
БИБЛИОГРАФІА.

VI. Новости нѣмецкой богословской литературы.

Friedrich Delitzsch. Babel und Bibel.
Ein Rückblick und Ausblick. (66 S.)
Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt,
1904.

Въ статьѣ „Очерки религіозной жизни въ Германіи“ (Богословскій Вѣстникъ за октябрь 1903 г.) мы отмѣтили то необычайное движеніе, которое вызвано было въ нѣмецкомъ обществѣ и прессѣ двумя маленькими брошюрками профессора Фридриха Делича о Вавилонѣ и Библии. Авторъ самъ сдѣлалъ попытку ¹⁾ подсчитать все написанное по поводу этихъ брошюрокъ, причемъ отмѣчаетъ лишь наиболѣе выдающееся, опуская все маловажное и ничтожное. Оказалось—38 брошюръ, 300 большихъ газетныхъ и журнальныхъ статей и 1350 мелкихъ. И это—только до Сентября прошлаго 1903 года и только въ Германіи! Кромѣ того авторомъ получено множество писемъ изъ разныхъ частей свѣта,—какъ онъ самъ выражается: „отъ Калькутты до Калифорніи и отъ Норвегіи до Капштадта“ ²⁾; между ними немало анонимныхъ, идущихъ изъ лагеря „благочестивыхъ протестантовъ и евреевъ“ и осыпающихъ автора упреками и ругательствами за униженіе Библии. Въ этой огромной полемической литературѣ немало высказано серьезныхъ научныхъ соображеній,

¹⁾ Fr. Delitzsch. Babel und Bibel. Ein Rückblick und Ausblick, Stuttgart, 1904. S. 3.

²⁾ Ibidem.

вносящихъ существенныя поправки къ выводамъ Делича, но еще болѣе полемическаго задору, слѣпота фанатизма, грубыхъ ошибокъ, искаженій, намѣреннаго или ненамѣреннаго непониманія словъ автора. Во всемъ этомъ необходимо было разобраться, защититься предъ публикой отъ несправедливыхъ обвиненій и яснѣе формулировать спорные пункты. Такова задача разсматриваемаго нами новаго—третьяго сочиненія Делича о Вавилонѣ и Библии.

Однимъ изъ главныхъ обвиненій противъ Делича, представляемымъ почти всеми литературными врагами его, было то, что онъ въ своихъ рефератахъ *не сказалъ ничего новаго*. Авторъ не можетъ вполнѣ согласиться съ этимъ уже на томъ основаніи, что нѣкоторыя соображенія его основаны на совершенно новыхъ, доселѣ неизвѣстныхъ данныхъ Ассиро-вавилонскихъ раскопокъ. Напр., въ одномъ изъ своихъ рефератовъ, отмѣчая пробѣлъ между ветхозавѣтнымъ представленіемъ о безконечно мрачномъ, воѣхъ людей (за исключеніемъ Эноха и Иліи) одинаково поглощающемъ шеолѣ и новозавѣтнымъ—объ адѣ и раѣ, авторъ высказываетъ мысль, что переходомъ между этими двумя взглядами можетъ служить вавилонское ученіе о напоеніи чистою водою, какъ награда праведникамъ въ загробной жизни; эта мысль не могла быть высказана ранѣе, такъ какъ надгробныя надписи, содержащія это вавилонское ученіе, стали извѣстны лишь въ 1901 году. Тоже самое можно сказать и объ именахъ Ia' ve—ilum, Ia' um—ilum, изслѣдованіе о которыхъ въ рефератахъ Делича надѣлало столько шума и которыя стали извѣстны лишь изъ надписей, опубликованныхъ Британскимъ Музеемъ въ 1898 и 1899 г.г. Наконецъ, проведеніе авторомъ параллели между законодательствами Моисея и Гаммураби совершенно ново въ литературѣ, такъ какъ кодексъ вавилонскій изданъ лишь въ Октябрѣ 1902 года.

