



**Н. Д. ТЕРЕНТЬЕВ**

**Лютеранская вероисповедная система  
по символическим книгам лютеранства**

<Фрагменты>

**РЕЧЬ ПЕРЕД ЗАЩИТОЮ ИССЛЕДОВАНИЯ:  
«ЛЮТЕРАНСКАЯ ВЕРОИСПОВЕДНАЯ СИСТЕМА  
ПО СИМВОЛИЧЕСКИМ КНИГАМ ЛЮТЕРАНСТВА»**

Лютеранские символические книги, рассмотрение которых содержится в нашем сочинении, имеют глубокий богословский интерес. Прежде всего, они интересны для богослова потому, что и доселе являются живым голосом лютеранской церкви: излагают то вероучение, которое содержится и теперь большинством лютеран (по крайней мере, рядовых, не создающих новых богословских направлений и не увлекающихся новыми течениями в лютеранском богословии). Как таковые, лютеранские символические книги особенно интересны для русского православного полемиста, считающегося с современной пропагандой лютеранства в России. Но вместе с тем лютеранские символические книги интересны и для богослова историка, видящего в них воплощение той громадной духовной силы, которая произвела самую резкую перемену в западном церковном мире и доселе простирает свое влияние на его жизнь. Вообще символические книги лютеранства — не мертвый фолиант, говорящий только о забытом, а живой голос, в котором доселе слышится речь немецких реформаторов. Здесь мы видим завещание на вечные времена — дарственную грамоту, в которой определяются на веки достояние и права лютеранства, осязаем форму, в которой слышно бьется горячая и клокочущая мысль Лютера и Меланхтона. Поэтому стоит только раскрыть эти символические книги, как с их страниц навеются разнообразные думы и чувства. Кое-что светлое, а гораздо больше темного, видит православный

богослов в лютеранских символических книгах. Этими впечатлениями мы и хотим поделиться сейчас с слушателями.

Наша мысль сначала переносится в ту обстановку, в которой писались лютеранские символические книги. Ведь при оценке содержания книги принимаются в расчет и те обстоятельства, в которых она создавалась.

Относительно обстоятельств написания лютеранских символических книг нужно сказать вообще, что они были тревожны и знаменательны. В тиши ученых кабинетов, правда, писались эти книги, но авторы и окружавшие их лица предвидели близкую бурю и смело готовились к ней. Тогда бросался вызов всему католическому миру со стороны нескольких германских феодалов. В шелесте листов бумаги нарастал, можно сказать, ураган войны, скрип пера будил раскаты военного грома.

И вот что нужно сказать здесь в пользу как лютеранских символических книг, так и первых их защитников: много проявлено теми и другими искреннего религиозного чувства. Первые одушевляли, воспитывая религиозную настроенность своими нередко возвышенными мыслями, вторые шли на геройские подвиги, иногда жертвуя всем для своей новой религии.

Впрочем, мы должны здесь предварительно оговориться: не все принимали учение Лютера по возвышенным побуждениям, потому, что считали это учение более высоким и чистым, чем католическое. Религиозно-нравственное состояние последователей Лютера было, по его собственным словам, в общем даже хуже католического. Но мы хотим отметить идейную сторону движения в его лучших представителях и будем иметь в виду, главным образом, тех, которые жертвовали для религии личными интересами и самой жизнью. <...>

Вообще известна заразительность энтузиазма, а в данном случае этот энтузиазм облекался еще в довольно соблазнительные формы, обещая и открытие истины ищущим истину и свободу для чувствовавших себя несвободными. При таких условиях успех лютеранской проповеди среди ослабевшего духом католичества был обеспечен — и оно действительно быстро распространялось в XVI столетии. Но в то же время недостатки лютеранского ортодоксального учения, его бесчисленные противоречия и парадоксы, мешали полному проникновению его в глубь душ человеческих. Оно как бы расплывалось на убеждения индивидуумов, принимало субъективные окраски, искажалось произвольными мнениями... Такие психологические

черты реформационного движения редко оцениваются как должно историками и полемистами, а между тем здесь содержится богатый материал для осмысления этого движения: при оценке широты его распространения и — изменчивости его внешних форм.

