

Римский католицизм в Америке

профессор Александр Павлович Лопухин

Исследование о современном состоянии и причинах быстрого роста римско-католической церкви в Соединенных Штатах Северной Америки.

Предисловие

Вместо введения

Предисловие

Необычайные успехи Римского католицизма на почве американского материка несомненно составляют один из замечательнейших церковно-исторических явлений новейшего времени. За одно столетие он успел из ничтожества подняться почти до первенствующего положения среди вероисповеданий Соединенных Штатов. Факт этот тем более замечателен, что имел место в стране, которая первая осуществила принцип юридического отделения церкви от государства и своим общественно-государственным строем представляет тип демократической республики, по-видимому, несовместимый с типом латинизированного христианства. Уяснение причин и процесса быстрого роста римско-католической церкви в великой американской республике составляет предмет настоящего сочинения. Если бы это исследование кроме того обнаружило некоторые черты, определяющие общее религиозное состояние американского народа, уяснение которого столь необходимо для Православной Церкви в её святой миссии, недавно начатой на том же материке, то цель свою автор считал бы вполне достигнутою.

Нью-Йорк.

29 мая (10 июня) 1881 года.

Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора; и тех надлежит привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и один Пастырь (Ин. 10:16).

Жатвы много, а делателей мало. Итак молитесь Господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою (Мф. 11:37–38).

Вместо введения

I. Религиозное состояние американского народа. Протестантизм и его несоответствие с народным характером. Искание единой истинной церкви. Притязания на роль единой истинной церкви для американского народа со стороны трех главных наличных вероисповедальных форм – методизма, епископализма и Римского католицизма, и их несостоятельность. – II. Епископальная церковь и её положение в американском народе. Сознание ею неустойчивости своих начал и искание прочной опоры. Ритуализм и его значение. «Банкротство протестантизма». Проповеди д-ра Юера и искание «кафоличности». Местонахождение истинной кафоличности и тяготение епископализма к Православному Востоку. – III. Попытки епископальной церкви войти в общение с Православным Востоком. Вопрос о единении церквей на её генеральных конвенциях 1868, 1871 и 1874 годов. Значение этих попыток и тревога в лагере Римского католицизма. Заключение.

В религиозном отношении американский народ представляет глубоко интересный предмет для исследования, неопровержимое доказательство той истины, что религиозная потребность лежит в самой природе человеческого духа и так же вечна, как вечен человеческий дух. Отрезанный от древних исторических центров религиозных верований необъятным океаном, этот народ не только не подавил в себе религиозных инстинктов, а напротив они подучали в нем такое развитие, которого не имеют в настоящее время большинство европейских народов. В то время как последние утомленные прозою обыденной многовековой жизни поддались холодному и бездушному скептицизму, разъедающему народные организмы, американский народ, полный жизни и юношеского увлечения, беззаветно предан своему внутреннему развитию – во всех его видах и отправлениях, как в политико-социальном, так и в религиозно-нравственном отношениях.

С самого начала своей истории, переселяясь в неведомую дику страну, этот народ должен был отрешиться от вековых традиций Старого Света, выработанных многосложным историческим процессом и часто стесняющих свободное отправление народных сил или направляющих их на бесплодную деятельность. Он стал лицом к лицу с природой и с нею только должен был бороться, чтобы обеспечить за собой существование. Эта могучая борьба развивала в нем энергию и самопомощь, уравнивала соотношение его сил, уравнивала его физическую

природу с духовной, и отсюда выработался тот замечательный тип уравновешенного человека, каким представляется американец. Уравновешенность духовных и физических сил составляет самую характеристическую черту американского народа. Благодаря ей он чужд крайностей в мысли и жизни, и в этом отношении ближе всех народов подходит к типу совершенного человека. Эта особенность резко отличает его от европейских народов. В силу этой самой уравновешенности в своей физической и духовной природе он по необходимости представляет тип общего уравновешенного народного развития. В Старом Свете народное развитие идет путем ограниченной централизации, так что народный гений сосредоточивается по преимуществу в небольшой группе высших классов и так достигает наивысшего проявления и развития, причем общая народная масса остается в косности темного неведения. В Соединенных Штатах напротив народный гений разлит более или менее равномерно по всей народной массе; но вследствие того, что он разливается вширь, он не достигает уже такой высоты, как в Европе. Американский народ имеет многочисленных художников и поэтов, которые в частностях проявляют несомненные признаки великого народного гения, но при всем том этот гений в них не имеет той могучей силы, какою отличается гений первоклассных европейских поэтов и художников. Он наполнен философствующими мыслителями, и лучшие из них достигают замечательной силы: трансцендентальной мыслительности; но в тоже время в них нет того могучего и свободного размаха философской мысли, каким отличаются великие философы Европы. В отношении утонченной мыслительности и свободного полета человеческого гения американский народ несомненно стоит еще позади главных европейских народов и не представил еще таких гениев, которые бы могли иметь всемирное значение в области чистой мысли или поэтического творчества. Но зато он не имеет соперника в Старом Свете в отношении той здоровой практической мыслительности, которая часто скорее и лучше подходит в истинной сущности предмета, чем самая утонченная и отвлеченная мысль. Его мало занимают отвлеченные вопросы человеческого бытия, волнующие европейскую мысль, но он с глубоким интересом следит за практическим обнаружением их в истории и в ней находит ясный ответ на запросы своей мысли. Отсюда, в то время как в Европе мысль находится в постоянном колебании и переживает периодические кризисы крайних увлечений, американская мысль ровно идет по пути непрерывно-прогрессивного развития. И притом, в то время как европейская мысль в своих высших представителях в своем сильном полете совершенно отрывается от жизни, теряясь в заоблачной выси туманного умозрения, американская мысль всегда идет только впереди жизни, и последняя, имея её доступной руководительницей, легко и свободно направляет свой ход по её указаниям. Такое отношение мысли к жизни проявляется во всех отношениях американского народа. Он самый свободный в политическом отношении народ, но он в тоже время и самый консервативный народ. Ему чужды утопические идеи крайних европейских мыслителей, и он с пренебрежительным хладнокровием относится к ним, как бесполезной химере, тормозящей здоровое развитие практической жизни. Отсюда социализм, от которого содрогаются европейские государства, совершенно не имеет для себя почвы среди американского народа и влечит жалкое существование в грязных углах немецкой эмиграции.¹ Он самый образованный народ в мире, но его образование должно быть измеряемо скорее в ширину, чем в высоту, и курс его высших коллегий не может равняться с курсами европейских университетов. В общественном отношении он не знает родового классного разделения и человеку открыто широкое поприще для деятельности во всех сферах жизни, которых только он может достигнуть при помощи своих внутренних способностей и дарований; но в тоже время раз достигнутое человеком положение окружается таким же общественным почетом и преимуществами, какие соединяются в Старом Свете с исторически-упроченными положениями. Наконец в религиозном отношении он самый свободомыслящий народ, но его свободомыслие в тоже время находит ограничение в общем консерватизме его характера и потому оно не знает таких крайностей, с которыми неразрывно связано религиозное свободомыслие в Европе. Его религиозное свободомыслие есть христианское свободомыслие и оно не идет за пределы положительных христианских истин. Европейский рационализм так же чужд американскому народу, как чужд ему и европейский социализм.²

Как результат гармонического развития физических и нравственных сил в американском народе является таким образом умственный склад, который составляет некоторого рода посредственность. Но эта посредственность не должна быть понимаема в европейском смысле. Она не составляет слабости производительных сил, а есть, именно результат их здорового

самоограничивающего действия. Американцы – вполне молодой народ. Производительные силы его отличаются всею свежестью и кипучестью юности. Мысль в нем работает с изумительной энергией и практика с страстностью воспринимает результаты мыслительной работы. Поэтому, если мы употребляем для обозначения его характера термин посредственность, то он должен быть понимаем в смысле того здорового состояния организма, которое при всей кипучести в нем жизненных сил составляет вернейший залог умеренности его отправления. Больной или расстроенный организм всегда более склонен к излишества и увлечениям, чем здоровый организм, который в силу своего нормального развития больше подчинен законным требованиям во всем умеренной природы. Вследствие этого, при внешней ограниченности, американская натура кипит внутреннею деятельностью. Силы её, не выходя за пределы умеренности, выказывают кипучую энергию внутри этих пределов, и потому общий уровень жизнедеятельности в нем гораздо выше того среднего уровня, который может быть найден в Европе. Чуждый политических утопий, американский народ в тоже время с страстной преданностью относится к его существующей политической системе. Тоже самое и в религиозном отношении. Чуждый европейского разрушительного рационализма и мертвящего скептицизма, американский народ с юношескою энергией предан положительным христианским истинам. Уровень его религиозного характера так же высок, как уровень его политического самосознания. Его религиозная вера и политическая независимость составляют две главные стихии его жизни, и она в них главным образом живет, движется и существует. Религиозная вера для него есть верховный идеал, его политическая система есть его действительная жизнь. Но как во всяком молодом организме идеал имеет более жизненности и привлекательности, чем действительность, так и в американском народе его религиозная вера имеет даже большую жизненность, чем его политическая жизнь.³

Религиозной ревности американский народ обязан самим своим происхождением. «Отцы пилигримы», как народ почтительно называет первых переселенцев Америки, переселяясь в новооткрытый материк, были побуждаемы к этому своею религиозною ревностью. Они готовы были перевести все опасности океанского путешествия и подвергнуть себя всем непредвиденным трудностям на новой земле, лишь бы только сохранить свою веру. И по прибытии на американский материк первую их мыслью было основание «царства Божия» на земле, такого порядка общежития, который бы был полным выражением их религиозных верований. Они настолько были проникнуты религиозным духом, что в основу их общежития лег теократический принцип, почти в его ветхозаветной строгости.⁴ Это была крайность и она объясняется исключительностью положения пуритан. Как такая она не могла удержаться в течении последующего исторического развития. С течением времени в страну стали прибывать различные народности, которые приносили с собою разнообразие нравов и религиозных верований. Поселяясь среди пуритан, разноверные колонисты делали невозможным продолжение теократического режима во всей его первоначальной строгости, и потому он естественно стал уступать другим влияниям. Первоначальное американское население состояло из английских пуритан и голландцев. Если первые были представителями сурового фанатического религиозного режима, то последние приносили с собою религиозное свободомыслие, которое при подкреплении его последующим немецким элементом сделалось важным противовесом теократической крайности. Из взаимодействия этих элементов складывается теперешний характер религиозности американского народа. Напряженность религиозной системы пуритан была так велика, что при столкновении с противоположным элементом она могла потерять его лишь настолько, чтобы ограничить его крайние проявления. С другой стороны свободомыслие голландско-немецкого элемента не настолько было велико, чтобы удержаться при столкновении с пуританским энтузиазмом, и потому оно в значительной степени подчинилось пуританизму. Отсюда средним уровнем религиозности мог быть только такой уровень, при котором религиозность, выдавая в себе черты умеренного свободомыслия, имеет преобладающий характер пуританизма. Таким характером отличается современная религиозность американского народа. В частности он склонен к религиозному свободомыслию, но в тоже время пуританизм является господствующим элементом даже в таких местностях, где можно бы ожидать преобладание противоположного элемента.⁵ Очевидно пуританизм, как составлявший основу всего мирозерцания первых американских поселенцев, до того успел укорениться на американской почве и даже воплотиться в политических учреждениях, что для последующих переселенцев он стал являться в качестве основного духа американской жизни и

потому они, как новые пришельцы, по необходимости должны были подчиняться ему, как господствующему настроению, не смотря на то, что пуританизм как церковно-религиозная община давно утратил свое первенствующее положение в стране.⁶

Последующая эмиграция, до настоящего времени, не произвела существенных перемен в этом общем настроении. Волны европейской эмиграции, не смотря на свою внешнюю разнохарактерность, быстро разплываются в море американского туземного населения, и над ним по-прежнему носится дух пуританизма. Разнородность элементов эмиграции, подчиняясь господствующему настроению, оказывала однако же свое собственное влияние на состояние этого настроения. Предоставленный самому себе, пуританизм имел сильную тенденцию и мог вырождаться в сухую, суровую и безжизненную систему теологического знания, без живительного, гуманного чувства. Европейская же эмиграция, своим разнообразным давлением на него, постоянно сглаживала его слишком жесткие и угловатые черты и вливала в его сухие формы живительные струи индивидуально-религиозного чувства. Из органического сочетания и самоограничения разнообразных элементов складывается общее религиозное состояние американского народа. Как масса теперешнего американского населения состоит из элементов всевозможных национальностей, осевших на первоначальном острове англосаксонской расы, так и общее религиозное настроение этой массы представляет собою разнообразные черты, слившиеся под одним общим покровом пуританизма. Так как главными составными частями эмиграции последних десятилетий служат немецкие и ирландские переселенцы, то эти народности и оказывают сильнейшее влияние на культурный и религиозный характер страны. Отсюда под общим пуританским духом в религиозности американского народа особенно ярко выступают черты германского религиозного индивидуализма и ирландского религиозного романтизма. Благодаря столкновению таких разнохарактерных элементов американская религиозность могла получить такой же уравновешенный характер, каким отличается американский народ в других отношениях. В ней не мог получить крайнее развитие ни один из трех составляющих ее элементов, ни суровый пуританизм, ни крайний германский индивидуализм, ни расплывчатый кельтский романтизм. Все эти три элемента уравновешиваются между собой. Таким равновесием объясняются все существенные черты в религиозной жизни американского народа. Благодаря общему высокому уровню жизненных сил в молодом американском народе, его религиозное чувство также отличается кипучею жизнедеятельностью и юношескою свежестью. В нем нет той усталости и притупленности чувства, которые замечаются в состарившихся народах Европы и проявляются в виде индифферентизма или скептицизма. Его религиозные потребности сильны и настойчивы, и он открыто и с увлечением удовлетворяет их. Германский индивидуализм вносит личное критическое самосознание в это чувство и придает вере логическую осмысленность, поднимая её, таким образом, на степень отчетливого религиозного самосознания. Кельтский романтизм придает религиозной вере сильный эстетический колорит поднимая её, таким образом, выше обыкновенного логически признаваемого чувства. Наконец, пуританизм своей строгой формой ограничивает крайнее развитие как германского индивидуализма, так и кельтского романтизма и таким образом сдерживает их в должных пределах, не допуская односторонности в развитии. Отсюда объясняется тот замечательный факт, что богословская мысль американского народа постоянно работает в области религиозных истин и однако же никогда не выходит за пределы веры – в темную область скептицизма и отрицания; религиозное чувство отличается, необыкновенною энергией и однако же редко переходит пределы логической осмысленности; эстетическое чувство играет важную роль в религиозном культе и однако же никогда не переходит в излишество внешних форм. Печать умеренности лежит на всех сторонах его религиозной жизни.⁷

Если общим результатом столкновения разнообразных религиозных элементов было создание равновесия в общем религиозном настроении американского народа, то с другой стороны органическое взаимодействие столь различных элементов по необходимости должно было произвести постоянное колебание и движение составляющих это настроение религиозных сил. Отсюда является то религиозное брожение, которое составляет наиболее известную и характерную черту американской религиозности. Религиозные силы народа, находя примирение в общем настроении, не могут слиться в безразличное единство и потому процесс брожения и ассимиляции есть естественный и необходимый результат данного состояния. Характер самого процесса брожения определяется общим состоянием религиозности. Религиозное чувство

американского народа, как было сказано выше, отличается сильной энергией. Народ чрезвычайно чуток к интересам религиозной истины. Он не может безразлично относиться к разнообразным обнаружениям религиозной истины. Он жаждет её в её несомненной, неоспоримой, категорической форме. Поэтому религиозное брожение в американском народе есть именно искание религиозной истины. Насколько же данные условия его религиозной жизни соответствуют народному стремлению найти религиозную истину?

Американцы, как по самому своему происхождению, так и по теперешнему преобладающему характеру, народ протестантский. Самим заселением своим Северная Америка обязана протестантизму, который, избегая угнетений в Старом Свете, искал для себя свободы развития в Новом. Римский католицизм до сих пор есть экзотическое растение на американской почве и только еще начинает акклиматизироваться на ней. Поэтому при рассмотрении религиозного характера американского народа в собственном смысле мы должны иметь в виду протестантизм как общую его вероисповедную форму, как основной принцип самой его религиозности. Отсюда ответ на поставленный вопрос может быть найден в определении начал протестантизма и их отношения к основному характеру американского народа.

Протестантизм, как религиозная система, основывается на двух главных началах, из которых логически развивается все его содержание. Как отрицание системы, доведшей внешнюю церковную организацию до подавления всякой личной самостоятельности, он стал учить, что церковь есть только невидимое общество и члены могут быть соединены с ней только в самом общем принципе, именно только в вере, так что всякий верующий, что он искуплен Христом, тем самым есть член церкви, каковы бы ни были его частные мнения во всех других отношениях. Во-вторых, он в противовес римско-католической системе, отрицавшей у личности собственное участие в определении истинного вероучения, отверг авторитет церкви и определил, что всякий человек при помощи своего собственного разума на основании единственно священного писания может и должен определять, каково должно быть его религиозное вероучение и его нравственный кодекс. Логическим и необходимым следствием из этих начал было то, что каждый человек оказался вполне ответственным за себя в деле религиозного и нравственного учения. С отрицанием церкви, как видимого общества и вероучительного авторитета, выступил крайний индивидуализм, при котором вся тяжесть ответственности легла на личность, которая единственно своими собственными силами должна была созидать свое спасение. Такая система, рассматриваемая психологически, соответствует народному характеру, который отличается критической независимостью мысли, предпочитающей свое собственное самобытное суждение всякому общественному авторитету. Лучше всего она соответствует умственному складу германского народа и отсюда, крайнее развитие в нем протестантских идей, которые в тоже время слабо прививаются к романским народам, имеющим противоположный умственный склад. Если бы спасение действительно только зависело от одной веры, то человеческое сознание легко могло бы примириться с этим основным принципом протестантизма. Но сама вера, если она имеет в себе жизненность, должна по необходимости выражаться в известной форме, от которой со своей стороны зависит более или менее истинное соблюдение её. В силу неограниченного индивидуализма, вера должна была принять множество форм, так или иначе выражающих её содержание. При таком разнообразии естественно возникает вопрос, какая же из этих форм представляет наиболее адекватное выражение одной общей истины веры. При слабой чуткости к религиозной истине, вопрос этот не имеет важного значения и люди удовлетворяются общим содержанием формы. Но при сильной энергии религиозного чувства он получает огромное значение. Народ ищет такой формы, которая бы полнее и вернее выражала содержимую их веру, и не может удовлетворяться формой, которая, по его мнению, неадекватна содержанию. Такою энергией чувства отличается американский народ, и отсюда в нем то религиозное брожение, которое составляет характеристическую черту его религиозной жизни. При этом искании истины, в силу основного начала протестантизма, всякая личность представлена исключительно самой себе. Она не имеет для себя такого более общего и прочного авторитета, к которому она могла бы обратиться за помощью и на решение которого она могла бы положиться. Отсюда религиозная мысль переходит множество форм и находится в постоянном колебании и сомнении касательно результата своей логической работы. Результатом этого брожения является та раздробленность религиозных форм, в которых проявляется американская религиозность. Сама по себе эта раздробленность, вместе с неустойчивостью форм, есть явное доказательство несостоятельности индивидуализма в отыскании формы,

которая бы во всей полноте выражала истину. Такая форма может быть только одна. Сознание этой истины может находить противовес в умственном индивидуализме, но как скоро сила умственно индивидуализма оказывается не настолько развитою, чтобы выдерживать на себе тяжесть ответственности, то принцип протестантизма может быть только бременем для религиозного сознания народа, и оно рано или поздно попытается сбросить с себя это бремя и найти принцип, более соответствующий его характеру.

Если сопоставить эти основные начала протестантизма с основными чертами характера американского народа, то окажется, что при кажущемся соответствии их друг другу в них есть существенное различие. Основною чертою американского характера, как показано выше, служит здоровая посредственность, которая обусловливается состоянием самоограничивающихся элементов и сил. В силу этой здоровой посредственности, как выражения равновесия сил, американский характер чужд крайности. Он отличается независимостью, но в тоже время он любит умеренность. Он не потерпит никакого внешнего ограничения, но он в тоже время налагает на себя сам такие ограничения, которые в некоторых отношениях кажутся стеснением для менее свободлюбивого характера, и им он подчиняется с изумительною точностью. Дисциплина нигде не достигает такого широкого развития, как в Америке. В школах она доходит до степени военной выправки с одинаковою строгостью прилагается как к мужским, так и к женским заведениям. Общественное мнение нигде так не властно над индивидами, как в этой стране свободы, и нарушение установленных общественных правил карается с немилосердною суровостью. Как в общественном, так и особенно в религиозном отношении характер американского народа выдает черты строгого пуританизма, который и дает всему строгий дисциплинарный отпечаток. Ясно, что такой характер не соответствует безграничному индивидуализму, представляемому протестантизмом, и это несоответствие явно обнаруживается в истории развития религиозного сознания американского народа. Первою ступенью этого развития было признание одной исключительной, неизменной формы вероучения, вне которой все осуждалось как нечестивое и вредное, а сама система возводилась на степень непогрешимого церковного авторитета, хотя это очевидно находилось в явном противоречии с основными началами протестантизма, лежавшего в основе этой системы. Такова была эпоха господства первоначального, чистого, сурового и исключительного пуританизма. С течением времени в силу необходимости эта исключительная система должна была уступить отчасти новым пришлым элементам, привнесшим с собою черты германского свободомыслия и романского сентиментализма. Это столкновение противоположных элементов имело своим результатом такое колебание сил, что под видимым общим покровом пуританизма потерялся действительный центр религиозного сознания и началось религиозное брожение. Религиозное сознание раздробилось, народ не имел одного общего руководящего принципа веры и, единственно полагаясь на свои собственные силы, отдался исканию религиозной истины. При интенсивности религиозного чувства, брожение было сильным, секты нарождались и исчезали, религиозное сознание то напрягалось, то ослабевало. В силу инерции, процесс центробежного развития достиг высшего пункта; секты не только раздробились на мельчайшие единицы, но и сделались крайне нетерпимыми одна к другой. Тонкая конфессиональная полемика сделалась господствующим настроением проповеднической и богословской литературы. Крайнего развития это процесс достиг пред гражданской войной, когда он в тоже время находил соответствие в процессе политической децентрализации. В то время страна представляла хаотическую смесь как религиозных, так и политических мнений. Когда процесс политической децентрализации достиг крайнего развития, за которым последовал кризис, давший противоположное направление политическому сознанию народа, то этот кризис вместе с тем был поворотным пунктом и в религиозном сознании народа. Тяжелый удар войны потряс народный организм до его внутренних основ и пред народным сознанием открылась страшная пропасть, к которой он пришел процессом децентрализации. Как бы устранившись этой пропасти, народное сознание круто повернуло в противоположную сторону, начался быстрый процесс централизации. При таком обратном процессе политического сознания, религиозное сознание также не могло идти по прежнему направлению. Кризис и произведенный им поворот захватывал так глубоко внутреннюю жизнь народа, что он оказал непреодолимое действие на все силы народа и всем им дал новое направление. В народе стала крепнуть идея своего национального единства и все более стала падать политическая партия, представляющая начала децентрализации. В религиозном отношении новый процесс дал о себе знать в том, что религиозное брожение начало

слабеть, религиозное сознание, утомленное бесплодным исканием истины по началам индивидуализма, стало искать более прочной и надежной для себя опоры, и потому мелкие секты начали группироваться около более крупных общин.

Такой процесс происходит до настоящего времени. Признаками его служат с одной стороны меньшая конфессиональная раздраженность, так что проповедники только изредка касаются конфессиональных разностей и занимаются по преимуществу общими истинами христианства,⁸ а с другой – явно развивающаяся идея религиозного единства.⁹ Религиозное сознание очевидно все более утомляется бесплодным брожением и начинает жаждать единства, которое могло бы дать успокоение и надежную опору личному сознанию. Эта жажда проявляется в том, что все чаще пред религиозным сознанием американского народа выступает идеал единой будущей церкви», которая должна создаться из пестрой смеси теперешних сект. В религиозных журналах эта идея играет важную роль в последние десятилетия и представляет лучшее подтверждение и обнаружение изложенного нами процесса религиозной централизации. Идеал «будущей церкви» естественно представляется различно, и каждая из господствующих в настоящее время вероисповедных общин предполагает, что ей именно суждено собрать вокруг себя разделенное и рассеянное христианство и что она осуществит в себе идею единой церкви. Такое притязание высказывают как главные протестантские общины; так и особенно римско-католическая церковь. Из первых особенно выдаются методизм и протестантско-епископальная церковь. Методизм представляет одну из сильнейших религиозных общин на американском материке, и он благодаря некоторому совпадению своих религиозных начал с напряженностью религиозного чувства в американском народе многими считается специально-американской вероисповедною формою.¹⁰ Тем понятнее притязание на главенство среди американских религиозных общин со стороны самих методистов. В главном методистическом органе по этому поводу напечатана была обстоятельная статья, автор которой говорит, что в прошедших успехах методизма и его настоящих основных началах заключается предзнаменование его окончательного превосходства над всеми другими христианскими общинами и потому ему именно суждено быть «будущей церковью» всей страны.¹¹ Главный орган епископальной церкви напротив говорит, что методизм потерял свою чистую жизненность, когда он отделился от своей «матери церкви», и потому никогда не может соответствовать нуждам грядущих поколений; а если какой церкви суждено быть будущей церковью страны, так это только епископальной церкви.¹² Со своей стороны Римский католицизм с уверенностью провозглашает, что будущее страны в его руках и только он приведет американский народ к единству в религии и сделает его в религиозном отношении так же единым, как он един в политическом смысле.¹³

Таким образом в сознании американского народа смутно бродит идея религиозного единства, и он ищет такой церкви, которая бы, чуждая односторонности, могла своею католическою всеобъемлемостью удовлетворить его многосторонним нуждам. Американский народ многосторонен по самому своему составу. Он образовался и до сих пор образуется из множества всевозможных народностей, которые ежегодно вливаются в его организм чрез поток эмиграции. В него входят не только всевозможные народы европейского материка, но и туземные первобытные американские племена, африканские негры и азиатские монголы. Вся эта разнообразная масса мало-помалу перерабатывается в один народ, образуя одно физическое тело и один дух. От слияния столь разнообразных элементов в американском характере очевидно не может быть односторонности. Такая натура может быть только всестороннею, с равновесием сил, как в физической, так и в духовной природе. Отсюда в религиозном отношении ему может удовлетворить только такая церковь, которая так же многостороння в своей католичности, как многосторонен сам народ. Представляет ли какая-либо из трех названных церквей признаки такой католической многосторонности?

Если мы обратимся к методизму и рассмотрим его основные начала, то сразу же обнаружится его несостоятельность в смысле католической церкви, могущей удовлетворить религиозное сознание американского народа. Методизм по самому своему происхождению есть новое явление в области религиозной жизни и потому не имеющее за собою исторического авторитета. Он составляет протест против мертвого формализма англиканской церкви и как такой есть искусственное или временное явление, и потому самому не имеющее задатков будущего развития. Как порождение протестантизма, он по необходимости односторонен, и не имеет в себе признаков католичности. Как протестантское явление, он в тоже время есть дитя того индивидуализма, от которого страдает американское религиозное сознание и упорно ищет

спасения в более прочных началах. Особенность методизма от других протестантских общин заключается в том, что это религия чувства в его крайнем напряжении.¹⁴ В то время как в других протестантских вероисповеданиях господствует индивидуализм разума, созидającego свое спасение на основании толкования священного писания, в методизме получает преобладание индивидуализм чувства, ищущего спасения в достижении религиозного экстаза. Он быстро привился среди американских народных масс, и это объясняется избытком религиозного чувства в американском народе. Но по самому этому основному своему началу он не может иметь будущего в стране. Теперь он составляет вероисповедание низших масс и между прочим негритянского населения. С развитием этих народных масс до степени равновесия разума и чувства, он потеряет для себя всякую почву. Ясно, что методизм не может быть тою «церковью будущего», идея которого бродит в сознании американского народа.

Более притязаний на великую религиозную миссию соединения американского народа в одно религиозное тело имеет по-видимому епископальная церковь. Эта церковь представляет собою общину, которая в своей основе значительно свободна от общего недостатка протестантизма, именно крайнего развития индивидуализма. Она занимает средину между протестантизмом и Римским католицизмом, как двумя противоположными системами. С этой стороны она по-видимому представляется свободною как от крайностей протестантского индивидуализма, так и противоположной крайности римского папизма, и потому более соответствует уравновешенному характеру американского народа. Но при более внимательном рассмотрении её внутреннего характера обнаруживается её существенная слабость. Епископальная церковь в Соединенных Штатах есть отпрыск англиканизма, и потому имеет в своей основе те же начала, на которых возник и существует англиканизм. Последний по своей сущности есть умеренный протест против римского папизма. Оторвавшись от своего исторического остова, англиканизм оказался вне связи со своим историческим прошлым и без определенной основы в настоящем. Вследствие этого он стал искать для себя опоры в национализме и сделался государственною церковью Англии. Как ни шатко такое положение, но он все-таки мог при помощи государства, принявшего его на свое попечение, организовать в самостоятельную общину и имеет достаточное основание для своего существования. В качестве государственной церкви он перешел и на почву Нового Света. Но с провозглашением независимости Соединенных Штатов он потерял свою единственную опору – в английском государстве и оказался в затруднительном положении. Единственным исходом для него оставалось или развить свои протестантские начала до их крайних логических последствий и таким образом погрузиться в общее море протестантского брожения, или же напротив возвратиться к своему историческому прошлому и воссоединиться с римским католицизмом. Однако же его организм, хотя и искусственно созданный, успел достаточно уравновеситься между двумя крайностями, так что он не мог всецело наклониться в ту или другую сторону. Части из него отпадали и поглощались как протестантизмом, так и Римским католицизмом, но целый организм продолжал поддерживать свое существование. Чувствуя свою внутреннюю слабость, англиканизм и на американской почве попытался опереться на государство. Но так как здесь, в силу принципа отделения церкви и государства, он не мог стать государственною церковью в английском смысле, то он все-таки старался стать в ближайшие отношения к государству посредством восприятия форм государственных учреждений Соединенных Штатов в свою церковную организацию. С этою целью епископальная церковь в Америке выработала «конституцию», которая делает её органическую систему почти тождественной с политической системой страны, с тою разницею, что она не имеет исполнительной власти, соответствующей президенту Соединённых Штатов.¹⁵ В этом соответствии её церковной организации с политической организацией страны она несомненно находит значительную поддержку, так как американский народ, высоко ценя свою политическую систему, благосклоннее и симпатичнее относится к церкви, которая имеет подобную же организацию. Этим объясняется тот факт, что она могла сохранить свое самобытное существование на американской почве и не погибла после потери своей опоры в английском государстве.¹⁶ Но кроме этой внешней особенности, в епископальной церкви есть и внутренние черты, которые дают ей преимущество пред многими другими религиозными общинами страны. По своей сущности, она есть компромисс между протестантизмом и римским католичеством. Отвергнув крайности системы папизма, она в тоже время не вдалась в противоположную крайность – протестантского индивидуализма. Благодаря положительной натуре англосаксонской расы, она приняла форму умеренного протестантизма и

на ней остановилась. В Англии эта форма нашла поддержку в государстве и потому она легко сделалась государственной религией. Если с одной стороны в этом союзе она нашла для себя внешнюю опору, то с внутренней стороны такой союз был для нее равносителен рабству, с его неизбежными последствиями нравственного ослабления. В Америке же напротив она, не имея государственной опоры, для своего самосохранения по необходимости должна была опираться только на свои внутренние начала и в них искать источника своей жизнестности. Отсюда объясняется тот несомненный факт, что епископальная церковь в Соединенных Штатах отличается гораздо большею жизнестностью сравнительно с англиканизмом. Но это в свою очередь ведет к новому последствию. Отличаясь большим сравнительно сангликанизмом внутренним самосознанием, епископальная церковь в Америке по необходимости с большею смелостью испытывает свои внутренние основы, на которых зиждется её организм. При таком смелом критическом самоиспытании ясно обнаруживается её внутренняя органическая слабость. Она не имеет положительных начал в своей основе и тайна её существования объясняется именно только компромиссом. В догматическом отношении она колеблется между протестантизмом и католицизмом, в церковном ищет сомнительной опоры в национализме. Такой компромисс, по-видимому, придает ей равновесие между двумя крайностями, но равновесие это непрочное и оно поддерживается только временным совпадением с подобным же равновесием во внешних условиях её существования. Американский народ вырабатывается из разнообразных элементов, которые, входя в органическое сочетание, создают расу, чуждую крайностей и напротив уравновешенную в своих силах и отправлениях. Но это равновесие не есть внешнее, а органическое и потому положительное. Между тем равновесие в епископальной церкви, как основанное на компромиссе, есть только так сказать механическое, внешнее и как такое оно не соответствует положительному, органическому равновесию американского народа. Напротив, при первой попытке сопоставить начала лежащие в основе организма епископальной церкви, обнаруживается их полное несоответствие. В 1853 году сделана была подобная попытка и она обнаружила всю несостоятельность епископальной церкви, как религиозной системы, могущей удовлетворить нуждам американского народа. В виду усилившегося процесса разложения и раздробления протестантизма, появления различных форм неверия и усиления Римского католицизма, у представителей епископальной церкви возник серьезный вопрос, где искать спасение от этого состояния вещей. Естественно они обратились к самой епископальной церкви; но вникнув в её внутреннее состояние, они пришли к печальному заключению, что она не может при теперешнем её состоянии удовлетворить религиозным нуждам американского народа и не способна «делать дело Господне в этой земле и в этом веке».¹⁷ Результатом этого самосознания было то, что она, потеряв веру в свою состоятельность и устойчивость на тех основах, на которых она зиждется теперь, стала искать более прочной для себя опоры где-либо вне себя, и отсюда её постоянные колебания и поиски за католическостью, которые характеризуют её новейшую историю. Таким образом, епископальная церковь даже по собственному сознанию не может удовлетворить религиозным потребностям американского народа и следовательно не может стать «церковью будущего» в Соединенных Штатах. Она не имеет такой положительности начал, которые бы соответствовали положительной натуре американского народа. В таком случае остается только третий претендент на будущность в стране, именно Римский католицизм.

