былъ въ состояніи полнаго раскрытія и не имѣлъ всеобъемлющаго вѣдѣнія, но былъ чистъ и свѣтелъ, чуждъ всякихъ предразсудковъ, заблужденій, препятствій къ своей дѣятельности, и могъ познавать съ великою легкостію. По ученію св. Григорія Нисскаго первозданный человѣкъ былъ вполнѣ способенъ къ воспринятію совершенствъ, по своему развитію несомнѣнно стоялъ на очень высокой ступени, могъ силою чистой мысли проникать въ самую сущность блага, и, по отношенію къ дерзновенію предъ Богомъ и созерцанію премірныхъ благъ, ему принадлежало равночестіе съ ангелами [1]). Умъ Адама, говорилъ блаженный Августинъ, по своей силѣ и быстротѣ былъ настолько же выше величайшаго изъ извѣстныхъ намъ человѣческихъ умовъ, насколько птица быстрѣе черепахи. Но и это сравненіе представляется Августину слабымъ и недостаточнымъ [2]). Социніане, относясь ко всему съ точки зрѣнія своихъ аксіомъ и все измѣряя

---

[1]) In Ecclesiast. hom. 6, op. t. I.

[2]) Oper. imperf. Lib. V, c. I.

Digitized by Google

явленіями опыта, отрицаютъ совершенство первозданнаго человѣка въ его умственномъ отношеніи и въ этомъ случаѣ лишь повторяютъ заблужденіе древняго еретика Евномія. Извѣстно, что Евномій считалъ новосозданнаго человѣка настолько слабымъ въ умственномъ отношеніи, что онъ будто бы не могъ своимъ собственнымъ умомъ разобраться въ громадной массѣ впечатлѣній, и потому Самъ Богъ являлся къ нему, поучалъ его и помогалъ ему въ опредѣленіи взаимоотношенія вещей [1]). Социніане точно также утверждали, что человѣкъ въ раю находился въ состояніи дѣтской неопытности, что въ немъ было полное отсутствіе вѣдѣнія. Въ словахъ Бытописателя: *и созда Богъ еще отъ земли вся звѣри селныя, и вся птицы небесныя: и приведе я ко Адаму, видѣти, что наречетъ я, и всяко еже аще нарече Адамъ душу живу, сіе имя ему. И нарече Адамъ имена всѣмъ скотомъ и всѣмъ птицамъ небеснымъ, и всѣмъ звѣремъ земнымъ* (Быт. 2, 19. 20), Фаустъ Социнъ не видитъ ничего особеннаго. По его объясненію, имена животныхъ были наречены Адамомъ просто вслѣдствіе впечатлѣній на его чувства, что̀ для всякаго и ясно и возможно; но имена тѣ вовсе не указываютъ на знаніе внутренней природы и свойствъ животныхъ. И въ томъ, что Адамъ сказалъ: *се нынѣ кость отъ костей моихъ, и плоть отъ плоти моея: сія наречется жена, яко отъ мужа своего взята бысть сія* (Быт. 2, 23), также нѣтъ ничего особеннаго: Адамъ просто по впечатлѣнію своихъ чувствъ узналъ, что Ева будетъ матерію всѣхъ людей [2]). Объясненія Фауста

---

[1]) См. Григ. Нисск. contr. Ennom. Lib. XII.

[2]) Primum, quis tibi patefecit, Adamum novisse naturam omnium bestiarum, et suae conjugis? Ex scriptura sane nihil aliud habes, nisi Deum adduxisse ad Adamum cuncta animalia, ut illis nomina imponeret; Adamum vero illis nomina imposuisse, qualia sibi visum est. Quod vero attinet ad ejus uxorem, legitur eum appellasse ipsam Chavam, quia mater esset omnium viventium; et prius dixisse, eam dicendam esse viraginem, quia de viro sumpta esset. Num tibi vide-

Digitized by Google

Социна, конечно, понятны со стороны подбора словъ, но совсѣмъ не удобопонятны со стороны ихъ сущности. Наименовывать предметъ, не зная ни его сущности ни его свойствъ, отличать его отъ другихъ особымъ именемъ и въ тоже время не знать, что̀ обозначаетъ то имя—явленіе невозможное. Любителю еллинской философіи должно быть извѣстнымъ, что и языческая мудрость въ нареченіи именъ видѣла проявленіе великаго ума. Пиѳагору, говорятъ, принадлежитъ изреченіе, что тотъ былъ мудрѣйшій изъ людей, кто первый далъ названія вещамъ [1]). „Конецъ, для котораго Богъ торжественно повелѣлъ дать оныя имена, могъ быть одинъ тотъ, чтобы испытать и показать потомству Адама его мудрость. Дабы представить нареченіе именъ дѣйствіемъ премудрости, должно предположить, что Адамъ предварительно имѣлъ знаніе общихъ свойствъ и законовъ существъ и, примѣняя къ сему общему знанію то, что находилъ опытомъ или ближайшимъ разсматриваніемъ въ особенныхъ видахъ тварей, давалъ имъ имена, изображающія естество ихъ“ [2]). По свидѣтельству св. Василія Великаго, когда Богъ при-

---

tur ex his colligi posse, Adamum cognovisse naturam omnium bestiarum et suae conjugis? Nonne ex nominibus conjugi impositis clare liquet, quatenus ea cognitio, quam nominum impositio arguit, progrederetur, nimirum ad ea, quae qui libet, quantumvis stupidus congnoscere potuisset? Putasne bestiarum nomina praestantioris et re conditioris significationis fuisse, quam vel conjugis nomina fuerint, vel nomen ipsius Adami, sive ipsius hominis, qui propter terram unde sumptus fuerat, sic appellatus fuit? An potius eorum, quae clare perspicis exemplis edoctus jam vides, bestiarum nomina non ad alia respexisse, quam ad ea quae sensibus sese prodebant, et unicuique manifesta esse potuissent? Neque enim Deus ideo voluit ab Adamo animantia cuncta nominari, ut interior eorum natura patefieret, sed ut is, vel cum ipso Deo, vel cum conjuge loquens ea nominare et distinguere posset, et ut eo pacto in imperii possessionem, quod illi in ea dederat, ipsum quadammodo immitteret... B. Fr. Pol. t. II, p. 296.

[1]) См. Августина Oper. imperf. Lib. V, c. 1.

[2]) Филарета митр. моск. Библ. Ист. стр. 8. Зап. на книгу Быт. I, 47.