<...> Со времени обнародования Формулы Согласия общий фон лютеранства постепенно темнеет: гаснут в нем искры религиозного одушевления, усиливается холодное дыхание рационализма. <...> Вообще жизнь продолжает обнаруживать недостатки лютеранского символического вероучения, — выясняет его неудовлетворительность во всех отношениях, кроме подкупающей некоторых искренности и теплоты тона.

<...> Однако надо полагать, что ортодоксальное лютеранство никогда не угаснет совсем, — и отчасти потому, что в нем есть подходящие для религиозной потребности элементы, а религиозная потребность не заглохнет в человечестве.

Нашему русскому народу также пришлось и приходится иметь дело с напором лютеранства, бороться с его стремлением вширь. Лютеранство постоянно делало попытки вторгнуться в Россию. Не только различные иудействующие и кальвинствующие еретики, но и ортодоксалы лютеране, чистокровные немцы расселялись по внутренним городам России со времен Иоанна Грозного, распространяя свое учение. Грозному пришлось воспретить их пропаганду и даже утопить за нее в проруби на Двине лютеранского пастора Фому. Он же лично вел диспуты с лютеранами, осуждая «лютого по имени и жизни Лютера», и иногда в пылу гнева даже поколачивал своих оппонентов. Но лютеранство продолжало незаметно проникать в Россию, как «новая заморская зараза», вызывая здесь сектантские брожения. В XVII в. пришлось полемизировать с лютеранами братьям Лихудам, в XVIII в. — Стефану Яворскому; в XIX в. у нас широко развились секты, выросшие на почве лютеранского рационализма и повторяющие очень многие мысли лютеранских символических книг (например, штундизм).

Причины, по которым лютеранские мысли находят у нас, в России, успех, те же самые, что и на Западе. Многие у нас искренно ищут истины, а между тем нет около них такого, кто бы убежденно и убедительно разъяснил им, что истина — в православии. И вот эти иногда ищут удовлетворения и в не чуждом убедительности лютеранстве, — и потерю таких нужно горько оплакивать. Еще большому числу, напротив, льстит учение о полной свободе разума в делах веры — в связи с учением о несвободе воли и незначимости

внешних подвигов в достижении спасения. Таким легко отрешиться от православной церковности, узаконенных подвигов, устной исповеди и пр. и успокоиться путем усвоения лютеранских либеральных воззрений, особенно если, как это часто бывает, умелый пропагандист горячо и ловко докажет мнимые преимущества лютеранства. Если символическое лютеранское вероучение не допускает нравственного произвола, то все-таки оно, как знаем, проповедует «свободу». И то самое, что было во времена Лютера в Германии, наблюдается часто и среди русских сектантов-рационалистов.

И нам, современникам, необходимо ослаблять в России влияние лютеранства, надобно возвысить свой голос, чтобы заглушить его отголоски. Растет на юге рать немецких проповедников-сектантов, рассеиваются в нашем интеллигентном обществе семена лютеранского либерализма. Нужно каждому сыну Православной русской церкви принести свою лепту на укрепление православия и с той же охотой жертвовать ее, с какой собираются запасы и силы врагов.

И вот что мы можем указать, на основании вышесказанного, в руководство православному полемисту. Прежде всего, он должен обращаться не к сердцу только заблуждающихся, не к одному их религиозному чувству и религиозной искренности, — потому что здесь и лютеранские секты не слабы. Не так целесообразно будет переходить и на моральную точку зрения, на почву нравственной жизнедеятельности, так как лютеранские символические книги не проповедуют безнравственного. Лучше всего бороться с лютеранами на почве рациональной, поражая врагов их же оружием. Иначе говоря, нужно указывать как все те внутренние противоречия, которые допустило лютеранство в своих символах, так и все несогласие его с свидетельствами Св. Писания и выводами здравого разума. Такой источник обилен до неисчерпаемости, и, пользуясь им, всегда можно доказать слабость лютеранства.