Римский католицизм лелеет самые светлые надежды на свое будущее в Соединенных Штатах. По выражению римско-католических публицистов, будущее североамериканской республики принадлежит именно только Римскому католицизму, который один может привести народ к религиозному единству и сделать его так же единым, в религиозном отношении, как он един в политическом отношении.¹⁸ Необычайные успехи Римского католицизма в стране, которых он достиг в течении одного столетия, по-видимому, оправдывают такие надежды. Если он за одно столетие успел из ничтожества подняться почти до первостепенного положения в стране и выработать организацию, пред которой содрогается расслабленный внутренним раздором протестантизм, то естественно ожидание, что, опираясь уже на эту могущественную организацию, он без затруднения может распространять свое владычество на мелкие протестантские общины и поглощать их в свой могущественный организм. Но такое заключение было бы поспешным и не соответствовало бы действительному значению посылок. Главным источником быстрого распространения Римского католицизма в Соединенных Штатах, как будет показано ниже, была эмиграция, то есть своим увеличением он обязан не своему внутреннему органическому росту, а чисто внешнему процессу – нарастания или собирания уже готовых

католических масс. Такой процесс увеличения происходил не за счет американского народа, а помимо его. Следовательно с этой стороны прошлые успехи Римского католицизма, при всей своей необычности, не имеют никакого отношения к занимающей нас религиозной проблеме касательно того, какая церковь может стать в будущем единою церковью единого американского народа, и потому не дают оснований на заключение касательно будущих успехов. Но Римский католицизм имеет и другую сторону в своем развитии. Он не только прибывал из Европы на американскую почву, но и пытался акклиматизироваться на ней, пустить корни в органическую среду собственно американского народа. В этом отношении он уже прямо подходит к нашей проблеме и представляет важные данные для исследования. Как успех этих попыток, так и общая восприимчивость американской почвы по отношению к Римскому католицизму составляют прямые данные для нашего вопроса. Этот успех, рассматриваемый с его внешней стороны, не имеет, как будет показано ниже, важного значения, и в численном отношении далеко не составляет прочной основы для всей пришлой массы римско-католического населения. Но он имеет другую – внутреннюю сторону, и в этом отношении он заслуживает серьезного внимания. Это нравственная сторона успеха и она может служить показателем общей предрасположенности американского народа к римскому католицизму. В чем же выражается эта предрасположенность и какую степень напряжения имеет она в этом направлении? Мы видели, что американский народ, как по своему происхождению так и по теперешнему состоянию – народ протестантский. Начала протестантизма получили в нем широкое развитие и выразились в бродячем сектантстве. Они в значительной степени воплотились даже в политических учреждениях страны и проникли в склад общественной жизни. С этой стороны Римский католицизм, как противоположная религиозная система, может встречать только противодействие со стороны американского народа, которое и действительно проходить по всей столетней истории его независимой жизни и проявлялось как в косвенных законодательных мерах против Римского католицизма, так и в открытых антикатолических движениях народных масс. Но в тоже время в самом религиозно-протестантском характере американского народа при различных перипетиях его исторического развития все более обнаруживались черты несостоятельности протестантизма в смысле религиозной системы, соответствующей основному характеру народа. Крайний индивидуализм его оказался в противоречии со здоровою посредственностью американского характера и когда достиг наибольшего развития, то за ним необходимо должна была последовать реакция, в пользу процесса централизации. Народ стал тяготиться раздробленностью своего религиозного состояния и, в виду несоответствия индивидуализма с его характером, стал искать единой церкви, которая могла бы дать авторитетное успокоение его утомленному бесплодной работой религиозному чувству и, сняв с него непосильную ему тяжесть личной ответственности, явилась бы мощной и непогрешимой руководительницей его на пути спасения. С зарождением идеи единой церкви, религиозное сознание искало того действительного остова, около которого могло бы осаждаться брожение и который был бы в силах воспринять разнородные элементы брожения в свой организм и таким образом создать единую церковь. Если при этом процессе многие остановились на методизме и епископальной церкви, то еще большее количество стало обращаться к Римскому католицизму. Последний представлял в этом отношении важные преимущества пред двумя первыми. Он имел за собою такую историческую древность, с которою не могли равняться ни методизм, ни епископальная церковь; а для рационального сознания, утомленного изменчивостью сектарных форм, эта историческая древность представляла самый главный залог устойчивости и непоколебимости принципа. Он представлял такую могущественную организацию которой не могла выработать ни одна протестантская община. Наконец его вероисповедная и дисциплинарная система имела все внешние признаки «единой» церкви, которых религиозное сознание напрасно искало в системах протестантских общин. В виду таких несомненных преимуществ Римского католицизма пред протестантскими общинами неизбежно предположение, что наклон религиозного сознания американского народа, при искании единой церкви, несомненно и бесповоротно должен бы произойти в пользу Римского католицизма. В действительности же этого не произошло и не может произойти. Римский католицизм, представляя неизмеримые преимущества сравнительно с протестантскими общинами в смысле целостной, неизменной, исторической церкви, в тоже время имеет в себе много таких сторон, которые противоречат религиозному, умственному и общественно-государственному смыслу американского народа. Если американский народ утомлен тяжестью наложенной на него

протестантизмом личной ответственности в деле спасения, то он все-таки обладает настолько развитым чувством личной независимости, что ни в каком случае не потерпит её ограничения в такой мере, какова неизбежна в Римском католицизме. Он жаждет только такой церкви, к которой он мог бы свободно относиться как к верховному трибуналу его личной совести. Если американский народ представляет посредственный умственный характер, то эта посредственность не такова, чтобы терпеть упорное отрицание прогрессивного развития мысли, с каковым неразрывно связана в его представлении идея о римско-католической церкви.¹⁹ Наконец, он чувствует полное несоответствие начал Римского католицизма с его политическим и общественным складом. И действительно, в этом отношении римско-католическая тенденция крайней централизации, с её новейшей апотеозой в лице непогрешимого папы, находится в полнейшем противоречии к исторически выработавшимся и окрепшим смыслом американского народа.²⁰ Она навсегда будет служить непреодолимой преградой на пути к Римскому католицизму. Отдельные люди, особенно глубоко чувствующие несостоятельность протестантизма, будут переходить в римско-католическую церковь, не смотря на её несоответствие с началами общественно-государственной жизни народа. Но смысл целого народа никогда не будет в состоянии примирить этого противоречия, и потому Римский католицизм не может стать, тою «единою церковью» американского народа, идея которой смутно бродит в его религиозном сознании.

Таким образом, не смотря на развивающуюся в американском народе потребность иметь единую сильную церковь, которая в религиозном отношении стала бы параллельно с его государственною системою, среди наличных вероисповедных форм он не имеет такой, которая бы могла фактически осуществить его идею. Методизм слишком нов и неустойчив в своей форме и есть одно из крайних проявлений протестантского индивидуализма, которым тяготится народ. Епископальная церковь сама не имеет под собою прочной основы и тем более не может принять на себя всей тяжести американского народа. Наконец Римский католицизм, при своей исторической устойчивости, в свою очередь грешит крайностью развития начала централизации и как такой стоит в неразрешимом противоречии со всем складом американского мирозерцания.

Где же желанный исход?

II

Из трех главных вероисповедных форм более соответствующую американскому характеру несомненно является средняя, т. е. епископальная церковь. Она чужда как крайностей индивидуализма, так и противоположных крайностей Римского католицизма, и потому если какой церкви из названных суждено стать единою церковью единого американского народа, то это именно епископальной церкви. В истории её был уже период, когда золотая мечта близилась к осуществлению. Еще пред началом гражданской войны, послужившей окончательным поворотным пунктом в сознании американского народа, в народе стали замечаться признаки усталости от сектарного бесплодного брожения, и многие, наиболее чуткие к духу времени, умы искали успокоение в крупных религиозных общинах. Епископальная церковь, как чуждая крайностей Римского католицизма, была тогда более всего соответствующей нарождавшемуся настроению и начала обильную жатву. «От 1850 до 1856 года численное возрастание её членов далеко превосходило возрастание прежних периодов. Ряды её духовенства усиливались как в отношении количества, так и влияния. Дух беспримерной деятельности по-видимому поднялся в ней, и кроме всего заметно было в ней расположение собрать вокруг себя другие протестантские исповедания и соединить их с собою в одно церковное тело. Это расположение нашло одобрение совне её паствы. Многие из тех, которые еще никогда не называли себя каким-либо отличительным христианским именем, увлеченные её достоинством и порядком стали смотреть на неё как самую желательную из всех протестантских общин. Знатные диссентеры обращали к ней свои взоры, ища убежища от той схизматической пучины, в которой их различные лады были уже почти опрокинуты. Большая взаимность с обеих сторон и полное сочувствие к движению с её стороны – вот все, что по-видимому необходимо было для создания того единения, которого так давно жаждет раздробленное христианство. Это был благоприятнейший для неё момент. Железо было раскаленным дляковки. Пшеница созрела для жатвы. Глубокий мир представлял благоприятные условия для обсуждения и исследования. Дух органической жизни заигрался в народе и люди выказывали наклонность к теснейшему сближению между собой. Необходимы были только сильная воля и искусная рука для того, чтобы устранить

некоторые остававшиеся препятствия, и торжество епископализма в стране могло бы быть обеспеченным».²¹ Этот важный момент в истории епископализма однако же не привел к тем результатам каких можно было ожидать. Епископальная церковь благодаря этому подъему духа внутри неё самой и общему запросу времени, по необходимости, прежде чем выступить с великой миссией объединения христианских общин, должна была старательно исследовать свою внутреннюю способность для такой миссии. Эта необходимость признана была лучшими её представителями и от них то на конвенции 1853 года поступил ряд меморий, о которых сказано было выше. Из этих меморий видно, что если велик был запрос религиозного сознания на церковь, которая могла бы дать удовлетворение «великим нравственным и общественным нуждам времени»,²² то тем яснее выступала несостоятельность епископальной церкви в отношении к их удовлетворению. Запрос времени заставил глубже вникнуть в сущность епископализма и при этом внутреннем анализе обнаружилась вся шаткость её основ. Как покоящаяся на компромиссе между двумя крайностями, она еще могла выдерживать равновесие между ними при обыкновенном спокойном состоянии вещей. Но при том сильном движении, которое началось около неё в 50-х годах, она оказалась в затруднительном положении. Основы, представляемые компромиссом, были слишком ненадежны и непрочны для того, чтобы выдерживать сильный напор народного духа. Он требовал прочных положительных основ, а их не было в епископальной церкви. И вот она, сознавая величие обращенного к ней запроса и в тоже время чувствуя свою слабость и несостоятельность в деле его удовлетворения, заколебалась в самой своей основе. Чем больше она нуждалась в положительных основах, тем сильнее выступала пред ней ненадежность её собственных основ. Такое неопределенное и ненормальное состояние не могло быть постоянным. Она должна была найти из него выход. Если собственные основы были слабы, то необходимо было искать их вне себя. Пред ней с одной стороны был протестантизм, а с другой Римский католицизм. Первый не мог служить опорой для епископализма, потому что сам страдал от неустойчивости. Таким образом, оставался один Римский католицизм. Но искать опоры в Римском католицизме для епископализма значило отказаться от самого себя и зачеркнуть свою прошлую историю. Он возник как протест против ненормального развития Римского католицизма и потому принятие раз отвергнутого было бы безусловным отрицанием своего права на существование. А она имела право на существование даже в качестве внешнего равновесия для крайностей. Если она теперь была неустойчива в своих основах, то это значило только, что она не с достаточною точностью установила равновесие между крайностями и, отрицая крайний протестантизм и крайний папизм, не с достаточною последовательностью провела принцип равновесия и потому не восприняла существенных элементов, которые составляют необходимое условие прочного существования. Такой неизбежный процесс мысли привел более последовательных представителей епископальной церкви к тщательному анализу её средоточного положения и они открыли, что вся причина неустойчивости епископализма заключается в том, что он, отвергнув Римский католицизм, же удержался вместе с тем от отрицания таких истин, которые составляют существенные элементы церковной жизни, и таким образом не удержался в истинном средоточном пункте, а наклонился к протестантизму. Как только найдена была истинная причина неустойчивого положения епископализма, так естественно явилось желание устранить её. Если причина эта заключалась в неумеренной наклонности в сторону протестантизма, то конечно оставалось единственное средство для установления равновесия – передвинуть центр тяжести по направлению к Римскому католицизму. И вот действительно начался процесс такого передвижения, и он выразился в известном движении, получившем название ритуализма.

Ритуализм, рассматриваемый в своих общих чертах, есть именно реакция против неумеренного вторжения протестантских начал в систему епископализма. В нем замечаются два направления, которые однако же имеют одну и ту же общую цель. Одно из них желает восстановить в епископализме только те начала и формы, которыми он отличался в век реформации и от которых с течением времени уклонился по направлению к протестантизму. Другое не ограничивается и этим и имеет в виду восстановить в церкви те формы, которые существовали в ней еще до появления англиканизма.²³ Как то, так и другое направление сходятся в сознании того, что теперешний епископализм не есть истинное выражение того церковного движения, которое являлось только ограничением злоупотреблений Римского католицизма, а вдалось в нежелательную крайность протестантизма и таким образом уклонилось от существенных начал истинно-церковной жизни. Так называемые «XXXIX членов», которые

составляют символическое выражение сущности вероучения епископализма, по мнению ритуалистов, суть чисто «протестантские члены, пристегнутые к католической литургии»,²⁴ и как таковые должны быть отвергнуты или радикально пересмотрены. Пока юридически эти взгляды еще не выразились в каких-либо формальных определениях, но на практике они уже получили широкое применение. Ритуалистические церкви в Нью-Йорке, главном центре американского ритуализма, существенно преобразовали свое богослужение, и оно поражает пышностью и благолепием своих форм, которыми оно, таким образом, существенно отличается от протестантизированной простоты обыкновенных епископальных церквей. При преобразовании богослужения ритуалистические церкви естественно имели в виду древний англиканизм или даже римско-католические формы, и потому литургическая и обрядовая сторона в них представляет весьма большое сходство с римско-католическим богослужением, и в существе отличается только тем, что совершается не на латинском, а на английском языке. Пышные одеяния, иконы, кресты, каждение – все это носит на себе римско-католический отпечаток.²⁵ Но ритуализм не ограничивается только восстановлением внешних форм, затерявшихся в протестантском движении, но и старается самое учение церкви сообразовать с теми истинными началами, от которых уклонился епископализм. Так, ритуализм вопреки символической книге епископализма признает все семь таинств, допускает исповедь, признает пресуществление в таинстве евхаристии, призывание святых, молитвы за усопших и основы безбрачной монастырской жизни.²⁶ Что же такое ритуализм в своей внутренней сущности? Это очевидно движение в направлении к тем формам и началам истинно церковной жизни, уклонение от которых для сознания известной части епископалиан стало представляться сектарным заблуждением, крайним протестантизмом и, следовательно, отрицанием существенных элементов жизни в истинной христианской церкви. Но такое движение, чтобы осуществить свою основную идею, должно иметь в виду не только общий идеал истинной церковной жизни, но и более или менее конкретное осуществление его, с которыми бы оно могло сообразоваться при своем направлении. Иначе движение или будет находиться в постоянном процессе колебания, или впадет в нежелательную крайность. Этот вопрос имеет глубокое жизненное значение для ритуализма и он серьезно занимает передовые умы его лучших представителей. От того или другого решения его зависит вся судьба ритуализма, и ритуализм уже не раз делал попытку разрешить этот вопрос для своего сознания.

В 60-х годах, когда дух времени с особенною настойчивостью выдвигал вопросы о направлении религиозного сознания американского народа, ритуализм проявлял среди себя необыкновенную жизненность. Если чистый епископализм оказался несостоятельным перед запросами времени, то вместо его старался выступить ритуализм и в качестве «кафолической» церкви открывал свои объятия утомленному и истощенному протестантизму. Проповедники его с замечательною чуткостью подметили настроение времени и открыто стали громить протестантизм, как вполне неудавшееся и даже ложное движение, и провозглашали, что единственным спасением может быть только возвращение к «кафоличеству», как истинному выражению истинной церковно-религиозной жизни. Особенно видным представителем такой проповеди выступил известный епископальный проповедник Нью-Йорка, с ритуалистическим оттенком, доктор Юер (Ewer). Осенью 1868 года он выступил с рядом проповедей, в которых с замечательною силою и смелостью провозглашал полную неудачу протестантизма в удовлетворении запросов религиозного духа человечества и яркими красками изображал печальное состояние церковной жизни в области протестантизма. Эти проповеди его, под общим заглавием: «The Failure of Protestantism» (банкротство протестантизма), произвели глубокое впечатление на американское общество²⁷ и газеты давали о них точный стенографический отчет. Они представляют весьма характеристическое выражение как вообще религиозного состояния американского народа, так и особенно того движения, которое выродилось из неудовлетворенности этим состоянием. В них с необыкновенною силою высказывается жажда американского религиозного духа той истинной «кафоличности», которой он напрасно ищет среди существующих в Америке вероисповедных форм. В этом смысле они имеют прямое отношение к нашему предмету и потому мы считаем необходимым вкратке изложить их основные мысли.²⁸

Теперешнее религиозное состояние американского народа, по мнению проповедника, переживает один из тех кризисов, которые время от времени наступали в религиозно-церковной жизни человечества, вследствие уклонения от истинных начал христианства. Еще в первые века христианства наступил один из подобных кризисов – именно появление арианства, и следствием

этого кризиса было то, что «неповрежденное христианство восстало в своей силе против заблуждения и была таким образом восстановлена и утверждена истинная, чистая, апостольская вера». В средние века наступил другой кризис. «Римские заблуждения медленно росли и развивались, пока наконец в XI столетии серьезные кафолики в восточной части церкви, не вынося долее распространяющихся зол, восстали в своем величии для осуждения их; и православная восточная (или греческая) церковь определила прервать сообщение с Римом, каковое отделение продолжается и доселе.²⁹ Между тем в римской части христианства те же заблуждения продолжали расти и к ним прибавлялись новые, пока наконец в XV столетии серьезные люди по всему западу в своем величии восстали против них, и произвели, «так называемую реформацию». Настало господство протестантизма, но с ним не прекратилась кризисы. Напротив они приняли худшую форму. Протестантизм, отвергнув твердые церковные начала, стал на скользкий путь рационализма, и отсюда в нем, кроме непрерывающихся мелких кризисов, подготавливается общий и ужаснейший кризис для всего религиозно-христианского сознания. Среди него растёт и развивается неверие, практическая жизнь освобождается от воздействия религиозно-христианских начал и разрушается «общение святых». Он слишком односторонен в своем узком индивидуализме и слишком холоден для религиозного энтузиазма, так что в нем нет исхода тем от природы энтузиастическим лицам, которые могли бы найти свое счастье только во всецелом отречении от серой практической жизни, чтобы посвятить себя на служение высшему божественному идеалу (монашество). Вследствие односторонней отвлеченности своих начал, он оказался недоступным для народных масс и потому вырожден в аристократизм – с блестящим проповедничеством и высокими рентами за церковные сидения.³⁰ Но и в самих интеллигентных классах его бродячая неустойчивость развивает индифферентизм, вследствие которого весьма многие, утомленные изменчивостью форм, отвергают всякие формы церковной жизни и живут одним общим христианством, теряясь в его туманной неопределенности.³¹ Таким образом, протестантизм сам собою показывает свою жалкую несостоятельность – удовлетворить религиозным запросам человечества. Он составляет вполне неудачное и вредное движение и подготавливает страшный кризис. Нужно искать спасения от него. Но это не значит, что спасения от него должно искать в романизме. «Это значило бы от злого следствия возвращаться к причине всех зол».³² Нет, спасения должно искать «в восстановлении древних, кафолических и апостольских основ, свободных от примеси римских заблуждений». Знамена времени показывают начало движения в этом направлении, движение к восстановлению «кафолической церкви в её непрерывной жизни как божественного учреждения, снабженной высшим авторитетом и приспособленной к нуждам всех веков».³³ Но что такое «кафолическая церковь»? Существует ли она на земле, и если существует, то где? «Кафолическая церковь есть живой организм, всеобщий в пространстве и всеобщий во времени – до самого Христа». Она есть живое тело, имеющее одну органическую главу; видимое тело с невидимой жизнью, и эта жизнь, эта душа церкви есть Христос.³⁴ Как видимый, живой организм, она очевидно должна существовать в пространстве и времени. Протестантские общины не могут быть этим организмом, так как их историческая жизнь не восходит к самому источнику происхождения церкви, как непрерывно живущего и развивающегося организма. «Но положим, я обращаюсь к нашей (епископальной) церкви. Я нахожу, что она как организм, со своей иерархией и церковною жизнью уходит в средние века Англии, и чрез ранний период Британии – даже к временам апостолов. Здесь по-видимому есть нечто кафолическое. Но не спешите. Жизнь римской церкви я могу проследить тоже до апостолов непрерывно. Та же самая особенность непрерывного существования до апостолов находится и в греческой церкви».³⁵ Если внимательно всмотреться в эти три церкви, то окажется, что между ними есть важные различия. «Рим имеет папу и культ Св. Марии Приснодевы, чего нет в греческом и англиканском организмах».³⁶ Но если всмотреться еще внимательнее, то можно заметить, что хотя эти три церкви – англиканская, греческая и римская, различаются в некоторых отношениях, они удивительно сходны во всем другом. «Все три имеют иерархию епископов, священников и дьяконов. Все имеют священный алтарь страшной жертвы центральной целью в своих церквах. Все имеют облаченное духовенство. Все имеют дни святых и торжественные церковные времена. Все имеют обрядовую сторону в богослужении. Все ведут свою жизнь от первого столетия. Все имеют благолепные церемонии и процессии; греки – наиболее блистательные, римляне менее и англикане еще меньше. Все признают авторитет всеобщих соборов. Все имеют то же самое апостольское преемство и те же самые таинства. Здесь, таким образом, я начинаю

находить католическую церковь. Те не многие особенности, которыми греческая, англиканская и римская церкви отличаются одна от другой, суть просто местные; все же те многие особенности, в которых они сходятся, образуют для меня видимо, твердо и отчетливо великую католическую церковь; единую в пространстве как в организме, и единую во времени; находящуюся одинаково и в России, и в Италии, и в Англии, и в Америке, в Мексике, в Германии и Бразилии – повсюду, находящуюся также в девятнадцатом столетии, и также в средние века, и в ранние периоды – неизменно и неизменяемо. Все то, в англиканской, греческой и римской общинах, что всеми тремя содержится вообще и что содержалось ими повсюду, всегда и всеми – то есть католическое. Все иное, всякая особенность, которую имеем мы, но не имеют Рим и восточные христиане, или которую имеет Рим, но не имеем мы и греки, или которую имеют греки, но не имеем мы и Рим – то есть просто местное, частное, а не католическое». Стараясь дать наглядное объяснение своей теории, Юер обращается к известному сравнению церкви с деревом. «Для простоты, говорит он, возьмем дерево. На восемь футов над почвою ствол стоит единым и нераздельным. Где-нибудь на девятом футе он разделяется на две главных ветви. Восточную мы назовем греческою ветвью, а западную мы назовем латинскою. На шесть футов выше на латинской ветви, т. е. на пятнадцать футов над почвою, эта западная ветвь разделяется на две большие ветви. Крайнюю из них мы назовем англиканскою ветвью, а другую назовем римскою. Эти две ветви и греческая ветвь идут вверх до 19½ футов от почвы. И вот таким образом существуют три великие ветви, каждая со своею листвою, Англиканская на западе, Римская в центре и Греческая на востоке. Если теперь вы будете смотреть только на вершину дерева, то пред вами будет три отдельных группы растительности, хотя листва и цвет те же самые. Но взгляните на все дерево и – вы увидите символ католической церкви, – один организм от корня до вершины».³⁷ Разветвлением не нарушилось единство. Но почему же эти три церкви прервали всякие сношения и сообщения между собой? «В действительности единство организма не нарушилось; сообщение между его тремя частями только прервано на время, пока не произойдет в единой церкви Божией та дифференциация, которая, как удивительно показывает Спенсер, есть закон всякого роста; дифференциация, которая в своем последнем фазисе является не как полное отделение, а как окончательное единство во многообразии, гармонии соподчиненных частей. Таким образом, мы нашли, что такое католическая церковь».³⁸

Представленные рассуждения достойного доктора Юера³⁹ выразительно изображают состояние религиозного духа американского народа – особенно епископальной общины. Это полное сознание несостоятельности тех религиозных начал, которыми он живет в настоящее время, и жажда высших начал «католичности». Утомленный дробностью и изменчивостью форм протестантизма, он ищет крепкого единства великого церковного организма, единой католической церкви.⁴⁰ Но в искании этой католичности вместе с тем поражает неопределенность сознания, где именно можно найти чистую католичность и каким путем прийти к ней. Сознывая ненормальность теперешнего положения, религиозный дух американского народа инстинктивно угадывает, в чем он может найти спасительный исход, и он ищет его в «католичности», но сама католичность только инстинктивно чувствуется им, и в нем еще нет ясного и отчетливого сознания, которое могло бы прямо указать ему желанный исход. Юер, своим аналитическим процессом мысли, приходит к признанию католичности в трех главных церковных общинах, именно англиканской, греческой и римской. С известной стороны он прав, но найденная таким образом католичность представляет нечто такое неопределенное, безличное и органически разъединенное, что для конкретного сознания оно не представляет никакого осязательного ручательства в состоятельности такой католичности, как органического, живого тела церкви. Между тем в самом процессе его мышления заключаются данные для более удовлетворительного решения проблемы. Процесс религиозно-церковного развития совершался посредством ряда кризисов, наступавших вследствие отклонения этого развития от первоначальной чистой католичности. Когда отклонение грозило опасными последствиями для церкви, то наиболее чуткие к истине части её восставали против такого отклонения и обособляли себя от заблуждающейся. Это обособление, судя по его происхождению, очевидно, имело своею целью лучшее сохранение неповрежденной католичности. Первый фазис этого обособления выразился в отделении восточной церкви, которая первая сознала отклонение римской церкви от пути истинного развития. Отклонение между тем в заблуждающейся части, именно римской церкви, продолжало увеличиваться, пока наконец не сознали этого отклонения другие части, очевидно менее чуткие к истине чем первая отделившаяся часть, и также отделились от

заблуждающейся. Так произошел англиканизм. Таким образом, мы имеем одну церковь, неуклонно развивающуюся по ложному пути, и две другие церкви, которые восставали против такого заблуждения и отделялись от неё для сохранения чистой кафоличности. Но они отделялись в разное время. Первая отделилась лишь только стало замечаться в римской церкви уклонение от истины, а вторая еще целые века жила в единении с заведомо заблуждающейся церковью и отделилась от неё уже тогда, когда заблуждение стало очевидно невыносимым. Как та, так и другая церковь отделялись с целью сохранения чистой, неповрежденной кафолической веры. Но отсюда естественно, что в большей неприкосновенности и чистоте кафолическая вера может быть найдена в той церкви, которая оказалась наиболее дорожающей сохранением истинной и неповрежденной веры и поспешила обособиться при первых признаках уклонения от истины в римской церкви. Вторая между тем, прожив еще целые века в органической связи с заблуждающейся, по необходимости и сама проникалась заблуждением, и когда наконец сознала ненормальность развития римской церкви, то для сохранения кафоличности ей недостаточно было уже простого отделения; она должна была не только отделиться, но и очистить себя от прираженных заблуждений, и отсюда англиканизм явился не только отделившейся церковью, но и протестантскою. В силу реакции против усилившегося зла, он должен был не только отделиться от Римского католицизма, но и оттолкнуться от него, и отсюда он не удержался на чистой кафоличности и вдался в протестантизм. Но протестантизм есть противоположное и опаснейшее заблуждение. Он не удовлетворяет религиозного духа человечества, жаждущего кафоличности. Таким образом, единственным исходом остается – обратиться к той церкви, которая первая сознала уклонение от истины и обособилась для её сохранения. Она своим отделением предохранила себя от участия в дальнейшем развитии ложного направления и не испытала кризиса, приведшего к протестантизму. Если таким образом, где еще существует чистая, неповрежденная кафоличность, то она должна существовать в той именно церкви, которая первая сознала заблуждение и обособилась от него. По признанию Юера и других, кафоличность эта существует. Если так, то прямым и естественным следствием из самого аналитического процесса мысли Юера может быть только то, что кафоличность, в её чистой истинности, существует только в восточной церкви. Англиканизм, как питавшийся соками зараженного организма, в своем усилии освободиться от них, уклонился в протестантизм. Римский католицизм, как причина всех этих кризисов, сам по себе зараженный организм. Остается только та органическая часть, которая обособилась в то время, когда еще только возникло уклонение от истины, и в ней-то заключается чистая кафоличность. Эта часть есть святая восточная кафолическая Церковь. Как сохранившая в себе чистую и неповрежденную кафоличность, она есть органический центр истинной кафолической веры, и из этого центра могут воспринимать чистую кафоличность и другие церковные общины – посредством согласования своих религиозных начал с её кафолическими началами. Такая кафоличность, представляемая восточною церковью, не есть абстрактное понятие, к принятию которого пришел Юер, а есть живая, конкретная истина, воплощенная в живом, историческом и целостном организме церкви.