Авторъ, правда, соглашается, что большая часть научныхъ данныхъ, на которыхъ онъ основываетъ свои выводы, давно уже извѣстны, но они извѣстны были лишь въ тѣсномъ кругу ассириологовъ и немногихъ богослововъ; что же касается широкой публики, то она только изъ рефератовъ Делича познакомилась съ послѣдними результатами ассиро-вавилонскихъ раскопокъ. Этимъ и объясняетъ авторъ тотъ шумъ и то ожесточеніе,—особенно въ церковныхъ сферахъ,—которые вызваны были его рефератами: публика впервые узнала истинное про-

исхожденіе многихъ библейскихъ сказаній, а духовенство при-
нуждено было оставить излюбленную имъ систему искус-
ственного замалчиванія и принять то или другое положеніе
къ поднятому вопросу. Однимъ изъ главныхъ золъ совре-
меннаго протестантизма, по мнѣнію автора, является ненор-
мальное отношеніе между богословскою наукою и церковью,
съ одной стороны и церковью и школою съ другой: истины,
давно уже признанныя наукою, вошедшія, такъ сказать, въ
плоть и кровь протестантскаго Богословія, все еще выдаются
за ересь въ руководящихъ церковныхъ кругахъ, которые за-
крываютъ имъ доступъ въ школы и поддерживаютъ тамъ
понятія, давно сданныя наукою въ архивъ. Здѣсь и высту-
паетъ Деличъ со своими рефератами, въ которыхъ онъ
знакомитъ широкую публику съ выводами ассиріологии и
библейской критики,—и въ этомъ онъ полагаетъ главнѣй-
шую заслугу своихъ брошюръ.

Другимъ обвинительнымъ пунктомъ противъ Делича вы-
ставляется то, что единобожіе евреевъ онъ производитъ изъ
Вавилона. Авторъ рѣшительно возстаетъ противъ этого,
утверждая, что онъ нигдѣ не высказывалъ такой мысли; на-
противъ, онъ ясно подчеркивалъ при каждомъ удобномъ
случаѣ, что вѣра въ Единаго Бога есть неотъемлемое досто-
яніе народа Израильскаго, сохраненное имъ въ странѣ Вави-
лонской и въ Палестинѣ несмотря на окружающій со всѣхъ
сторонъ политеизмъ; что эта вѣра составляетъ высокое пре-
имущество Израиля, дающее Библии всемірно-историческое
значеніе; что сказанія, заимствованныя библейскими авторами
изъ Вавилона, получили измѣненную редакцію именно подъ
вліяніемъ идеи единобожія и примѣнительно къ этой идеѣ.
Обвиненіе это объясняется, по мнѣнію автора, или недора-
зумѣніемъ или намѣреннымъ непониманіемъ его ясныхъ
словъ литературными противниками.

Что касается вопроса о заимствованіи евреями субботы
изъ Вавилона, то авторъ находитъ, что и въ этомъ вопросе,
выдвинутомъ его рефератами и встрѣченномъ крайне вражде-
бно особенно еврейскою прессою,—критикъ не удалось
опровергнуть его положеній; до сихъ поръ, говоритъ онъ, оста-
ются не о споримыми четыре факта: 1) что и ассиро-вави-
лоняне имѣли день *sabattu*, 2) что они называли его просто
„днемъ“, 3) что они считали его „днемъ примиренія боговъ“;

4) что ассиро-вавилонское слово *sabbatu*, подобно еврейскому *sabbath*, означаетъ „отдыхать отъ работы“, „праздновать“.

Не убѣдила Делича критика и по вопросу объ Откровеніи; напротивъ, ни въ одномъ изъ своихъ рефератовъ онъ не заходилъ такъ далеко, какъ въ рассматриваемой брошюрѣ. Отвергая боговдохновенность ветхозавѣтныхъ книгъ, онъ не колеблется выставить оригинальное требованіе,—исключить изъ Библии, какъ книги религіозной и воспитательной,—всѣ тѣ книги и отдѣлы, которые не соотвѣтствуютъ религіозно-нравственному идеалу христіанина или которые имѣютъ лишь историко-археологическое значеніе. Онъ прилагаетъ и перечень тѣхъ мѣстъ, которыя ему почему-либо не нравятся и которыя должны, по его мнѣнію, подвергнуться остракизму.

Многіе критики упрекали Делича въ недостатокъ безпристрастія, указывая на то, что онъ слишкомъ розовыми красками изображаетъ религію, литературу и бытъ ассиро-вавилонянъ, что, проводя параллель между ними и израильтянами, онъ слишкомъ возвышаетъ первыхъ, которые въ дѣйствительности по своему религіозно-нравственному уровню стоятъ гораздо ниже евреевъ. Авторъ отвѣчаетъ, что послѣднее можно сказать только о пророкахъ, которые въ своей дѣятельности и въ своихъ твореніяхъ дѣйствительно достигли недосыгаемой для того времени высоты; что же касается народа Израильскаго, то авторъ не находитъ, чтобы онъ стоялъ выше ассиро-вавилонянъ, что и старается доказать рядомъ историческихъ параллелей.