Digitized by Google

велъ къ Адаму всѣхъ животныхъ для того, чтобы онъ далъ имъ имена, то онъ назвалъ каждое своимъ именемъ. И сіе произошло потому, что онъ зналъ природу ихъ не по какой либо наукѣ, но потому единственно, что мыслилъ и разсуждалъ о Богѣ и Его благости [1]). Какъ на доказательство отсутствія въ первозданномъ человѣкѣ всякой опытности и всякаго вѣдѣнія, социніане указывали на то, что Адамъ прежде паденія не зналъ свойствъ и силы древа жизни; а въ томъ, что Адамъ и Ева *бѣста оба нага, Адамъ же и жена его, и не стыдястася* (Быт. 2, 25), социніанство видитъ изображеніе прародителей истыми дѣтьми природы [2]). Первое предположеніе опровергается отвѣтомъ Евы змію: *отъ всякаго древа райскаго ясти будемъ: отъ плода же древа, еже есть посредѣ рая, рече Богъ, да не ясте отъ него, ниже прикоснетеся ему, да не умрете* (Быт. 3, 2), изъ чего ясно слѣдуетъ, что прародителямъ извѣстно было, что вкушеніе отъ райскихъ древъ сопровождалось жизнію и только вкушеніе отъ древа познанія добра и зла имѣло сопровождаться смертію. А то, что Адамъ и Ева *бѣста оба нага и не стыдястася*, свидѣтельствуетъ только о томъ, что гдѣ полное осуществленіе чистоты, безстрастія, отчужденія отъ всего дурнаго, тамъ не мѣсто тѣмъ условіямъ, подъ которыми мы живемъ въ настоящее время. Стыдъ есть нравственный страхъ при видѣ или при представленіи какого либо недостатка, несовершенства, нестроенія. Слѣдовательно, нагота, чуждая стыда, есть совершенное невѣдѣніе зла, не только отсутствіе дѣйствительныхъ недостатковъ и несовершенствъ, но отсутствіе и самой мысли о нихъ.

По ученію христіанскому, наконецъ, воля первыхъ человѣковъ хотя не была въ состояніи совершенной и непоколебимой святости, однако обладала не только

---

[1]) См. Вѣра прав. церкви по символ. книгамъ. 1887, стр. 21.

[2]) B. Fr. Pol. t. II. De statu primi hominis ante lapsum.

Digitized by Google

естественною правотою и невинностію, — чужда была всякаго нечистаго побужденія и способна легко усовершаться въ добрѣ безъ препятствій и преткновеній, — но и дѣйствительными богодарованными совершенствами, каковы: чистая и святая любовь къ Богу и ближнему, довѣрчивость, незлобіе, простота, скромность и другія добродѣтели. Иною и не могла быть воля разумнаго созданія, только что сотвореннаго Богомъ [1]). Социніанство и здѣсь стоитъ въ противорѣчіи съ христіанскимъ ученіемъ, своеобразно истолковывая состояніе первозданнаго человѣка въ нравственномъ отношеніи. Такъ какъ образъ Божій въ человѣкѣ, по социніанскому измышленію, состоитъ лишь въ господствѣ человѣка надъ всѣми остальными тварями, то изъ этого не слѣдуетъ, чтобы образъ Божій сопровождался въ человѣкѣ врожденною правотою и невинностію его воли [2]). То, что Богъ изрекъ о всемъ сотворенномъ, что оно *добра зѣло* (Быт. 1, 31), не доказываетъ правоты воли, такъ какъ въ изреченіи — *добра зѣло* слѣдуетъ разумѣть лишь цѣлесообразность всего сотвореннаго [3]). Если и Еккле-

---

[1]) Состояніе невинности или безгрѣшности (по свидѣтельству святаго Василія въ бесѣдѣ на начало Притчей) двояко. Во-первыхъ, оно есть добровольное удаленіе отъ грѣховъ, т. е. когда человѣкъ по собственной рѣшимости удаляется грѣховъ, познавъ зло чрезъ опытъ и долговременный къ нему навыкъ. Во-вторыхъ, есть невѣдѣніе зла или неопытность въ немъ, когда, т. е., человѣкъ не знаетъ зла и совершенно не испыталъ его или по малолѣтству или по другимъ причинамъ. Невинность или безгрѣшность въ Адамѣ прежде, нежели онъ согрѣшилъ, была сего втораго рода и была соединена съ полнымъ совершенствомъ, со врожденною правотою какъ со стороны ума, такъ и воли. Въ умѣ заключалось всякое вѣдѣніе; въ волѣ — всякая правота и доброта. — Что же касается до воли, то она всегда покорялась разуму, хотя всегда была свободна, и человѣкъ былъ властенъ грѣшить и не грѣшить... Въ семъ состояніи невинности и безгрѣшности человѣкъ былъ подобенъ ангеламъ... См. Вѣра греко-россійск. церкви по ея символическимъ книгамъ, 1887, стр. 21.

[2]) Praelectiones Theologicae. B. Fr. Polon. t. I, p. 539.

[3]) Ibid.

Digitized by Google

зіастъ говоритъ: *обаче се сіе обрѣтохъ, еже сотвори Богъ человѣка праваго* (7, 30), то выражаетъ своими словами только то, что въ началѣ въ человѣкѣ не было ничего низвращеннаго, и что всякую низвращенность человѣкъ привнесъ самъ чрезъ свое свободное самоопредѣленіе [1]). Притомъ, что̀ нужно разумѣть подъ изначальною, врожденною правотою? Если разумѣютъ подъ нею состояніе невозможности грѣха, какъ это понимается по отношенію къ добрымъ ангеламъ, то Адамъ не находился въ такомъ состояніи, потому что онъ согрѣшилъ. Если же разумѣть подъ изначальною правотою то состояніе, въ которомъ находился Адамъ прежде чѣмъ согрѣшилъ, то подобное опредѣленіе безполезно, ибо всякому извѣстно, что никто не грѣшитъ, прежде нежели согрѣшитъ [2]). Скажутъ ли, что слово грѣхъ означаетъ не грѣхъ вообще, но только проступокъ (преступленіе), заключающійся во вкушеніи отъ запрещеннаго древа (а до того проступка человѣкъ былъ праведенъ, такъ какъ прежде того не совершилъ никакого другаго грѣха), но такая правота была бы не природною, но обнаружившеюся въ дѣятельности [3]). Итакъ, какимъ образомъ должно признавать Адама праведнымъ, на томъ основаніи, что онъ не сдѣлалъ того, что̀ при другихъ обстоятельствахъ быть можетъ и сдѣлалъ бы, однако не могъ сдѣлать? А если онъ имѣлъ какую либо заповѣдь до вкушенія отъ запрещеннаго древа, то пусть скажутъ, какая она была, и докажутъ, что она была имъ соблюдена, или докажутъ, что прежде совершеннаго преступленія Адамъ ничего не сдѣлалъ противъ собственной совѣсти [4]). Изъ указанныхъ положеній Фаустъ Социнъ и выводитъ заключеніе, что Адамъ, прежде чѣмъ преступилъ заповѣдь въ дѣйстви-

---

[1]) Ibid. p. 540.

[2]) Ibid. p. 539.

[3]) Ibid.: verum ista justitia non originalis, sed actualis fuisset.

[4]) Ibid.