Таким образом Юеру следовало только дальше провести свой анализ, до его последних естественных заключений, и он вместо неопределенной кафоличности пришел бы к конкретному церковному организму, сохраняющему в себе эту кафоличность от тех самых времен, когда вследствие начавшегося развиваться заблуждения её необходимо было выделить и обособить от процесса ложного развития. Но если Юер не пришел к такому естественному и логическому выводу, то к нему невольно склоняется общее сознание всей епископальной церкви в Америке.

Епископализм, как мы сказала выше и как он определяется Юером, есть «кафолическая церковь, выработанная на протестантских началах».⁴¹ Как основанный на компромиссе двух противоположных начал – Римского католицизма и протестантизма, он заключает в себе внутреннее противоречие, которое дает о себе знать при всяком более или менее глубоком церковно-религиозном движении. В обыкновенное время он еще по-видимому показывает целостную и органическую жизненность; но как только наступает какой-либо период с новым сильным запросом со стороны церковно-религиозной жизни, так тотчас же обнаруживается его внутренняя несостоятельность. Составляющая его противоположные элементы показывают свою непримиримую рознь и весь церковный организм подвергается опасности распада. Разнородные части его прекращают органическую деятельность и при этом явно показывают наклонность к ассимиляции с цельными организмами, стоящими вне епископализма. Отсюда

многие епископальные священники переходят в Римский католицизм, а многие миряне уходят в крайний протестантизм. В самом общем направлении общины обнаруживается такая же рознь, и в то время как одна партия тяготеет к Римскому католицизму, другая показывает не меньшее, тяготение к протестантизму. Выражением первой служит ритуализм, а вторая находит свое выражение в так называемой «реформированной епископальной церкви», которая по своим началам есть не что иное, как дальше обыкновенного епископализма проведенный протестантизм.⁴² В виду такого состояния епископализма получают некоторое оправдание слова римско-католического публициста, который говорит: «Епископальная церковь должна работать или для нас, или для протестантизма, У неё нет своей собственной нивы для жатвы, и нет срединного основания для честного духа. Она уже выслала много даровитых и чистых душ в дом истины и чистоты, и мы католики ежедневно принимаем тех, кого она привела к нашим вратам».⁴³ Но организм, хотя и страдающий рознью существенных элементов и начал жизни, все-таки имеет в себе инстинкт самосохранения, и потому епископализм, чувствуя свою внутреннюю несостоятельность, ищет опоры во вне. Если отдельные его члены, не вынося противоречия составляющих епископальную церковь начал, ищут внутреннего примирения и успокоения в восприятии этих начал в их отдельном существовании и полном выражении и потому принимают или протестантизм или Римский католицизм, то для целого организма такой исход конечно невозможен и был бы равносителен самоотрицанию или самоубийству, против которого восстает теплящаяся в нем искра органической жизни. Не имея под собой достаточно твердой почвы, епископализм ищет её вовне, и при этом естественно он мог обратиться только туда, где он мог найти положительные начала, без крайностей протестантизма или Римского католицизма. И он обратился к православному Востоку. В то время как в протестантизме мерцающие обманчивые огни религиозного одушевления постепенно уступают место тьме рационализма, а в Римском католицизме прогрессивное развитие крайнего папизма все более латинизирует католическое христианство, на востоке неизменно продолжает светить яркое солнце чистого, католического христианства, и лучи его приветливо манят и ласкают всех, ищущих света. Лишь только поэтому епископализм обратил свои взоры к востоку, так тотчас же понял, что если откуда может выйти свет католичности на раздробленное христианство, так только именно с востока. *Ex Oriente lux*. В этом живительном свете епископальная церковь увидела надежду и для своего собственного существования, и в ней зародилось страстное желание стать ближе к источнику этого света. Отсюда ряд попыток со стороны епископализма войти в ближайшее общение с православною церковью востока.

III

Стремление епископализма к единению с православным востоком с особенною силою проявилось именно в тот период, когда в сознании американского народа с особенною настойчивостью стала заявлять о себе тенденция религиозного и политического единства, когда идея единой сильной церкви стала требовать фактического осуществления и когда в тоже время яснее всего обнаружилась несостоятельность наличных церквей и сект воплотить в себе эту идею. В том самом году, когда раздались смелые речи доктора Юера о банкротстве протестантизма и о необходимости искать спасения в католичности, осенью того же года собралась обычная трехгодичная генеральная конвенция протестанско-епископальной церкви Америки. Почтенное собрание прелатов и мирян епископальной церкви было уже заранее настроено в своих симпатиях к востоку, и потому вопрос об отношении к православному востоку поставлен уже был для неё самым временем; но к ускорению его решения еще более содействовал тот факт, что члены англиканской церкви, в которой также сознавалась потребность единения с востоком, для придачи своему стремлению более реальной основы решились внушить инициативу фактических сношений по этому предмету американской епископальной церкви, как более независимой в своей деятельности. На генеральную конвенцию 1868 года английское общество – «Ассоциация восточной церкви» (*The Eastern Church Association*) внесла длинную меморию относительно этого предмета. «Видя, говорится в мемории, что великому Главе церкви в течении последних лет угодно было вложить в сердца людей, в различных частях христианства, принадлежащих к различным религиозным общинам, долго находившимся в разногласии (*variance*), глубокое убеждение, что это разделение противно воле Того, который есть Начальник мира и Друг единства, и что оно возникло во многих случаях не столько от существенного различия в основах веры, сколько от взаимного незнакомства и недоразумений, и более всего от недостатка взаимной любви, и сознавая, что такое разделение

между христианами в настоящее время служит одною из главных причин распространения неверия и безрелигиозности и главным препятствием ко спасению душ; и думая также, что на всех скорбящих о разделении христианства лежит торжественная обязанность стараться, насколько от них зависит, воссоединить их и восстановить единство духа в союзе мира, ваши мемориалисты почтительно желают обратить внимание почтенного собрания на то: 1) что уже сделано было при помощи Божией для достижения этой святой цели, и 2) на основания, которые по-видимому указывают, что церковь Америки особенно приспособлена Божественным провидением взять на себя инициативу в критический момент для принятия наиболее желательных мер к восстановлению общения между англиканскою общиною и великими православными церквями России, Константинополя и Греции.⁴⁴ Восстановление общения представляется желательным со всеми христианскими исповеданиями, но внимание епископального собрания обращается прежде всего к востоку, и это по следующей причине. «Между тем как, продолжают мемориалисты, разногласия между нами и церковью Рима так велики, что все надежды или старания о воссоединении с нею были бы хуже чем бесполезны, такого непреодолимого препятствия не существует в отношении сближения с востоком, и что поэтому при помощи Божией можно бы восстановить единение церквей в этом направлении. Во всяком случае это сознание достойно попытки. Очевидно, первый шаг в этой неведомой области труда должен состоять в том, чтобы уладить почву для будущих исследований, устранить препятствия, поставленные на пути различными предубеждениями, недоразумениями и неведением, в ознакомлении с чувствами наших восточных братьев по отношению к нам и в уяснении им наших желаний».⁴⁵ С такою именно целью образовалось и названное общество, и оно уже значительно потрудились в этом отношении, но оно в тоже время по указанию опыта пришло к тому убеждению, что наиболее приспособленною для совершения великого дела восстановления единения церквей является американская епископальная церковь. Мемориалисты «почтительнейше заявляют, что американская церковь более способна для принятия на себя инициативы в этом деликатном предмете, чем церковь Англии. Не стесняемая государственным контролем, независимая в своей церковной и гражданской организации, она, по-видимому, самим Промыслом предназначена, к тому, чтобы проложить путь к соединению не только государств, но и церквей в священный федеральный союз. Непрерывные дружественные отношения между Россией и Соединенными Штатами и близкие торговые сношения между двумя странами дают уверенность, что эти предложения со стороны американской церкви о воссоединении были бы благосклонно приняты русским правительством как церковным, так и гражданским, и это в тоже время, без сомнения, было бы также приятно большинству членов американской церкви, которые на своих диоцезных конвенциях уже выразили живой интерес к предмету. Другой важный мотив для начала действия заключается в фактической близости двух церквей в области тихоокеанского побережья, недавно уступленной Россией американскому правительству. Эта область содержит много православных жителей и там издавна существует русская миссия на Алеутских островах. Не настоятельно ли для американской церкви позаботиться об этих овцах без пастыря, без нарушения прав их признанных духовных властей?».⁴⁶

Почтенное собрание представителей епископальной церкви, как мы сказали выше, было уже подготовлено самими запросами времени к вопросу, который с такою настойчивостью предлагался меморией «Ассоциации восточной церкви», и потому естественно он не мог быть оставлен без того или другого разрешения. Но разрешение его не могло совершиться при данном состоянии вещей. При всей настоятельности нужды в его разрешении, этот вопрос в тоже время был чрезвычайно труден. История не выработала никаких подготовительных для него посылок, кроме самого сознания необходимости разрешения. Необходимо было предварительно исследовать логические и исторические данные, на которых зиждется сам вопрос, чтобы можно было приступить к фактическому осуществлению стремления к единению с православным востоком. Без такого исследования оно могло быть только *pia desideria*, без всякого залога на достижение практических результатов. Но для такой работы необходим был специальный орган, который бы специально посвятил себя разработке подготовительных данных, как необходимого материала для разрешения главного вопроса. Такого органа в епископальной церкви не существовало, и потому его нужно было создать. Мысль о таком органе прежде всего и явилась результатом мемории названной ассоциации. Когда мемория предложена была на обсуждение конвенции, то она встретила энергичное одобрение. На собрание внесена была резолюция по

вопросу о единении церквей и она принята была обеими палатами конвенции в следующей редакции:

"Так как восстановление единства церквей есть предмет великой важности, ибо без восстановления единства для неё невозможно в совершенстве исполнять свою миссию в мире, и

Так как во мнении многих знамения времени явно указывают на сильное и постоянное возрастание желания между церквами видеть восстановление такого единства, то

Определили: в согласии с палатой епископов, что соединенный комитет двух палат, составляющих общую конвенцию, состоящий из равного числа епископов, пресвитеров и мирян, должен быть назначен как орган сношений с другими ветвями церкви и с различными христианскими общинами, которые желают сведений или сообщений по сему предмету. Сказанный комитет должен называться: комитет протестантской епископальной церкви в Соединенных Штатах Америки для единения церквей». ⁴⁷

Сделав первый существенный и необходимый шаг к разрешению вопроса, именно основав специальный орган для этого, общая конвенция в тоже время попыталась наметить и первый пункт в разработке самого предмета. Она приняла во внимание указание мемории «ассоциации восточной церкви» на близость православной церкви к епископальной церкви, фактически соприкасающихся между собою на американском материке, и потому приняла следующую резолюцию:

«Так как взаимное дружество счастливо существует и постоянно возрастает между русским и американским народами, и сердечное приближение всей англиканской общины и православной восточной церкви к лучшему взаимному пониманию и признанию в качестве равных интегральных ветвей католической церкви Христовой требует тщательной заботливости с обеих сторон о том, чтобы сколько возможно избегать недоразумений, и в виду просьбы нижней палаты в Англии в высшую: принять меры к открытию сношений с восточными патриархами и митрополитами с целью установления такого отношения между двумя общинами, чтобы дать возможность мирянам и духовенству обеих приобщаться в таинствах и чинопоследованиях друг друга, без разрыва связи со своей собственной церковью, то

Определили: в палате духовных и мирских депутатов, собравшихся в общей конвенции, чтобы просить палату епископов принять меры, которые она в своей мудрости найдет наилучшими, не только для содействия более интимным отношениям и лучшему взаимному ознакомлению друг друга между нашею и восточною общинами, но и особенно для обеспечения духовных нужд нашего народа, который будет поселяться в территории Аляски, с должным уважением прав и достоинства русской церкви». ⁴⁸

Практические результаты принятых конвенцией резолюций и мер должны были обнаружиться на следующей очередной конвенции. В промежуточное трехлетие новооснованный орган по вопросу о единении церквей начал энергичные сношения с церквами востока. Специальный комитет по единению церквей, получивший название «русско-греческого комитета», не только производил письменные сношения, но и отправил депутацию на восток для ближайшего ознакомления с состоянием православного востока и отношением православной церкви к епископализму. Комитет имел великое утешение в том, что восток со своей стороны ответил живым сочувствием на искание с его стороны церковной правды: патриархи и митрополиты восточных церквей пламенно изъявляли свое желание видеть единение церквей восстановленным и со своей стороны предлагали различные для этого средства, меры и условия. Когда в 1871 году собралась новая очередная общая конвенция, то русско-греческий комитет уже имел запас материала, который проливал некоторый свет на отношения православного востока к ищущей с ним единения епископальной церкви. Собранные комитетом данные произвели ободряющее впечатление на конвенцию, и палата епископов внесла следующую резолюцию:

"Определили: в согласии с палатой духовных и мирских депутатов, что в виду сердечных ответных заявлений братского уважения, так часто получавшихся в течении минувших трех лет от патриарха константинопольского, патриарха иерусалимского, митрополита афинского и святейшего правительствующего синода православной русской церкви прелатами церкви Англии и представителями этой (американской) церкви, как духовными, так и мирскими, она с благодарностью принимает дружественное действие, по которому власти святой православной церкви соизволили допустить святой обряд погребения для умерших нашей общины, и что она

серьезно желает продолжения и возрастания такого братского отношения и взаимного доброго совершения любви;

Определили, что комитет должен продолжать свое существование для сношения с святою православною церковью востока, и

Определили, что на сказанный комитет возлагается также обязанность принять дальнейшие меры к приобретению и сообщению таких сведений, которые могут быть взаимно важны и интересны для этой церкви и святой православной церкви востока, и публиковать их, когда это найдено будет нужным и благоразумным».⁴⁹

Сношения деятельно продолжались и в течение следующего трехлетия. Послания представителей православного востока еще с большею охотностью заявляли сочувствие к святому стремлению епископальной церкви, и русско-греческий комитет считал дело подготовительной работы по вопросу о единении церкви настолько далеко подвинутым, что дальнейшее продолжение его превышало его первоначальные полномочия и он желал передать его более компетентному органу – епископов. На общей конвенции 1874 г. русско-греческий комитет внес такую резолюцию:

"Определили, что общая конвенция имела великое удовлетворение в познании любви и братского тона посланий, полученных от Анфима, патриарха константинопольского, Софрония александрийского, Иерофея антиохийского, Феофила митрополита афинского и председателя священного синода Греции в ответ на сообщение действий общей конвенции, посланное чрез соединенный комитет;

Определили, что мы считаем, что установление полного и свободного общения и взаимного отношения христианского братства между великими восточными церквами и нашею собственною, ежедневно увеличивается в важности и надежде, и сердечно молим Верховного главу церкви, да Дух Его направит советы наши так, чтобы устранить с обеих сторон все препятствия, которые гордость, предубеждение или заблуждение человеческой слабости могут представить для воспрепятствования его совершению.

Определили, что мы желаем продолжения и возрастания дружественных сношений с нашими братьями святых восточных церквей, в полной уверенности, что с обеих сторон будет полное признание всех чувств и прав, которые могут подпасть опасности от недолжного или несознательного вторжения.

Определили, что так как предстоящее в будущем дело в случае сношений будет состоять по большей части в сношении и сообщении с иерархией различных ветвей святой восточной церкви, что может быть удобнее сделано епископами церкви при возникающих случаях, то соединенный комитет просит быть уволенным от дальнейшего ведения этого предмета».⁵⁰

С прекращением деятельности русско-греческого комитета закончился один период фактической попытки американской епископальной церкви к воссоединению с православным востоком. Так как дальнейшая фаза развитая этого стремления еще не выразилась ни в каких более или менее определенных и осязательных фактах, то в уяснение характера этого стремления можно и должно пока ограничиваться только этим первым периодом. Если смотреть на дело с внешней стороны, то результаты попытки не представляют ничего такого, что можно бы считать имеющим более ими менее важное значение для великого вопроса. Тем важнее зато его внутренняя сторона. Как сам факт образования специального органа по сношению с православным востоком, так и его деятельность показывают, как сильно в епископальной церкви сознание необходимости искать для себя опоры на востоке. Значение его яснее всего выступает из тех отзывов, какими сопровождала эти попытки римско-католическая печать страны. Римский католицизм сам претендует на первенствующую роль в североамериканской республике и лелеет мечту о том, что он станет единою будущею церковью страны. Поэтому он чрезвычайно ревниво относится ко всем другим исповеданиям и общинам, которые заявляют те же самые притязания. Епископальная церковь является одним из его первых соперников в этом отношении, и потому он следит за её движениями с большею зоркостью, чем за всеми другими. Но в тоже время он вполне понимает, что она при своих собственных силах далеко не адекватна своим притязанием на первенствующую церковно-религиозную роль в стране. Мало того, Римский католицизм находит даже, что она при своих наличных силах и при своем теперешнем состоянии имеет лишь настолько значения в стране, чтобы служить посредствующим звеном для объединения американского народа под знаменем римского католицизма. По мнению авторитетного римско-католического публициста, епископальная церковь имеет положительно провиденциальное

значение для римско-католической церкви и предназначена самим промыслом служить переходным пунктом в Римский католицизм для всех ищущих церковной правды. Предубеждение-де против самого Римского католицизма так велико и застарело, что многие искатели истины ни за что не вступили бы в лоно этой церкви, если бы не было переходной ступени в виде епископализма. Не находя удовлетворения в протестантизме и в тоже время ненавидя Римский католицизм, они избирают епископальную церковь, по-видимому чуждую обеих крайностей. Но познав шаткость её начал, они затем уже с большого легкостью и последовательностью переходят в Римский католицизм.⁵¹ В виду такого значения епископальной церкви для целей Римского католицизма, для последнего весьма важно, чтобы она продолжала свое существование в своей теперешней шаткой форме, и потому он всячески старается держать её в изолированном состоянии и поставлять всевозможные препятствия её стремлениям к воссоединению с другими более крепкими и положительными церковными организмами, в которых бы она могла найти надежную опору для собственного самостоятельного существования. Поэтому, когда епископальная церковь обратилась к православному востоку, то в Римском католицизме произошел сильный переполох, римско-католическая печать забила тревогу и выступила во всеоружии для борьбы с опасной тенденцией епископализма. В журналах запестрели статьи, имевшие ближайшее отношение к глущему вопросу и все направленные к одной цели — доказать невозможность соединения епископальной церкви с православною и выставить историческую и догматическую несостоятельность последней, которая будто бы сама отживает свою историю и может найти спасение только в лоне римского католицизма.⁵² Не считая достаточным собственных сил, американская печать выдвинула резервы французских иезуитов, и между прочим для унижения православной церкви пустила в обращение известный злостный памфлет православного вероотступника иезуита князя Гагарина о русском духовенстве⁵³ и выпустила в свет целую книгу о современном состоянии русской церкви, в которой некто прикрывающийся неопределенным именем «бывшего обитателя России» с иезуитской тонкостью и ловкостью делает подбор фактов, искусно направленных опять к доказательству невозможности соединения епископальной церкви с православною.⁵⁴ Во всей этой литературе, вместе с доказательством невозможности для епископализма найти признание на востоке, с особенною яркостью проходит также мысль, что сам восток находится в процессе церковного разложения, сам должен искать опоры вовне и что здравый смысл «лучших сынов» его давно уже указал, где искать ему опоры и спасения. Как бы фактическим подтверждением этой мысли явилась обширная биографическая литература. В ней выставляется на вид ряд «доблестных сынов востока», которые, познав «заблуждения схизматической церкви», обратились к неизменной матери истины, т. е. в лоно Римского католицизма, и тем фактически доказали не только несостоятельность православия удовлетворить религиозные запросы лучших людей, но и наметили и проложили путь всему востоку к стопам наместника Христова на земле.⁵⁵ Вероотступники православия выдвинуты были как великие герои истины и выставлялись как доблестные пионеры церковной правды, и все это в поучение и назидание епископалиан, которые заявили опасную тенденцию в стремлении к воссоединению с «схизматическим» востоком.

Как ни тенденциозна представленная литература и как на явны её задние мысли и цели, она, по крайней мере, совне сохраняет маску приличия и благопристойности, за некоторыми исключениями. Но вопрос очевидно был слишком важен для Римского католицизма, чтобы ему можно было скрывать свою возбужденность под маской научного или литературного спокойствия. Поэтому он выступил еще и прямо с полемикой против стремлений епископалиан, и здесь уже вполне обнаружил свои страхи за осуществление опасных стремлений епископализма. Римско-католическая печать с полемическим и саркастическим задором стала по пятам преследовать епископалиан в их генеральных собраниях, и даже обыкновенно почтенный и сдержанный журнал (*Catholic World*) унизился в этом отношении до фельетонного паясничества в своих статьях по поводу определений этих собраний касательно сношений с востоком. Со времени обнаружения в епископализме тяготения к востоку не проходило ни одной конвенции, которую бы названный журнал не преследовал насмешками в специально посвященных им статьях. По поводу определения генеральной конвенции 1868 года он, между прочим, говорил: «В отношениях к другим христианским исповеданиям епископальная церковь особенно несчастлива. Она не имеет общения ни с одною общиною в целом мире. Она устраняется от других протестантских сект на том основании, что они нерегулярны, а саму себя называет ветвью

кафолической церкви, т. е. те которые говорят за нее, называют её этим именем. Другие ветви суть восточные церкви и римско-католическая церковь; по крайней мере так говорят те которые говорят что-нибудь об этой теории ветвей. С этими другими ветвями епископальная церковь не имеет никакого общения и, по всей вероятности, никогда не будет иметь. Нечего говорить о римско-католической церкви, ибо её язык и действия всегда были решительны и ясны. Но восточные ветви также осудили англиканскую доктрину и хиротонию (orders) явнее, чем епископалиане осудили их протестантских братьев. Не было ни одного случая, когда бы греческий епископ согласился дать причастие (communion) члену англиканской ветви, без отречения от его заблуждений; и отвержение посвящения англиканских священников так же несомненно на востоке, как и на западе. Даже более, учения, специально осужденные XXXIX членами, так же твердо содержатся восточными ветвями, как и западными. Почему же наши высокоцерковные друзья кланчат патронатства у греческой церкви? Это не поможет им. Они могут ходить на своих лицах пред митрополитом московским и устроить компромиссы; но хотя подобно джентльмену он будет любезно обходиться с ними, он будет иметь о них невысокое мнение и скажет в сердце своем: господа, если вы не имеете своих собственных ног, чтобы стоять на них, то мне кажется для вас лучше было бы присесть».⁵⁶ «Все внимание епископалиан, говорит тот же римско-католический орган, посвящено востоку, я если бы они нашли там хоть мимолетную улыбку как бы в знак признания, то это возвеселило бы сердца их. Теперь быть может они получают её, потому что они пошли уже так далеко, что даже признали юрисдикцию греческой церкви в Аляске».⁵⁷ К генеральной конвенции 1871 года, греко-русский комитет представил уже некоторый фактический материал о симпатии востока к стремлениям епископальной церкви, а римско-католический журнал продолжал злобно насмешничать. «Другая занимающая нас вещь есть величие труда, опять наваленного на комитет, который должен искать единения с восточными еретическими церквами. В этом отношении кроме обмена любезностей так мало было сделано, что мы опасаемся, что средства неадекватны цели. Англикане уже заявили свою охотность выбросить Filioque из символа и таким образом отказываются от учения о Троице, но это по-видимому не сближает эти две или четыре общины между собою. Восточные церкви еще называют англиканские еретическими, и говорят, что они не имеют посвящения, между тем как последние во всеунижении валяются пред епископами Константинополя и С.-Петербурга, и просят малейшей улыбки признания. Мы не думаем, что комитет сделал свое дело, и подобно пророку, который понукал жрецов Ваала, мы просим их не отставать. Эти почтенные патриархи быть может спят, или отсутствуют в пути».⁵⁸ «Нам просто больно видеть в епископалианах недостаток самоуважения в их попытках вести дело с «святою православною восточною церковью». Эта община хотя имеет действительную хиротонию, но держит учение осужденное XXXIX членами и открыто и явно анафематствовала протестантизм. Зачем же епископалиане соглашались быть битыми и хлестанными прямо в лицо из-за единения, которое совершенно невозможно? Если это им нравится, то нам нечего жалеть их; но даже просто ради человечности мы протестуем против этого».⁵⁹ «Восточные церкви, категорически заявляет публицист, никогда не будут признавать епископалиан чем-либо другим, кроме как сектой протестантов».⁶⁰

Но довольно. Мы не будем приводить других недостойных выходов, которыми отличалась за это время римско-католическая печать. Сами по себе они не имеют для нас никакого значения, но они важны для характеристики отношения Римского католицизма к рассматриваемому вопросу и для оценки самого движения епископализма к единению с востоком. Если по закону исторической критики, умаление значения известного факта враждебно ему стороною есть верный признак действительной важности для неё этого факта, то из представленного отношения римско-католической печати к тяготению епископальной церкви к православному востоку определяется действительное значение этого факта. Он действительно имеет громадное значение для судьбы Римского католицизма в Соединенных Штатах. Епископальная церковь в её теперешнем шатком положении служит, как сознаются сами римско-католические органы, только посредствующим звеном для приобретений Римского католицизма на американской почве. Около половины обращенцев Римской католицизм получает или из епископализма, или посредством его. Если же епископальная церковь действительно найдет опору в общении с православным востоком, то тем самым она перестанет быть служебным орудием для Римского католицизма и – или сама приобретет устойчивость в своем существовании, или же, что еще вероятнее, направит ищущих церковной правды к востоку. В том и другом случае для Римского

католицизма будет тяжелая потеря, и в последнем почти роковая. Этим и объясняется его тревога по доводу тяготения епископальной церкви к православному востоку, и тревога эта еще яснее для критического взгляда выступает в кажущейся легкой насмешливой форме его отношения к факту.

Что касается положительного значения рассматриваемого факта, то трудно его и преувеличить. Фактическое осуществление того или другого единения епископальной церкви с православным востоком дало бы церковным началам последнего первый и самый надежный базис для проникновения в организм американского народа, в котором, как мы видели, нет недостатка в восприимчивости к истинным церковно-религиозным началам и напротив существует сильное искание этих начал. Но само церковное единение обеих церквей возможно только при предварительном соглашении в вере. «Православная церковь, говорит высокопреосвященный митрополит Исидор в своем послании к епископальной церкви,⁶¹ считает предварительное соглашение в вере абсолютно-необходимым для практического взаимного участия в таинствах, так как первое есть единственно возможное основание или базис для последнего. А чтобы достигнуть этой весьма желательной цели, было бы необходимо тщательное изучение и исследование разностей в учении обеих церквей; и для спешествования сему, великий принцип содействия несомненно будет найден в духе мира и любви, который одушевляет обе церкви, как православную, так и англиканскую, и в тех молитвах о мире всего мира и о единении святых Божиих церквей, которые возносятся к Богу правды и милости восточными церквами, и которые также наверно разделяются и церквами англиканскими».⁶²

В этих немногих словах с категорической точностью выражена как основа, на которой с православной точки зрения возможно осуществление единения церквей, так и средства, которые могут привести к этому единению. Подробное исследование этих средств не входит в нашу задачу и далеко отвлекло бы нас от прямой цели сочинения, и потому, чтобы заключить очерк религиозного состояния американского народа, мы обобщим только представляемый им материал.

В религиозной жизни американского народа действуют в настоящее время три силы, имеющие различное значение. Самая главная из них есть сила потенциальная, которая, выражаясь в искании американским религиозным духом непреложной церковной правды, дает о себе знать в неудовлетворенности теперешними формами церковно-религиозной жизни и в неясном, но тем не менее сильном стремлении к кафоличности, как общему выражению церковно-религиозного идеала. Эта сила действует во всем американском религиозном мире, без различия церквей, сект и исповеданий. Другая сила есть сила епископализма как церкви, более или менее близко стоящей к идеалу кафоличности. Эта сила борется за свою самобытность, в качестве самостоятельной церкви, и заявляет даже притязания осуществить в себе ту церковную правду, которой жаждет американский дух, и таким образом дать потенциальному стремлению этого духа реальное бытие. Но при первой попытке обнаруживается внутренняя несостоятельность этой силы осуществить великую задачу; поэтому она сама ищет внешней опоры и, как более других сохранившая в себе целостность кафолических преданий, эта церковь яснее других сознает, где искать прочных кафолических начал, в их непреложной исторической целостности, и отсюда её тяготение к православному востоку и искание единения с ним. В этом отношении епископальная церковь служит указателем блуждающему американскому духу той кафолической церкви, которой он смутно ищет и в которой может найти конечное успокоение. Из такого положения епископализма вполне ясно и то громадное значение, которое может иметь для направления религиозного сознания американского народа действительное осуществление его стремления к единению с Православною Восточною Церковью. Наконец третья сила есть Римский католицизм, который выступает в качестве самостоятельного и неуклоннодействующего претендента на звание единой кафолической церкви, которая только может удовлетворить запросы американского религиозного духа. Опираясь на свою глубокую историческую древность и при помощи своей могучей церковной организации, он же только служит тормозом в стремлении американского религиозного духа к православному востоку, но и делает большие завоевания в свою собственную пользу, направляя этот дух в лоно своей церкви, как единственной представительницы истинной кафоличности. За одно минувшее столетие он достиг в этом отношении необычайных успехов и сделал не только громадные фактические приобретения, но и получил великое общественное значение, представляющее залог будущих успехов. Подробное исследование фактов и причин этих успехов Римского

католицизма на американской почве составляет специальную цель этого сочинения, и к нему мы теперь переходим.

Отдел первый. Первые шаги Римского католицизма, на материке Северной Америки

(Очерк миссионерской деятельности иезуитов среди индейцев в XVII и начале XVIII столетий).

I. Индейцы, их умственное, нравственное и религиозное состояние. – II. Первая попытка миссионерства и её неудача. Проникновение иезуитов вглубь материка и основание постоянных миссий. Миссионерские приемы иезуитов и плоды их. – III. Эпидемия и её вредное влияние на успех миссионерства. Опасности и труды. – IV. Истребление обращенного в христианство племени и гибель плодов миссионерства. – V. Христианство в штате Нью-Йорк. – VI. Проникновение иезуитов в долину р. Миссисипи и плоды миссионерских трудов. – Гибель плодов миссионерских усилий.

Римский католицизм, во время бури реформаторского движения лишившийся целой половины Европы, спешил вознаградить себя в других частях света. Новооткрытый материк представил обширное поприще. Само открытие его, по общему убеждению римско-католических публицистов, имеет провиденциальное значение для вознаграждения римско-католической церкви за понесенные ею во время реформации потери.⁶³ По неизмеримому пространству его жили неверные народы. Туда, направлялись взоры владыки католицизма и он послал туда своих духовных воинов для покорения этих народов. Поприще это было сопряжено со множеством опасностей и трудностей; но Римский католицизм располагал деятелями, для которых не существовало ничего трудного и опасного. Орден иезуитов, родившийся среди самой бури реформации и поклявшийся презирать все опасности и трудности, был самым надежным орудием для этого. Северную Америку он избрал своим исключительным достоянием и подвиги миссионерской деятельности его членов там представляют одну из поразительных страниц в истории страны.