Обращаясь въ частности къ своимъ еврейскимъ оппонентамъ, авторъ отмѣчаетъ трудность серьезной полемики съ ними. Прежде всего ихъ характеризуетъ крайняя запальчивость, что Деличъ объясняетъ тѣмъ, что Библия, въ униженіи которой они обвиняютъ его, является для нихъ не только священной религіозной книгой, какъ для христіанъ, но и національнымъ сокровищемъ. Далѣе, приходится бороться разнымъ оружіемъ: новѣйшія данныя научной критики Пятокнижія, на которыхъ основываются выводы Делича, для евреевъ—пустой звукъ; они безусловно вѣрятъ въ единство и богооткровенность своей Торы и нѣтъ возможности ихъ переубѣдить. Наконецъ, онъ напоминаетъ своимъ еврейскимъ критикамъ, что, проводя въ своихъ рефератахъ параллели между Вавилономъ и Библию, онъ всегда имѣлъ

въ виду религіозное міровоззрѣніе только ветхозавѣтнаго Израиля, а не религію Талмуда или современнаго іудейства. Современный іудей, отчасти подъ вліяніемъ христіанства, во многомъ расходится съ своимъ ветхозавѣтнымъ предкомъ; онъ свободенъ, напр., отъ его исключительнаго, эгоистически-партикуляристическаго представленія о Богѣ: теперь трудно найти іудея, который продолжалъ бы утверждать, что въ Израилѣ и чрезъ него благословятся всѣ племена земныя...

Такимъ образомъ полемическая литература, вызванная двумя первыми рефератами Делича, не только не поколебала его убѣжденій, но, напротивъ дала лишь поводъ къ дальнѣйшему развитію — въ третьемъ рефератѣ—его положеній.

D. Julius Kaftan. Kant, der Philosoph des Protestantismus. Berlin, 1904.

Новое произведеніе извѣстнаго профессора Догматическаго Богословія въ Берлинскомъ Университетѣ, Юлія Кафтана, есть небольшая — въ 34 стр.—брошюра, содержащая рѣчь, произнесенную имъ 12 Февраля с. г. въ Берлинѣ на собраніи „Евангелическаго Союза“ по поводу столѣтняго юбилея (со дня смерти) Канта. Какого-либо научнаго значенія брошюра эта не имѣетъ; но она интересна по своей весьма оригинальной постановкѣ вопроса. Авторъ задался цѣлью почтить великаго мыслителя—юбилера, указывая его исключительное положеніе въ исторіи философіи; но съ другой стороны, имѣя предъ собою слушателями членовъ религіознаго ферейна, специальная задача котораго состоитъ въ защитѣ протестантскихъ интересовъ, онъ имѣетъ въ виду и возвеличеніе протестантства, какъ наивысшей религіозной системы. Соединеніе этихъ двухъ цѣлей привело автора къ любопытнымъ и, — должно прибавить,—характернымъ для современнаго протестантскаго Богословія, параллелямъ.

Мысли автора идутъ такимъ образомъ. Философія и религія сходны между собою въ томъ отношеніи, что конечнымъ предметомъ той и другой является Богъ; но въ то время, какъ первая есть лишь исканіе Бога, послѣдняя есть вѣра въ Него и жизнь по Нему. Обращаясь къ философіи, мы видимъ, что существуетъ три пути исканія Бога: путь Ари-