Наше сочинение может помочь в этом деле. Правда, мы не имеем права считать свое произведение достаточным для полного опровержения ортодоксального лютеранства и лютеранских принципиальных воззрений. Ученая критика, конечно, отметит в нашем труде много всякого рода недостатков, и многим, быть может, случится еще поработать над исследованием символического лютеранства. Но виноваты в этом не исключительно мы.

Дело в том, что наш труд был мало облегчен посторонней помощью. В нашей русской богословской литературе слишком мало лепт, посвященных на борьбу с символическим лютеранством. Несмотря

на всю достопримечательность его и на всю жизненность его основных принципов, оно как-то обходилось русскими полемистами, занимавшимися преимущественно католичеством и новейшими западными богословскими течениями. Поэтому в русской литературе освещены только некоторые частные пункты символического вероучения лютеранства и вдобавок не по всем символическим книгам. Таковы именно труды М. Ястребова «Учение Аугсбургского исповедания и его Апологии о первородном грехе», Ф. Стукова «Лютеранский догмат об оправдании верою», М. Олесницкого «Символическое учение лютеран о таинстве Евхаристии и несостоятельность этого учения», проф. Вл. Никольского «Лютеранское учение об авторитете церковного Предания и его внутренняя несостоятельность», преосв. Хрисанфа «Характер протестантства и его историческое развитие», С. Маргаритова «Лютеранское учение в его историческом развитии при жизни М. Лютера», Коржавина: «Учение об оправдании по символическим книгам лютеран» и многочисленные журнальные статьи разных авторов. Уже из названий указанных книг видно, что они не дают цельного представления о лютеранском вероучении, и тем более — о символическом. Затрагивая более узкие темы, они и по объему сравнительно не велики. Нам же зачастую приходилось идти по непроторенному еще пути, оказываться пионером исследования, а область для исследования была чрезвычайно широка.

## ВВЕДЕНИЕ

Интерес изучения лютеранских символических книг определяется тем положением, какое они занимают в лютеранской церкви и науке. Не будучи признаны «источником вероучения» и не считаясь в силу этого неизменными и полными выразителями лютеранской догматики, символические книги оказывают, однако, огромное влияние на религиозные убеждения лютеранина. По ним совершается религиозное обучение юношества, на почве их развивается лютеранская богословская наука. «При всем множестве и разнообразии направлений в лютеранской богословской науке ни об одном из них нельзя сказать, что оно развивается совершенно отрешенно от почвы лютеранских символов»\*. Особенно важны

---

\* Проф. Беляев. Значение символов в лютеранстве // Прав. собеседник. 1875. Ч. I. С. 148.

символические книги для религиозного сплочения лютеран — для бытия самой лютеранской церкви.

<...> Такое значение символических книг в лютеранстве объясняется достоинствами их содержания. Выйдя из-под пера первых реформаторов — людей талантливых и богословски образованных, вдобавок же — охваченных искренним религиозным одушевлением и страстно борющихся за свои выношенные и выстраданные убеждения, символические книги многое дали для лютеранского богословия.

<...> Мы лично не вполне соглашаемся с... восторженными отзывами о символических книгах лютеранства. С одной стороны, на многие вопросы догматического характера в них (книгах) нет ответа, с другой — лютеранская богословская мысль уже во многом опередила свои символы. Поэтому символические книги не содержат полной и совершенной лютеранской догматики, — а мы отсюда не можем дать в этой работе полного изложения лютеранского вероучения. Но важен в символических книгах их общий дух — основные идеи лютеранства. И поскольку эти идеи живы теперь, постольку же важны для изучения и первые горячие выразители их — символические книги.

Общепризнанными символами у лютеран являются: три вселенские символа (Апостольский, Никео-Цареградский и так называемый св. Афанасия), Аугсбургское исповедание, Апология, Шмалькальденские члены, Большой и Малый Катехизисы и Формула Согласия (последняя если не везде официально имеет символическое значение, то, по крайней мере, почти всюду принята в фактическое пользование как таковая). Для нас важны только специально лютеранские символы: содержание вселенских символов не дает представления о вероисповедных особенностях лютеранства\*. Существующие же в отдельных лютеранских странах свои национальные исповедания веры мы не можем считать выразителями общепринятого вероучения.