Исследование и колонизация страны производились медленно. В конце XVI и начале XVII столетия европейские колонии начали робко заселять побережье Северной Америки. С юга колонизация велась испанцами, с севера – французами и с востока – голландцами и англичанами. На месте теперешнего Нью-Йорка в XVII столетии стояла убогая голландская колония Новый Амстердам, а севернее на р. Св. Лаврентия ничтожный французский форт Квебек. За прибрежной полосой лежала неизвестная страна, населенная неизвестными людьми. За стенами колонии начинались непроходимые леса, вглубь которых не осмеливались пускаться, поселенцы, как ни велика была их алчность наживы от дорогих мехов, которые они видели у индейцев. Первыми пионерами, которые понесли христианскую цивилизацию внутрь страны, были христианские миссионеры, «черные балахоны», как индейцы прозвали иезуитов по их длинному черному одеянию, и им принадлежит исключительно честь исследования глубины материка Северной Америки. Самыми доблестными из них были французские иезуиты. Подвиги их составляют почти сказочную эпопею в истории страны, и тем более замечательную, что все черты её слагаются из реальных исторических фактов.⁶⁴ Если эта миссионерская деятельность не беспримерна по силе христианского самоотвержения, то она все-таки единственная по той среде, в которой приходилось действовать иезуитам. Тут христианство встретилось с низшею ступенью, до которой могло пасть человечество в религиозном и нравственном отношении, и высшая христианская культура в лице высокообразованных иезуитов столкнулась со своим антиподом – в лице звероподобных дикарей индейцев.

I
Индейцы, населявшие Северную Америку, состояли из множества мелких племен, которые были разбросаны по всему матерiku. Главными между ними были племена, жившие в окрестности великих озер, в бассейнах рек св. Лаврентия, Гудсона и Миссисипи, именно племена: гуронов, живших в южных пределах теперешней Канады, ирокуасов, занимавших пространство теперешнего штата Нью-Йорк, и иллинойсов, живших по реке Миссисипи. Все они находились на самой низкой ступени развития, в состоянии первобытной дикости и варварства. Некоторые из них вели бродяжническую жизнь по неизмеримым лесам и равнинам, переходя с одного места на другое и переноса за спиной все свое имущество. У других уже замечались начатки оседлости. Гуроны и ирокуасы жили в деревнях, состоящих из довольно большого количества шалашей, самой первобытной постройки, хотя иногда довольно больших размеров,

вроде сараев, только с отверстием наверху, для выхода дыма от костра, зажигавшегося среди шалаша. Мужчины занимались исключительно звероловством, рыболовством и войной, а женщины вели все домашнее хозяйство, состоявшее в посеве кукурузы и табаку, кормили детей, шили кожаные одежды посредством нитей корней и приготавливали разные вещи, необходимые в убогом обиходе дикого хозяйства. С особым искусством они приготавливали челноки из берестовой коры, до того легкие, что индейцы обыкновенно переносили их на плечах с одной реки на другую. Одежда приготавливалась не без украшений, с бахромой, вместо которой для них служила щетина дикобраза. Мужчины, впрочем, в летнее время мало заботились об одежде и обыкновенно описываются иезуитами «столь голыми, как ваша рука».⁶⁵ Дети прибегали к одежде только в нужде при зимнем холоде, но женщины всегда были одеты, и всегда так скромно, как «самые набожные дамы во Франции». Война считалась самым почетным занятием. Оружие индейцев состояло из луков и стрел, копий, дубинок и томагавков. Так как индейцы до XVII столетия же были знакомы с употреблением железа, то стрелы и копья их имели наконечники из заостренного камня, и самые томагавки представляли нечто вроде каменных топоров. Это первобытное оружие они употребили с изумительною ловкостью. Сплоченных битв, впрочем, индейцы не знали. Война их состояла в том, что партии храбрецов неожиданно нападали на врагов или враждебные деревни, жгли и убивали, захватывали скальпы и уводили пленных. Вся слава и доблесть воинов основывалась на количестве снятых скальпов с голов убитых врагов.⁶⁶ Пленные подвергались зверским истязаниям.⁶⁷ Их пытали всевозможными мучениями, отрубали постепенно члены, жгли медленным огнем, и в заключение – разрубали на части, варили в котлах и съедали. Муки и вопль страдальцев услаждали мучителей, а упорное молчание приводило в бешенство. Иногда однако же никакие истязания не могли вызвать ни звука боли из груди несчастной жертвы. До последнего издыхания, среди пламени, страдальцы продолжали поносить своих мучителей и петь свои воинственные песни. Это приводило мучителей в отчаяние, так как считалось несчастным предзнаменованием для народа. При нападении на деревню – все подвергалось огню и разрушению, женщины и дети безразлично убивались, а иногда последние съедались на глазах матерей. После удачного набега от деревни оставались только груды пепла и мертвых тел. Особенно разрушительными сделались войны в половине XVII столетия, когда прибрежные племена получили от европейцев огнестрельное оружие, дававшее им преимущество перед другими племенами, не знавшими его употребления. Некоторые из последних буквально были стерты с лица земли своими противниками.

В нравственном отношении индейцы были совершенно варварами, и неписанный, естественный нравственный закон едва давал знать о себе под господством животных страстей. Они не знали никакого закона и эта независимость, по выражению одного иезуита, «отдавала их в рабство самым грубым страстям».⁶⁸ «Они ленивы, вероломны, ветрены и непостоянны, лживы и природные воры, так что воровство считается у них славой; жестоки, бесчестны, готовы обещать все тем, кто щедр к ним, и в тоже время неблагодарны. Щедрость и благорасположенность к ним усиливает только их природную дерзость. Он боится меня, говорят они, потому что он ухаживает за мной. Обжорство и любовь к наслаждениям сильнее всех пороков, господствующих у индейцев. Они предаются самому постыдному образу жизни, даже прежде чем достигают возраста, достаточного для понимания позора того, что они делают».⁶⁹ Многоженство было преобладающим обычаем, хотя и не у всех племен. Заключение брака состояло в простой передаче подарка невесте или её родителям. Развод совершался по капризу одной из сторон. Между гурунами существовала форма временного брака, или пробного, продолжившегося дня два – три или неделю. Некоторые красавицы переменили до двадцати мужей, до окончательного выбора.⁷⁰ Положение женщины было самое жалкое. До замужества, жизнь её погрязала в животных страстях, а после превращалась в жизнь неустанных тяжелых трудов. «Их женщины были их мулами» говорит современный наблюдатель.⁷¹ При всем убожестве жизни индейцев, у них были однако же веселые пиры, состоявшие из песен, плясок, состязаний разного рода и из угощения мясом убитого буйвола, медведя или собаки. Курение табаку было высшим наслаждением. Часто обеды имели религиозный характер. Тогда гостям отделялось по определенной части, которую каждый должен был непременно съесть, как бы она ни была велика.⁷² Иначе хозяину грозило бедствие. Прожорство считалось доблестью и часто устраивались состязания между едоками, за пачку табаку. Индейцы не делали запасов продовольствия, ели, что давала охота; поэтому иногда утопали в довольстве, а иногда, особенно зимой, умирали с голода, питаясь корой и кореньями.⁷³ В нравственном облике

индейцев были однако же и некоторые светлые черты, оттеняющие человеческую природу. Так они имели свой кодекс любезности, правила которого нельзя было нарушить без страха общественного порицания. Беззащитный и невооруженный странник мог в большинстве случаев рассчитывать на радушное гостеприимство, и пленникам, отличившимся особенною храбростью при защите, иногда давалась привилегия быть свободными от сожжения, если и не от истязаний. При нужде они охотно помогали друг другу. Когда какое-либо семейство оказывалось без крова, то жители деревни сообща строили для него шалаш. Когда молодая женщина выходила замуж, то другие женщины деревни снабжали её дровами на целый год, освобождая её таким образом от одной из самых тяжелых работ индейской женщины – собирания дров в лесу для костра. У них было разделение на знатных и простых, богатых и бедных; но самый последний и бедный индеец, в случае недостатка собственной пищи, мог считать себя обеспеченным от голода. Стоило только ему войти в ближайший зажиточный шалаш, сесть у костра, и женщины без слова давали ему пищу.⁷⁴ Но эти черты человекоподобия были блесками среди омута звероподобной жизни.

Религиозное миросозерцание их стояло на одном уровне с нравственным, и представляло собою грубый фетишизм. Для детского миросозерцания индейца весь мир был одушевленным существом, все предметы были духами (*оки* или *маниту*), которые могли по своему расположению принести ему вред или оказать милость. Река, гора, озеро, лес, зверь, птица, змея – все было наполнено духами, все могло слушать просьбы индейца и исполнять их. Часто охотник, рана зверя, униженно просил у него прощения. Рыболов, пред опущением сети в воду, обращался с витийственной речью как к самой сети, чтобы она ловила рыбу, так и к рыбе, чтобы она не боялась попадать в сеть, уверяя, что её костям будет оказано величайшее почтение. Каждый индеец имеет своего особенного духа-хранителя, в форме какого-нибудь одушевленного или неодушевленного предмета, который приобретает посредством сновидения, и к которому он обращается с молитвой, принося жертву в виде табаку или добычи. «Было бы трудно сказать, говорит иезуит Марет, в чем состоит религия наших индейцев. Она всецело состоит из суеверий, которыми питается их вера. Так как все знание их ограничивается знакомством с животными и необходимыми потребностями жизни, то ими также ограничивается и их идолослужение».⁷⁵ Но у них замечались также следы отвлеченной религиозной мысли. Духи не считались неотделимыми от предметов, а напротив составляли особое царство и только проявлялись в форме разных предметов. По преимуществу они воплощаются в формы животных, иногда принимают также форму человеческую, а иногда живут в камнях; но все свои формы они принимают свободно, по собственному выбору, и потому часто меняют их. Мысль дикаря заметно пыталась подняться и выше по пути отвлечения; но тут она терялась в неопределенностях и расплывалась в тумане. Идея монотеизма смутно дремала в сознании индейца, и при всех усилиях его мыслительной способности не могла подняться выше грубой формы начальника всех зверей или так называемого Великого Зайца (Монабожо), которому и обязан мир своим происхождением.⁷⁶ Представление относительно сущности этого Великого Зайца у разных племен разнообразилось: то он является действительным зайцем огромных размеров, то каким то необыкновенным человеком. По одному преданию он по сотворении мира улетел на небо, откуда и влияет на судьбы людей.⁷⁷ Тут уже с большею определенностью проглядывает теистическая идея, хотя для иезуитов она казалась такою смутною, что они отрицали у индейцев всякое понятие о Боге.⁷⁸ Во всяком случае замечателен факт, что у индейцев миссионеры не находили слова, которым бы можно было выразить идею Бога и потому они прибегали к описательной форме: «Великий Начальник людей», «Тот, Кто живет на небе» и т. п. Но в тоже время склад индейского миросозерцания, по которому каждая группа существ имела своего главу или начальника, давала возможность миссионерам доводить сознание дикарей до понятия о Боге, как Великом Начальнике всех вещей,⁷⁹ так что у них легко могло выработаться понятие о том Великом Духе, под которым они и до сих пор понимают идею Бога. В области других религиозных вопросов мысль индейца также как бы ощупью бродила во тьме. Сотворение мира хотя и приписывалось Великому Зайцу, но оно не было сотворенным в абсолютной смысле, а скорее преобразованием неустроенного, или даже погубленного потопом мира. Свое собственное существование индейцы производили не от общего Творца мира, а от животных, разные породы которых различные племена считали своими предками. Так, одни производили себя от медведя, другие от рыбы карпа или сазана и т. д.,⁸⁰ и находили в себе доблести и качества, характеризующие этих животных предков. Они верили в бессмертие души, в будущую жизнь – с наградою и наказанием,

причем первая назначалась лучшему охотнику и воину, убившему наибольшее количество животных и враждебных людей, а второе ожидало ленивцев и трусов. Отношение между людьми и духами было непосредственным. Каждый сам поклонялся своему духу-покровителю и приносил ему жертву. Организованного класса посредников или жречества еще не существовало; но уже замечались зачатки этого класса в виде знахарей, которые выступали в качестве людей, наиболее близких к духам, и благодаря этой близкой связи с высшим миром владели особенными средствами для избавления людей от различных зол, болезней. Знахари эти очень часто оказывались злейшими врагами миссионеров, тем более что и последние при своей проповеди прежде всего старались подорвать доверие индейцев к этим самозванным посредникам между ними и духами.⁸¹

Такова почва, на которой иезуитам приходилось сеять семена христианства. Это была каменистая почва, которая для приведения её в состояние принимать и возрастать сеемые на ней семена требовала не только долгого и упорного труда, но и искусных, неутомимых тружеников. «Ничего не может быть труднее, как обращение этих индейцев. Их необходимо сначала преобразить в людей, а затем уже делать их христианами», писал один из тружеников, на которых выпала эта задача.⁸² «Разум в этом народе совершенно заглушен и они почти неспособны, подчиниться игу евангелия. Но чем дальше они от царства Божия, тем сильнее должна быть наша ревность приблизить их к нему и дать им возможность войти в него», говорит тот же ревностный миссионер.⁸³ И действительно, миссионеры взялись за дело с ревностью, какую только могла внушить сила христианского гения, и совершили подвиги, пред которыми бледнеют сказочные подвиги героев обыденной культуры.⁸⁴ Вместе с тем эти подвиги показывают, что знаменитый орден может служить своему девизу – *Ad maiorem Dei Gloriam* – и помимо политической интриги, которую он главным образом стяжал себе историческую известность.

II

Исходным пунктом миссионерской деятельности иезуитов был форт Квебек. Кругом его жили индейцы, более или менее привыкшие к французам.⁸⁵ С них иезуиты начали свою проповедь. Первым делом нужно было изучить индейский язык, а это была не легкая задача. При отсутствии каких-либо литературных пособий, при оригинальности и раздробленности индейского языка, трудно было и приступить к его изучению, трудно было дать себя понять индейцам. Но иезуиты привыкли побороть всякие трудности и начали изучение языка посредством индейских детей. Они заманивали к себе этих человекообразных зверьков, голых и краснокожих, приласкивали их и посредством их собирали нужный запас, слов.⁸⁶ По счастливой случайности, в форте оказался один индеец, который раньше этого был захвачен французами и увезен в Париж, где он успел познакомиться с французским языком. Иезуиты обратились к нему, как орудию особенного промысления Божия, посланному им для ознакомления их с индейским языком; но офранцузенный дикарь был крайне ленив и ветрен, так что внимание его могло поддерживаться только пачками табаку.⁸⁷ Едва успев собрать скудный запас слов, иезуиты тотчас же приступали к переложению на индейский язык необходимейших молитв и отправлялись на проповедь.⁸⁸

Первый опыт миссионерства среди индейцев сделал начальник миссии иезуит Лежон. В конце октября 1633 года партия индейцев в двадцать человек отправлялась в обычную зимнюю кочевку, для пропитания себя звероловством. Иезуит отправился с ней. Берестовые челноки быстро поскользили по реке Св. Лаврентия и чрез три недели прибыли к её верховью, где партия попрятала их в кустах и начала бродячую жизнь по окрестностям. Было уже около половины ноября, выпал глубокий снег и наступили довольно суровые морозы. Кругом была пустыня, покрытая непроходимыми лесами и холмами. Через нее потянулись индейцы, мужчины, женщины и дети, неся на себе все свое имущество или везя его на длинных санях. Привыкшие к такой бродячей жизни, индейцы довольно легко переносили её трудности, ловко скользили по снегам в своих лыжах, карабкались по холмам, пробирались чрез чащи лесов, перелезали чрез груды валежника. Но для иезуита такая жизнь была мучением. Подобно другим обремененный ношей, он то и дело падал от непривычки в своих лыжах, или тонул в глубоких снегах; лыжи его тяжелели от прилипавшего к ним снега и он с болью и страданием едва влачил свои ноги.⁸⁹ Пройдя известное расстояние, партия останавливалась, мужчины расчищали место от снега и женщины наскоро строили шалаш, покрытый корой и кожей. Среди его зажигался костер и партия отогревала свои заоченевшие члены. Тут она оставалась до тех пор, пока в окрестности верст на десять можно было находить дичь для пропитания. Весь шалаш занимал пространство около

тринадцати квадратных футов, и в нем-то помещалась вся пария в двадцать человек, ела и спала одной сплошной массой вокруг огня, и вместе с собаками. Через щели шалаша дул холодный ветер, а с другой стороны пламя костра невыносимо жгло, распространяя в тоже время удушливый дым. Во время снежных бурь, препятствовавших выходу дыма в верхнее отверстие, он до того наполнял шалаш, что индейцы едва могли дышать, из красных глаз их ручьями лились слезы, и самые буквы молитвенника для иезуита казались писанными кровью. «Несчастные неверы, восклицает иезуит, они проводят свою жизнь в дыму и свою вечность в пламени!». ⁹⁰ Не вынося такого помещения, иезуит для чтения своего молитвенника выходил из шалаша, а там ревела в лесу яростная буря и деревья трещали от мороза. Миссионер должен был удаляться из шалаша не от дыма только, а от самого общества индейцев. Когда в шалаше не было дыма, то индейцы, съев только что убитого оленя или собаку, развалившись вокруг шатра, вели оживленные беседы между собой. Такие случаи могли бы быть удобными иезуиту для внушения индейцам начатков христианства, но он не смел даже и приступить с проповедью к этой беседующей партии. Она вела часто такие грязные разговоры и все, не исключая женщин и детей, употребляли такие неприличные слова, которых не мог выносить миссионер, и потому он опять удалялся в лес. ⁹¹ Но хуже всего для иезуита был знахарь, сопровождавший партию. Это был хитрый индеец, который находил удобнее жить за счет других, чем самому добывать себе пропитание охотой. Он выставлял себя человеком, который находился в близких отношениях с разными духами и своими чарами мог исцелять от болезней и давать удачу в охоте. Индейцы верили ему и пред отправлением на охоту обращались к нему за содействием, которое он и оказывал, умоляя духов песнями, плясками и разными выкриками. Иезуит видел в нем свою главную помеху для обращения индейцев и потому старался при всяком удобном случае показывать нелепость его причитаний и недействительность его посредничества, в тоже время доказывая силу креста и помогая в болезнях медицинскими средствами. Знахарь со своей стороны увидел в Черном Балахоне своего злейшего врага и не упускал случая нанести ему неприятность, восстанавливал против него индейцев, поднимал на смех и даже угрожал смертью. Однажды он, как будто охваченный безумством, закричал, чтобы от него убрали всякое оружие, так как дух подсказывает ему убить кого-нибудь. Глаза его так злобно и бешено косились на иезуита, что он должен был удалиться в лес. ⁹² В другой раз он притворился другом иезуита, взялся учить его языку. Миссионер радовался такой перемене своего врага, слагал под его руководством перевод главнейших христианских молитв. Но когда приступал к наставлению индейцев в этих молитвах, то на каждое слово его вся партия раздражалась неистовым смехом, и иезуит понял проделку знахаря, который под видом слов благочестия научал его самым скверным словам индейского языка. Иногда просто он начинал насмехаться над иезуитом и вся партия присоединялась к нему, делая Черного Балахона мишенью своих острот и насмешек. «Смотрите на него! – говорил знахарь. У него лицо как у собаки!» Индейцы подхватывали эту остроту и по косточкам разбирали иезуита. «А голова то у него как тыква!» «А борода как у зайца» – Иезуиту оставалось только с грустью удалиться от остроумной компании и в уединении находить утешение в своем молитвеннике. ⁹³

Так проходили дни за днями. Охотники отправлялись ежедневно на добычу и добытое тотчас же варилось в котлах и съедалось. Но чем дальше подвигалась зима, тем скуднее и скуднее становилась добыча. Индейцы стали чаще передвигаться с места на место, но это только больше утомляло и истощало их. Часто по несколько дней охотники приходили с пустыми руками, и тогда вся партия смертельно голодала. Женщины собирали желуди, кору деревьев, и из них приготавливали пищу. Но вот приблизился праздник Рождества Христова, и индейцы голодали хуже прежнего. Напрасно знахарь усилил свои причитания, безумствовал и вопил, призывая духов на помощь; охотники постоянно возвращались с пустыми руками. Наконец голод достиг такой степени, что все индейцы и в том числе знахарь обратились к Черному Балахону, чтобы он попросил за них своего Великого Духа. Надежда озарила иезуита и он спешил воспользоваться случаем наставить их в истинах христианства. Он поставил пред шалашом крест, заставил всех индейцев стать пред ним на колени с воздетыми и скрещенными руками и читал переведенную им молитву, заставляя индейцев повторять её за собою, с обещанием отказаться от своих суеверий и повиноваться Христу, образ которого они видели пред собою, если только Он даст им пищу и избавит от голодной смерти. Затем благословив охотников, иезуит отпустил их на добычу. Надо представить его радость, когда они возвратились с хорошей добычей. Все мгновенно ожило, котлы закипели и индейцы весело и довольно закурили свои трубки, забыв о том что

пережитой ужасной нужде. Миссионер ликовал и начал доказывать действительность христианской молитвы и креста; но сытые индейцы оказались хуже голодных, они не слушали иезуита, а знахарь даже грозно закричал на него: «Держи свой язык! ты не имеешь смысла!» Вся партия подхватила слова знахаря и набросилась на миссионера с обычными насмешками и остротами, а он с тяжелой печалью в сердце молча смотрел в свой молитвенник.⁹⁴

В течении зимы было еще несколько таких случаев ужасных голодовок и иезуит опять пытался подвести индейцев под иго евангелия, но все было напрасно, так что он потерял всякую надежду на успех миссии. Притом он от тяжестей этой жизни, переходов и голода сам истощился до последней степени, заболел и воспользовался первым случаем, чтобы возвратиться в Квебек.

Из опыта начальника миссии иезуиты увидели, что бродячие племена представляют слишком каменистую почву для сеяния семян христианства и что миссионерская деятельность среди них, при всех сопряженных с нею трудностях и опасностях не обещает никаких существенных плодов. Тогда они порешили направить свою деятельность на оседлые племена, и именно племя гуронов, которое большими деревнями жило в верховьях реки св. Лаврентия, в окрестностях великих озер. Трудов тут представлялось не меньше, а опасностей еще несравненно больше, но там представлялось больше миссионерских выгод, так как миссионеры могли поселиться в деревнях и, постоянно имея индейцев под своим наблюдением, постепенно могли внедрять и внушать им христианство и словом и примером. Индейцы этого племени ежегодно приплывали на своих берестовых челноках к форту для продажи мехов. Одним из таких случаев иезуиты воспользовались и в количестве трех человек отправились на святое дело в страну дикарей.⁹⁵

После долгого и утомительного пути в челноках, иезуиты прибыли к месту своего назначения, в страну гуронов, где они и поселились в одном из главных поселений племени. Индейцы радушно встретили их и общими силами воздвигли им шалаш, подобно другим индейским шалашам. Но иезуиты сами сделали в нем такие нововведения, которые изумляли индейцев. Они разделили шалаш на три отделения, соединяемые деревянными дверями; одно было прихожей, другое залом и третье часовней, где был устроен алтарь, развешаны иконы и поставлены священные сосуды. Индейцы из соседних деревень приходили смотреть на такое чудесное и невиданное у них нововведение. Но еще более удивляли их разные вещи, привезенные иезуитами и расставленные в шалаше. Особенно чудесными казались им часы. Они считали их духом, который живет, ест, слышит и говорит.⁹⁶ Ручная мельница была другим чудом, и индейцы не уставали вертеть её. У иезуитов были и другие вещи, как микроскоп, призма, магнит, и все это до крайности удивляло индейцев, внушая им мысль, что черные балахоны величайшие мудрецы и сильнее всяких знахарей. Иезуиты конечно пользовались таким мнением и извлекали из него всю выгоду для своей прямой цели. Гуроны находились в постоянной вражде с ирокуасами, которые часто делали набеги на их деревни и разоряли их. Иезуиты посоветовали им построить стены вокруг деревень; индейцы с охотой взялись за это дело и под руководством иезуитов воздвигли нечто вроде крепостей, по правилам тогдашнего военного искусства.

Достаточно обеспечив свое положение и ознакомившись с языком, иезуиты приступили к миссионерству. Они начали с детей, как более доступных и свободных. Они собирали их вокруг своего жилья, показывали им разные интересные вещи и в тоже время не упускали удобного случая научить их молитвам и крестному знамению. Переложив на понятный им язык молитвы Pater Noster, Ave, Credo и десять заповедей, иезуиты заставляли детей повторять их за собой и по окончании известных часов отпускали их играть, наделяя лучших из них игрушками, горохом или яблоками. Иезуиты умели поставить это обучение так, что оно нравилось детям. Они с удовольствием смотрели, как дети в играх между собой делали кресты на земле и пели заученные молитвы. На эти беседы часто приходили и взрослые индейцы и также внимательно слушали и повторяли за иезуитами молитвы. Миссионеры пользовались этим, разъясняли им начатки христианского учения, показывали картины с изображением рая и ада. Индейцы знаками одобряли слова миссионеров, но на увещания креститься обыкновенно отвечали, что все это хорошо только для французов, а индейцы совсем другой народ. Иезуиты впрочем не настаивали и продолжали терпеливо готовить почву для принятия христианства. Но они не упускали случая крестить умирающих, особенно детей, и переполнялись радостью, когда им удавалось таким образом «превращать маленьких дикарей в маленьких ангелов».⁹⁷ Иезуиты особенно

старались действовать на воображение индейцев, и для этого своим собраниям придавали возможно торжественный характер. При обучении истинам религии чрезвычайно важное значение имели картины. С картиной в руке иезуит торжественно являлись в собрания индейцев, показывали изумленным дикарям муки грешников и блаженства праведников и предлагали им выбор.⁹⁸

Особенная сила иезуитов, как миссионеров, заключалась в их умении приспосабливаться ко всяким обстоятельствам и пользоваться ими для расположения к себе индейцев. Они жили совершенно так же, как индейцы, и старались входить во все их нужды, радовались их радостями и разделяли их печаль. Кроме миссионерства они занимались еще в больших размерах благотворительностью и делами милосердия. Разделив между собой шалаши, они постоянно обходили их и ухаживали за больными. Их медицинские познания, которые давали им возможность нередко удачно вылечивать больных, внушали индейцам особенное расположение к ним. А когда однажды иезуит предсказал им затмение солнца и предсказание оправдалось, то индейцы смотрели на него как на воплощенного духа.⁹⁹ Среди непрерывных работ они находили однако же время и для ученых занятий. Вечерами, при свете костра они вели свои записи, иногда за неимением бумаги просто на берестовой коре.

К первым трем мало-помалу прибывали новые иезуиты, поселялись в соседних деревнях и совокупными силами поборали «твердыню дьявола».¹⁰⁰ Ни неудобства дымного и холодного жилья, ни голод, который им часто приходилось терпеть, ни грубость и дикость окружающего общества не смущали иезуитов и не ослабляли их ревности. Они не отступали ни пред чем, чтобы только вырвать хоть одну душу из власти дьявола, и иногда вырывали её среди самой ужасной вакханалии рабов дьявола. Партии гуронов то и дело отправлялись в страну своих врагов ирокуасов, нападали на их деревни, жгли их и уводили пленных. Однажды в деревню, где находились иезуиты, приведен был пленник. Он ужасно страдал, руки его были переломаны и искалечены. По прибытии в деревню ему стали оказывать заметную доброту, ему предложена была лучшая пища и он отдан был, согласно индейскому обычаю, одному воину, у которого убит был племянник, чтобы он взял его на место потерянного. Но действительная участь пленника не подлежала никакому сомнению. Гурон принял его с видимой любовью и ласково обратился к нему: «Племянник мой, когда я услышал, что ты идешь ко мне, я был очень рад, думая, что ты останешься со мной и займешь место того, кого я лишился. Но теперь я вижу, что твои руки поломаны и искалечены так, что ты никогда не можешь употреблять их, и я переменяю свою мысль. Поэтому будь мужествен, и приготовься к смерти в эту ночь, как храбрый человек». Пленник холодно спросил, какого рода будет его смерть. «Через огонь, отвечал тот. «Это хорошо» – сказал пленник. Иезуиты с ужасом смотрели на ожидавшую пленника участь, но не имели возможности избавить его. Тогда они попытались спасти его от вечного огня, Они с искренним состраданием и ласкою заговорили с ним, и когда он оказался внимательным к их наставлениям, они крестили его. Обеспечив за ним вечное спасение, они уже более или менее спокойно ожидали исполнения его казни. Между тем настала ночь и со всех сторон собирались громадные толпы индейцев. Запылал ряд костров, окруженных рядами воинов с зажженными палками. Дым, пыл, яростные крики мучителей и дикий вопль мучимого пленника – все это представляло живую картину ада, на которую с ужасом смотрели иезуиты. Но когда рассвел день и в мученике погасла последняя искра жизни, они свободнее вздохнули и утешали себя мыслью, что мученик наконец нашел упокоевание в блаженстве рая. Обезображенные останки пленника были потом съедены мучителями.¹⁰¹

Иезуиты не раз были свидетелями таких и подобных сцен в этом темном царстве дикого варварства. Все их труды и усилия провести луч света в эту темную среду по-видимому были напрасны. Они еще совсем не имели обращенцев, и до сих пор им удалось крестить только тех, которые со смертного одра переходили в вечность. Но вот вдруг произошел неожиданный случай. Один взрослый гурон, влиятельный и почитаемый в своем племени, склонился на убеждения иезуитов и согласился креститься. Это было событие необычайной важности, и иезуиты спешили воспользоваться им возможно с большею выгодой для своей миссии, порешив совершить крещение с пышностью и торжественностью, какую только позволяли их средства. И вот действительно дикой пустыне пришлось быть свидетельницей небывалого зрелища. Индейцы толпами собрались вокруг шалаша иезуитов: молодые и старые воины, с нечесаными гривами на головах и раскрашенными лицами; разряженные девицы, и морщинистые старухи,

завернувшиеся в грязные олени кожи – все с суеверным любопытством смотрели на обряд совершения таинства крещения, и на самих черных балахонов, которые теперь были одеты в блестящие церковные ризы. Их коленопреклонения, таинственный звон колокольчика, движение кадилницы, распространяющей приятный дым, непохожий на дым от костров в индейских шалашах, возбужденное состояние самого крещаемого – все это производило подавляющее впечатление на дикарей.¹⁰² Миссионеры ликовали и предчувствовали великую жатву. В крепости дьявола наконец был сделан пролом, тьма язычества наконец стала уступать свету христианства. За описанным крещением последовало несколько других, и торжество веры казалось несомненным. Но князь тьмы не хотел отдать своего владения без борьбы и для удержания его за собой пустил в дело все козни своей сатанинской мудрости, чтобы только отомстить черным балахонам, сделавшим вторжение в его царство.¹⁰³

III

Жизнь, состоящая в непрерывных войнах с соседними племенами и переполненная действительными и воображаемыми опасностями, выработала среди индейцев строгую подозрительность ко всему, что выходило за пределы их обыденного ведения. На время она могла быть подавлена поступками, в которых индейцы видели прямую пользу для себя, но зато при всяком другом случае она могла проявиться еще с большею силою. Иезуиты, во всяком случае, казались им страшными людьми. Откуда они пришли и чего они хотят, невольно спрашивали себя индейцы. Это была для них тайна. По их действиям индейцы могли только догадываться, что черные балахоны великие знахари и могли причинять людям вред или пользу. Они убеждены были, что каждый народ имеет своих знахарей, и знахари враждебных им племен низводили на них всевозможные бедствия. Уж не подсланы ли и черные балахоны для причинения им зла? – Эта неясная подозрительность быстро нашла поддержку в их собственных знахарях, которые более всего не любили иезуитов за их обличения своих причитаний. Обстоятельства скоро дали им возможность фактически доказать свое подозрение на счет черных балахонов. По случаю страшной засухи посеянная индейцами кукуруза совсем погибала. Знахари то и дело залезали на крыши и вопили причитания, заманивая «громовых птиц»; но небо было безоблачно. Видя тщетными все свои усилия, знахари тогда обвинили иезуитов в этом. Пред их шалашом стоял красный крест, и знахари объявили, что это он пугает «громовых птиц». Индейцы живо заволновались, и порешили срубить крест. Напрасны были все увещания иезуитов, перепугавшихся от грозившего кресту поругательства; дикая толпа стояла на своем. Тогда иезуитов выручила их обычная догадливость. «Вы говорите, сказал один из них, что красный цвет креста, пугает громовых птиц. Тогда сделайте его белым и посмотрите, придет ли гром? Индейцы послушались и крест выкрашен был белой краской; но птиц грома все не было. Иезуиты воспользовались этим случаем. «Ваши духи не могут помочь вам, сказали они; и ваши знахари обманывают вас своею ложью. Теперь просите пощады от Того, Кто создал мир, и быть может Он услышит вас». К этому иезуиты добавляли, что если индейцы откажутся от своих грехов и будут слушаться истинного Великого Духа, то они сами будут просить Его за них. Индейцы обещались сделать все, что желают черные балахоны. Тогда иезуиты устроили несколько процессий, отслужили девять месс своему главному заступнику св. Иосифу, и к великой их радости скоро выпал сильный дождь, который убедил индейцев в силе «знахарства» черных балахонов.¹⁰⁴ Но судьба уже готовила для них в будущем еще большие неприятности.