стотеля, Платона и Канта. Первый идетъ отъ міра къ Богу, отъ познанія міра къ познанію Бога; онъ самый естественный и понятный; много людей прошло по нему и многіе теперь идутъ; и тѣмъ не менѣе это ложный путь. Какъ бы ни были обширны наши познанія о мірѣ, до какой высоты ни дошла бы наука, она всегда и неизмѣнно будетъ оставаться въ одной плоскости; научными средствами мы не поднимаемся надъ этою плоскостью, не познаемъ Бога. Платонъ ближе подходитъ къ истинѣ, видя источникъ философіи въ самосознаніи духа, въ идеяхъ, которыя суть нѣчто дѣйствительное, вѣчное, божественное; но и этотъ путь ложенъ; онъ привелъ Платона и его послѣдователей къ мистическому пантеизму и экстазу. Кантъ начинаетъ критикою своихъ предшественниковъ: онъ отрицаетъ какъ эмпирической, такъ и спекулятивной пути, такъ какъ оба они обусловливаются свойствами нашего познанія, организациею нашего духа и могутъ привести поэтому лишь къ условному существу, а не къ Богу. Но Кантъ не останавливается на отрицаніи, указывая новый путь исканія Бога: не черезъ теоретическій, а чрезъ практическій разумъ достигается конечная цѣль философіи; внутренній нравственный законъ,—вотъ тотъ источникъ Богопознанія, тотъ категорическій императивъ, которому мы все должны повиноваться. Несомнѣнно путь Канта самый правильный; его система есть завершеніе философіи; новѣйшіе философы — Фихте, Шеллингъ, Гегель, Шопенгауеръ,—лишь развиваютъ Кантовскія мысли и притомъ нельзя сказать, чтобы удачно; недаромъ за послѣднее время все громче раздается призывъ: назадъ къ Канту!

Далѣе авторъ переходитъ къ религіи. Какъ въ исторіи философіи, не смотря на многочисленныя развѣтвленія, существуютъ только три главныхъ пути исканія Бога, такъ и христіанство въ своемъ развитіи пошло по тремъ важнѣйшимъ направленіямъ: греко-католики ¹⁾, римско-католики и протестанты не суть различныя религіозныя школы, соглас-

¹⁾ Нѣмцы обычно называютъ нашу церковь—griechisch—katholische Kirche (греко-католическая Церковь) рѣже встрѣчается выраженіе „восточная Церковь“ (morgenländische или orientalische Kirche); слово „православный“, по нѣм. orthodox, употребляется нѣмцами для обозначенія особаго направленія въ самомъ протестанствѣ.

ныя между собою въ однихъ пунктахъ ученія и расходящіяся въ другихъ,—но три отдѣльныхъ системы христіанской культуры. Уже въ древней нераздѣленной Церкви ясно замѣтны были два теченія въ пониманіи единого Христова ученія, которыя въ своемъ естественномъ развитіи повели къ расколу и до сихъ поръ отличаютъ православіе отъ католицизма: на востокъ преобладаетъ греческая культура, на западѣ римская; на востокѣ христіанство вступило въ союзъ съ греческою философіею и греческимъ мистицизмомъ, на западѣ—съ традиціями Римскаго государства; на востокѣ царилъ духъ Платона, на западѣ духъ Аристотеля. Сравнивая эти два христіанскихъ міропониманія, авторъ отдастъ предпочтеніе западному, такъ какъ въ католичествѣ, по его мнѣнію, получили болѣе широкое развитіе, чѣмъ въ православіи, нравственная сторона христіанства и ученіе о благодати.

Протестантство возникло на почвѣ западнаго христіанства и является завершеніемъ его, подобно тому, какъ философія Канта завершаетъ предшествующія философскія системы. Указанные два высокихъ принципа католичества были развиты Лютеромъ и легли въ основу протестантства: 1) простыя нравственныя обязанности суть высшія обязанности христіанина; 2) оправдывается человѣкъ по благодати Божіей только чрезъ вѣру. Въ этомъ пунктѣ — сходство между реформаціонною дѣятельностью Канта и Лютера; даже болѣе,—только на почвѣ протестантства могла возникнуть Кантовская система. И, какъ преемникамъ Канта не удалось проложить въ философіи новыхъ путей, но пришлось вновь возвратиться къ нему, такъ и протестантство, по мнѣнію автора, является послѣднимъ звеномъ въ развитіи христіанства. И какъ системы Платона и Аристотеля слились въ системѣ Канта и послѣ нея имѣютъ лишь историческое значеніе, такъ и новѣйшая отрасль христіанства должна была бы всецѣло замѣнить собою древнія отрасли. Но,—съ сожалѣніемъ прибавляетъ авторъ,—Господь судилъ иначе, и когда настанетъ этотъ желанный для протестантства моментъ,—невозможно предвидѣть. Впрочемъ въ восточной Церкви авторъ уже видитъ признаки духовнаго возрожденія, что приписываетъ.....вліянію протестантизма.