<...>

---

\* Прим.: Обязательность вселенских символов была признана с первых времен существования лютеранства. В Виттенберге еще в 1533 г. «обязывали кандидатов на священство держаться трех вселенских символов наравне с Апологией и Аугсбургским исповеданием. Замечательно, что сам г. Лютер ошибался в определении понятия «вселенский символ». Он пишет: «три символа или исповедания веры в церкви единогласно приняты, именно: Апостольский и Афанасиевский Символы и Te Deum laudamus...» О Никео-Цареградском же символе он упоминает только вскользь: «мы хотим, наконец, к этим трем символам присоединить и Никейское исповедание, которое поется каждый воскресный день за литургией»... Achelis. Zur Symbolfrage. Berlin, 1892. S. 7.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Считаем также не лишним сделать в заключении сочинения несколько замечаний о том, какое влияние оказали на лютеранское богословие провозглашенные символическими книгами принципы: непосредственного просвещения чрез Св. Писание и непосредственного спасения чрез одну веру.

Все вообще лютеранское богословие отличается теми характерными чертами, которые так ярко выразились в этих принципах: рационализмом и индивидуализмом. Рационализм лютеранских богословских школ проявляется как в одностороннем подборе и тенденциозном толковании священных текстов, так и в умалении авторитета Писания или даже полном его (авторитета) отрицании, индивидуализм же — в том, что лютеранские богословы охотно ссылаются на непосредственное просвещение чрез Св. Писание и ставят свои личные мнения выше общецерковного учения. Впрочем, эти две характерные черты проявляются в истории лютеранского богословия неодинаково. Главнейшие обнаружения их таковы. В период XVI–XVII вв. большая часть лютеранских богословов занимается защитой символического вероучения: они подыскивают ему всевозможные обоснования (так называемая школа строго-ортодоксальная). Здесь рационализм и индивидуализм связываются определенными границами: основными символическими положениями. Но уже в начале XVII в. лютеранский индивидуализм облекся в иную, более резкую форму. Некоторые богословы, по почину Шпенера<sup>1</sup>, стали утверждать, что главное в христианстве — не символические догматы, а деятельная жизнь, благочестие сердца. Этот протест против сухости и безжизненности ортодоксии послужил началом так называемого пиэтистического направления в лютеранском богословии<sup>2</sup>. В XVII в. выдающимся представителем такого богословского направления был Готтфрид Арнольд (1666–1714), в XVIII и начале XIX — Шлейермахер (1768–1834) и отчасти Кант, Неандер и Ричль. <...>

Пиэтистическое направление во многом чуждо истинному христианству: новые апостолы (так называют иногда пиэтистов) проповедуют нехристианскую религию.

Еще далее ушел от истинного христианства немецкий рационализм. Дав полный простор человеческому разуму и провозгласив полную свободу в предметах веры, он не оставил в себе почти ни ма-

лейшего следа христианских идей. В пиэтистическом богословии еще есть учение о божественном достоинстве Христа, рационалисты же прямо говорят, что Христос был простым человеком, только идеализированным Своими последователями. Рационализм в лютеранском богословии стал проявляться еще при жизни Лютера в сочинениях Лелия Социна (ум. в 1561 г.). Социн называл Христа простым человеком, находившимся только в особенно близких отношениях к Богу и особенно облагодатствованным, представлял смерть Христа обыкновенным мученическим подвигом, которым кончалась жизнь многих великих людей (например, Сократа и др.), отрицал Троичность Лиц в Боге и первородный грех. Но в особенности лютеранский рационализм стал проявляться с XVIII в. — под влиянием нового направления в философии (английского реализма, кантовского критицизма и французского энциклопедизма). С этого времени очень многие немецкие ученые прилагают все усилия к тому, чтобы окончательно подорвать значение христианства или, по крайней мере, умалить его.