Digitized by Google

тельности, не былъ праведнымъ, такъ какъ онъ съ одной стороны былъ внѣ возможности грѣшить, а съ другой — не имѣлъ никакого случая ко грѣху, или, по крайней мѣрѣ, нельзя утверждать, чтобы онъ былъ праведенъ, такъ какъ неизвѣстно, чтобы онъ какимъ либо способомъ удерживался отъ грѣха [1]). Если бы даже сказали, что праведность перваго человѣка состояла въ господствѣ и управленіи разума влеченіями чувственными, то и этому объясненію нельзя придавать значенія: изъ паденія Адама видно, что, напротивъ, чувственныя влеченія управляли разумомъ и что не много было согласія между ними и разумомъ [2]). Вообще правота или праведность не есть природное совершенство человѣка, но добровольное. Поэтому человѣкъ не могъ пріобрѣсти его при сотвореніи: но если бы правильно пользовался свободнымъ произволеніемъ и свободною волею, которою былъ одаренъ, то пріобрѣлъ бы его. Природное совершенство человѣка состоитъ въ томъ, что онъ созданъ непорочнымъ и неповрежденнымъ, но такого рода совершенство не можетъ быть названо правотою, развѣ только не въ собственномъ смыслѣ, поколику именно еще отсутствуетъ всякая неправость, что однако опять сказано не совсѣмъ въ собственномъ смыслѣ, такъ какъ собственно говорится, что человѣкъ непричастенъ неправедности лишь въ томъ случаѣ, если онъ не совершитъ ничего неправеднаго, хотя бы ему нѣсколько разъ представлялся случай поступать неправедно [3]).

---

[1]) Concludamus igitur, Adamum etiam antequam mandatum illud Dei transgrederetur, revera justum non fuisse, cum nec impeccabilis esset; nec ullam peccandi occasionem habuisset: vel certe justum eum fuisse affirmari non posse, cum nullo modo constet, eum ulla ratione a peccando abstinuisse. Ibid.

[2]) Ibid.

[3]) ...Justitia enim non est perfectio hominis naturalis, sed voluntaria Quare non potuit eam homo in creatione nancisci: sed si libero arbitrio liberaque voluntate, qua praeditus erat, recte usus fuisset,

Digitized by Google

Какъ видно, социніане настаивали на томъ, чтобы лишить первозданнаго человѣка всякой праведности и врожденной правоты воли. Съ одной стороны это опять-таки вызывалось у нихъ дуалистическимъ характеромъ ихъ доктрины и стремленіемъ отвергнуть образъ Божій въ волѣ человѣка, съ другой — на отрицаніи врожденной правости человѣка они основывали дальнѣйшія свои положенія объ отношеніи Божественной воли къ человѣку — христіанину. Руководясь, такимъ образомъ, личными и предвзятыми цѣлями, социніане не обращали вниманія на то, что ученіе о врожденности правоты воли въ человѣкѣ строго зиждется на Божественномъ Откровеніи. Какъ бы ни истолковывалъ Фаустъ Социнъ изреченіе—*сотвори Богъ человѣка праваго* (Еккл. 7, 30), оно во всякомъ случаѣ выражаетъ то, что воля первозданнаго человѣка была воля чистая, обращенная и направленная къ добру, не колеблющаяся между добромъ и зломъ, но совершенно согласная съ нравственнымъ закономъ, съ святою волею Божіею. По свидѣтельству апостола Іакова, Богъ не могъ вложить въ волю человѣка искусительнаго влеченія ко злу: *Никтоже искушаемъ да глаголетъ, яко отъ Бога искушаемъ есмь, Богъ бо нѣсть искуситель злымъ, не искушаетъ же той никогоже* (1, 13). А апостолъ Павелъ свидѣтельствуетъ, что Богъ внѣдрилъ въ сущность сво-

eam adeptus esset. In eo naturalis perfectio hominis est, ut omni labe ac vitio careat, haecque fuit ab initio in primo homine, qui integer et incorruptus creatus est: sed libera tamen, ad malum non minus quam ad bonum, voluntate. Non potest tamen autem ista perfectio justitia, nisi improprie, appellari, quatenus scilicet omnis injustitia adhuc abest, quod tamen rursus et ipsum minus proprie dictum est, cum proprie ab homine injustitia abesse dicatur, si injuste agendi occasione saepius sibi oblata, nihil injuste egerit. Ibid. p. 540. Едва ли понятіе о праведности не было взято соцініанами изъ понятія добродѣтели у Аристотеля. Добродѣтель, по Аристотелю, состоитъ въ навыкѣ воли (ἕξις), происходящемъ отъ часто-повторяющейся дѣятельности (ἦθος); она зависитъ не отъ природы, но отъ упражненія.

Digitized by Google

боды человѣка законъ добра, написалъ Свой законъ въ сердцѣ человѣка (Рим. 2, 15). Спрашивается, какая же правота, какъ не правота присущая самой природѣ, т. е. врожденная, была въ первозданномъ человѣкѣ? Человѣкъ былъ созданъ съ такими могущественными силами, что для него гораздо легче была добродѣтель, чѣмъ грѣхъ, въ немъ несравненно сильнѣе была потребность добра, чѣмъ возможность зла. „Богъ сотворилъ человѣка, говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, безгрѣшнымъ по естеству и свободнымъ по волѣ; безгрѣшнымъ — говорю, не потому, чтобы онъ былъ недоступенъ для грѣха,—ибо одно Божество грѣшить не можетъ, но потому, что возможность грѣшить имѣлъ онъ не въ своемъ естествѣ, а въ своей свободной волѣ. Именно, при содѣйствіи Божіей благодати, онъ могъ пребывать и преуспѣвать въ добрѣ; а равно—по своей свободѣ, при попущеніи Божіемъ, могъ и отвратиться отъ добра и быть во злѣ“ [1]). Блаженный Августинъ дѣлаетъ различіе въ нравственномъ состояніи свободныхъ тварей, а именно онъ различаетъ возможность не уклоняться отъ добра и невозможность уклониться отъ добра, или иначе — возможность негрѣшить и невозможность грѣшить (posse non peccare et non posse peccare). Возможность негрѣшить есть состояніе невинности, въ которомъ поставленъ былъ Адамъ; невозможность грѣшить есть состояніе ангеловъ, святыхъ и блаженныхъ въ жизни небесной [2]). Можно судить поэтому, насколько вѣроятія заслуживаютъ сужденія соцініанъ о нравственномъ состояніи человѣка до его грѣхопаденія. Что Фаустъ Социнъ путается въ понятіяхъ и высказываетъ разныя несообразности, это легко замѣтить изъ вышеуказанныхъ его положеній. Адама нельзя назвать праведнымъ до грѣхопаденія, такъ какъ онъ былъ внѣ возможности грѣшить и не

---

[1]) De fide orthod. c. XII.

[2]) De corrupt. et grat. c. XII.