Среди индейцев довольно часто свирепствовали эпидемии. Нечистоплотность их жизни, неправильность в питании, смена обжорства ужасающими голодовками – давали все условия для развития болезней, и они иногда опустошали целые деревни и даже племена. Одна из таких эпидемий разразилась над индейцами в конце 1637 года. Смерть переходила из одной деревни в другую и повсюду производила опустошение. Шалаши индейцев сделались местами плача и предсмертных воплей. Все было поражено ужасом; одни только черные балахоны не боялись смерти. Они безбоязненно обходили шалаши и повсюду утешали и успокаивали отчаивающихся дикарей, напутствуя по-христиански и крестя умирающих. У тусклых костров в шалашах сидели угрюмые фигуры индейцев, закутавшись в грязные кожи. Одни вопили об умерших, другие издавали предсмертные вопли. У иезуитов были некоторые лекарства и они, насколько возможно, облегчали страдания больных, но более всего заботились о спасении их душ. «Эта жизнь коротка и бедственна, говорили они безнадежным больным. Нет большой важности, живем ли мы или умираем». И затем разъясняли будущую жизнь, показывая картину рая и ада. Муки ада индейцы легко понимали, но блаженство рая не особенно высоко ценили. На вопрос

иезуитов, куда они желают лучше идти, индейцы отвечали так, что нередко смущали миссионеров. «Я хочу идти туда, куда ушли все мои предки и родственники», обыкновенно отвечали они. «Рай этот хорош для французов, сказал один; «но я хочу быть между индейцами, потому что французы не дадут мне ничего есть, когда я приду туда». «Куда ты лучше желаешь идти – в рай или в ад?» спросил иезуит умирающую индейку. «В ад, если, как ты говоришь, там мои дети» – отвечала несчастная мать. «А охотятся там на небе, ходят на войну и имеют пиршества?» спросил умирающий воин. «О нет» – «Тогда я не хочу идти туда; ленивым быть не хорошо», отвечал дикарь.¹⁰⁵ Тех, которые отвечали удовлетворительно на подобные вопросы, иезуиты тотчас же крестили, прикосновением мокрого платка или опущением капли воды с произнесением священных слов.

Между тем эпидемия продолжала свою опустошительную работу. Индейцы в отчаянии прибегали ко всевозможным средствам, чтобы умиловить духа язвы, приносили ему жертву табаком и жареными собаками. Один знахарь, постившийся семь дней, получил откровение, что язва будет прогнана, если на всех шалашах будут поставлены соломенные пугала, и вот действительно все шалаши быстро украсились чучелами. Индейцы предлагали и иезуитам поставить чучело на их шалашах, не они обьявляли, что их крест защищает их лучше всяких пугал. Знахари совершали заклинания, забирались на шалаши и кричали к невидимому духу язвы: «Если ты хочешь мяса, ступай к нашим врагам; ступай к ирокуасам!» Но все было напрасно. Видя бесплодность всех своих средств от язвы, индейцы тогда обратились к иезуитам. «Что нам делать, чтобы ваш Бог сжалился над нами?» сказали они иезуитам. Случай этот был благоприятный для миссионерского дела и один из миссионеров, иез. Бребеф, немедленно отвечал: «Веруйте в Него: содержите Его заповеди; откажитесь от вашей веры в сновидения; берите только по одной жене и будьте верны ей; оставьте свои суеверные празднества; прекратите свои собрания буйства; не ешьте человеческого мяса; никогда не приносите жертв демонам и дайте обет, что если Бог избавит вас от этой язвы, вы построите часовню для принесения Ему благодарения и хвалы».¹⁰⁶ Дикари внимательно выслушали эти условия, но они показались им тяжелыми. Составив между собой совещание, они порешили просить иезуитов, нельзя ли ограничиться только построением часовни. Но Бребеф решительно отверг это предложение и дело окончилось ничем. В одной деревне однако же индейцы приняли все условия. Пораженные ужасом, они готовы были дать всевозможные обещания, чтобы только избавиться от язвы. Даже главный знахарь склонился на сторону иезуитов: ходя по улицам, он громко провозглашал, что Бог черных балахонов есть их начальник и что поэтому они должны жить согласно Его воле.¹⁰⁷

Иезуиты торжествовали и радовались успеху миссии, но скоро их радость превратилась в ужас. Среди индейцев явился знахарь, который пользовался безграничным влиянием среди дикарей и для иезуитов показался воплощением самого сатаны, каким, он и сам считал себя. После нескольких неудачных причитаний, он стал обвинять черных балахонов в причине язвы, и все мгновенно изменилось по отношению к ним. По индейским деревням с быстротой молнии распространилась роковая мысль. Крещение, которое иезуиты совершали над умирающими, считалось индейцами врачебным знахарством; теперь они стали считать его убивающим зельем. Все теперь у иезуитов было предметом ужаса для индейцев. Они имели у дверей своего шалаша картину Страшного Суда; индейцам она казалась теперь зельем: драконы и змеи казались им демонами язвы, пожирающими индейцев. На вершине соседнего дерева иезуиты имели флюгер для определения направления ветра; индейцы с ужасом смотрели на него и думали, что он распространяет болезни и смерть во все стороны света. Сами часы, бывшие прежде предметом любопытства, превратились в предмет ужаса, и иезуиты должны были остановить их, так как индейцы подозревали, что их бой возвещал смерть. Обычное пение иезуитов за совершением мессы считалось враждебными причитаниями, распространяющими язву.¹⁰⁸ Если бы подобные подозрения были направлены на индейских знахарей, то индейцы быстро разделались бы с ними, но иезуиты казались им такими чародеями, которых они побаивались. Поэтому они стали сначала пассивно противодействовать им, и собирались на ночные совещания. Мальчишки начали палками и камнями бросать в них, когда они приближались к шалашам. Больные запирались и не впускали их к себе. Но ничто не могло остановить иезуитов от их благотворения больным и назидания умирающим, особенно детям. Услышав чрез щели плач больного дитяти, они смело толкались и входили в шалаш; спрашивали купить что-нибудь, разговаривали об охоте, войне, обо всем, кроме язвы и больного ребенка. Затем, успокоив несколько

подозрительность, они просили посмотреть больного ребенка и, щупая его пульс, как бы нечаянно прикасались к нему кончиком платка, смоченным прежде водой, шептали слова крещения и – спасение ребенка было закончено. Иезуиты, много совершали таких тайных крещений, не возбуждая подозрения взрослых, которые запрещали им совершать его. Однажды молодая индейка, шла по деревни, неся за спиной больного ребенка. Двое иезуитов подошли к ней и в то время как один из них занимал индейку своими четками, другой незаметно крестил ребенка.¹⁰⁹ Но «диавол пришел в ярость от того, что мы многих из этих невинных младенцев привели к небу», говорит Лемерсье.¹¹⁰ Подозрительность индейцев к иезуитам все усиливалась, чаще собирались они на ночные совещания и смелее стали поговаривать о том, что черные балахоны губят народ. Некоторые говорили, что иезуиты спрятали в своих шалашах человеческое тело, которое заразило страну (результат превратного понятия их о Теле Христовом, приносимом в жертву во время совершения мессы), другие приписывали язву змею; третьи демону, которого иезуиты будто бы носили в бывшем у них ружье; иные говорили, что черные балахоны шилом закололи в лесу ребенка, чтобы чарами убивать гуронских детей; некоторые подозревали, что у иезуитов есть заколдованная одежда, которая была причиной бедствий народа.¹¹¹ В августе 1638 года собрался общий народный совет для обсуждения положений дел. Советы собирались обыкновенно ночью, при свете костров. Индейцы собрались на этот совет от всех гуронских племен. «Я никогда не видел ничего более мрачного, пишет иезуит Лемерсье. Они смотрели друг на друга подобно трупам, или подобно людям, которые уже чувствуют ужас смерти. Когда они говорили, то говорили только вздохами, перечисляя больных и умерших в своих семействах. Все это было для того, чтобы возбудить яд ярости против нас».¹¹² На совет были призваны иезуиты, и тут один перед другим индейцы начали обвинять их в гибели народа. Иезуиты оправдывались и старались объяснить причину язвы; но чем больше они оправдывались, тем сильнее возгоралась ярость к ним индейцев, которые наконец перестали слушать их ответы и с воплями и угрозами требовали выдать им ту заколдованную одежду, которая губила их страну. Напрасно иезуиты говорили, что у них нет такой одежды. Шум и ярость усиливались «Если вы не верите мне, говорил один из самых неустрашимых и мужественных миссионеров, иезуит Бребеф, то идите в наш дом, общитесь все, и если вы не знаете, какая одежда есть заколдованная, возьмите все наши одежды и бросьте их в озеро». Такая решимость Черного Балахона несколько смутила дикарей, и на этот раз иезуиты избегли грозившей им опасности. Индейцы закончили совещание и оставили иезуитов в покое, хотя один старый воин, проходя мимо Бребефа, заметил ему: «если кто-нибудь из наших ребят раскроит твою голову, то мы ничего не скажем против этого». А миссионер продолжал неустрашимо проповедовать оставшемуся собранию о необходимости повиноваться Великому Духу и об опасности оскорблять Его.¹¹³

Опасность для иезуитов однако же не миновала. Решение общего собрания относительно них осталась неопределенным только потому, что между индейцами нашлись такие, которые стали на сторону иезуитов и умеряли ярость враждебной им партии. Последняя однако же не оставляла своего взгляда на иезуитов как главных виновников народного бедствия и стала отдельно производить тайные совещания. После одного из таких совещаний некоторые обращенцы тайком известили иезуитов, что на нем решена была их смерть. Предвестием этого явилась частная дерзость дикарей по отношению к ним, так что при всяком выходе из шалаша они должны были ожидать томагавка или камня. Иезуит Рагено носил на груди крест с распятием и изображением черепа. Индеец, думал, что это чары, сорвал с него этот крест. Миссионер попытался отнять его обратно, но индеец схватил топор и занес над иезуитом. Рагено стоял неподвижно, ожидая удара. Эта стойкость так подействовала на дикаря, что он бормоча опустил топор и удалился. На иезуита Лемерсье напал индеец с горячей головней и, тыча ему в лицо, говорил, что его следует сжечь живым; а один молодой воин открыто говорил: «Я довольно ел цветного мяса наших врагов; теперь хочу попробовать белого мяса, и я буду есть ваше». В виду такого положения вещей иезуиты явно видели свою опасность. Им, горсти смельчаков заброшенных в дикую пустыню, нельзя было ждать помощи ни откуда, как свыше, и они, готовясь к смерти, молились только о том, чтобы их кровь послужила семенем христианства. Бребефу было видение – креста, который медленно двигался к ним по небу от страны ирокуасов. «Как велик этот крест?» спросили другие иезуиты. «О, достаточно велик, чтобы всех нас распять на нем», отвечал он.¹¹⁴ Предвидя неминуемую гибель, иез. Бребеф написал прощальное письмо в Квебек начальнику миссии Лежону, поручив его доставку, в случае смерти, некоторым из

обращенцев. Письмо дышит несокрушимою христианскою ревностью и беззаветным самоотвержением, отличавшим этих миссионеров.¹¹⁵ В виду грозной опасности иезуиты однако же не теряли присутствия духа и попытались испробовать одну меру утешения ярости индейцев. У гуронов был обычай, по которому осужденные на смерть давали прощальное пиршество. Такое пиршество устроили иезуиты, созывая на него дикарей, которые угрюмо и с косыми взглядами приходили на пиршество и, съев свою часть, молча уходили с пиршества. Действие этой меры было на первый взгляд неопределенным, но на самом деле оно оказалось благотворным. Индейцам понравилось пиршество, что придало новую силу и бодрость приверженцам миссионеров. После пиршества целая неделя прошла спокойно для иезуитов¹¹⁶ и взгляды индейцев повеселели, чему также способствовало ослабление смертности. Мало-помалу грозная опасность совсем миновала, иезуиты избавились от смерти, хотя они приняли это за дурной знак для миссии, так как только кровь мучеников служит семенем христиан.¹¹⁷

Миссия среди гуронов была форпостом цивилизации и христианства, заброшенным среди пустыни, отделенной от европейских прибрежных колоний непроходимым пространством в тысячи верст. Единственным путем сообщений между ними была река св. Лаврентия с её различными притоками; но и этот путь был удобен только для индейцев, которые со своими берестовыми челноками то плыли по реке, то пробивались по чаще леса, обходя пороги или скрываясь от враждебных партий, рыскавших по лесам с охотой не столько на зверей, сколько на людей. Миссионеры только при крайней нужде пускались в этот путь, когда у них истощались все средства, необходимые для продолжения миссии. Со времени открытия миссии среди гуронов иезуиты успели сделать значительные успехи, имели многих обращенцев и еще больше оглашенных; с увеличением дела увеличились нужды в средствах для его ведения, а между тем они истощались до крайности. Одежды и картины изнашивались, бумага извелаась, хлеб для мессы едва добывался посредством скудного посева пшеницы, а вина было так мало, что иезуиты употребляли его только по капле за мессою.¹¹⁸ К 1642 году миссия в этом отношении пришла в такое бедственное состояние, что иезуиты порешили отправить в Квебек одного из своих членов для приобретения необходимых средств и предметов для миссии. Поручение выпало на Исаака Жог, который и отправился в путь с партией гуронов, повезших свои меха для меновой торговли с французами. Путь был крайне утомителен, до тридцати раз приходилось тащить сухим путем на спине челноки и все их содержимое; но путники все-таки были очень рады и считали себя счастливыми когда они прибыли в Квебек, избегнув главной опасности этого пути, встречи с военными партиями зверских ирокуасов, которые были смертельными врагами гуронов и сторожили их на реке.

Покончив свои дела о. Исаак со своей партией пустились в обратный путь. Путь против течения воды был еще труднее, но партия бодро и весело работала веслами, довольная удачным исполнением дела. Все было тихо кругом и слышался только плеск воды, рассекаемой веслами двенадцати челноков. Вдруг береговой лес задрожал от дикого военного крика, град пуль и стрел посыпался на путников, и навстречу им выплыла из кустов флотилия челноков ирокуасских воинов. Гуроны, пораженные ужасом и неожиданностью, пристали к берегу и, побросав все, ударились в бегство, оставив миссионера с двумя молодыми французами, добровольно согласившимися служить иезуитам, и несколькими крещеными индейцами. Скоро вся партия частью была убита, а большего частью захвачена в плен; между последними были и французы с миссионером. Считая их начальниками партии, ирокуасы с особенною яростью набросились на них, кололи их ножами, били дубинками и зубами грызли пальцы. Затем победители с дикими ликованиями, нагрузив свои челноки добычей и пленными, отправились домой, вглубь теперешнего штата Нью-Йорк. Чрез тринадцать дней они прибыли в первую деревню ирокуасов. Вопли победителей возвестили о их прибытии и из деревни выбежали толпы старых и молодых индейцев с дубинками в руках. Пред входом в деревню все выстроились в два ряда, образовав узкий проход и чрез этот-то «узкий путь рая», как выражается Жог, пленники по одному должны были проходить при воплях ликующих ирокуасов, наделавших их ударами дубинок. Один удар сшиб о. Исаака с ног, но другие удары тотчас же заставили подняться и он шатаясь прошел весь ряд. Затем начался ряд мучений и терзаний, слишком возмутительных даже для описания. Им грызли руки, резали пальцы, щипали волосы на голове и бороде. Наконец, когда они от истощения крови доведены были до бессознательного состояния, их на ночь привязали к кольям, вбитым в землю, растянув их члены так, что они, лежа на спине, не могли ничуть двигаться. Насытив свое зверство, индейцы приставили своих детей «понежить»

французов, и эти маленькие демоны брали горячие угли из костров и клали их на обнаженные тела пленников, сыпали да них горячую золу, забавляясь её шипением на окровавленных телах страдальцев.¹¹⁹

Жестокость ирокуасов была не только зверскою, но и утонченною. Они мучили и тиранили пленников так, чтобы не лишиться жизни и продлить её для дальнейших терзаний. После первого припадка зверства, они дали пленникам несколько оправиться и затем повели их в соседние деревни и в каждой страдальцам вновь приходилось переносить ряд тех же мучений. Между тем военная партии ирокуасов приводили новых пленных гуронов, между которыми были даже обращенные в христианство иезуитами. Других миссионер-мученик не упускал случая среди самих страданий обратиться к истине. Однажды ему удалось склонить к принятию христианства двоих гуронов-пленников, но не было воды для крещения. Им брошен был початок кукурузы для пищи и на нем оказалось несколько капель росы. Этими каплями о. Исаак крестил их. Трое из пленных гуронов были сожжены живыми и миссионер с французами ждали той же участи. Но собравшийся совет индейский решил оставить их живыми, хотя один из французов вскоре поплатился жизнью за то, что он учил индейского мальчика делать крестное знамение, которое отцу его показалось чародейством. Частные попытки убийства постоянно угрожали и Исааку, и он жил в ежечасном ожидании томагавка, удар которого он считал бы избавлением от страданий. Но смерть будто убегала от него. Со временем индейцы, видя его смирение, дали ему значительную свободу. Поздно осенью, партия ирокуасов отправилась на обычную зимнюю охоту и взяла с собой иезуита. Голодный и почти ничем не прикрытый, он тянулся за индейцами по непроходимым лесам, неся наваленные на него тяжести. На стоянках о. Исаак собирал дрова, зажигал костры и варил дичь. Но так как индейцы заранее посвятили всю свою дичь богу охоты (Арескуй), то о. Исаак не осмеливался и прикоснуться к демонской жертве и таким образом голодал среди довольства и пробавлялся корой и корнями. Спал он в дымном шалаше вместе с собаками, но иногда среди ночи выходил в лес для молитвы и перечитывания оставшихся у него в памяти мест св. писания. В уединенном месте он вырезал на коре форму креста и склоняясь на колена, среди снегов и вековых сосен, полуодетый в грязную кожу, молился со слезами, и в этом находил свое единственное утешение. Индейцы скоро стали тяготиться им и отослали назад в деревню, где он отдан был одному индейскому семейству. Там он был постоянным свидетелем зверств ирокуасов. Военные партии то и дело приводили пленных, тиранили их и сжигали. Жизнь ему стала невыносимою и он жаждал смерти. Утешением ему среди этого гнезда варварства, и бесчеловечия было лишь то, что он тайком беседовал с детьми, наставлял их в истинах христианства и многих крестил, ожидая в тоже время смерти от томагавка или огня. Но ему не суждено было умереть там. Партия ирокуасов, отправляясь с мехами в голландскую колонию Новый Амстердам (теперешний Нью-Йорк), взяла и его с собой, надеясь получить за него хороший выкуп. Голландцы предлагали им выкуп, но индейцы просили так много, что дело казалось безнадежным; страдальцу опять приходилось возвратиться в страну своих мучителей. Тогда один голландец сжалился над ним и предложил средство убежать от индейцев. О. Исаак долго колебался принять этот способ спасения, но, наконец, решился на бегство. Голландец спрятал его в своем доме и скрывал пока индейцы уехали из колонии. Тогда иезуит сел на корабль и уехал во Францию, где его встретили как приведение, так, как считали погибшим. Слава о нем дошла до королевского двора и королева Анна Австрийская, призвав его к себе, целовала его искалеченные ирокуасами руки. Самоотверженный миссионер однако же не пленился этой славой и почетом; он бросился в ногам настоятеля и просил позволения опять возвратиться на миссионерское поприще. Но тут представилось одно затруднение. Руки его так были искалечены, что по канону он не мог совершать евхаристии. Дело было представлено на усмотрение папы.¹²⁰ Выслушав изложение дела, папа восторженно воскликнул: *Indignum esse Christi martyrem Christi non bibere sanguinem*, и миссионер следующей же весной отправился на миссионерское поприще, но чтобы уже никогда не возвращаться. Отправившись в качестве посланника для мирных переговоров с ирокуасами, заявившими наклонность к заключению мира с французами, он погиб от предательского томагавка своих прежних мучителей.¹²¹

Миссия между тем оставалась по-прежнему в бедственном и заброшенном состоянии. Когда до настоятеля её в Квебеке дошла весть о несчастном исходе посольства Исаака Жюга, то он снарядил другую экспедицию и отправил иезуита Брессани доставить миссионерам письма и предметы необходимости. Ему дано было шесть гуронов, недавно обращенных, и французский мальчик для услужения. Была ранняя весна, когда путь был еще не так опасен от нападений

ирокуасов; и путники надеялись благополучно пройти его. Пред, отправлением они однако же исповедовались и приготовились к смерти. Весенний путь по реке был труден и на первый же день плавания один челнок опрокинулся и Брессани едва не утонул. На третий день поднялась снежная буря и замедлила их путь, а на следующий день они встретились с тем, чего всего более опасались, – с военной партией ирокуасов, которые как демоны выскочили из кустов и захватили в плен всю парию вместе с Брессани, убив одного гурона. Это было в конце апреля, а в половине июля Брессани писал генералу иезуитов в Рим письмо, в котором между прочим говорится: «я не знаю, узнает ли ваше отчество (paternite) почерк одного из тех, кого вы прежде знали очень хорошо. Письмо это замарано и плохо писано; ибо у пишущего его остался целым только один палец на правой руке, и он не может уберечься от закапывания бумаги кровью, которая струится из ран, еще открытых. Его чернила – порошок смешанный с водой, и его стол – земля».¹²² Затем он описывает все свои мучения. После удачного захвата пленных, ирокуасы благодарили солнце за свою победу и ограбили взятые челноки; потом, взяв убитого гурона, разрезали его на части, изжарили и съели, пред глазами пленников. На следующий день они отправились домой и там пленникам, особенно Брессани, пришлось вынести все муки и терзания, какие только мог придумать зверский инстинкт ирокуасов. Ему изрезали руки по частям, были палками до тех пор, пока он весь покрывался кровью, и затем выставили на возвышение, в роде эшафота, для посмеяния толпы. Тут его раздели до нага, и в то время, как он дрожал от холода, его заставляли петь. Утолив свои зверские инстинкты сами, ирокуасы по обыкновению отдали пленников на терзание детям и эти последние, в подражание взрослым, заставляли иезуита плясать и петь, побуждая острыми палками и выщипывая волосы на голове и бороде. «Пой», кричал один. «Нет, молчи», возражал другой, и когда несчастный иезуит слушался одного, другой жег его раскаленным железом, и все неустанно кричали ему: «мы тебя сожжем; мы тебя съедим; я съем твою ногу, а я твою руку».¹²³ Эти сцены возобновлялись каждый вечер в продолжении недели. Каждый вечер начальник ходил по стану и кричал: «Идите, идите, детки, понежьте наших пленников», и бесенята опять начинали свое неженье, прикладывая к телам пленников горячие угли и раскаленные камни, отгрызая зубами пальцы и ногти на них и т. д. Бедный мальчик, сопровождавший иезуита, всего 13 или 14 лет, подвергался таким же истязаниям как и взрослые. Над самим же иезуитом ирокуасы истощали всю свою зверскую изобретательность: привешивали его за ноги к дереву, клали на его обнаженное тело пищу собакам, чтобы они вместе грызли и его, и наконец довели его до такой степени истощения, что сами ужаснулись. «Я не мог думать, пишет несчастный страдалец, чтобы так трудно было убить человека».¹²⁴ Наконец собрался совет для решения окончательной участи иезуита. Он жаждал смерти, но совет к его удивлению решил оставить его в живых и отдал одной старой индейке на место убитого на войне её родственника. Старуха однако же нашла его бесполезным в своем хозяйстве и с первой же партией, отправлявшейся в Новый Амстердам, послала его для продажи голландцам. К чести последних, они не поскупились на выкуп страдальца из рук мучителей, одели его и отправили во французский форт. Оправившись там несколько от истязаний, искалеченный иезуит весной следующего 1645 года опять рискнул на путешествие к гуронам и на этот раз благополучно прибыл раннею осенью того же года.¹²⁵

При своих миссионерских подвигах иезуитам приходилось опасаться не только зверских шаек ирокуасов, но и суровости самой природы. При их переходах из одной деревни в другую им грозила опасность или заблудиться в лесу и погибнуть с голода, или даже в зимнее время замерзнуть. Последняя участь в 1646 году выпала на долю престарелого иезуита Нуэ. Отправившись однажды в новопостроенный французами форт для совершения там мессы, он заблудился в лесу. У него не было теплой одежды, а между тем поднялась сильная снежная вьюга. Выбившись из сил, он пал на колени и в молитве искал единственного прибежища. Эта его молитва была последней. Его после нашли; он стоял на камнях, с открытыми глазами и скрещенными на груди руками, и был замершим трупом.¹²⁶

Таковы опасности и трудности, с которыми приходилось бороться иезуитам. Но эти частные случаи были только началом бедствий, предвестниками ужасной судьбы всей миссии среди гуранов и самого этого племени индейцев.

IV

Эпидемия произвела страшное опустошения в деревнях гуранов. «Там, где восемь лет тому назад, пишет иез. Вимон, было сто шалашей, теперь едва видно пять или шесть. Предводитель, который некогда имел восемьсот воинов, теперь имеет только тридцать или сорок; и вместо

флотов в три или четыре сотни челноков, мы видим менее десятой доли этого числа.¹²⁷ Такое бедствие подавляющим образом подействовало на нравственное состояние гуронов. Они сделались слабыми и трусливыми, терпели постоянные неудачи как в звероловстве, так и в столкновениях с враждебными племенами. Но чем слабее были они, тем смелее и дерзостнее становились их злейшие враги ирокуасы. Они чаще стали делать набеги на соседние гуронские деревни и смелее нападали на их партии по реке св. Лаврентия, постоянно захватывая и уводя пленных, иногда целыми сотнями.¹²⁸ Особенное преимущество им над гуронами давало огнестрельное оружие, которое они получали от голландцев в обмен за меха и с которым они освоились с замечательною быстротой. Они были, по выражению Вимона, «бичом для младенчествующей церкви» гуронской.¹²⁹ Зима еще была более или менее безопасным временем; но лишь только проходил лед по рекам, как повсюду появлялись ирокуасы на своих быстрых челноках и разносили смерть и разрушение. Скоро они проникли вовнутрь страны гурунов и повесть о их деяниях там есть повесть ужаса и страшных злодейств.

К 1645 году иезуиты раскинули сеть своей миссии по всей стране гурунов. Не было такой деревни, где бы не было одного или двух миссионеров. Удрученные бедствиями, гуруны оказались более податливыми, охотнее склонялись на убеждения иезуитов и крестились. В главных деревнях население было уже на половину христианское и во всех них устроены были часовни и правильно совершалось богослужение, по звону колокольчика. Важнейшим пунктом миссии была деревня Оссосане или, как её называли иезуиты, миссия Зачатия, неподалеку от озера Гурон. Другие миссии находились в деревнях св. Иосифа, св. Игнатия, св. Михаила и св. Иоанна Крестителя, – так названных иезуитами в честь святых, во имя которых основывались миссии.¹³⁰ Христианство не было только номинальным, но и коснулось нравственной жизни индейцев. Так обращенные редко принимали участие в сожжении пленных, а иногда даже протестовали против этого.¹³¹ Языческая партия была еще сильна и по временам производила взрывы ярости на иезуитов, обвиняя их в бедствиях народа. «Ваша молитва¹³² убивает нас, говорили язычники. Ваши книги и ваши шнуры с четками околдовали нашу страну. До вас мы были счастливы и благоденствовали. Вы волшебники. Ваши чары убивают нашу кукурузу, и приводят болезни и ирокуасов». Иногда они прибегали к выдумкам для возбуждения вражды против иезуитов и распускали чудовищные слухи, которые находили веру в легковверных дикарях.¹³³ В 1648 году ярость языческой партии возросла до того, что жертвою её пал один француз, послушник иезуитов, который был убит индейцами.¹³⁴ Но это была последняя вспышка язычества и сами индейцы после торжественно каялись пред иезуитами, и просили у них прощения и помощи в бедствиях.¹³⁵ Иезуиты после этого могли спокойно продолжать свою миссионерскую деятельность. Распределив между собою гуронские поселения, они во всех них совершали мессы, учили дикарей истинам веры и радовались богатой жатве. Но радость их была непродолжительна. «Бич новой церкви» скоро разразился над ней смертельным ударом.