Какъ видно изъ приведеннаго нами краткаго перечня су-

щественныхъ мыслей автора, аргументація его не отличается особенно вѣскостью и доказательностью; параллели между Каятомъ и протестантствомъ весьма поверхностны, искусственны и—главное—не могутъ привести безпристрастнаго читателя къ тѣмъ выводамъ, къ какимъ привели они автора. Но,—повторяемъ еще разъ,—брошюра Кафтана интересна потому, что она весьма характерна для современнаго воинственнаго настроенія протестантскаго Богословія въ Германіи: какъ въ сферѣ внѣшней политики идея міроваго владычества—*Weltpolitik*—болѣе и болѣе овладѣваетъ умами нѣмецкихъ патриотовъ, такъ и въ сферѣ религіозной все громче раздаются призывы къ расширенію протестантскаго вліянія, или, какъ скромно выражаются сами протестанты,—къ „евангелизаціи“ непротестантскихъ народовъ.

Philipp Huppert. Der deutsche Protestantismus zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts (1803). Köln a. Rh. 1902.

Авторъ—католическій богословъ—стремится въ своей книгѣ нарисовать картину современнаго протестантства. Чтобы не навлечь на себя упрека въ пристрастной характеристикѣ враждебнаго вѣроисповѣданія, авторъ пользуется почти исключительно протестантскими источниками: онъ рѣдко самъ критикуетъ протестантство, представляя самимъ протестантамъ критиковать свои порядки. И нужно отдать ему справедливость: съ трудолюбіемъ пчелы онъ собралъ отовсюду массу характерныхъ для его цѣли свидѣтельствъ и удачно распредѣлил ихъ въ отдѣльныя группы. Правда, въ выборѣ источниковъ онъ не совсѣмъ безпристрастенъ, давая мѣсто лишь пессимистическимъ отзывамъ; но пессимистическое настроеніе дѣйствительно преобладаетъ въ современномъ протестантствѣ, по крайней мѣрѣ, по вопросамъ внутренняго устройства „евангелической церкви“, и потому картину, нарисованную авторомъ, можно назвать довольно правдоподобною.

Книга состоитъ изъ шести отдѣловъ, изъ которыхъ каждый въ свою очередь дѣлится на нѣсколько главъ. Въ первомъ отдѣлѣ авторъ рисуетъ общее положеніе протестантизма къ началу нынѣшняго столѣтія, причемъ прежде

всего (S. 8—20) останавливается на наиболѣе вліятельномъ и характерномъ направленіи современной богословской мысли въ Германіи,—на такъ называемомъ „Модномъ Богословіи“, во главѣ котораго послѣ смерти Ричля является Гарнакъ со своею „Сущностью христіанства“. Сравнивая этого моднаго богослова съ полузабытымъ Штраусомъ и Ренаномъ, авторъ утверждаетъ, что, хотя Гарнакъ стоитъ значительно выше своихъ предшественниковъ и по обширной учености, и по обилію идей и по граціозному стилю,—но въ существѣ дѣла онъ не далеко ушелъ отъ нихъ: подобно имъ онъ выдумываетъ своего Христа, навязывая Ему свои—Гарнаковскія—черты и идеи. Разница лишь въ томъ, что Штраусъ и Ренанъ стремились лишить христіанство его специфическаго характера, представить его въ новомъ, соответствующемъ современнымъ идеямъ, видѣ, тогда какъ Гарнакъ, наоборотъ, старается модныя идеи облечь въ христіанскую одежду. Единомышленники Гарнака, по мнѣнію автора, напоминаютъ собою древнихъ гностиковъ,—съ тою лишь разницей, что древняя Церковь нашла въ себѣ достаточно силъ, чтобы побороть гностицизмъ, между тѣмъ какъ отъ современнаго разрозненаго и обезсиленаго протестантства едва ли можно ожидать побѣды. Въ нѣкоторыхъ пунктахъ Гарнакъ опередилъ современное протестантство: онъ соглашается съ необходимостью монашества и сожалеетъ объ его уничтоженіи; онъ не отрицаетъ того, что реформація въ отношеніи церковнаго устройства была революціей; онъ признаетъ высокія заслуги католичества.... Идеи Гарнака имѣли сильное вліяніе на университетскую молодежь; создалась цѣлая генерація ученыхъ богослововъ—послѣдователей его, уже успѣвшихъ вызвать противъ себя жалобы и протесты въ тѣхъ слояхъ протестантскаго народа, гдѣ еще хранятся истинно-христіанскія начала. Широкое развитіе Гарнаковскихъ идей и борьбу съ ними консервативныхъ протестантскихъ элементовъ авторъ иллюстрируетъ многочисленными выдержками изъ протестантскихъ источниковъ.