Digitized by Google

имѣлъ случая къ грѣху, т. е. всякую правоту и всякую праведность Фаустъ Социнъ не признаетъ существующею въ себѣ самой, а поставляетъ ее въ зависимость отъ причинъ чисто внѣшнихъ. Но развѣ не прямымъ отсюда послѣдствіемъ будетъ то, что Богъ, положивши въ своемъ предвѣчномъ совѣтѣ создать существо правое, долженъ вмѣстѣ съ тѣмъ сотворить и зло, для того именно, чтобы праведность получила свое дѣйствительное бытіе... Мы можемъ дойти и до другихъ нелѣпыхъ слѣдствій на основаніи сужденій основателя социніанства, можемъ между прочимъ поставить вопросъ: если Богъ есть высочайшая и безконечная праведность и святость, то неужели эти свойства существуютъ въ Немъ въ дѣйствительности лишь потому, что у Него было много случаевъ воздержаться отъ неправды? И социніане, конечно, согласились бы, что подобный вопросъ неумѣстенъ; а между тѣмъ изъ всего ими сказаннаго о праведности Адама онъ является естественнымъ [1]). Наконецъ, Фаустъ Социнъ наказываетъ самъ

---

[1]) Социніане и здѣсь опять-таки судятъ по тому, что̀ видятъ предъ своими глазами, какъ будто нынѣшняя дѣйствительность есть необходимая норма жизни. Видя, какъ борются въ насъ двѣ противоположныя силы, они заключаютъ, что эти силы такъ же необходимы для нашей жизни, какъ свѣтъ и тьма въ природѣ, какъ силы центробѣжная и центростремительная, которыми держится жизнь планетнаго міра; они не могутъ представить себѣ нравственной жизни безъ этой борьбы, не могутъ мыслить добро чистымъ, безъ примѣси зла, съ своею цѣлію, съ своими побужденіями и средствами для осуществленія цѣлей. Напрасно социніане указываютъ на данную прародителямъ заповѣдь, которая дана будто бы съ тою цѣлію, чтобы получила реальность праведность Адама, которая до того была только въ потенціи и не существовала. Заповѣдь дана была для того, чтобы человѣкъ могъ представить отъ себя какое либо свидѣтельство своей вѣрности завѣту, чтобы онъ имѣлъ предметъ для упражненія и усовершенствованія своей свободы. Самое древо познанія добра и зла не сообщало какого либо вѣдѣнія и не возвышало разума, ибо опытъ показалъ противное, а научило человѣка впослѣдствіи опытному различенію между добромъ, которымъ онъ наслаждался, и зломъ, котораго прежде еще не зналъ.

Digitized by Google

себя явнымъ противорѣчіемъ: съ одной стороны природное совершенство человѣка состоитъ въ томъ, что онъ созданъ непорочнымъ и неповрежденнымъ, съ другой — въ Адамѣ не было праведности и она не была врождена его природѣ. Почему же то, что составляетъ неотъемлемое совершенство природы при самомъ ея созданіи, не было врожденнымъ въ Адамѣ и было чуждо его природѣ? Этого не разрѣшилъ бы и самъ Фаустъ Социнъ. Въ результатѣ все ученіе о человѣкѣ является въ социніанской доктринѣ крайне низвращеннымъ, совершенно противнымъ ученію христіанскому. Богъ, сотворившій человѣка послѣ предшествовавшаго *совѣта*, который означаетъ съ одной стороны великое преимущество человѣка предъ всею тварію и особенность его назначенія, съ другой—объемлетъ въ предвѣчномъ вѣдѣніи Божіемъ все домостроительство временной и вѣчной судьбы его,—Богъ, Который вдыхаетъ въ человѣческое тѣло душу дуновеніемъ устъ своихъ, творитъ, по социніанскому ученію, существо лишенное по своей природѣ безсмертія, съ ничего не понимающимъ и ничего невѣдающимъ разумомъ, съ лишенною всякой правоты волею. Но этимъ социніане еще не закончили своего низвращенія христіанскаго ученія о человѣкѣ, имъ предстояло еще заняться вопросомъ о грѣхѣ...

Та же Божественная воля, которая образовала настоящій міръ,—и промышляетъ о немъ, проявляя свое промышленіе въ сохраненіи и управленіи вселенной. Что существуетъ сохраненіе и управленіе—несомнѣнно для каждаго, и человѣку остается только благоговѣть въ этомъ случаѣ предъ Божественною волею. Но какъ то происходитъ, мы не знаемъ и не можемъ ни выразить, ни разъяснить достаточнымъ образомъ. На одно только надобно обратить вниманіе, что при всемъ томъ, что Богъ заботится о людяхъ и охраняетъ ихъ, все-таки не малую долю Онъ предоставляетъ собственному усмотрѣнію и собственной дѣятельности человѣка. Отсюда ложно понималъ бы Божественное промышленіе тотъ,

Digitized by Google

кто, надѣясь на него, безумно подвергалъ бы себя опасностямъ, или съ лѣнивымъ равнодушіемъ относился бы къ своей самодѣятельности. По преимуществу Божественное промышленіе обращено на людей благочестивыхъ: они служатъ предметомъ особой заботливости Промысла и охраняются ангелами, чего лишены всѣ безбожники, за исключеніемъ, впрочемъ, тѣхъ, отъ которыхъ зависитъ спасеніе многихъ другихъ, напримѣръ князей и гражданскихъ управителей [1]).

Уже въ указанныхъ положеніяхъ проглядываетъ нѣсколько дуалистическій принципъ, а именно въ нихъ какъ бы разграничиваются области Божественнаго промышленія и человѣческой дѣятельности; но въ нихъ можно подмѣтить какъ бы только косвенное уклоненіе отъ христіанскаго ученія. Прямое же уклоненіе отъ христіанскаго ученія обнаруживается у соцініанъ во всей силѣ тогда, когда начинаютъ они разсуждать объ отношеніи Божественнаго промышленія къ злу и грѣху. По ученію христіанскому зло въ мірѣ есть всецѣло слѣдствіе грѣха прародителей. Грѣхъ прародителей, разстроившій все ихъ внутреннее благосостояніе, т. е. помрачившій ихъ умъ, затмившій страхомъ и боязнію ихъ волю, подчинившій свободу различнымъ чувственнымъ впечатлѣніямъ и побужденіямъ, лишившій тѣло первобытной красоты и безсмертія, а душу—оживлявшей ее Божественной благодати, разстроилъ и внѣшнее благосостояніе человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ и благосостояніе всей вселенной. Изгнанные изъ рая, лишенные прежняго общенія съ Богомъ, прародители увидѣли—сколько тяжелыхъ заботъ и безпокойствъ на нихъ обрушилось: тварь не узнаетъ въ человѣкѣ своего прежняго царя, стихіи міра враждуютъ противъ него, земля требуетъ изнурительныхъ трудовъ для снисканія насущнаго хлѣба, темная власть діавола подавляетъ человѣка своимъ вліяніемъ. Но и это все еще не суть единственныя послѣдствія преступленія прародитель-

[1]) De vera Relig... l. II, c. 7.