<...> В XIX в. рационализм принял, благодаря философии Гегеля, новую, более научную и стройную форму. К таким рационалистам можно причислить, прежде всего, Фердинанда Баура, основателя ново-тюбингенской школы (1792–1860 гг.)<sup>3</sup>. Баур находит в христианстве особые стадии развития — в духе учения Гегеля.

<...> Итак, у немецких рационалистов христианская вера исчезла и заменилась философскими теориями, — абстрактными и холодными. Живое религиозное чувство, одушевлявшее первых реформаторов, здесь подверглось самой грубой критике, так что рационалисты ушли от христианства далее, чем язычники.

Правда, остается немало и таких лютеранских богословов, которые ближе стоят к истинным началам христианства. К таковым принадлежат прежде всего те богословы, которые стремились примирить выводы рационализма с основными христианскими догматами...

<...> Вообще школа посредствующего богословия высказывает немало правильных мыслей (здесь встречается даже признание высшего авторитета за общецерковным сознанием, т. е. — за Св. Преданием). Недостатком этой школы является то, что она не допускает ни полной богодухновенности Св. Писания, ни полной достоверности евангельских событий (критикует евангельские рассказы), — хотя и не отвергает общую непогрешимость Писания (как



единого целого, в котором могут быть неправильны лишь отдельные слова и буквы). Вообще школа посредствующего богословия более отрицает, чем излагает, положительное учение.

Другая попытка примирить философа с религией сделана была спекулятивной школой немецкого богословия. Богословы этой школы говорят, что различие между евангелием и философией только формальное, — что догматы и философские понятия — одно и то же. Отсюда спекулятивное богословие не есть богословие в собственном смысле слова, а скорее философская система. И хотя христианство здесь называется абсолютной истиной, но эта истинность представляется лишь постулатом разума (т. е. христианству придается лишь интеллектуальный, а не строго религиозный характер).

<...> Все они рассматривают христианство как идею, а не как исторический факт, и двигают эту идею по заранее намеченному диалектическому пути.

Лютеранская ортодоксия, правда, не умирала совершенно. После схоластической догматики XVI–XVII вв. явились в XVIII в. отличающиеся простотой и живым религиозным чувством туды... Но в этой школе символическое лютеранство значительно видоизменилось — в смысле приближения к католицизму. Ново-ортодоксалы учат, что христианин связан с другими членами церкви и что общее церковное сознание должно быть главным христианским руководством. Общий голос церкви выразился в Св. Писании и символических книгах лютеранства, а потому последние должны свято храниться и контролировать индивидуальные мнения. Вместе с тем ново-ортодоксалы утверждают, что церковь видима (иначе не могло бы выражаться ее общее сознание). Видимая церковь, по ним, спасает людей внешними орудиями спасения, — таинствами, действующими *ex opere operato*.

Итак, лютеранские рационализм и индивидуализм облекались в самые разнообразные формы: свобода разума в делах веры то ограничивалась на счет усиления практической жизнедеятельности человека (способности его к соединению с Божеством чрез живое религиозное чувство), или же — возвышения авторитета символических книг, то, напротив, получала самый широкий простор, так что превращала религиозную область в область рассудочно-философскую и все извращала и разрушала. В общем же все направления лютеранского богословия не заслуживают названия истинного христианства.

Мы сделали только несколько кратких замечаний о лютеранской богословской науке, но и из сказанного можно видеть, насколько вредны оказались символические принципы (индивидуального просвещения чрез Писание и индивидуального следования к спасению — чрез одну личную веру). Предоставленные самим себе, своим субъективным разуму и вере, лютеране смело пошли по ложному пути. Автономная и автодидактная личность извратила христианство, извратила само символическое вероучение, поставив лютеранскую церковь на краю гибели. Все более и более отвергаются в лютеранстве авторитеты первых реформаторов, все более и более уничтожается общность верований, и все ближе подходит лютеранство к своей духовной смерти.