Критика „Моднаго Богословія“ привела автора къ весьма неблагоприятнымъ выводамъ относительно протестантства: но, чтобы избѣжать упрека въ пристрастіи, онъ обосновываетъ свои выводы мнѣніемъ такого авторитета, какъ Штёккеръ (S. 21—31). Бывшій придворный проповѣдникъ, изда-

тель „Deutsche Evangelische Kirchenzeitung“, глава позитивной партіи, извѣстный общественный дѣятель и ораторъ, талантливый и безпристрастный писатель—богословъ, Штѣккеръ, дѣйствительно, является наиболѣе компетентнымъ знатокомъ своей церкви, и выводы, къ которымъ онъ приходитъ,—судя по многочисленнымъ выдержкамъ автора,—дѣйствительно, поражаютъ своею безотрадностью: евангелическая церковь расколосалась на части, лишена вліянія на народъ, оміршилась; цезаропапизмъ достигъ небывалаго развитія; проповѣдь—безжизненна и не популярна; социалдемократическій принципъ—„религія есть частное дѣло“,—становится принципомъ либераловъ и пѣтистовъ; повсюду вторгаются Гарнаковскія идеи, которыя суть ничто иное, какъ проповѣдь антихристіанства; словомъ протестантство, по убѣжденію лучшаго протестанта, стоитъ на краю гибели.

Среднее положеніе между Штѣккеромъ и Гарнакомъ, между позитивнымъ и моднымъ Богословіемъ занимаетъ Богословіе придворное или уніонистское (S. 32—35). Оно характеризуется крайнею неопредѣленностью своихъ убѣжденій: въ полемикѣ съ католичествомъ оно настаиваетъ на свободномъ изслѣдованіи Св. Писанія, въ полемикѣ съ либералами—на церковномъ авторитетѣ; съ одной стороны оно защищаетъ право государства назначать на университетскія богословскія кафедры лицъ всевозможныхъ направленій; съ другой стороны требуетъ отъ профессоровъ признанія церковнаго исповѣданія, такъ какъ они готовятъ будущихъ пастырей церкви. Но, не смотря на противорѣчивость убѣжденій, богословы и этого направленія сходятся въ томъ, что современное состояніе протестантства ненормально.

Однимъ изъ слабыхъ мѣстъ современнаго протестантства является религіозное обученіе юношества (S. 36—46). Въ школу постепенно проникаютъ модныя богословскія идеи. Появился уже учебникъ Библейской Исторіи Ричліанскаго направленія и хотя онъ еще не введенъ, но модный духъ уже царитъ среди учащейся молодежи, толкая ее къ невѣрію, къ неуваженію Библии и Церкви. Другой недостатокъ лежитъ въ области пастырства (S. 47—52): пастырь теряетъ вліяніе на паству, такъ какъ у него отняты прежніе спо-

собы общенія съ нею и такъ какъ онъ слишкомъ зависимъ отъ свѣтской власти; притомъ и сами пастыри далеко не всегда находятся на высотѣ своего призванія. Въ результатѣ, Церковь болѣе и болѣе теряетъ способность удовлетворять духовныя потребности народа и теряетъ свое вліяніе на него.

Во второмъ отдѣлѣ (S. 53—94) авторъ разсматриваетъ церковныя партіи современнаго протестантства. Рядъ отзывовъ протестантскихъ писателей по этому вопросу приводитъ его къ самымъ пессимистическимъ заключеніямъ: протестантство держится лишь ненавистью къ Риму; внутри же оно давно распалось на отдѣльныя, враждующія между собою партіи. Два главнѣйшихъ теченія протестантской богословской мысли—консервативное и либеральное—въ ихъ развитіи привели къ образованію нѣсколькихъ направленій, причемъ крайнія изъ нихъ болѣе отдалены одно отъ другого, чѣмъ отдѣльныя вѣроисповѣданія. Что общаго, напр., между почти пантеистическими воззрѣніями „Протестантскаго Ферейна“ и ультраконсервативными, полными средневѣковаго суевѣрія, взглядами лютеранско-ортодоксальной партіи? Всѣ попытки объединить протестантство окончились полной неудачей, такъ какъ невозможно найти такую формулу, такой законъ, который равно удовлетворилъ бы два противоположныхъ протестантскихъ міровоззрѣнія. Оставляя либераловъ, которые шагъ за шагомъ неуклонно идутъ къ полному произволу въ области вѣры, къ крайнему индивидуализму, авторъ обращается къ ортодоксальной партіи, которая еще цѣнитъ церковныя традиціи, и увѣщеваетъ ее возвратиться въ лоно католичества.