Digitized by Google

скаго. Послѣдствія обнаружились и отразились и на всей видимой природѣ: получившая въ началѣ ради человѣка благословеніе, она ради его же подвергается проклятію; суета, воздыханіе и болѣзни становятся удѣломъ твари. Итакъ, въ грѣхѣ—вся тайна зла, тайна, глубокая и мрачная, глубины сатанинскія (Апок. 2, 24), изъ которыхъ исторглась и исторгается смерть и все зло... Соцініанство ничего не хочетъ знать изъ ученія христіанской догматики о происхожденіи зла, оно не видитъ никакой трудности въ рѣшеніи вопроса, цѣлыя тысячелѣтія занимавшаго человѣческую мысль. Фаустъ Социнъ говоритъ, что было бы несообразно съ понятіемъ Бога допустить, что Богъ поступаетъ подобно вспыльчивому и свирѣпому человѣку, когда за грѣхи людей низвращаетъ цѣлую природу или подвергаетъ воздыханію и смерти неповинныхъ въ грѣхѣ Адама животныхъ [1]). Напротивъ, какъ смертность людей, такъ и все естественное зло обусловливается, по мнѣнію Фауста Социна, самою сущностію конечныхъ созданій. Чрезъ это, впрочемъ, не отрицается, что человѣкъ вслѣдствіе преграшенія предался злу, которымъ не былъ одержимъ въ началѣ, но нельзя мыслить зло когда либо привнесеннымъ въ міръ, нельзя думать, чтобы смерть и тлѣніе были слѣдствіемъ грѣха. Отсюда, по отношенію къ происхожденію зла, Божественный Промыслъ не нуждается въ какомъ либо оправданіи, ибо зло не есть что̀ либо чуждое, привнесенное въ міръ, но, такъ сказать, вложено и присуще самому твореню [2]). Здѣсь естественно возникаетъ вопросъ—почему міръ не созданъ Богомъ безъ зла и какимъ образомъ конечное, какъ такое, заключаетъ уже въ себѣ самомъ зло? И на это у соцініанъ готовъ отвѣтъ. Если, говорили они, міръ созданъ какъ нѣчто конечное, то уже въ самомъ понятіи конечности содержится

---

[1]) **Bibl. Fr. Pol. t. II, p. 311.**

[2]) **De vera Rel. l. II, c. 7.**

Digitized by Google

зло; притомъ же зло есть нѣчто такое, что придаетъ силу, значеніе и блескъ самой добродѣтели [1]).

Если для соцініанскихъ мудрецовъ не представляло затрудненія привести въ согласіе съ Божественною волею происхожденіе зла, то еще легче было съ ихъ точки зрѣнія объяснить происхожденіе грѣха. Своимъ пониманіемъ первоначальнаго состоянія человѣка они открывали себѣ путь къ рѣшенію вопроса о происхожденіи грѣха и самое преступленіе прародителей у нихъ является какъ бы уже заранѣе подготовленнымъ. Не допуская въ первозданномъ человѣкѣ ничего врожденнаго и понимая его свободу лишь съ формальной стороны, какъ простое право выбора, соцініане смотрѣли на паденіе, какъ на дѣло весьма естественное, а слѣдовательно и самый грѣхъ, по ихъ понятію, дѣло тоже весьма естественное. Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ въ умственномъ отношеніи былъ слабъ какъ дитя, въ состояніи нравственномъ не былъ совершенъ и изощренъ, чувственность его не была подъ властію разума, и вотъ при такихъ-то условіяхъ послѣдовала Божественная заповѣдь. Чувственное возбужденіе, имѣющее основаніе въ самой природѣ человѣческой, воздѣйствовало и взяло силу, и человѣкъ, порабощенный имъ, палъ, хотя конечно могъ и противостоять ему. Такъ легко и просто по соцініанской доктринѣ совершилось паденіе человѣка и вмѣстѣ съ тѣмъ происхоженіе грѣха. Но здѣсь опять выступаетъ вопросъ, обойти который было невозможно, а именно — зачѣмъ Богъ попустилъ произойти грѣху и не остановилъ его? Все относящееся къ рѣшенію этого вопроса сводится у соцініанъ къ отношенію Божественной воли къ волѣ человѣческой, абсолютной причинности къ свободѣ конечныхъ существъ. Что существуетъ конечная свобода, что существуетъ существо, одаренное самоопредѣленіемъ

[1]) Ibid. Послѣднее положеніе въ доктринѣ соцініанъ напоминаетъ древній гностическій антиномизмъ, выродившійся изъ пантеистическаго воззрѣнія языческихъ религій.

Digitized by Google

и самопроизволеніемъ, — это не заключаетъ въ себѣ и не обусловливаетъ собою какой либо имѣющей основаніе въ существѣ Божіемъ необходимости. Богъ въ своемъ существѣ былъ бы равно совершенъ и самодоволенъ, если бы не существовало конечнаго творенія съ присущими ему свободными причинами. По своему началу бытія послѣднія зависятъ отъ Божественной воли, поелику Богъ того хощетъ, но разъ уже онѣ существуютъ, необходимо, чтобы онѣ были вполнѣ свободными въ себѣ самихъ и свободно опредѣлялись бы, и были склонны какъ къ Божественному, такъ и къ не Божественному, какъ къ добру, такъ и ко злу. На свободу человѣческую социніане смотрѣли съ точки зрѣнія простаго произвола и умозаключали, что она тогда есть истинная свобода, когда одинаково опредѣляется и къ добру и ко злу. Поэтому, уже по самому своему существованію, т. е. какъ существо свободное, человѣкъ могъ пасть и согрѣшить. Если теперь возможность перешла въ дѣйствительность и стала фактомъ совершившимся чрезъ самоопредѣленіе человѣка, то опять Божественный промыслъ не нуждается въ какомъ либо оправданіи, такъ какъ бытіе грѣха, какъ возможности, лежитъ въ бытіи свободнаго существа, а отношеніе къ Божественному промышленію возможности не измѣняется отъ того, что она переходитъ въ дѣйствительность. Свободныя конечныя причины сами по себѣ независимы и самостоятельны, но *возлѣ* Божественной воли, такъ что Богъ съ достовѣрностію можетъ знать рѣшеніе человѣка, прежде чѣмъ оно случится. Смотря по тому, какъ оно имѣетъ произойти, Богъ каждый разъ направляетъ его, и руководство это конечными дѣйствіями состоитъ въ томъ, что Богъ какъ бы стоитъ на стражѣ и наблюдаетъ — какъ люди будутъ дѣйствовать. Отъ этого часто бываетъ, что Богъ, вопреки обыкновенному ходу, направляетъ все-таки извѣстныя дѣйствія человѣка къ своей предположенной цѣли. Словомъ, отношеніе Божественнаго промышленія къ міру есть какъ бы отношеніе мастера къ своей машинѣ. Устроивши и

Digitized by Google

пустивши въ ходъ машину, мастеръ предоставляетъ ее самой себѣ, но самъ стоитъ возлѣ нея, чтобы при могущихъ случиться разстройствахъ принять надлежащія мѣры и исправить поврежденія. Такъ поступаетъ и Божественная воля, съ тѣмъ только, впрочемъ, различіемъ, что у Бога нѣкоторымъ образомъ напередъ разсчитано—отъ чего произойдетъ поврежденіе въ ходѣ машины, тогда какъ для человѣческой воли это невозможно [1]).