В южных пределах страны гурунов находилось довольно большое поселение, названное иезуитами городом св. Иосифа. Оно состояло из четырехсот семейств и было одним из сильнейших оплотов против нападений ирокуасов. Летом 1648 года все воины поселения отправились на добычу и войну с ирокуасами. В деревне остались только женщины и дети и между ними был иезуит Даниель. Утром 4-го июля он совершал мессу в берестовой часовне. Месса была уже окончена и индейское население колена преклонённо выслушивало последнее благословение, как вдруг раздался страшный крик: «ирокуасы» ирокуасы! Все мгновенно пришло в движение. Даниель выбежал из церкви и, увидев ирокуасов, которые перебирались чрез ограду, собрал несколько воинов для защиты, и сам бросился опять к церкви, где собрались трепещущие и плачущие толпы женщин и детей. Некоторые из них не были еще крещены, и миссионер спешил обеспечить за ними вечное спасение в виду неизбежной земной гибели. Он смочил свой платок и, брызгая им на толпу, произносил слова крещения. «Братья, говорил он, сегодня мы будем на небе». А ирокуасы, сбив слабую защиту, ворвались уже в деревню. Воздух огласился диким воплем торжества. «Бегите», закричал миссионер своей несчастной пастве, «я останусь здесь и мы встретимся опять на небе. Паства бросилась в бегство и многие скрытыми ходами успели пробраться в лес. Дикая шайка человекообразных зверей приближалась к часовне. Даниель мужественно и спокойно пошел к ним на встречу. Когда они увидели его в блестящей церковной ризе, с бесстрашным взглядом, направленным на них, они остановились в изумлении; но потом оправившись, натянули луки, и роем стрел пронзили его насквозь, и он падая лепетал имя Иисуса. С воплем бросились на него дикари, сорвали одеяние, рубили его тело и,

собирая пригоршнями его кровь, умывали ею свои зверские лица, чтобы заимствовать бесстрашное мужество убитого. Все поселение затем было охвачено пламенем и на следующий же день от него осталась только груда пепла и масса обожженных тел, а ирокуасы с торжеством и с семьюстами пленными возвратились домой для кровавых оргий.¹³⁶

Поселение св. Иосифа было так сказать охранительною крепостью для всей страны гуронов. С разрушением его для ирокуасов представился открытый вход внутрь страны, и они следующей же весной возобновили свой набег. Внутри страны неподалеку один от другого находились поселения св. Игнатия, св. Людовика и св. Марии. Первое из них, после разрушения поселения св. Иосифа, было наиболее открыто для нападений и потому иезуиты обнесли его сильными и высокими палисадами, по правилам военного инженерного искусства, так что оно при большей или меньшей стойкости воинов могло легко выстоять нападению ирокуасов. Но ирокуасы, сколько были зверскими, столько же и расчётливыми воинами. Они выжидали для нападений наиболее благоприятных моментов. Жители св. Игнатия, напуганные участью поселения св. Иосифа, в течении всей зимы были настороже и воины не выходили на добычу. По истощении скудных запасов и не предполагая нашествия ирокуасов, к весне они отправились на охоту, оставив в деревне только женщин, детей и стариков. Этого только и ждали ирокуасы. 16-го марта перед рассветом за стенами вдруг раздался военный крик ирокуасов, и едва сонное население успело проснуться, как ножи и томагавки начали свою кровавую работу. Из всего населения в 400 человек успели убежать только трое, которые полунагие бросились в лес и успели принести ужасную весть в соседнее поселение св. Людовика. Большинство воинов и там было на охоте, но для защиты оставалось около полтора человека, и они решились умереть в борьбе с ирокуасами. Тут находились двое миссионеров – Бребеф и Лальман. Обращенцы умоляли их бежать, пока есть возможность. Но мужественные воины креста хотели жить и умереть со своими духовными детьми, и утешали их своими наставлениями и беседами. Между тем едва успело взойти солнце, как за стенами раздался хорошо известный крик ирокуасов и эти демоны, бешенные от кровавого упоения, сделали ужасную атаку на стены поселения. Гуроны храбро встретили их и выдержали натиск. Два раза они делали нападение и два раза принуждены были отступить. Тогда они столпились у подошвы деревянной стены и начали отчаянно рубить ее, пока не сделали нескольких проломов. В них завязалась отчаянная борьба. Жизнь, смерть – все зависело от её исхода. Позади борющихся гуронов стояли иезуиты, ободряли своим присутствием и благословением, крестили оглашенных и давали отпущение умирающим. Наконец гуроны не выдержали, ирокуасы ворвались и все население, вместе с иезуитами, захвачено было в плен. Все поселение тотчас же было подожжено, а оставшиеся в живых пленники были отведены на пепелище св. Игнатия и там начались обычные истязания. Ярость ирокуасов с особенною силою обрушилась на иезуитов, и особенно Бребефа, который своей мужественной фигурой раздражал их зверство. Они привязали его к столбу и начали резать его члены, а он твердым, голосом утешал своих духовных детей и повелительно угрожал мучителям вечным пламенем; а он хоть бы издал один звук боли. К нему привели Лальмана, обвязанного намоленной берестой. Когда последний увидел состояние своего начальника, он надорванным голосом закричал: «мы составляем зрелище для мира, для ангелов и для людей», а затем бросился к ногам Бребефа. Но ирокуасы оторвали его и зажгли на нем бересту. Для Бребефа были тяжелы его собственные страдания, тяжелы также страдания его верного помощника и сотрудника, но еще тяжелее было слышать ему, как некоторые из обращенных и крещенных гуронов, для спасения собственной жизни, отказались от христианства и своих учителей и вместе с ирокуасами изощрялись в придумывании мучений для иезуитов. Один из подобных отступников заявил, что черные балахоны лили много холодной воды на головы других (крестили) и поэтому не мешало бы вознаградить их горячей водой. И вот действительно живо вскипятили воды и начали лить её на голову Бребефа. «Мы крестим тебя, чтобы ты был счастлив на небе!» кричали они. После множества подобных истязаний, они скальпировали его, разрезали грудь и подходили пить его кровь, чтобы выпить его мужество. Наконец начальник вырвал его сердце и пожрал его. Так погиб один из доблестнейших миссионеров, геройский Бребеф. Он происходил из высокой нормандской фамилии и имел пред собой блестящую карьеру, но оставил её для дела Христова, и погиб смертью мученика, смертью, которая была предметом изумления для его зверских мучителей.¹³⁷

Когда поселения св. Игнатия и Людовика пылали и гибли от ирокуасов, дым был виден в поселении св. Марии, где находился главный стан миссии, под руководством Рагено, Брессани и их сотрудников. В смертном трепете ожидали они той же участи; но ирокуасы, насытившись зверством, удалились в свою страну. Тем не менее миссии нанесен был смертельный удар. Поселение св. Марии было теперь совершенно открыто и ирокуасы при первом случае могли погубить его. Ужас от нашествия их пронесся по всем маленьким гуронским деревням и жители их сами сжигали их и уходили в недоступные леса. Тогда иезуиты, составив совет, порешили перенести стан миссии на один из островов озера Гурон, считая его менее доступным для ирокуасов. Но там пришлось бороться с другим врагом – голодом. Вместе с иезуитами на остров прибыло множество гуронов, бежавших от ирокуасов, но питаться было нечем, Промучившись зиму и питаясь корнями и желудями, иезуиты не видели больше возможности держаться там долее и порешили совсем оставить миссию. «Не без слез мы оставили страну наших надежд и наших сердец, где наши братья славно пролили свою кровь», замечает по этому поводу миссионер.¹³⁸ Бич ирокуасов еще потом раз пронесся по несчастной стране и покончил со всем народом гуронов. «Когда я, пишет иезуит Рагено, только тринадцать лет тому назад прибыл к верховью этой великой реки (Оттавы, притока реки св. Лаврентия), я нашел берега её населенными гуронскими¹³⁹ племенами, которые не знали Бога и, в своем неверии, считали себя богами на земле; потому что они имели все, чего только желали: изобилие в рыбе и дичи, и выгодную торговлю с соседними народами. Кроме того они были страхом для окрестных врагов. Но с того времени, как они приняли веру и стали поклоняться кресту Христа, Он дал им тяжелую часть этого креста и сделал их добычей бедности, мучения и жестокой смерти. Одним словом, они, как народ, стертые с лица земли. Единственное наше утешение в том, что они умерли христианами, имеют часть в наследии истинных сынов Бога, который наказует, его же любить».¹⁴⁰

Таким ужасным концом заключилась эта геройская попытка, горсти миссионеров внести свет христианства и цивилизации вглубь страны дикого варварства.

У

В виду ужасного и кровавого конца первой попытки миссионеров не ослабела ли их ревность к святому делу? Она даже усилилась. «Иезуиты никогда не отступали ни на шаг; но как в храброй армии новые отряды выступают на место павших, так и у них никогда не было недостатка в геройстве и предприимчивости за дело креста и французского владычества».¹⁴¹ Потерпев неудачу в стране гуронов, они решили перенести свою миссию в среду самих ужасных и кровожадных дикарей ирокуасов и попытаться подвести под кроткое иго евангелия этот неукротимый бич всей миссии.

После, окончательного разорения страны гуронов, ирокуасы еще несколько лет рыскали по ней, добывая рассеянные остатки несчастного племени и уводя их в плен. Дерзость их теперь не знала пределов и они серьезно угрожали самим французским колониям. Поселенцы не смели выходить за стены фортов, потому что ирокуасы как хищные звери сторожили в лесу человеческую дичь. Наконец, однако же, целые годы непрерывных войн значительно истощили их кровожадные инстинкты и, когда они однажды потерпели незначительную неудачу в стычке с французами, то порешили войти с ними в мирные переговоры. Французы обрадовались и поспешили воспользоваться случаем для звания одной реки, а именами последних четырех называются четыре округа Нью-Йоркского штата. 1654 году иезуит Лемуан отправился в страну ирокуасов, племени Онондага.¹⁴² Путь его лежал по кровавым следам иезуитов Жога, Брессани и тысяч гуронских пленников и мучеников, но никакие страхи не могли остановить иезуита от подвига миссионерства. Он смело явился в деревню племени и награжден был за свое мужество. Там он встретил целые тысячи гуронских пленников, большинство которых были христианами, знали его лично и потому с радостью приветствовали его. Он немедленно совершил для них мессу, причастил многих и крестил детей, а также и взрослых, которые еще не были крещены. Иезуит видел замечательное зрелище. Эти христианские пленники, которых иезуиты оплакивали как погибших, оказались плодоносным семенем христианства среди свирепых ирокуасов. Благодаря им христианство успело проложить дорогу в дикое сознание свирепых победителей и они к изумлению иезуита были склонны к принятию крещения. С радостною вестью Лемуан возвратился в Квебек и изложил виды на обращение ирокуасов. В следующем же году иезуиты Даблон и Шомоно отправились к ирокуасам и основали постоянный миссионерский стан. Индейцы радушно встретили их, а гуронские пленники дали им возможность быстро построить часовню, в которой и началось богослужение. «Вместо мрамора и драгоценных

металлов, пишет Даблон в своем дневнике, мы употребляли только кору; но путь к небу так же открыт и чрез кровлю из коры, как чрез своды из золота и серебра».¹⁴³ Мало-помалу и другие племена стали принимать христианство, и иезуиты постоянно прибывали из Квебека, основывая новые станы в различных поселениях дикарей. По-видимому языческая тьма убоялась света и повсюду рассеивалась пред ним. Но язычество еще сильно было в ирокуасах и оно при всяком удобном случае могло отомстить носителям христианства. Когда совершены уже были многие крещения над ирокуасами, их знахари стали проповедовать народу, что крещение это есть чародейство, которое убивает детей. «Что эти французские «черные балахоны» называют крещением, говорили они, есть злое чародейство, совершаемое для истребления детей наших. Наше спасение состоит в их немедленной смерти. Темная ночь самое удобное для этого время». Мысль эта распространилась с быстротой молнии между ирокуасами и они в тайном ночном совещании положили умертвить всех черных балахонов. Адский замысел несомненно был бы исполнен, если бы иезуиты во время не узнали о грозившей им опасности. Их находчивость спасла их от неизбежной смерти. Они, как это раз уже было и прежде, устроили для своих палачей пиршество. Прожорливые дикари разумеется не отказались прийти на пир, предложенный им их обреченными на смерть жертвами, и когда они таким образом были заняты едой, иезуиты незаметно сели в заранее приготовленные челноки и скрылись, отправившись в Квебек, бывший единственною для них защитой. Это было 20 марта 1658 года, три года спустя, как миссионеры проникли внутрь страны ирокуасов.¹⁴⁴

Событие это было поводом к войне ирокуасов с французами и она продолжалась в течении двух лет с зверскою жестокостью. Ирокуасы брали в плен французов и их индейских союзников и по обычаю сжигали их, на что французы со своей стороны отвечали жестокостью по отношению к пленным ирокуасам. Но при всем том война не имела в себе задатков продолжительности. Среди ирокуасов уже сильна была христианская партия, которая сочувствовала французам и желала мира с ними. Один важный предводитель был христианином и при всяком случае протестовал против сжигания пленных, не позволял разрушить миссионерскую часовню и дал возможность гуронским пленникам безбоязненно молиться в ней и петь священные гимны. Вследствие этого одно из наиболее мирных племен (Онондага) склонилось к миру с французами; за ним последовали и другие племена, исключая свирепых могавков, которые продолжали войну еще несколько лет, когда наконец оставленные одни они принуждены были также заключить мир, подписанный в Квебеке 31 августа 1666 года. Иезуиты с нетерпением ожидали этого момента и опять выступили на святое поприще. Чрез год по заключении мира трое иезуитов отправились в страну самых неукротимых и страшных врагов христианства — могавков, которые более других ирокуасских племен были враждебны христианству и французам и которые более других сжигали и мучили христианских пленников, между которыми были и иезуиты Жог и Брессани. Но кровь мучеников не пропадает бесследно, она была плодотворным семенем христианства. Могавки, при всей внешней неукротимости дикой натуры, оказались податливыми к убеждениям миссионеров, и обращения между ними стали так часты, что иезуиты потребовали себе помощников из Квебека. Мало-помалу сеть миссионерства была раскинута по всей стране ирокуасов, и в сердце теперешнего штата Нью-Йорка, в стране ужаснейшего варварства и каннибализма, началось правильное совершение римско-католической мессы. В 1670 году, чрез шестнадцать лет после открытия миссионерства среди ирокуасов, крест высоко поднимался уже над всей страной этих дикарей, и особенно среди могавков, которые были по-видимому самыми безнадежными и закоснелыми варварами. Среди них особенно замечен был процесс духовного перерождения. Прежняя дикая натура сильно боролась с новым началом и уступала. Из среди обращенных ирокуасов выступило несколько таких, которые готовы были перенести за свою веру всякие мучения от своих языческих собратьев и терпеливо переносили. Явились даже образцы добродетели, бывшие предметом удивления для самих миссионеров. В последнем отношении особенно прославилась ирокуасская девица Екатерина Тегавита, которую иезуиты называют Новой Женевьевой.¹⁴⁵

Иезуитам не долго однако же пришлось наслаждаться плодами своих трудов. В 1664 году территория теперешнего нью-йоркского штата перешла в руки англичан, которые принесли с собой новую политику по отношению к индейцам и иезуитам. Английские правители начали ревниво смотреть на то влияние, которое Франция при помощи иезуитов имела над индейцами, и первым делом их было подорвать это влияние. Особенно ревностным оказался в этом отношении правитель Дунган. Он с самого вступления в управление (1683) порешил, изгнать

французских иезуитов со своей территории и с этого целью стал возбуждать против иезуитов индейцев, обещая им дать «лучших отцов» английских иезуитов, и построить им церкви. Усилия его не оказались бесплодными. Французские иезуиты стали подвергаться оскорблениям и насилиям и наконец должны были удалиться с поприща своих многолетних трудов.¹⁴⁶

Так закончилось миссионерство среди нью-йоркского штата французских миссионеров. Им первым принадлежит честь просвещения этой темной страны дикого варварства. Они первые проложили сюда путь для европейцев. Это был путь кровавый и опасный, но они своим самоотвержением достигли того, что из лютых людоедов, наслаждение и занятие которых состояло в охоте на людей и сжигании их, сделали покорных христиан. Плоды их трудов видимы до сих пор. Остатки древнего индейского племени, живущие до сих пор в нью-йоркском штате, сохраняют веру своих первых учителей и остаются непреклонными ко всяким убеждениям протестантских миссионеров.¹⁴⁷

VI

Между тем, когда еще не сломлена была дикая натура ирокуасов и они были бичом для всех соседних племен, иезуиты проникали и в отдаленнейшие страны со своей проповедью христианства и цивилизации. Отдаленные племена, постоянно угрожаемые зверскими ирокуасами, оказались склонными к союзу с французами, в которых они рассчитывали находить опору в борьбе с ирокуасами. Страны эти были еще совсем неизвестны. Но если ирокуасы проникали туда для утоления кровожадности, то почему же не проникнуть туда и мирным вестникам креста? Между иезуитами Квебека живо нашлось несколько ревностных миссионеров, заявивших свою готовность идти с проповедью к этим народам. Сам епископ Квебека Лаваль предполагал отправиться на это миссионерское поприще, но жребий выпал на иезуита Рене Меньяра. В 1660 году он отправился в путь, почти без всяких приготовлений, полагаясь, по его собственным словам, «на Провидение, которое питает птичек пустыни и одевает дикие цветы лесов».¹⁴⁸ После долгого и утомительного пути, он прибыл на разрушенное пепелище гуронских миссий и затем отправился на далекий запад, чтобы никогда не возвращаться. Предполагают, что он заблудился в непроходимых лесах и погиб от голода. Некоторые его вещи после найдены были у дикарей сиусов.¹⁴⁹ Так кончилась первая попытка миссионерства на далеком западе. Но судьба её не устрасила мужественных проповедников креста. В 1665 году на тот же путь вступил новый миссионер Аллуэз, и он удачнее достиг цели своего назначения. Пройдя великими озерами, он прибыл в страну чиппевасов, которые никогда не видели белого человека и со всех окрестных деревень собирались смотреть на него. Иезуит собрал народный совет, предлагал торговлю с французами и помощь против ирокуасов. В течении года он жил между ними, построил часовню и учил дикарей петь *Pater* и *Ave*. Переходя от одного племени к другому, он встретился с иллинойсами, которые возбудили его любознательность рассказами о великой реке, по берегам которой они жили. «Они не имеют лесов, говорит он, но вместо них обширные прерии, где стада оленей и буйволов и других животных пасутся на высокой траве. Страна их, замечает он, есть лучшее поле для евангелия».¹⁵⁰ Проникнув далее на запад, он достиг страны сиусов, и от них также услышал о великой реке, и первый из европейцев узнал её имя, записав его в своем отчете в несколько сокращенной форме: Миссипи.¹⁵¹ Не ему однако же принадлежит окончательное открытие и исследование этой реки. Оно принадлежит другому иезуиту Маркету, который первый на утлом челноке проплыл почти по всей её длине, и первый определил её направление и её устье.

Иезуит Маркет прибыл в Квебек в 1666 году, несколько лет трудился на миссионерском поприще между племенами, рассеянными в окрестности великих озер, и там также впервые услышал о великой реке, «отце вод». Он решился проникнуть на её берега и усердно молился о том, чтобы ему первому выпала честь открытия и распространения евангелия среди обитающих по её берегам народов. К своему великому счастью он нашел поддержку в правителе Канады, который горячо отнесся к его мысли, дал ему в помощники ученого француза Жолье, вместе с которым Маркет начал делать приготовления для экспедиции, набросал кое-как карту реки на основании расспросов индейцев, и 17 мая 1673 года два челнока с Маркетом, Жолье и пятью спутниками пустились по озеру Мичиган в неизвестный путь. Индейцы рассказывали всякие ужасы об этой отдаленной стране и говорили: «эти народы никогда не щадят иноземцев; их взаимные войны наполняют берега реки шайками воинов; Великая Река изобилует чудовищами, которые пожирают и людей и челноки; чрезмерный жар причиняет смерть». Но мужественный иезуит отвечал на все эти предостережения: «Я радостно положу мою жизнь за спасение

душ».¹⁵² Чрез месяц путники наконец вошли в давно желанную реку Миссисипи, «с такою радостью, замечает Маркет, которую я не могу выразить». Ученый иезуит был очень наблюдательный человек и в своем письме делает запись всех особенностей реки и её берегов, и эта запись представляет величайший естественноисторический интерес. Их челноки быстро понесли вниз по течению великой реки, проходя по пустыне, «страшной по совершенному отсутствию человека». Наконец 25 июня они увидели на берегу след от человеческих ног и тропинку, ведущую в прелестную прерию. Тут они пристали и отправились искать деревню. Это были первые белые люди, которые когда-либо ступали на почву теперешнего штата Иллинойс. Вдали они увидели индейскую деревню. Поручив себя покровительству Божью, они решились заявить о себе криками. Индейцы услышали, и к ним на встречу вышел старый индеец, который знаками приветствовал их. Но язык этого племени оказался понятным Маркету. Индеец пригласил путников в свой шалаш и они проходили под пожирающими взорами толпы дикарей. Маркет объявил, что он посланник Великого Духа; который поручил ему научить познавать Его, а его спутник (Жолье) представитель великого начальника французского народа в Канаде, который наказал ирокуасов и всем народам дарует мир. Индейский начальник внимательно выслушал и сам обратился к ним с пышною речью, которая записана Маркетом и представляет интересный образчик индейского природного красноречия.¹⁵³ После этого приема индейцы приготовили большой пир для гостей. «Он состоял из четырех перемен, пишет иезуит, и мы должны были принимать в нем участие по всем их правилам. Первым кушаньем было большое блюдо с сагамитом – индейское кушанье, вскипяченное в воде и подправленное жиром. Начальник церемоний, захватил ложкой сагамиту, подносил её три или четыре раза к моему рту, как у нас это делается с детьми. Тоже самое он делал и по отношению к Жолье. Для второй перемены он принес блюдо, содержащее три рыбы; он постарался выбрать из них кости и, подув на них для охлаждения, положил мне кусок в рот, подобно тому как мы кормим птиц. Для третьей перемены, они притащили большую собаку, которую только что убили; но узнав, что мы не едим её, они удалили её. Наконец, четвертая перемена состояла из куска дикого быка, и самая жирные части его были положены в мой рот».¹⁵⁴ Индейцам так понравились белые люди, что они в количестве шестисот человек сопровождали их до челноков.

Путники поплыли далее и после многих приключений и опасностей достигли устья реки Арканзас. Тут они встретили индейцев, которые уже знали европейцев и вели торговлю с испанцами, и могли окончательно определить, где находится устье Миссисипи. Сначала они предполагали, что эта река впадает в Калифорнийский залив, а теперь убедились, «что Миссисипи несомненно имеет свое устье в Мексиканском заливе». Это все, чего они искали, и потому они решили возвратиться, тем более что продолжая путь далее, они могли попасть в руки испанцев, находившихся тогда в войне с французами. 17 июля они повернули свои челноки назад и начали трудный путь против течения реки. Все это путешествие, сопряженное со множеством трудностей и опасностей, замечательно даже по одной своей длине. На утлых челноках эти путники сделали более 2,700 миль. «Если бы все это путешествие, говорит Маркет, привело к спасению хоть одной души, то я считал бы все тягости его вознагражденными; и я имею основание думать так, потому что, когда я возвращался и проходил индейцев Пеории, они принесли ко мне к берегу умирающего ребенка, которого я и крестил немного прежде чем он умер».¹⁵⁵

Слава о сделанном Маркетом открытии пронеслась по всему миру, возбудила честолюбие французов, которые и спешили извлечь из него торговые и политические выгоды. Но для самого миссионера дороже всего было спасение душ. Он скоро опять возвратился в новооткрытую страну, проповедовал евангелие индейцам, оказавшимся мирным и простосердечным племенем, и там же скончался в 1675 году, «Добрый миссионер, говорит по этому поводу историк, умер на берегу потока, носящего его имя. Близь устья гребельщики вырыли для него могилу в песке. Но и после лесные странники, будучи в опасности, призывали его имя. Народ запада воздвигнет ему памятник».¹⁵⁶

После Маркета выступил ряд других миссионеров, которые, пользуясь уже проложенным путем, могли смело нести проповедь креста. Между ними особенно замечателен Гравье, который первый основал организованную миссию, изучил язык иллинойсов и подвел его под грамматические правила.¹⁵⁷ Благодаря усилиям ряда миссионеров, иллинойсы уже в начале XVIII столетия были в большинстве христианами, ревностно исполняющими обряды римско-

католической церкви. В письме от 1712 года иезуит Марет писал о них следующее, что в тоже время вообще характеризуем миссионерские приемы иезуитов:

«Христианство смягчило дикие нравы иллинойсов и их поведение теперь отличается приятностью и чистотой, так что некоторые французы стали жениться на их дочерях. Мы находим в них кроме того послушность и ревность к совершению христианских добродетелей. В своей миссии мы соблюдаем следующий порядок каждый день. Рано утром мы собираем оглашенных в церковь, где они молятся, получают наставление и поют некоторые песнопения. Когда они удаляются, начинается месса, при которой присутствуют все христиане, мужчины на одной стороне, а женщины на другой; затем они молятся, им предлагается поучение, после которого каждый идет на свою работу. Мы затем проводим свое время в посещении больных, даем им необходимые лекарства, наставляем их и утешаем тех, которые находятся в горе. После полудня происходит катехизическое поучение, при котором присутствуют все, христиане и оглашенные, мужчины и дети, молодые и старые, и каждый, без различия возраста и положения, отвечает на вопросы, предлагаемые миссионером. Так как эти люди не имеют книг и по природе беспечны, то они скоро позабыли бы начала религии, если бы напоминание о них не производилось этими почти непрерывными наставлениями. Наши посещения шалашей занимают остальную часть дня. Вечером опять все собираются в церковь, слушают предлагаемые им наставления, молятся и поют некоторые гимны. По воскресным и праздничным дням бывает, кроме обычных благочестивых упражнений, наставление, даваемое после вечерни. Ревность, с которою эти добрые неопиты идут в церковь во все часы, удивительна. Они прерывают свои работы и бегут из дальних мест, чтобы только поспеть к надлежащему времени. Они обыкновенно оканчивают день частными собраниями, которые бывают в их собственных жилищах, мужчины отдельно от женщин, и там они повторяют молитву с пением, поют гимны, до глубокой ночи. Эти гимны – лучшее для них наставление, которое они легче всего удерживают, так как слова положены на напевы, с которыми они привычны и которые им нравятся. Они часто приближаются к таинствам, и между ними в обычае исповедоваться и причащаться раз в две недели. Мы принуждены были назначить особенные дни, в которые они должны исповедоваться, иначе они не дали бы нам досуга исполнять наши собственные обязанности. Это – пятница и воскресенье каждой недели, когда мы слушаем их, и по этим дням нас осаждает толпа кающихся. Забота, которую мы имеем о больных, внушает им доверие к нам, и в такие-то моменты мы особенно пожинаем плоды наших трудов. Их послушание совершенное, и мы вообще имеем утешение видеть, как они умирают в мире и с твердым упованием скоро соединиться с Богом на небе.¹⁵⁸

Так христианство успело преобразить дикарей, тех самых, о которых тот же иезуит говорит, что «их сначала надо превратить в людей, а потом трудиться делать из них христиан».¹⁵⁹

* * *

К началу XVIII столетия Римский католицизм, благодаря необыкновенной энергии и предприимчивости сынов Лойолы, успел таким образом распространиться среди большинства племен, населявших материк Северной Америки. Казалось, этот обширный материк навсегда приведен был в подчинение римской курии, искавшей вознаграждение за потерянные страны в Европе, и она надеялась опереться на него при вулканических движениях, колебавших её исторический трон в Старом Свете. Но этой надежде не суждено было осуществиться. Вскоре началось усиленное переселение европейцев на новый материк, открылась ожесточенная борьба между пришельцами и туземцами, и для последних она была роковою. Опираясь на свое превосходство в борьбе, колонисты безжалостно истребляли индейцев, так что целые племена или погибали от пуль, или удалялись в дебри.¹⁶⁰ Вместе с индейцами погибали и плоды миссионерских трудов иезуитов. Наконец и для самих иезуитов настала тяжелая пора. С усилением протестантского населения, из которого состояло большинство переселенцев, и с водворением английского владычества в стране, против Римского католицизма вообще и против иезуитов в особенности начали действовать суровые узаконения, которые окончательно лишили их возможности деятельности, так что не только невозможно было развивать миссионерскую деятельность, но даже невозможно было сохранить добытых прежними трудами плодов. Ясно было, что на туземном населении, обреченном пришлою культурою на смерть, Римскому католицизму невозможно было основать своего могущества на новом материке. Тогда он попытался обратиться к пришлому элементу, чтобы при его посредстве достигнуть той же цели. Но тут он встретился с такими препятствиями – в виде народного предубеждения и юридически

выражавших его суровых антикатолических узаконений, что нужно было ждать великого исторического переворота в стране, прежде чем можно было открыто выступить на поприще новой деятельности. Уяснение состояния религиозного духа, на время остановившего развитие Римского католицизма, и происхождения переворота, вновь давшего ему свободу роста, составляет предмет следующего отдела. Так как в этот отдел, по существу предмета, входит вопрос об отношении церкви и государства в стране, представляющей пример наиболее полного осуществления принципа отделения этих двух порядков и провозглашения по общему представлению полной свободы религиозной совести, то в виду как важности и интереса самого предмета, так и особенно господства неясного представления об этом отношении у нас в России, мы считаем нужным остановиться на этом вопросе с большею подробностью и обстоятельностью, чем даже сколько это требуется нашею прямою задачей.

Отдел второй. Борьба Римского католицизма за свободу существования и значение добытых им результатов для его дальнейшего развития

(Очерк отношений церкви и государства, в историческом развитии и современном состоянии, в Соединенных Штатах Америки).

VII. Первые поселенцы Северной Америки и их вероисповедная нетерпимость. Столкновение протестантизма и Римского католицизма. Преследование последнего.— VIII. Борьба за независимость и значение её для провозглашения свободы религиозной совести. Ограничение последней для Римского католицизма. Федеральная конституция и отделение церкви от государства. Значение итого акта для Римского католицизма. — IX. Начала отношений религии и государства в Соединенных Штатах. — X. Отношение Федеральной конституции к частным конституциям отдельных штатов и его значение для практического осуществления принципа свободы религиозной совести. Положение Римского католицизма в государстве.

VII

Северная Америка в пределах теперешней территории Соединенных Штатов своим заселением обязана главным образом реформации. Когда ряд смелых религиозных реформаторов провозгласили новые начала в области религии, права религиозной совести и личной ответственности, то их голос громом пронесся по европейским народам, томившимся под деспотическим гнетом папства. Народные массы заволновались, новые начала пришли в столкновение со старыми, и это столкновение произвело ту эпоху политических и религиозных смут, которая последовала за реформацией. Пораженный ужасом католицизм искал спасения от наводнения реформаторских идей в еще большей приверженности к старым началам; протестантизм со своей стороны неудержимо пошел в противоположном направлении и в своих крайних сектах фанатически отвергал все, что только могло напоминать о католицизме. Различие между старым и новым захватывало так глубоко общественную и религиозную жизнь человечества, что между ними не могло быть никакого среднего примиряющего начала. Если в силу закона о равновесии необходимо должно было образоваться и это среднее начало, то оно явилось не примиряющим крайности, а враждебным им. С особенною силою этот факт заявил о себе в Англии, которой преимущественно и обязана Северная Америка своим заселением.

Реформация в Англии нашла выражение в компромиссе между католицизмом и протестантством, и была скорее государственным, чем религиозным актом. Генрих VIII, отвергнув главенство папы, оставался в то же время ревностным католиком, и все значение реформации полагал в том, чтобы полнее подчинить церковь государству и сделать её опорой трона. Этот взгляд получил полное развитие в последующие царствования. Англиканская церковь сделалась вполне государственной религией. Но она не могла найти общего признания в населении, среди которого были и чистые католики, продолжавшие считать папу главою церкви, и чистые протестанты, отвергавшие всякую связь с католицизмом. Обе эти партии одинаково не признавали новой церкви, а последняя на правах государственной религии стала считать их одинаково вредными для государства. Отсюда явились и гонения, которыми характеризуется отношение англиканской епископальной церкви и государства к католикам и пуританам, как к двум крайним выражениям несогласных с государственною религией мнений. Гонения эти и послужили прямым поводом к выселению преследуемых на почву Нового Света. Католики, пуритане и квакеры – три главные религиозные партии, имевшие особенно большое значение в исторической судьбе Северной Америки, – переселяясь в Новый Свет, искали для себя прежде всего отечества свободной религии, и затем уже отечества земных благ.¹⁶¹ Католики поселились в Мериленде, квакеры в Пенсильвании и пуритане в Новой Англии. Другие части материка были заселены: теперешний штат Нью-Йорк голландскими протестантами, Виргиния приверженцами англиканской церкви, Северная Каролина различными неконформистами, и Южная Каролина гугенотами.¹⁶²

Таким образом первые поселенцы Соединенных Штатов были мучениками за свои религиозные убеждения, и, переселяясь в Америку, искали страны, где бы они могли свободно исповедовать свою веру. Естественно поэтому предполагать, что они перенесли с собою на почву Нового Света принципы свободы религиозной совести, сделали их основой своих

взаимных отношений. Действительность показывает совсем другое. Сами, избегнув преследований за религиозные убеждения, переселенцы при первой возможности заявили дух той же нетерпимости; от которой они страдали и против которой ратовали на родине. Вся история колониальной эпохи Соединенных Штатов представляет такие факты религиозной нетерпимости, которые едва ли находят себе соответствие даже в истории религиозных гонений в Англии. Особенно замечательным при этом является тот факт, что самыми нетерпимыми по отношению к свободе религиозной совести выступили те, которые более всего терпели и боролись за права совести, именно пуритане, а в качестве гонимых оказались католики. Свобода религиозной совести, как она существует теперь в Соединенных Штатах, явилась не вдруг, а постепенно вырабатывалась посредством медленного процесса исторического развития, и есть скорее необходимый результат исторических и политических обстоятельств, чем добровольный акт сознания справедливости принципа свободы религиозной совести.