Въ третьемъ отдѣлѣ (S. 95—126) авторъ рассуждаетъ о цезаропапизмѣ „евангелической церкви“. Во главѣ протестантской церкви стоитъ монархъ съ титуломъ „высшаго епископа“ (Summus episcopus); онъ управляетъ церковью чрезъ „Верховный Церковный Совѣтъ“ (oberkirchenrat), члены котораго имъ назначаются и отъ него вполне зависимы; В. Ц. Совѣту подчинены провинціальныя консисторіи и суперинтенденты; В. Ц. С. есть свѣтское учрежденіе; въ немъ, какъ и въ консисторіяхъ предсѣдательствуютъ юристы. Церковная власть монарха въ протестантскихъ странахъ практически сильнѣе власти папы въ католической церкви: если

монархъ, напр., не сочувствуетъ позитивному христіанству, онъ можетъ обратить подчиненную ему церковь въ либеральную; стоить только увеличить число либеральныхъ чиновниковъ въ В. Ц. Совѣтъ и въ консисторіяхъ. Обращаясь вновь къ отзывамаъ протестантскихъ писателей, авторъ указываетъ, что лучшіе дѣятели современнаго протестантства прекрасно понимаютъ весь вредъ такого преобладанія свѣтской власти надъ церковной, но не въ силахъ что-либо предпринять противъ этого. Правда, синоды, какъ органы народнаго самоуправленія, менѣе подчинены монарху, но власть ихъ, по смыслу закона, ничтожна и притомъ на практикѣ они также не свободны вполнѣ отъ давленія свѣтской власти. Цезаропапизмъ губить свободу церковной жизни, тормозитъ благотворную дѣятельность духовенства, подрываетъ въ народѣ довѣріе къ церкви. Протестантскій пасторъ можетъ открыто и безнаказанно отрицать христіанскіе догматы, но не смѣетъ ничего сказать противъ государственной власти или церковной администраціи. Такое положеніе дѣла должно было, конечно, вызвать оппозицію со стороны духовенства, но борьба ведется слишкомъ неравными силами и оканчивается всегда побѣдой цезаропапизма. Одинъ изъ примѣровъ, приводимыхъ авторомъ, очень характеренъ. Въ 1901 году духовенство въ герцогствѣ Ангальтскомъ требовало для себя увеличенія жалованья; правительство выразило свое согласіе; но ландтагъ постановилъ, что требованіе будетъ исполнено лишь съ тѣмъ условіемъ, если ландтагу будетъ предоставлено право провѣрять ежегодно фондъ духовенства, утверждать вновь открывающіяся должности пасторовъ и передавать въ государственную казну ежегодную прибыль не только упомянутаго фонда, но и другихъ капиталовъ, находившихся до сихъ поръ подъ вѣдѣніемъ консисторіи. Такое распоряженіе, посягающее на послѣдній остатокъ церковной свободы, вызвало, конечно, протесты: большинство консисторій высказалось противъ означенныхъ условій, генеральный суперъинтендентъ подалъ въ отставку; но для духовенства прибавка жалованья было важнѣе свободы Церкви,—и синодъ, созданный по этому вопросу, послѣ трехдневныхъ совѣщаній, принялъ условія ландтага.

Четвертый (S. 127—145) отдѣлъ книги носитъ заглавіе: „Протестантство и соціальный вопросъ“. Здѣсь авторъ ста-