[1]) Въ социніанской доктринѣ есть и своего рода теодицея, естественно не содержащая въ себѣ чего либо возвышеннаго и глубокаго. Если часто праведные и добродѣтельные люди бѣдствуютъ и притѣсняются, порочные же напротивъ благоденствуютъ и у нихъ все совершается какъ бы по ихъ желанію, то не слѣдуетъ ли изъ этого, что или не существуетъ Бога, или что Богъ не заботится о людяхъ. На это надобно отвѣчать, что не всѣ тѣ благочестивы, которыхъ мы принимаемъ за таковыхъ, Богъ же вѣдаетъ сердца людей и знаетъ ихъ сокровенныя тайны, поэтому, если наказываетъ кажущихся намъ праведными, то наказываетъ ихъ по праву. Но если бы и дѣйствительно благочестивые люди бѣдствовали, то изъ этого все-таки не слѣдуетъ, что не существуетъ Божественнаго промышленія, потому что Богъ посылаетъ на нихъ разныя нужды и угнетенія ради ихъ же самихъ, дабы пробудить въ нихъ бдительность къ себѣ, расположить къ молитвѣ, воспламенить къ добродѣтели, поддержать вѣру и возбудить нравственное мужество въ несчастіяхъ и превратностяхъ жизни. Съ другой стороны, нужно обратить вниманіе и на то, что часто люди, повидимому счастливые и далекіе отъ всякихъ нуждъ, на самомъ дѣлѣ самые несчастные, ибо мучатся угрызеніями своей совѣсти и внутреннимъ образомъ преслѣдуются судомъ Божіимъ. Богъ — сама премудрость не хочетъ, чтобы судъ тотчасъ же послѣдовалъ, дабы сохранялась и не ослабѣвала наша вѣра, которая не имѣла бы никакого достоинства, если бы наказаніе шло въ слѣдъ за преступленіемъ, да притомъ же тогда люди были бы послушны Богу болѣе изъ страха наказанія, чѣмъ изъ любви къ добродѣтели. Наконецъ Богъ не наказываетъ безбожниковъ и порочныхъ людей и потому, что у нихъ все-таки есть какія нибудь добродѣтели, ради которыхъ они не заслуживаютъ соотвѣтствующаго наказанія, или не наказываетъ ихъ ради предковъ, отъ которыхъ они произошли и которымъ даны были обѣтованія, какъ это было съ потомствомъ Давида.—Все это такъ; но социніане забываютъ, что оно не вяжется съ общимъ характеромъ ихъ доктрины. Такъ на-

Digitized by Google

Отдѣлъ о Божественномъ промышленіи въ связи съ вопросомъ о происхожденіи зла и грѣха едва ли не самый слабый въ соцініанской доктринѣ не только со стороны содержанія, но и со стороны діалектическаго построенія. Неопредѣленность и сбивчивость въ понятіяхъ, нелогичность въ выводахъ и грубые силлогизмы,—все это обнаруживаетъ, что соцініане сами не знали, о чемъ собственно они разсуждали. Встрѣчая такъ часто у соцініанъ слово — зло, мы не можемъ однакожъ сказать, что̀ они разумѣли подъ зломъ, потому что оно у нихъ не опредѣлено, а кто не согласится, что прежде чѣмъ разсуждать объ извѣстномъ предметѣ, слѣдуетъ дать ему опредѣленіе. Мы разумѣемъ подъ зломъ прежде всего и въ собственномъ смыслѣ зло нравственное, какъ свободное и упорное нарушеніе нравственнаго закона, ни въ какомъ случаѣ несовмѣстимое съ доброю волею. Отъ этого зла мы отличаемъ такъ называемое зло физическое, т. е. частныя уклоненія отъ законовъ и цѣлей устройства міра, напримѣръ неурожаи, моровыя повѣтрія, болѣзни, насильственную смерть; это суть послѣдствія зла нравственнаго и вмѣстѣ средства къ сокрушенію его силы. Физическое зло для существъ неодушевленныхъ не есть зло, потому что частныя потрясенія не разрушаютъ общаго порядка, всегда возстановляемаго и сохраняю-

примѣръ, если міръ есть машина, а Богъ устроившій и стоящій возлѣ нея мастеръ, то обязанность послѣдняго состоитъ въ томъ только, чтобы наблюдать за ходомъ машины и исправлять ее. Какой же благоразумный мастеръ, видя испорченными колесо или винтъ, оставитъ ихъ въ машинѣ и будетъ ждать ихъ исправленія, напротивъ, онъ долженъ тотчасъ же устранить испорченные предметы, чтобы сохранить самую машину. Притомъ же, по соцініанскому ученію, Богъ не знаетъ съ достовѣрностію, какъ человѣкъ воспользуется дарованною ему свободою, а порочный человѣкъ можетъ въ будущемъ сдѣлаться еще болѣе порочнымъ, слѣдовательно для чего же Богу, незнающему что̀ еще будетъ съ человѣческою свободою, откладывать наказаніе? Впрочемъ, у соцініанъ часто бываетъ, что въ одномъ случаѣ они говорятъ одно, а въ другомъ—совсѣмъ другое.