Самая главная роль в образовании нравственно-религиозной, общественной и политической жизни Соединенных Штатов несомненно принадлежит пуританам, поселившимся в той части страны, которая получила название Новой Англии. Они были изгнанниками за права совести. Но сами найдя свободу, они не считали её одинаковым правом для других. По своей внутренней сущности пуританизм оказался далеким от той широты воззрений, с которой могло совмещаться право свободной мысли. Отвергнув внешние формы, пуританизм заключился в мертвый узкий круг идей, за которым все осуждено было как ложное и вредное. Мрачный, исключительный фанатизм сделался основой всей политической и общественной системы. Пуританские колонии были не столько политическими общинами, сколько религиозными. Комиссии, назначенной для выработки и начертания законов общежития, один из главных вождей пуритан, Коттон, объявил, что «народ Божий должен управляться не другими какими законами, кроме тех, которые даны Богом Моисею», и настаивал на учреждении теократии, «Божьего правления для Божьего народа».¹⁶³ Закон этот не был принят в такой исключительной форме, но тем не менее усвоенный кодекс лишь немного уступал своей исключительной строгостью системе Моисеевой теократии, и он исключал все, уклонявшееся от строгой формы пуританизма. «Скалой, на которой зиждилась эта община, говорит историк, была религия; общая вера собрала этих людей и сдерживала их вместе. Они были исключительны, потому что они прибыли на окраину света за привилегией жить самим по себе. И зачем им было открывать свое убежище для своих притеснителей? Религиозное единство сделано было оплотом изгнанников против ожидаемых нападений со стороны англиканской иерархии. Обширный материк Америки манил к себе колонизацию; свое собственное владение они удерживали только для *братий*. Их религия была их жизнью, они принимали только её последователей; они не могли терпеть богохульника, невера или разнOVERA; и весь народ собирался на свои конгрегации. Такова была система, взлелеянная как оплот их свободы и их счастья. «Порядок церквей и общины, писал Коттон своим друзьям, теперь с общего согласия так установлен в Новой Англии, что напоминает новое небо и новую землю».¹⁶⁴ Вследствие такой органической связи религии с обществом неизбежным было признание религии государственною. Пуританская форма религии сделалась частью гражданского учреждения; уклонение от неё стало наказываться как гражданское преступление. «Государство стало моделью царства Христова на земле; преступление против гражданского правительства было преступлением против Христа; и наоборот, так как Евангелие имело одинаковое право, то богохульство, или то, что суд мог назвать богохульством, было величайшим преступлением в списке проступков. Отрицание того, что какая-нибудь книга Ветхого или Нового Завета была писанным и непогрешимым словом Божиим, наказывалось штрафом или плетью, а в случае упорства – изгнанием или смертью. Отсутствие от «служения слова» (The ministry of the word) или богослужения наказывалось штрафом».¹⁶⁵ Крайняя нетерпимость сделалась атмосферой общины. «Упаси нас Бог от такого охлаждения нашей любви к истине, чтобы мы стали терпеть заблуждения!» воскликнул старый вождь пуританизма Дудлей. «Лучше терпеть лицемеров и плевелы, чем терны и шиповники», подтвердил Коттон. Разночестие (разноверие), вторил Вард, есть величайшее нечестие в мире. Говорить, что люди должны иметь свободу совести, есть нечестивое заблуждение».¹⁶⁶ Принципы не замедлили перейти в действие, и одним из первых действий колонистов было изгнание из общины двух лиц за то, что они не могли согласиться с слишком суровою формою пуританизма.¹⁶⁷ Но извергая из своей среды несогласных с её началами, пуританская община еще с большею строгостью стала относиться к другим внешним религиозным общинам, и считала появление какого-нибудь члена из последних

хуже зловредной язвы. Для предотвращения занесения еретической язвы в пуританскую среду, в 1657 году было сделано особое узаконение против квакеров. По нему «всякому мужескому квакеру за первое нарушение (закона, запрещающего им появляться в общине пуритан) должно быть отрезано одно ухо и он должен содержаться на работе в доме исправления, пока его можно будет выслать вон на его собственный счет; и за второе нарушение ему должно быть отрезано другое ухо и он должен содержаться в доме исправления, как сказано выше. И всякая женщина квакерка, которая подойдет под этот закон, должна быть жестоко высечена, и содержать её в доме исправления, пока не может быть выслана вон на её собственный счет. А всякому квакеру (мужчине ила женщине), которые нарушат закон в третий раз, должен быть проткнут язык раскаленным докрасна железом, и держать их в доме исправления, пока не могут быть высланы вон на их собственный счет».¹⁶⁸

Но если пуритане с такою фанатической нетерпимостью относились к квакерам, которые в Англии вместе с ними терпели гонения за права личной религиозной совести, то еще нетерпимее они были по отношению к римским католикам. Пуританизм более чем всякая другая протестантская секта выродился из радикального отрицания католицизма и жил ненавистью к нему. Степень и власть епископов, знамение креста, соблюдение дней в память святых, употребление музыкальных инструментов в церкви и носимое духовенством церковное одеяние – все это было ненавистно пуританам, потому что все это связано было с католическим богослужением, и главным преступлением англиканской церкви в их глазах было то, что она удерживала некоторые доктрины и обряды римской церкви. Религия и свобода, хотя и своеобразно понимаемые, были господствующими началами пуритан, и так как католическая церковь в их глазах была смертельным врагом как религии, так и свободы, то их фанатизм, не менее чем их любовь к независимости, наполнял их глубочайшею ненавистью к католикам. Они имели добродетели и пороки низших, необразованных классов английского народа, из которого они в большинстве вышли. Если они были умеренны и бережливы, довольствовались малым, готовы были переносить трудности и терпеть недостатки, упорны в борьбе с обстоятельствами, то в тоже время они были узкоумны, суеверны, угловаты и суровы; и эти качества еще более очерствели от холодной, мрачной и суровой системы религиозного мирозерцания. Они были суеверны до того, что ловили и вешали женщин за обвинение в волшебстве,¹⁶⁹ и это вместе с тем, привело их к вере в диаволизм католических священников. Хотя они не отрицали вполне внешних выражений своей религиозности, постились, назначали особенные годовичные дни общественных молений и в силу ложно направленного аскетизма переименовали и переменили воскресный день в ветхозаветную субботу, тем не менее посты и праздники католические были в их глазах суеверием идолопоклонников, и хотя они удерживали за собой право объявлять то, что есть истинное христианское учение, и принуждать к принятию его, они в тоже время с негодованием отвергали авторитет церкви.¹⁷⁰ Вследствие всего этого пуритане с особенною нетерпимостью относились к римским католикам и принимали все меры для недопущения их в свою среду. В 1631 году, спустя одиннадцать лет по прибытии пилигримов на берега Америки, они схватили и выслали из своей колоши одного члена по одному подозрению, что он был папистом. В том же самом году был обвинен священник за выражение мнения, что римская церковь есть истинная церковь. Три года спустя пуританский вождь Роджер Вильям, прославившийся своей борьбой за свободу совести и впоследствии изгнанный за это из общины,¹⁷¹ вместе с пуританами объявлял, что крест есть «останок антихриста, папский символ, отзывающийся суеверием, и потому не должен быть признаваем христианами людьми». В доказательство искренности своих воззрений, пуритане выбросили крест с английского флага.¹⁷² Эта ненависть к католицизму нашла выражение в прямых узаконениях, имевших в виду ограждение пуританских общин от вторжения католиков. Законодательное собрание в Массачусетсе постановило в 1647 году, что иезуиты, которые явятся в колонию, должны быть немедленно изгоняемы, а в случае вторичного возвращения – должны быть повешены.¹⁷³ Поселенцами штата Коннектикут были приняты законы, по которым «ни один священник (католический) не должен жить в этой области; он должен быть изгнан, а по возвращении потерпеть смерть. Священники могут быть арестованы каждым без всякого судебного полномочия».¹⁷⁴

Дух религиозной нетерпимости господствовал в продолжение всей колониальной эпохи не только в пуританском населении, исключительном по своему суровому мирозерцанию, но и во всех других колониях, за немногими исключениями. Дух этот юридически выразился в том, что

большинство колоний пред началом борьбы за освобождение имели государственную религию. Первенствующее положение в этом отношении занимала англиканская церковь, которая была признана законом во многих колониях. «Духовенство в Америке, говорит английский автор прошлого столетия, не получает десятин, но в большинстве колоний до гражданской войны (исключая провинции Новой Англии, где преобладали индепенденты) было сделано постановление разделить колонии на приходы и установить (establish) религиозное исповедание там согласно с обрядами и церемониями англиканской церкви; а также собирать ежегодное жалование для содержания каждого приходского священнослужителя».¹⁷⁵ Особенную силу этот закон имел в Виргинии, где англиканская епископальная церковь постановлением 1662 года была признана вполне государственною. «Хотя там, говорит историк, не было духовенства более как в пятой части приходов, тем не менее законы требовали строгого единоверия, и каждый обязан был делать приношения для её содержания. Для взимания приходских налогов были избраны двенадцать человек в каждом приходе, с правом наполнять все вакансии в своем обществе. Контроль в церковных делах перешел от прихода к особой корпорации, которую приход отселе не мог переменить и не имел над ней никакой власти. Ни один неконформист не мог учить, даже частно под страхом изгнания; ни один чтец не мог излагать катехизиса, или св. писания. Ослабевшая суровость законов королевы Елизаветы была возобновлена против квакеров; за отсутствие от церкви их наказывали штрафом в двадцать фунтов стерлингов».¹⁷⁶ Подобным же образом англиканская церковь была «установлена в штатах Георгия и Северная и Южная Каролина, как можно судить потому, что в своих конституциях, составленных после провозглашения независимости, они отменяют «установленность» церкви. Конституция Северной Каролины от 1776 года напр. запрещает взимание налога «для покупки земли, или для построения дома молитвы, или для содержания какого-нибудь священника или духовенства».¹⁷⁷ В Георгии англиканская церковь прямо была, установлена колониальным статутом 1758 года.¹⁷⁸ Эти колонии в большинстве были населены английскими поселенцами епископальной веры, и потому установление в них англиканской церкви не удивительно, так как в них, скорее всего, мог находить применение закон об установлении этой церкви, действовавший в самой Англии. Гораздо замечательнее тот факт, что подобное же установление существовало и в других колониях, населенных разными неконформистами, хотя тут установление не ограничивается англиканскою церковью, а распространяется на религиозные исповедания протестантства. Так грамота колонии Нью-Гемпшир постановляла, что «свобода совести должна быть предоставлена всем протестантам, но особенно должна быть одобряема и покровительствуема та религия, которая будет более сообразна с обрядами англиканской церкви», и такое постановление оставалось в силе в этой колонии до самой революции.¹⁷⁹ Пуритане в своих колониях спешили установить в качестве государственной церкви свое собственное вероисповедание. «В Коннектикуте все лица были обязаны платить как для содержания церкви, так и общины, Конгрегационалистские церкви были усвоены и установлены законом».¹⁸⁰ В Массачусетсе колониальный статут 1716 года узаконил обязательное религиозное установление, по которому собрание заботилось о снабжении всякого поселения «священником, правоспособным как признано законом», именно, «способным, ученым, правочерным, доброго поведения», и делало налоги для его содержания.¹⁸¹ Из всех первоначальных тринадцати колоний, составивших Соединенные Штаты, только в четырех не было более или менее установленной законом церкви.¹⁸² Во всех остальных религия была строго государственною; духовенство поставлялось по назначению правительства, как это прямо узаконялось массачусетским статутом; взимались общеобязательные подати для содержания церквей, и вообще закон покровительствовал одному исповеданию и притеснял другие.

В первое время, когда разноверные колонисты жили отдельными поселениями, гражданское установление церкви ограничивалось одним строго определенным вероисповеданием, с исключением всех других, хотя бы в принципе сродных между собою. Но впоследствии, при усилившейся эмиграции, пришлось по необходимости допустить изменения и послабления в принципе установления. Разноверные поселенцы так перемешивались между собою, что господство одного какого-нибудь исповедания над всеми другими оказывалось неудобным и невозможным. Следствием этого было то, что частное сектарное различие стало сглаживаться, гражданское законодательство расширило свой кругозор и при «установлении» церкви имело в виду не частный сектарный, а общий вероисповедный принцип, так что под него могло подходить несколько сект, которые при своем частном различии были сродны по основному началу. Мало-

помалу этот принцип расширился до того, что законодательство стало разделять все вероисповедания на две категории – протестантство и католичество, как два противоположные и несовместимые начала. Это был уже значительный шаг по направлению к свободе религиозной совести; но он мог быть благоприятным только для одной какой-нибудь стороны – протестантской или католической. Решение вопроса о том, какая же сторона должна была оказаться в положении господствующей, вполне зависело от сравнительной их численной силы; а так как преобладающее большинство населения было протестантским, то, естественно, протестантизм и сделался установленной религией. Католицизм тем самым оказался вне «установления» и не получил прав религиозной совести. И действительно, грамоты, которыми определялось вероисповедное отношение колонистов, ограничивают законы о свободе совести только протестантами, причем католики или умалчиваются или прямо исключаются. Грамотой Нью-Гемпшира «свобода совести предоставляется всем протестантам». В Массачусетской грамоте говорится: «Для большего удобства и поощрения наших живущих подданных, населяющих провинцию Массачусетского залива, и тем, которые поселятся там впоследствии, мы постановляем, чтобы навсегда после сего свобода совести была позволена в поклонении Богу всем христианам, исключая папистов, населяющих или имеющих населять сказанную провинцию, или территорию. Грамота Георгии, бывшая в силе до 1752 года, повелевает, «чтобы свобода совести была позволена в почитании Бога всем лицам, обитающим или имеющим обитать сказанную провинцию, и что все таковые лица, исключая папистов, должны иметь свободное исповедание религии».¹⁸³ Более других замечательна в смысле отношения протестантства к католичеству грамота Род-Айленда. Она дарована была колонии вследствие особой петиции, в которой петиционеры «свободно объявляли, что они сердечно желают, если им будет позволено, сделать живой опыт, что гражданское общество может существовать и быть в самом цветущем состоянии при полной свободе в религиозных отношениях». Грамота действительно постановляет, чтобы «все и каждый свободно и вполне пользовался своим собственным суждением и совестью в делах религиозных отношений, по всей полосе названной земли, ведя себя мирно и спокойно, и не употребляя эту свободу для распущенности и нечестия, ни для гражданского вреда, или беспокойства других». Смысл этого закона предоставляет полную свободу совести – без всякого ограничения вероисповедными разностями, но колониальное правительство, руководясь господствовавшим воззрением, истолковало его в смысле предоставления свободы совести только протестантам, с исключением римских католиков.¹⁸⁴ Историк прошлого столетия говорит: «Со времени этой грамоты форма правления потерпела очень мало изменений. В 1663 году было сделано постановление, что все мужчины достаточного состояния и доброго поведения, которые исповедуют христианство, за исключением римских католиков, должны быть признаваемы свободными».¹⁸⁵

Таким образом, мало-помалу население юридически разделилось на две категории, под которые подходили два противоположные религиозные начала – протестантизм и католицизм. Как исключаящие друг друга, они не могли сойтись на одном пункте, между ними неизбежна была борьба, и она началась теперь тем с большею ожесточенностью, что протестантизм, не ослабляя себя разрозненностью частных сект, сосредоточил всю свою энергию для подавления и без того слабого численностью католицизма. И вот почти во всех колониях наступает господство строгих законов, подвергающих католиков беспощадному уголовному преследованию. В Нью-Йорке, отличавшемся сравнительною веротерпимостью и имевшем в себе по цензу 1696 года всего только семь папистов или по самому большому расчёту семь католических семейств, в 1700 году, было сделано постановление, которое уже самим своим началом характерно выражает дух отношения протестантов к католикам. Оно начинается словами: «Так как разные иезуиты, священники и папские миссионеры в последнее время приходили и имели резиденцию в отдаленных частях этой провинции и других соседних его величества колониях, своими злыми и коварными наветами старались возмущать, соблазнять и отвлекать индейцев от их законного повиновения его священной величеству, возбуждать и приводить их к мятежному восстанию и открытой вражде против правительства», то постановлялось: что каждый пастор, приходящий в эту провинцию после 1 ноября 1700 года, или остающийся в ней после этого числа, должен был «считаться возмутителем и нарушителем общественного мира и безопасности, врагом истинной христианской религии и должен быть приговорен к постоянному тюремному заключению»; если он уйдет из тюрьмы и опять будет схвачен, должен быть наказан смертью; всякий давший приют пастору подвергался штрафу в 200 фунтов стерлингов и трем дням стоянки у позорного

столба.¹⁸⁶ В 1701 году постановлен закон, по которому католики исключались от занятия общественных должностей и лишались избирательных прав, прав голосования.¹⁸⁷ В следующем году королева Анна даровала свободу совести всем обитателям Нью-Йорка, «исключая папистов». ¹⁸⁸ Эти законы не были мертвой буквой, они находили соответствие в отношении к католикам протестантского населения, которое чрезвычайно враждебно было настроено к ним, что и доказало фактами варварских насилий. В 1741 году население Нью-Йорка было охвачено паникой, вследствие частых пожаров. По городу пронесся слух, что будто бы негры составили заговор сжечь город и истребить население. Народ пришел в яростное смятение, несколько негров было схвачено и повешено, но заговора не было открыто с их стороны. Тогда подозрение перешло на католиков. «Сначала, заявлял губернатор провинции, мы думали, что тут замешаны только негры, но теперь ясно, что тут есть рука папизма». ¹⁸⁹ И вот поднялся яростный вопль против папистов, народ искал кого-нибудь для удовлетворения своих кровожадных инстинктов, и наконец напал на некоего Джона Ури, как главного виновника всех бедствий и смут. По подозрению, что он католический священник, его схватили, подвергли суду, осудили на смерть и казнили варварским образом. ¹⁹⁰ Между тем до сих пор не доказана его виновность и не доказано даже то, что он был католический священник, или вообще католик, хотя он обвиняем и судим был главным образом как католический священник. ¹⁹¹

Подобным же образом протестантизм относился к католицизму и в других колониях. По законодательству Массачусетса, как было уже говорено выше, иезуиты изгонялась из колонии, а в случае возвращения подвергались повешению. В Виргинии «паписты» лишались правоспособности быть свидетелями в каких бы то ни было случаях, не могли иметь оружия и не могли держать лошади ценою свыше пяти фунтов стерлингов. ¹⁹² Но особенно замечательна была их судьба в Мериленде. Эта колония населена была почти исключительно католиками, под покровительством католического лорда Балтимора, которому королевской грамотой предоставлено было владение этой землей. Лорд Балтимор, сам обратившийся в католичество вследствие ужасов гонений на него в Англии, в своей колонии считал первым долгом провозгласить свободу религиозной совести, своей собственной рукой начертал грамоту, которой предоставлялась свобода совести всем христианам и обеспечивалось право голоса в составлении законов всем свободным людям. ¹⁹³ «Римские католики, говорит протестантский историк, угнетаемые законами Англии, могли с уверенностью найти мирное убежище в тихой пристани Чисапека, и там также протестанты были укрываемы от протестантской нетерпимости». ¹⁹⁴ «Пуританин, изгнанный из англиканской Виргинии, и мирный квакер, которому резали уши в пуританской Новой Англии, находили приют среди либеральных и теплосердечных католиков Мериленда», добавляет католический историк. ¹⁹⁵ Но такая веротерпимость католиков при общем господстве духа нетерпимости послужила причиной многих неприятностей для них. Скоро протестантское население получило преобладание в колонии, а вместе с тем не замедлила обнаружиться вражда протестантов к католикам. В 1644 году протестантское население, предводимое честолобивым искателем приключений, подняло возмущение против католиков, так что католические миссионеры и сам владетель колонии должны были бежать, и только чрез два года порядок восстановлен был при помощи военной силы. ¹⁹⁶ Сознывая невозможность силой выдерживать борьбу с протестантами, католики старались юридически обеспечить себя от протестантских насилий, и по их настояниям главным образом общее собрание в 1649 году постановило «акт веротерпимости», которым предоставлялась полная свобода совести всем «исповедующим веру в Иисуса Христа». ¹⁹⁷ Но акт этот только на короткое время примирил враждующие партии. Казнь короля Карла в Англии повлекла за собой возвышение Кромвеля, и в его лице пуританизм почувствовал власть в своих руках. Событие это мгновенно отдалось в Америке и пуритане Мериленда опять подняли восстание против католиков. В 1654 году они составили собрание, из которого исключили католиков; отменили «акт веротерпимости» и постановили свой акт, которым утверждалась свобода совести под условием, чтобы свобода не распространялась на «папство, прелатство или распущенность мнения», под чем разумелось католичество. ¹⁹⁸ Благодаря усилиям лорда Балтимора католики на время отстаивали свои права, но затем одно за другим постановления окончательно лишили их свободы совести. В 1692 году собрание провозгласило англиканскую церковь государственною в колоши Мериленд и наложило на граждан всех исповеданий, в том числе и на католиков, подати для содержания протестантского духовенства. В 1704 году новый закон, под названием: «акт для воспрепятствования возрастания папства в провинции, запрещал епископам и пасторам служить

мессу, совершать требы или обращать иноверцев; запрещал католикам учить и давал право католическому ребенку, обратившемуся в протестантство, требовать от своих католических родителей принадлежащую ему часть имущества, как будто бы их не было в живых. Мессу им было позволено совершать только в частных семействах. В 1706 году акт дал свободу квакерам совершать свое богослужение, так что «в колонии, основанной католиками, католики были единственной жертвой нетерпимости господствующей партии».¹⁹⁹ «В следующие годы рядом последовательных законов они были лишены избирательных прав, если только они клятвенно не оказывались от своей веры. Исполнительная власть часто самовольно издавала постановления «брать детей от пагубного влияния католических родителей», а собрание вотирировало, чтобы паписты платили двойной налог, взимаемый с протестантов. Враждебность к католикам наконец возросла до того, что им запрещено было даже появляться в известных частях городов».²⁰⁰

Таким было правовое положение католиков до самой революции во всех колониях, исключая только Пенсильванию, где мирные квакеры легко уживались с католиками. До какой степени протестантизм нетерпим был по отношению к католикам, можно видеть из того факта, что протестанты не могли быть равнодушны к свободе католиков и за пределами своих колоний. После уступки Францией Канады английскому правительству, парламентский акт 1774 года после нескольких лет военного положения восстановил населявшим эту провинцию католикам права, которыми они пользовались при французском правительстве: уполномочил заседать в провинциальном совете, восстановил действие французских законов в гражданских делах, обеспечил за католическим духовенством владение его имуществом и полную свободу в деле религии.²⁰¹ Среди протестантов поднялось негодование на предоставление таких широких прав католикам, и массачусетская колония представила в конгресс 1774 года протест, в котором говорилось: «что последний акт парламента, устанавливающий римско-католическую религию и французские законы в той обширной стране (Канаде), в высшей степени опасен для протестантской религии и для гражданских прав и свободы всей Америки; и посему, мы, как люди и протестантские христиане, необходимо обязаны принять все надлежащие меры для нашей безопасности».²⁰² Конгресс, рассмотрев «права и жалобы этих колоний», пришел к заключению: «что нижеследующие акты парламента суть посягательства и нарушения прав колонистов, именно: акт установления римско-католической религии в провинции Квебек (Канаде), отмены справедливой системы английских законов, и основания тирании там к великой опасности (от столь всецелого несходства в религии, законе и правительстве) соседних британских колоний, при содействии крови и казны которых названная страна была завоевана у Франции... Таким тяжким актам и мерам американцы не могут подчиниться».²⁰³ В обращении к британскому народу конгресс того же года говорит: «Мы не можем подавить нашего удивления, что британский парламент мог когда-либо согласиться установить в той стране (Канаде) религию, которая потопила ваш остров кровью и распространила нечестие, изуверство, преследование и убийства по всем частям света».²⁰⁴ Такие речи религиозной нетерпимости по отношению к католикам раздавались из уст представителей колоний накануне великого события – провозглашения независимости, имевшего своим результатом закон о полной свободе совести в делах религии, всем без различия вероисповеданиям. Уяснение вопроса о том, как мог совершиться такой крутой переворот, получает таким образом первостепенное значение в смысле ясного понимания характера параграфа конституции касательно религии и причин, обусловивших его появление.

VIII

Население тринадцати колоний, составивших впоследствии конфедерацию Соединенных Штатов, пред началом войны за независимость было в огромном большинстве протестантским. Католическое население составляло между ним ничтожную каплю, численностью всего в 25,000, и жило по преимуществу в Мериленде. Благодаря своей слабости, оно, как сказано уже выше, постоянно было жертвою гонений и преследований со стороны протестантов, которые в то же время не переставали враждовать и между собою из-за различия вероисповедных учений. Вражда из-за религиозных разностей была так застарела и интенсивна, что она не могла, прекратиться из-за одного сознания неотъемлемости прав человека на свободу религиозной совести, так как напротив сознание господствовавшего большинства отрицало эти права. Она могла прекратиться только благодаря общему конвульсивному движению, которое бы переменяло весь общественный и политический строй страны, дававший пищу духу нетерпимости. Такое движение наступило в стране с началом борьбы за независимость. Когда колонии в своих отношениях к метрополии видели неизбежное наступление кризиса, который

требовал от них необычайного напряжения всех нравственных и физических сил, то сам порядок вещей насильно призывал их к сплоченности и единству, чтобы успешнее выдержать борьбу с общим противником. Религиозная вражда между протестантством и католичеством была особенно ожесточенна в Мериленде, в главной колонии католиков, и вот в этой именно колонии суждено было правам религиозной совести впервые получить законное признание.

Уже в начале 1774 года отношения колоний к Англии пришли в такое напряжение, что кризис казался неизбежным. Недовольство колонистов развивалось и росло в непримиримую ненависть к митрополии и ждало только повода для открытия враждебных действий. Кризис был опасен и для перенесения его необходимо было дружное содействие всех членов. Народ собирался на конвенции, где общими силами обсуждал свое положение, и на конвенции в Мериленде было составлено следующее воззвание к народу: «Так как наша оппозиция к решенному плану Британского правительства привести Америку в рабское подчинение может быть усилена союзом всех классов людей в этой провинции, то мы серьезнейшим образом рекомендуем, чтобы все прежние разности в религии или политике, и все частные споры и вражды всякого рода прекратились отныне и навеки были погребены в забвении; и мы просим, мы закладываем всякого человека его долгом к Богу, стране и потомству сердечно соединиться для защиты наших общих прав и свободы».²⁰⁵ Это был первый звук, возвещавший общую свободу религиозной совести, ставшую впоследствии основным законом страны, но происхождение его тем яснее показывает, где главная причина, произведшая этот закон. Она заключалась в политических обстоятельствах, требовавших общего союза разноречивых колонистов для борьбы с Англией. Последующая история представляет поразительные тому доказательства.