рается доказать безсиліе протестантства въ отношеніи вліянія на соціальную жизнь германскаго народа, для чего,—по принятому имъ въ книгѣ правилу,—прибѣгаетъ къ свидѣтельствамъ самихъ же протестантовъ. Особенно онъ пользуется выдержками изъ статей Штѣккера, этого передового дѣятеля въ области соціальной, основателя т.-н. „христіанско-соціального“ движенія. Движеніе это не заслужило благоволеніе Императора, который однажды назвалъ его даже глупостью („christlich - social ist Unsinn“) и посовѣтовалъ пасторамъ воздерживаться вообще отъ всякой политики. Въ виду этого и В. Ц. Совѣтъ особымъ распоряженіемъ запретилъ духовенству принимать участіе въ соціальныхъ движеніяхъ. Такимъ образомъ у пасторовъ отнять былъ одинъ изъ самыхъ вѣрныхъ способовъ вліянія на массы. Нельзя удивляться послѣ этого усиленію соціалдемократіи въ протестантскихъ странахъ: изъ 56 ¹⁾ соціалдемократическихъ депутатовъ германскаго рейхстага 55 избраны въ мѣстностяхъ съ преобладающимъ протестантскимъ населеніемъ. Уже одинъ этотъ фактъ ясно говоритъ о превосходствѣ соціальной дѣятельности католичества въ Германіи, въ чемъ сознаются и протестанты. Другимъ доказательствомъ слабости протестантства въ области соціальной являются все громче и громче раздающіеся упрёки въ несовершенствѣ организаціи ухода за больными; протестантскія сестры милосердія, по мнѣнію автора, стоятъ значительно ниже католическихъ, что объясняется отсутствіемъ вѣры, призванія, недостатками религіознаго воспитанія.

Пятый отдѣлъ (S. 146—155) книги посвященъ вопросу о протестантскихъ сектахъ. Въ началѣ 19 вѣка, за исключеніемъ меннонитовъ и герригутеровъ, въ Германіи не было сектъ; за послѣднее время число ихъ быстро увеличивается: ирвингиане, методисты, баптисты, дарбисты, армія спасенія и пр. не только находятъ для себя благоприятную почву среди нѣмецкаго протестантизма, но и начинаютъ серьезно угрожать господствующей церкви. Разрѣшая вопросъ, чѣмъ объяснить это печальное явленіе, авторъ указываетъ на недостаточность церковнаго и вообще религіознаго общенія

¹⁾ Авторъ пишетъ въ 1902 г.; въ настоящее время число соціалдемократическихъ депутатовъ въ рейхстагъ достигаетъ 80-ти.

среди протестантовъ; общеніе это сводится почти исключительно на выслушаніе проповѣди одинъ разъ въ недѣлю; остальное же время каждый протестантъ предоставленъ въ религиозной жизни самому себѣ. Между тѣмъ стремленіе къ общенію на религиозной почвѣ весьма сильно въ народѣ и должно проявляться помимо официальной церкви. Официальный протестантизмъ уже по принципу своему не въ силахъ удовлетворять этому стремленію, такъ какъ въ основѣ его лежитъ индивидуализмъ. Такія условія вызвали особое новое движеніе въ протестантствѣ, извѣстное подъ именемъ *Gemeinschaftsbewegung*, которому авторъ пророчитъ быстрое развитіе, въ особенности въ виду того, что официальная церковь, допустившая господство ричліанства, постепенно теряетъ свое вліяніе на народъ.

Въ шестомъ и послѣднемъ отдѣлѣ своей книги (S. 156—180) авторъ говоритъ о борьбѣ протестантства съ католичествомъ. Въ этой борьбѣ авторъ видитъ жизненный нервъ протестантства: внѣшними успѣхами оно стремится возмѣстить свое безсиліе въ организациі внутренней церковной жизни. Къ сожалѣнію, борьба эта имѣетъ исключительно негативный характеръ: не „евангелизацію“, не религиозное развитіе католическихъ массъ преслѣдуютъ протестантскіе миссіонеры,—для этой цѣли они могли бы найти болѣе широкое поле дѣятельности среди протестантовъ,—но исключительно ослабленіе католичества, возбужденіе народной ненависти къ Риму. Особенно замѣтно это въ Австріи (т. наз. *Los-von Rom-Bewegung*, движеніе къ разрыву съ Римомъ), гдѣ протестанты сдѣлали дѣйствительно большіе успѣхи, но успѣхи эти, по мнѣнію автора, объясняются лишь тѣмъ, что народъ еще не знакомъ съ положительной стороной протестантства. Разсматривая протестантскія учрежденія, направленныя къ борьбѣ съ Римомъ, авторъ останавливается на „Ферейнѣ Густава Адольфа (*Gustav-Adolf-Verein*), „Евангельскомъ Союзѣ“ (*Evangelischer Bund*) и въ особенности на новомъ „Обществѣ распространенія Евангелія“ (*Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums*).

Діаконъ Н. Сахаровъ.