Digitized by Google

щагося во вселенной; для животныхъ оно есть зло не въ собственномъ смыслѣ, зло относительное и скоропреходящее; для нравственныхъ существъ оно есть зло частное, ими самими заслуженное, и притомъ часто обращающееся въ добро, коль скоро служитъ къ увраченію отъ зла нравственнаго. Соцініане отвергаютъ, чтобы вслѣдствіе грѣха произошло разстройство въ цѣлой природѣ, слѣдовательно природа эта та же, какою вышла изъ рукъ Творца, т. е. въ ней не должно быть какого либо зла. Отсюда мы имѣемъ полное право заключить, что подъ зломъ соцініане разумѣли зло нравственное. Но съ другой стороны, по теоріи соцініанъ, человѣкъ своимъ грѣхомъ не привнесъ ничего особеннаго, ибо зло не есть что либо чуждое вселенной, оно содержится въ самомъ понятіи конечности, такъ что палъ ли бы человѣкъ или не палъ—по отношенію къ злу это безразлично. Отсюда мы опять имѣемъ полное право заключить, что подъ зломъ соцініане разумѣли нѣчто присущее самой природѣ, т. е. какое-то особое, и не иное конечно, какъ естественное зло. Итакъ что же такое зло?.. Не понимая о чемъ трактуютъ соцініане, мы естественно не знаемъ, что отвѣчать на ихъ положенія. Скажемъ развѣ одно, что дуализмъ древнихъ религій былъ далеко выше соцініанскихъ измышленій. Зло—въ матеріи, матерія есть начало самостоятельное и совѣчное Богу, слѣдовательно Богъ не есть виновникъ зла — просто и ясно, хотя безумно и нелѣпо. Правда и соцініане, какъ мы видѣли, признавали матерію вѣчною, оставалось стало быть только прибавить, что въ ней-то и есть зло, но они уже забываютъ прежде сказанное и полагаютъ зло въ мірѣ, какъ конечномъ. Быть можетъ подъ этимъ міромъ они разумѣли формы, которыя приняла изначальная матерія при образованіи вселенной, но въ такомъ случаѣ остается одно — признать Бога виновникомъ зла. Все сказанное соцініанами о происхожденіи зла есть по всей вѣроятности жалкій плодъ ими непонятой, или съ намѣреніемъ субъективно истолкованной

Digitized by Google

ими, языческой философіи. Взявши кое-что изъ дуализма религіознаго и примѣшавши принципы дуализма метафизическаго, содержащаго въ себѣ своеобразное объясненіе начала міра и всѣхъ явленій природы, они и пришли къ своему заключенію, что зло покоится въ самомъ понятіи конечности. Если Платонъ разумѣлъ подъ матеріею нѣчто отрицательное, косное и немощное, и полагалъ въ ней причину зла, то онъ же и объяснялъ, что разумѣетъ подъ зломъ именно эту слѣпую необходимость вещества, подчинившуюся только могуществу Божію. Богъ, по выраженію Платона, убѣдилъ (πείθειν) необходимость подчиниться порядку и устроиться. Если и о душѣ Платонъ выражается, что она чувственна и наклонна ко злу, то такова у него душа въ земномъ своемъ существованіи, по существу же она божественнаго свойства, обладаетъ созерцаніемъ идей и свободна. Если даже Аристотель понималъ подъ веществомъ общую, неопредѣленную возможность, изъ которой дѣятельнымъ началомъ или формою образуется нѣчто опредѣленное, дѣйствительное, если въ своемъ сочиненіи „о душѣ“ онъ говорилъ: „поелику во всей природѣ есть нѣчто, составляющее матерію предметовъ каждаго рода, нѣчто такое, что въ возможности заключаетъ въ себѣ всѣ предметы, затѣмъ—причина и дѣятельная сила, всѣ ихъ производящая, относящаяся къ нимъ, напримѣръ, какъ искусство къ переработываемому матеріалу,—то необходимо, чтобы и въ душѣ существовали эти различныя стороны“ [1]), то едва ли какой либо благоразумный мыслитель будетъ искать у Аристотеля основы для рѣшенія вопроса о злѣ въ социніанскомъ смыслѣ. Социніанскіе писатели, такъ прилежно изучая классическихъ писателей, не поняли того, что для грека вообще все естественное было нормально и свято, что у него было крайне слабо сознаніе присутствія нравственнаго зла въ человѣкѣ, что греческій языкъ не имѣлъ даже спе-

[1]) *Περι ψυχης.* c. V.

Digitized by Google

цифическаго термина для обозначенія того, что̀ мы называемъ грѣхомъ, что преступленіе опредѣлялось больше отрицательнымъ терминомъ—μάταιον, обозначающемъ нѣчто безцѣльное, неразумное, неразсчетливое. Встрѣчая въ философскихъ произведеніяхъ Греціи терминъ ἁμαρτία, вездѣ значущій простое заблужденіе или неразумѣніе, соцініане думали, что въ немъ-то и заключается вся разгадка вопроса, столько вѣковъ занимавшаго человѣка. Зло, говоритъ авторъ символической книги соцініанъ, есть нѣчто такое, что придаетъ силу, значеніе и блескъ самой добродѣтели. Не есть ли это старая пѣсня, давно нами слышанная изъ устъ стоика Хрисиппа? „Богъ, говорилъ послѣдній, хочетъ того, чего необходимымъ слѣдствіемъ бываетъ зло. Злой противъ своей воли слѣдуетъ судьбѣ, и порокъ нуженъ для того, чтобы могла быть добродѣтель. Зло не остается вовсе безплоднымъ для цѣлаго, ибо безъ зла не было бы и добра. Противоположное не можетъ существовать безъ противоположнаго ему: а какъ добру противоположно зло, то необходимо, чтобы эти противоположности поддерживались въ бытіи взаимнымъ противоборствомъ. Какъ оказалась бы на самомъ дѣлѣ справедливость, если бы не было неправды? Какъ могли бы существовать мужество, умѣренность, правдивость и всякая другая добродѣтель, если бы не было малодушія, неумѣренности, лжи и другихъ пороковъ? Если бы не было вмѣстѣ съ добромъ и зла, то мы не могли бы и различать одно отъ другаго“ [1]). Но если философъ, выраженія котораго такъ совпадаютъ съ выраженіями соцініанъ, и говоритъ о злѣ, то онъ ничуть не разумѣетъ зла нравственнаго, что̀ доказываетъ весь строй его ученія. Такъ, онъ не признавалъ ничего случайнаго, разграниченія свободы воли отъ слѣпой необходимости у него почти не существуетъ, зло у него является нормальнымъ, нужнымъ и приносящимъ такую пользу, безъ которой міръ не

[1]) Plut., De Stoic. repugn. c. 33. 35.

Digitized by Google

былъ бы совершенъ, т. е. зло—одна изъ противоположностей, которыми обусловливаются явленія [1]).

Трудно что нибудь понять у соцініанъ и относительно паденія человѣка. Тогда какъ христіанская наука о причинѣ и образѣ паденія учитъ на основаніи Божественнаго Откровенія, соцініане въ вопросѣ о паденіи руководились тѣмъ же Аристотелемъ. „Желанія, говорилъ греческій философъ, бываютъ противоположными другъ другу. Это въ тѣхъ случаяхъ, когда вступаютъ въ противорѣчіе разумъ и чувственная потребность, а это бываетъ у существъ, имѣющихъ чувство времени (разумъ требуетъ воздержанія въ виду будущаго, а чувственность руководится удовольствіемъ, потому что ей кажется настоящее удовольствіе удовольствіемъ дѣйствительнымъ и дѣйствительнымъ благомъ, въ силу того, что ей недоступно будущее)“ [2]). Такъ какъ въ Адамѣ, по мнѣнію соцініанъ, былъ тотъ же разумъ, который въ философіи Аристотеля называется разумомъ страдательнымъ, и который есть низшая познавательная дѣятельность души, имѣющая дѣло только съ чувственными предметами и образами ихъ, то чувственное возбужденіе, присущее природѣ человѣка, естественно и взяло перевѣсъ. Какъ видно, для соцініанъ въ вопросѣ о паденіи основаніемъ и авторитетомъ служитъ не Священное Писаніе, а языческая философія. Самый способъ примиренія паденія человѣка съ идеей Божественнаго Промысла не имѣетъ подъ собою у соцініанъ никакой почвы и не выдерживаетъ критики даже съ діалектической стороны. Коль скоро, говорятъ соцініане, существуютъ свободныя причины, то необходимо, чтобы онѣ были свободными въ себѣ самихъ и свободно опредѣлялись бы изъ себя самихъ. Но разсуждать такъ, значитъ рядомъ съ абсолютною причинностію, единственною въ себѣ самой свободною и изъ себя самой опредѣляющеюся, поставить съ тако-

[1]) Ibid. c. 21. 44.

[2]) *Περι ψυχης*. c. X, 6.

Digitized by Google

выми же свойствами другія причины, которыя во всякомъ случаѣ будутъ ограничивать первую. Все существующее зависитъ отъ Бога не только по началу бытія, но и по продолженію, слѣдовательно допустить существованія какихъ то свободныхъ причинъ, свободно опредѣляющихся изъ себя самихъ, невозможно. Конечно абсолютная причинность ни въ какомъ отношеніи не препятствуетъ существованію въ мірѣ свободныхъ силъ, но настолько, насколько она допускаетъ свободы въ своемъ твореніи. Если эта свобода основу своего происхожденія можетъ имѣть только въ творческой дѣятельности свободнаго первосущества, то она можетъ существовать и производить свободныя дѣйствія только тогда, когда творческая премудрость такъ устроила всю природу и существо человѣческое, что свободныя дѣйствія возможны безъ нарушенія общаго порядка и законовъ міротеченія, безъ возмущенія общаго строя вселенной. Поэтому-то никакія свободныя причины не могутъ по отношенію къ продолженію своего бытія быть зависимыми лишь отъ себя самихъ и только въ смыслѣ строго относительномъ можно сказать, что онѣ опредѣляются изъ себя самихъ, притомъ въ той только сферѣ, которая имъ предоставлена... Но что всего удивительнѣе и наивнѣе у соцініанъ, такъ это ихъ положеніе, что отношеніе къ Божественному промышленію не измѣняется отъ того, если бытіе грѣха въ возможности переходитъ въ бытіе грѣха въ дѣйствительности. Вычитали соцініанскіе мудрецы у Аристотеля объ отношеніи между возможнымъ и дѣйствительнымъ знаніемъ, объ идеѣ и явленіи, какъ живыхъ членахъ одного цѣлаго, изъ коихъ одинъ указываетъ на другой, и вотъ у нихъ готовъ аргументъ въ рѣшеніи христіанскаго вопроса. Къ самымъ страннымъ выводамъ можно прійти на основаніи соцініанскаго положенія и выводы должны быть вѣрны съ ихъ точки зрѣнія. Такъ напримѣръ, человѣкъ можетъ лишить жизни другаго человѣка, и если совершитъ преступленіе, то отношеніе къ Божественному промышленію

Digitized by Google

не должно измѣниться, ибо убійство какъ грѣхъ имѣетъ уже свое бытіе въ возможности и только перешло въ дѣйствительность. Руководясь подобнымъ силлогизмомъ, мы прійдемъ къ заключенію, что все ненормальное и неестественное въ мірѣ и нравственной области человѣка есть лишь обнаруженіе бытія, есть проявленіе уже существующаго. Естественный вопросъ—гдѣ причина подобнаго бытія? можетъ быть рѣшенъ только двумя способами — допущеніемъ пресловутой вѣчности матеріи или признаніемъ Бога виновникомъ зла; ни средины между этими способами, ни другихъ способовъ измыслить невозможно. Но въ такомъ случаѣ чѣмъ же человѣкъ виновенъ въ преступленіяхъ и зачѣмъ Богъ наказываетъ людей? Притомъ, гдѣ же здѣсь свободныя причины, о которыхъ такъ ратовали соцініане и которыя сами же убиваютъ своею нелѣпою діалектикою. Коль скоро всякое дѣло, всякое явленіе, всякое безуміе и преступленіе имѣютъ уже бытіе въ возможности, а подобное бытіе тождественно съ бытіемъ дѣйствительнымъ, то на долю излюбленныхъ соцініанами свободныхъ причинъ, въ себѣ самихъ независимыхъ и чрезъ себя самихъ опредѣляющихся, выпадаетъ самая жалкая роль: онѣ свободны въ самой узкой сферѣ, только по отношенію къ принятію бытіемъ иной формы или инаго вида и образа. Скажутъ, что соцініане были все-таки мыслители и что быть не можетъ, чтобы они не видѣли слѣдствій изъ своихъ положеній. Да, соцініане были мыслители и между ними были такіе, которые стояли выше уровня современной имъ философіи, но они были мыслители не безпристрастные, они задались цѣлію составить доктрину, средоточнымъ пунктомъ который было отверженіе ученія о св. Троицѣ и Божествѣ І. Христа, — все прочее должно было служить этой цѣли. А разъ человѣкъ въ своемъ мышленіи упорно преслѣдуетъ одну какую либо цѣль, онъ уже не можетъ съ надлежащимъ вниманіемъ относиться къ частностямъ. Не то ли же мы видимъ во всѣхъ безъ исключенія философскихъ системахъ, гдѣ встрѣчаются иногда

Digitized by Google

самыя нелѣпыя частныя положенія. Грѣхъ Адама для христіанской догматики—одинъ изъ важнѣйшихъ догматовъ, ибо слѣдствіемъ его была великая тайна искупленія, для соцініанъ онъ не имѣлъ значенія, ибо они не признавали искупленія. Вотъ поэтому-то они и не отнеслись серьезно къ вопросу о грѣхѣ первородномъ, да и намѣренно игнорировали его, потому что серьезное, безпристрастное и осмысленное отношеніе къ вопросу составило бы для нихъ непреодолимыя затрудненія въ дальнѣйшемъ ихъ ученіи объ отношеніи Божественной воли въ частности къ христіанамъ и желающимъ достигнуть безмертія—ученіи, составляющемъ вторую часть соцініанской доктрины.

Digitized by Google

Digitized by Google

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
Сотрудники Фауста Социна	3.
Общія положенія социніанской доктрины:	
a) Религія и откровеніе	36.
b) Священное Писаніе	68.
c) Разумъ и его отношеніе къ Откровенію . .	107.
Спеціальная социніанская теологія:	
a) О Богѣ и Его свойствахъ	145.
b) О единствѣ Божіемъ	206.
c) О Божественной волѣ	262.

Digitized by Google