Конгресс 1774 года в своем адресе к британскому народу, как мы видели, со страшным негодованием вооружался против акта парламента, давшего католикам Канады свободу религиозной совести. Обстоятельства затем быстро переменялись, произошел разрыв с митрополией. Мая 10-го 1775 года собрался другой Конгресс. Пролита уже была кровь и ясно было, что меч должен был решить дело. Конгресс искал средств и союзников для борьбы. Все колонии соединились для неё. Канада оставалась в стороне. Конгрессу теперь весьма важно было привлечь и её на свою сторону в качестве союзника, и вот он круто повернул свой фронт. Он стал заискивать у Канады и рядом обращений к канадскому народу просил его соединиться с другими колониями, объявляя, что «судьба протестантских и католических колоний должна быть строго соединена между собой» в этом деле, и заверяя в полной неприкосновенности и обеспеченности его религиозных прав. В инструкции, данной от конгресса послам для переговоров с канадцами от 8 ноября 1775 года, между прочим говорилось: «И вы можете и уполномочены сим объявить, что мы считаем священными права совести и никогда же будем стеснять их в свободном исповедании их религии».²⁰⁶ Такие обращения два раза были делаемы в 1775 году, но без успеха. В следующем году конгресс попытался в третий раз обратиться к Канаде с тою же просьбою, и инструкцией своим послам от 20 мая 1776 года опять поручал: «Вы должны объявить, что мы считаем священными права совести, и можем обещать всему народу, торжественно нашим именем, — свободное и неприкосновенное отправление их религии; и духовенству полное, совершенное и мирное владение и пользование всеми их именами; что управление всем, относящимся к религии и духовенству, должно быть оставлено всецело в руках доброго народа этой провинции и такого законодательства, какое только он сам составит; под условием однако же, чтобы все другие исповедания христиан были одинаково уполномочены на занятие общественных должностей и пользование гражданскими привилегиями и свободным исповеданием своей религии, и были всецело изъяты от платежа десятин или налогов для содержания какой-нибудь религии».²⁰⁷ Считая недостаточно убедительными эти заверения, протестантский в большинстве конгресс пригласил даже в качестве посла иезуита Джона Карроля, надеясь, что он может лучше повлиять на католическое духовенство Канады.²⁰⁸ Но это посольство также не удалось. Канада подозрительно смотрела на эти заверения, считая их вынужденными политическими обстоятельствами, и слишком живо еще помнила негодующие протесты того же конгресса против закона, которым парламент предоставил канадским католикам свободу религиозной совести. В этом недоверии католической Канады к протестантским колониям заключается главная причина, почему она осталась в стороне от общего движения к независимости и таким образом не вошла в состав Соединенных Штатов. Современный борьбе за независимость историк уверяет, что канадские массы были склонны в пользу союза с другими колониями, но «законные привилегии, которыми обладало римско-

католическое духовенство, заставило его противиться перемене, так как оно опасалось за них от более близкой связи со своими протестантскими соседями».²⁰⁹

Неудачный исход переговоров с Канадой уже с первых шагов дал понять представителям колоний, какую ошибку они сделали, позволив так резко выразиться своему протестантскому предубеждению к католикам в своем протесте против парламентского акта. Это было важным уроком, который показал, что разность в религии может быть самым сильным препятствием к соединению для борьбы с общим врагом. И он оказался небесплодным. Когда в 1776 г. объявлена была «декларация независимости» и колонии собирались на частные конвенции для выработки новых конституций, то представители народа всячески старались закрепить организм вновь народившегося государства устранением из него элементов раздора, каковыми являлись разности в вероисповедании, и вследствие этого ставили религиозные вопросы вне государства, предоставляя религию индивидуальной свободе. Конституции разных колоний различно выражают этот принцип свободы религиозной совести. Конституция Виргинии, от 5 июля 1778 г., объявляет, что «религия, или долг, которым мы обязаны к нашему Творцу, и способ совершения его, может быть управляем только разумом и убеждением, а не силою или принуждением; и поэтому все люди равно имеют право на свободное отправление религии, согласно указаниям совести, и что взаимная обязанность всех иметь христианское терпение, любовь и милость друг к другу».²¹⁰ Конституция Нью-Джерси, от 2-го июля 1776 г., определяет не только свободу религиозной совести, но отделение религии от государства. Она объявляет, что «в этой провинции не должно быть установления никакой религиозной секты в предпочтение другой»; «ни одно лицо не должно быть обязано платить десятины, налоги или другие пошлыны; для целей построения или поправления церкви или церквей, места или мест богослужения, или для поддержания священника или духовенства, вопреки тому, что оно считает правым, или свободно и добровольно само будет исполнять это».²¹¹ Конституция Делавары, от 20 сентября 1776 г., постановляет: «Ни один человек не должен быть принуждаем присутствовать при религиозном богослужении, платить на построение или содержание какого бы то ни было места богослужения, или на содержание духовенства, против его свободной воли и согласия... И никакое предпочтение не должно быть даваемо законом каким бы то ни было религиозным обществам, исповеданию или видам богослужения».²¹² Конституция Северной Каролины, от 18 декабря 1776 г. постановляет; «что не должно быть установления какой-нибудь одной религиозной церкви или исповедания в этом штате предпочтительно пред другими; и никакое лицо не должно быть, под каким бы то ни было предлогом, принуждаемо присутствовать в каком-нибудь месте богослужения против, его собственной веры или суждения, или быть обязываемо платить на покупку земли или построение дома молитвы, или на содержание священника или духовенства, против того, что оно считает правым или добровольно и лично само согласилось исполнять».²¹³ Конституция Георгии, от 5-го февраля 1777 г., говорит: «Все лица должны иметь свободное отправление их религии, если только оно не будет противно миру и безопасности штата; и не должны, кроме как по согласию, содержать учителя или учителей, кроме как из своего собственного исповедания».²¹⁴ Конституция Нью-Йорка, от 20-го апреля 1777 года, отменяет «все такие части общественного и государственного закона и акты собрания, которые устанавливают какое-нибудь исповедание христиан или их священников».²¹⁵ Такие же начала легли в основание конституций и других штатов, хотя некоторые из них не совсем порывают связь религии и государства. Конституция Мериленда, от 14 августа 1776 г., говорит: «Так как долг каждого человека поклоняться Богу таким образом, как он считает наиболее благоприятным для Него, то все лица, исповедующие христианскую религию, одинаково имеют право на защиту их религиозной совести; посему никакое лицо не должно быть оскорбляемо законом в его личности или состоянии из-за его религиозного исповедания или убеждения, или из-за его религиозной деятельности, если только под видом религии какой-либо человек не станет нарушать добрый порядок, мир или безопасность штата, или нарушать законы нравственности, или вредить другим в их естественных, гражданских или религиозных правах. И никакое лицо не должно быть принуждаемо посещать, содержать или платить, кроме как по согласию, на какое-нибудь особенное место богослужения или какое особенное духовенство; но законодательное собрание может по своему усмотрению, налагать общую и равную подать на поддержание христианской религии, предоставляя каждому лицу право назначения уплаты собранных с него денег на содержание особенного места богослужения или священника, или для бедных его собственного вероисповедания, или для бедных вообще какого-нибудь отдельного округа».²¹⁶

Конституция Южной Каролины, от 19 марта 1778 г., говорит: «Никакое лицо не должно быть обязываемо законом платить на поддержание и содержание религиозного богослужения, к которому оно не присоединяется свободно или не соглашается добровольно содержать»; но тот же самый член постановляет, что «христианская протестантская религия должна быть считаема, и сим определяется и объявляется, установленною религией этого штата», распространяя это определение на «все исповедания христианских протестантов штата».²¹⁷ Массачусетская конституция, от 2 марта 1780 г., говорит: «Никакое подчинение одной секты или исповедания другому не должно быть устанавливаемо законом», но позволяет делать налоги на содержание «общественных протестантских учителей благочестия, религии и нравственности во всех случаях, где это не будет сделано добровольно», с таким однако же условием, что «все деньги, платимые подданным на содержание общественного богослужения и сказанных общественных учителей, должны быть, если они потребуют этого, однообразно обращаемы на содержание общественного учителя или учителей его собственной религиозной секты или исповедания, если есть такой, при назидании которого он присутствует; иначе уплата может производиться на содержание учителя или учителей прихода или округа, в котором сказанные деньги собраны».²¹⁸

Общий принцип свобода религиозной совести таким образом нашел более или менее полное признание в частных конституциях колоний, бывших дотоле нетерпимыми. Страна переживала такой важный и опасный политический кризис, что для перенесения его требовалось дружное содействие всех нравственных и физических сил, и потому народ единогласно порешил забыть взаимные несогласия из-за религиозных разностей и поставил их вне нарождавшегося государственного организма, разделив таким образом церковь и государство. Но как ни сильна была политическая нужда в полном уравнивании прав религиозной совести различных исповеданий, входящих в государство, еще сильнее были исторически-застаревшие предубеждения исповеданий одного к другому.²¹⁹ Они не могли сразу уступить новому началу, и если же могли удержаться в общем принципе, то продолжали господствовать в частности, ограничивая общий принцип полного равенства прав вероисповеданий. Предубеждения дали о себе знать в отношениях крайних исповеданий – протестантства и католичества, а так как за первым было фактическое преобладание, то оно не преминуло закрепить его и юридическим преобладанием и разными преимуществами. Те же самые конституции, которые, как показано выше, с такою решительностью, по-видимому, склонялись к уравниванию прав религиозной совести, к исключению религиозных вопросов из сферы государственного ведения, не могли вполне освободиться от духа религиозной нетерпимости, и во многих из них он заявляет о себе тенденцией удержать некоторые преимущества исключительно за протестантами. Это особенно сказалось в определении правоспособности лиц к занятию общественных и государственных должностей. Многие конституции определяют эту правоспособность религиозным вероисповеданием лиц, причем дается полное преимущество протестантам. Так приведенная выше конституция штата Нью-Джерси, от 2 июля 1776 г., вместе с объявлением полной свободы в делах религии содержит постановление, сильно окрашенное протестантским духом. Она постановляет: «что ни у какого протестантского обитателя этой колонии не должно быть отрицаемо пользование гражданскими правами просто вследствие его религиозных принципов; но что все лица, исповедующие веру всякой протестантской секты, которые будут вести себя мирно под управлением, сим установленным, должны иметь право на избрание на всякую прибыльную должность или доверительную, или быть членом всякого отдела законодательного собрания, и должны полно и свободно пользоваться всякой привилегией и преимуществом, которыми пользуются их другие соподданные».²²⁰ О католиках конституция не упоминает, но смысл её, предоставляющий гражданские права и преимущества «всем, исповедующим протестантскую веру», ясно исключает католиков из области этих прав. Другие конституции еще яснее заявляют об этом. Конституция Северной Каролины, от 18 декабря 1776 г., говорит: «что никакое лицо, которое будет отрицать бытие Бога, или истины протестантской религии, или божественный авторитет как Ветхого, так и Нового Заветов, или будет содержать религиозные принципы, несовместимые со свободой и безопасностью государства, не должно быть правоспособным на занятие какой-нибудь должности или места, доверительного или прибыльного, в гражданском отделе в этом штате».²²¹ Конституция штата Георгии, от 5 февраля 1777 г., говорит, что члены законодательного собрания «должны быть протестантской религии».²²² Конституция Южной Каролины, от 19 марта 1778 г., постановляет, что «губернатор и главнокомандующий, лейтенант-губернатор и частный совет – все должны быть протестантской

религии»; что «никакое лицо не должно быть избираемо заседать в палате представителей, если оно не будет протестантской религии»; и «что все исповедания христианских протестантов в этом штате, ведущих себя мирно и верно, должны наслаждаться равными религиозными и гражданскими привилегиями». В этом же штате с губернатора, бралась клятва «до крайности своей власти поддерживать и защищать законы Божии, протестантскую религию и свободу Америки».²²³ Конституция Нью-Гемпшира, от 5 января 1776 г., хотя прямо не определяет гражданской правоспособности религиозным вероисповеданием, но подразумевает то же самое постановлением, оставляющим в силе прежний колониальный закон, по которому от всех членов законодательного собрания требовалось быть протестантской религии.²²⁴ Этот дух протестантской исключительности по отношению к католикам с особенною силою заявил о себе на конвенции, собранной для составления конституции Нью-Йорка, от 20 апреля 1777 года. Собрание предложило на обсуждение статью о свободе религиозного исповедания, которая читалась так: «свободная терпимость религиозного исповедания и богослужения отныне должна быть навсегда дозволена всему человечеству».²²⁵ Статья эта встретила протест со стороны значительного числа членов конвенции, и один из них, именно Джон Джей, бывший впоследствии первым верховным судьей верховного суда Соединенных Штатов, предложил такое дополнение к статье: «исключая исповедующих религию римской церкви, которые не должны держать земель или быть допущены к участию в гражданских правах, предоставленных членам этого штата, до тех пор пока сказанные исповедники не явятся в верховный суд штата и там не дадут самую торжественную клятву, что они истинно веруют в своей совести, что никакой папа, священник, или иностранная власть на земле не имеет силы отрешить подданных этого штата от их подчиненности ему; и далее, что они отвергают и считают ложным и злым опасное и проклятое учение, что папа или какая другая земная власть имеет силу разрешать людей от грехов, указанных и запрещенных святым Евангелием Иисуса Христа, и особенно, что никакой папа, священник или иностранная власть на земле не имеет силы разрешить их от этой клятвы». Предложение это вызвало продолжительные прения, и когда подвергнуто было голосованию, то в пользу его вотировали 10 членов, и оно отвергнуто было большинством 9 (19 против 10).²²⁶ Так силен еще был в народе дух протестантской нетерпимости к католикам. Из тринадцати колоний пять сделали протестантизм господствующей религией. Из остальных восьми пять провозгласили полную свободу религиозного исповедания, а три, именно Мериленд, Делавара и Пенсильвания, сделали господствующею вообще христианскую религию и ею обусловили правоспособность лиц на занятие общественных должностей.²²⁷

В 1787 году собралась федеральная конвенция, составившаяся из представителей всех колоний, для начертания общей конституции для государства Соединённых Штатов. На разрешение её также был представлен религиозный вопрос, вопрос об отношении религии и государства. Вопрос этот для членов федеральной конвенции, в которую вошли некоторые из членов, составлявших собиравшиеся дотоле конгрессы, не был новым. Напротив они понимали всю важность его, и горький урок от неправильного разрешения его они видели в потере для общего дела колоний большой провинции Канады. Поэтому федеральная конвенция, по самому своему положению и задаче имевшая в виду более общие цели и более широкий кругозор, естественно должна была взять религиозный вопрос в его более общем значении, чем как он был взят на частных конвенциях. Местные конвенции составлялись из членов одной колонии, соединенных между собою самим сожителем; между тем федеральная конвенция составила из представителей колоний, дотоле живших совершенно отдельно жизнью и не имевших между собою ничего общего, так что связь между ними и теперь была еще очень слаба и могла порваться при малейшем несогласии. Поэтому настоятельно необходимо было устранить всякий повод к такому несогласию. Между тем повод существовал. В конвенции участвовали католики, а между тем во многих штатах у них отрицались гражданские права. Вследствие этого федеральная конвенция поспешила устранить это неравенство, и вот она выработала и единогласно приняла постановление, которое в окончательной форме читается так: «Никакое религиозное свидетельство не должно никогда требоваться в качестве определения правоспособности на занятие какой-либо должности или общественного доверия в Соединенных Штатах».²²⁸ Статья эта совершенно ставила гражданские права вне всякой зависимости от религиозного вероисповедания и таким образом стала в противоречие не только с теми частными конституциями, которые правоспособность на занятие общественных должностей обуславливали протестантским вероисповеданием, но и с теми, которые ставили её

в зависимость вообще от христианской религии. Частные конституции поэтому должны были подвергнуться изменению сообразно началу федеральной конституции. Происходившие на частных конвенциях прения о принятии этой статьи представляют важный материал для характеристики воззрений американского народа на отношение религии к государству и главным образом протестантства к католицизму.

Когда федеральная конституция предложена была на утверждение частным конвенциям, то статья об отмене ограничения прав на занятие общественных должностей вследствие вероисповедных различий встретила довольно сильное противодействие, особенно в тех штатах, где такое ограничение существовало. Многие возражали, что в силу такой статьи даже папа римский мог сделаться президентом Соединенных Штатов, и появился даже памфлет, поддерживавший это возражение.²²⁹ Особенно горячие прения происходили на конвенции в Северной Каролине. Член конвенции Аббот говорил: «Исключение религиозных свидетельств (tests) многими считается опасным и неполитичным. Предполагают, что если не требовать религиозных свидетельств, то язычники, деисты и магометане могут получить должности у нас, и что сенаторы и представители могут быть все язычники».²³⁰ Ему отвечал Иределл, который, указав на плачевные результаты религиозных свидетельств во все века, говорил: «Америка дала человечеству пример думать более скромно и основательно, что человек может быть в религиозных чувствах отличным от нас, не будучи худым членом общества... Но возражают, что народ Америки может избрать представителей, которые не имеют совсем религии, и что язычники и магометане могут быть допущены к должностям. Но как возможно исключить какой-либо класс людей, не отнимая того принципа религиозной свободы, за который мы сами так горячо боролись... Сегодня утром я случайно встретил памфлет, в котором автор указывает на великую опасность, что папа римский может быть избран президентом. Признаюсь, это никогда прежде не приходило мне на ум; но если бы автор читал все правила, обуславливающие избрание президента, то его страхи быть может успокоились бы. Президентом может быть избран только туземец или тот, кто жил в Америке четырнадцать лет. Я не знаю всех правил для избрания папы, но я думаю, что он должен быть взят из коллегии кардиналов; и вероятно там много предварительных ступеней, необходимых для достижения этого достоинства. Тот уроженец Америки должен иметь слишком необычайное счастье, который, прожив четырнадцать лет в своей стране, отправился бы в Европу, вступил в римский орден, получил возвышение в кардиналы, затем папы, и наконец был бы столь долго в доверии своей страны, что его избрали бы президентом. Еще более необычайно было бы, если бы он отказался от папства для нашего президентства. Сэр, ведь невозможно трактовать о таких опасениях с известною степенью серьезности... Эта страна уже имела честь представить пример гражданской свободы, и я надеюсь, что она равным образом будет иметь честь указать остальному миру путь к религиозной свободе также. Дай Бог, чтобы та и другая продолжались до конца времен».²³¹ Правитель Джонсон говорил: «когда я услышал высказывавшиеся опасения, что папа римский может быть президентом Соединенных Штатов, я был сильно удивлен. В таком случае можно бы сказать также, что король Англии или Франции, или султан турецкий мог быть избран на эту должность. Это был бы совершенно такой же аргумент... Опасаются также, что евреи, магометане, язычники и пр. могут быть избраны на высокие должности в правительстве Соединенных Штатов. Те, кто магометане или другие, не исповедующие христианской религии, никогда не могут быть избраны на должность президента или другую высшую должность, кроме одного из двух случаев; во-первых, это может случиться, если народ Америки совсем оставит христианскую религию. Если это к несчастью произойдет, то народ будет избирать таких людей, каков он сам. Другой случай, если лица такого рода, же смотря на свою религию, приобретут доверие и почтение американского народа своим добрым поведением и делами добродетели, тогда они могут быть избраны».²³² Член Калдвел сказал: «Тут дано приглашение жидам и язычникам всякого рода приходить и поселиться между нами. В будущем это может угрожать опасностью характеру Соединенных Штатов. Я думаю, что в политических видах господа, составляющие эту конституцию, не должны бы давать такого приглашения жидам и язычникам». Спенсер говорил: «Религиозные свидетельства всегда были причиною преследований во всех странах. Лица со строгою совестью не будут принимать присяги, требуемой религиозными свидетельствами, и будут поэтому исключены от должностей, хотя бы они были так же способны к отправлению их, как и всякий член общества».²³³ Спейт, бывший представителем в федеральной конвенции, сказал: «Никакого свидетельства не требуется. Все люди равной способности и честности

одинаково могут быть избираемы на должности. Гражданское насилие может сделать людей злыми, но никогда религиозными. Свидетельство дало бы возможность преобладающей секте преследовать остальных».²³⁴ Но Вильсон выразил желание, чтобы «конституция исключила из должности папских священников».²³⁵ Ланкастер говорил: «Что касается религиозного свидетельства, то если бы статья, которая исключает его, постановляла только то, что уже было дотоле в штатах, то я не возражал бы против неё... С моей стороны, рассматривая правила, обуславливающие избрание президента, я не предполагаю, чтобы папа мог занять президентское кресло. Но мы должны помнить, что мы вырабатываем правление для миллионов, которые еще не существуют. Я не имею дара провидения. Я не знаю, как оно будет действовать в течении четырех или пяти сот лет. Но вполне верно то, что паписты могут занимать это кресло, и магометане могут брать его. Я не вижу здесь ничего против этого. В каждом штате союза есть, я думаю, ограничения; так должно бы быть и в этой системе».²³⁶

Подобные же прения происходили и в других штатах. На массачусетской конвенции член Синглетари заявлял, что конституция ниспровергала все привилегии, «так как в ней не было постановления, чтобы правительственные люди имели какую-нибудь религию»; он надеялся видеть на должностях христиан, «между тем по конституции одинаково подлежит избранию на них папист или невер».²³⁷ Многие члены конвенции говорили, что такое постановление «было уклонением от начал наших предков, которые пришли сюда для сохранения своей религии; так как оно допускает в общее правительство деистов, атеистов и пр.». На такие возражения отвечал достопочтенный Даниель Шют обширную речь, которая представляется замечательною в устах духовного лица из самой нетерпимой дотоле колонии и показывает большой шаг народного сознания к признанию прав религиозной совести. Он говорил: «Установление религиозного свидетельства как условия правоспособности к должностям в предположенной федеральной конвенции, мне кажется, повлекло бы вредные последствия для некоторых лиц, без всяких выгод для всех... В этой великой и обширной стране есть и будет великое разнообразие чувств в религии среди её обитателей. На предложение религиозного свидетельства, я думаю, должно спросить: кто должен быть исключен от национального доверия (trusts)? Какой бы ответ ни подсказывало изуверство, внушением откровенности и равенства, я думаю, будет – *никто*. Далекий от ограничения моей благосклонности и доверия к людям моего собственного исповедания в религии, я предполагаю и думаю, сэр, что достойные люди есть среди приверженцев всяких исповеданий, среди квакеров, баптистов, английской церкви, папистов, и даже среди тех, которые не имеют другого руководителя на пути к добродетели и небу, кроме естественной религии. Я принужден поэтому думать, что предложенный план правления в этом особенно мудро построен; что как все имеют одинаковое право на благословения правительства, под которым они живут и которое они содержат, так никто не должен быть из них исключаем от должности за то, что они особенного исповедания в религии. Вероятно предположение, что глаза народа будут на верных земли; и, в виду своей собственной безопасности, он будет избирать своими правителями людей известных способностей, известной честности и доброго нравственного характера. Апостол Петр говорит нам, что Бог не зрит на лица, но во всяком народе приемлет боящегося Его и делающего правду. И я не знаю основания, почему люди такого характера, к какому бы исповеданию религии они ни принадлежали *caeteris paribus*, при других пригодных качествах, не должны бы быть приняты народом, и почему бы он не мог употреблять их с безопасностью и выгодой в важных должностях правительства. Исключение религиозного свидетельства в предложенной конституции поэтому ясно кажется мне подлежащим признанию», заключил свою речь оратор.²³⁸ В том же духе высказался генерал-майор Линкольн. Но полковник Джонс «думал, что правителям должно бы веровать в Бога или Христа», и что, какому бы злоупотреблению не подвергалось религиозное свидетельство в Англии, он все-таки думал, что если бы «наши общественные люди были из тех, которые имеют доброе положение в церкви, это было бы благом для Соединенных Штатов».²³⁹ Майор Люкс заключил свое рассуждение об отмене религиозного свидетельства словами, что он «содрогается от одной мысли, что римские католики, паписты и язычники могут занять должность, и что папство и инквизиция могут быть установлены в Америке».²⁴⁰ Достопочтенный Баккус сказал: «Я теперь прошу позволения предложить несколько мыслей о некоторых пунктах в предложенной нам конституции, и начну с исключения религиозного свидетельства. Многие по-видимому очень тревожатся на счет его; но нет ничего более очевидного, как в разуме, так и в св. Писании, как то, что религия всегда есть дело между Богом и отдельными лицами; и поэтому никто не может

установить религиозного свидетельства, не нарушая существенных прерогатив нашего Господа Иисуса Христа. Священники впервые захватили эту власть под христианским именем, и затем Константин одобрил эту практику, когда он усвоил исповедание христианства как пружину государственной политики. И исследуйте историю всех народов от того дня доселе, и будет ясно, что установление религиозных свидетельств было величайшей пружинкой тирании в мире. И я радуюсь при виде того, как столь многие джентльмены теперь поступаются своими правами совести в этом великом и важном деле. Некоторые серьезномыслящие люди видят опасность в том, что, если будут исключены всякие религиозные свидетельства, конгресс может установить после этого папство или какой другой тиранический способ богослужения; но можно быть вполне уверенным, что никакой такой способ богослужения не может быть установлен и без всякого религиозного свидетельства».²⁴¹ Та же статья подвергалась обсуждению, хотя и более краткому, на конвенциях штатов Виргинии и Коннектикута и в законодательном собрании южной Каролины, и после окончательной ратификации конституции принцип этой статьи по-видимому нашел всеобщее признание.²⁴²

При обсуждении федеральной конституции на частных конвенциях обнаружился тот замечательный факт, что общая конституция в религиозном вопросе заняла другую точку зрения сравнительно с частными конституциями отдельных штатов. Последние, как мы видели выше, решительно провозглашали свободу религиозной совести, отделение религии от государства, но удержали религиозные свидетельства при занятии общественных должностей. Между тем федеральная конституция отменила религиозные свидетельства и обошла молчанием общий вопрос об отношении государства к религии. Мало того, конгресс не просто обошел молчанием этот вопрос, но прямо отверг его положительное решение. При рассуждении об отношении религии к государству, член Пинкней предложил внести в конституцию Соединенных Штатов постановление, по которому «законодательное собрание Соединенных Штатов не должно делать никакого закона по предмету религии». Предложение это вполне отвечало духу постановлений частных конституций касательно религии и имело в виду полное выделение религии из ведения государства Союза. Но конгресс отверг его и принял предложение того же члена об отмене религиозных свидетельств.²⁴³

Таким образом конгресс в сущности устранил только внешний резкий признак неравенства различных исповеданий пред государством, но уклонился дать полное отречение от вмешательства в дела религии, т. е. другими словами не решился вполне отделить государство от религии. При данном состоянии конституции у конгресса не отнималась власть делать законодательные постановления в области религии, он мог установить государственную религию, и в виду предполагавшейся возможности для папы римского сделаться президентом, такую государственной религией могла стать даже ненавистная населению римско-католическая церковь. Такой пробел в федеральной конституции был замечен многими частными конвенциями, которые даже смущались признать её в таком виде, и свою ратификацию сопровождали выражением желания о соответствующем дополнении в конституции. Конвенции Нью-Йорка, Нью-Гемпшира и Виргинии, признав конституцию, настаивали на необходимости дополнения к ней статьи о полном отделении религии от государства. Конвенция Северной Каролины в первую сессию отказалась совсем признать конституцию, а впоследствии свою ратификацию снабдила выражением желания о соответствующем исправлении. Тоже сделала конвенция Род-Айленда.²⁴⁴ Конвенция Нью-Йорка рекомендовала такое дополнение: «никакая религиозная секта или община не должна быть предпочитаема или устанавливаема законом преимущественно пред другими».²⁴⁵ Виргиния, Северная Каролина и Род-Айленд также предлагали, чтобы «никакая отдельная религиозная секта или община не была предпочитаема законом преимущественно пред другими».²⁴⁶ Конвенция Мериленда выразила желательным такое постановление, «чтобы законом не была устанавливаема никакая национальная религия».²⁴⁷ Нью-Гемпшир рекомендовал такую поправку: «Конгресс, не должен делать никаких законов касательно религии, или вторгаться в права совести».²⁴⁸ Как эти заявления частных конвенций, так и многие внутренние общественные и политические причины привели к тому, что конгресс решился внести дополнение в конституцию касательно поднято отделения религии от государства, и это дополнение, утвержденное в 1791 году явилось в следующей форме: «Конгресс не должен делать никакого закона касательно установления религии или запрещения свободного отправления оной».²⁴⁹

Так федеральное правительство Соединенных Штатов совершенно выделило религию из круга своего ведения, и отделение церкви и государства сделалось основным законом страны. В силу его все религиозные исповедания как бы перестали существовать для государства и тем самым сделались равными пред ним. Государство отказалось иметь какое-либо дело с ними, и тем отказалось как от предпочтения какого-либо из них, так и от преследования других. Враждовавшие между собою дотоле протестантизм и католицизм, причем протестантизм, как более сильный противник, государственными законами угнетал католиков, теперь были предоставлены своим собственным внутренним силам, и в борьбе между собою могли опираться только на свою внутреннюю мощь и за средствами обращаться только к своим собственным ресурсам. Хотя силы противников оставались по-прежнему неравными и протестантизм неизмеримо превосходил ими католицизм, тем не менее ясно, на чьей стороне была выгода от такого узаконения. Им протестантизм лишился возможности опираться на государственную силу в борьбе с католицизмом и тем самым терял одно из самых сильных средств борьбы; католицизм же напротив освобождался от возможности внешнего угнетения со стороны своего противника и тем самым столько же выигрывал, сколько терял его противник. Выгода, и притом неизмеримая выгода, была на стороне католицизма; это дополнение к конституции вывело его из угнетенного состояния, поставило на один уровень со всеми другими вероисповеданиями, сняло с него цепи рабства и предоставило полную свободу расти и развиваться. Католики высоко ценят и вполне понимают значение для себя этого дополнения, и католические историки усиливаются даже доказать, что это дополнение принято конгрессом главным образом вследствие мемории, поданной католиками в конгресс при содействии Вашингтона, находившегося будто бы в приятельских отношениях с иезуитом Карролем.²⁵⁰ «Важность этого узаконения, говорит католический историк, которое обязано своим происхождением главным образом дальновидной мудрости и просвещенному патриотизму некоторых наиболее выдающихся католиков того времени, нельзя даже преувеличить. Оно было сильнейшим барьером, какой только можно было поставить против возрождения духа гонительства, которым опозорили себя почти все колонии и который наверно опять поднял бы свою гидровую голову, если бы Штаты на торжественной конвенции не отвергли его, как несовместимый с существенным характером американского правительства. Только открытое поле и честная борьба с заблуждением – вот все, что требуется католицизму для развития его силы и шествия к победе».²⁵¹

Американские историки любят указывать на статьи конституции, которыми религия отделяется от государства, как на пример великодушия протестантизма, который отказался от своего государственного преимущества и тем предоставил католицизму равные с собой права. Католические историки напротив отрицают это великодушие и образование закона приписывают счастливым обстоятельствам.²⁵² И они в значительной доле правы. В направлении юридического признания свободы совести, особенно в отношении католиков, действовали различные политические, социальные и умственные причины. Мы уже видели, какое значение в этом отношении имело положение Канады при начавшейся борьбе за независимость, как из желания привлечь её на свою сторону колониальный конгресс круто поворотил от своей нетерпимости к католикам к обещанию им полной вероисповедной свободы. Потеря её для союза была жестоким уроком. Когда по окончании войны Канада все-таки отказалась присоединиться к новой республике и американцы должны были удалить из неё свои войска, то «очищение это они сделали с великой неохотой, говорит современному событию историк. Американцы не только были огорчены неудачей своего любимого плана присоединить её в качестве четырнадцатого члена в составе их конфедерации, но и опасались самых серьезных последствий от восстановления британского владычества в этой области».²⁵³ Конгресс очень ясно сознавал, что к такой потере привели его неумеренные выражения касательно римско-католической религии в 1774 году, и предоставлением действительной свободы католикам спешил исправить свою тяжкую ошибку. Другою действующею в этом же направлении причиною было желание со стороны государственных деятелей Соединенных Штатов привлечь и обеспечить иностранную эмиграцию. Уже в 1774 году конгресс заметил, что население Канады «ежедневно умножалось католическими эмигрантами из Европы»; а когда по условию мирного договора 1783 года Канада должна была остаться под британским владычеством, было очевидно, что удержать за правительством Соединенных Штатов антикатолический характер значило бы давать рост этой провинции на счет Соединенных Штатов, и что только предоставлением полной как гражданской,

так и религиозной свободы всем страна могла надеяться на поворот эмигрантского прилива к своим берегам.²⁵⁴ Наконец, существенная помощь, которую оказали колониям в борьбе за независимость католические державы Франция и Испания, полагала обязательство предоставить свободу исповедуемой ими религии.²⁵⁵ Упорная борьба за независимость, требовавшая высшего напряжения всех сил, естественно объединяла колонистов, заставляла забывать свои религиозные несогласия и тем вырабатывала дух терпимости. Полное провозглашение и осуществление политической независимости, купленной дорогой ценою и тяжелыми усилиями всех без различия исповеданий, предрасполагало к дарованию всем им полной свободы и равных прав, как награды за эти усилия. Под увлечением благами политической независимости у американцев выработался взгляд на свою страну, как убежище для всех угнетаемых под европейским деспотизмом, и это опять содействовало благоприятному разрешению вопроса о религиозной свободе. Быстрое возрастание числа сект также имело важное значение в смысле причины отделения государства от церкви, так как разнообразие их делало затруднительным всякое религиозное законодательство, и притом многие из них прямо отвергали вмешательство гражданской власти в дела религии. Наконец не осталась без влияния и господствовавшая в XVIII столетии теория гражданского характера государства, самым видным представителем которой в Америке был Джефферсон, знаменитый автор «Декларации независимости», который получил свои политические взгляды от французских философов прошлого века. Государство, по этой теории, есть чисто политический организм, и ни в чем не связано с религией. Теория эта, как увидим ниже, в умеренной форме легла в основу американской конституции.²⁵⁶

Большая часть изложенных причин, приведших к дарованию свободы религиозной совести католикам, сознавалась последними еще в прошлом столетии, и один из них, именно иезуит Карроль, бывший впоследствии первым епископом римско-католической церкви в Соединенных Штатах, по своем возвышении на епископию дал в 1790 г. важный в историческом отношении отчет об этих причинах. Карроль сначала обзрывает положение католической церкви в колониях до борьбы за независимость. «Законы в колониях были, говорит он, самые суровые пропови отправления её. Священник подвергался смерти за одно вступление в их территорию. Католики подвергались самым жестоким наказаниям за приверженность к религии, которую одобряла их совесть; и были не только исключены от всякой должности в правительстве, но едва ли потерпелось бы само пребывание их в какой-нибудь из этих провинций, если бы о них знали, что они исповедуют римскую веру. При таком положении вещей, немногие католики поселялись в других штатах; а если поселялись, то скрывали свою религию, и – или присоединялись к какой другой, или входили в брачные отношения с протестантами и принуждены были воспитывать своих детей в заблуждении. Даже в Мериленде и Пенсильвании положение католиков было состоянием угнетения. Немногих иезуитов, которых можно было позаимствовать от английской миссии, было недостаточно даже для удовлетворения потребностей двух провинций, в которых они сначала поселились; а из другого духовенства никто еще не осмеливался предпринять опасную задачу – нести истинную веру в другие провинции. Таково было состояние вещей, когда произошло общее восстание против Англии». Затем он переходит к изложению самих причин: «Отвергнув подчинение Англии, американские штаты нашли необходимым образовать новые конституции для их будущего правительства и, к счастью, свободная терпимость религии была сделана основным, пунктом во всех этих новых конституциях; а во многих из них допущена была не только терпимость, но равенство гражданских прав для лиц всякого христианского исповедания. В некоторых, однако же, неистребленный дух предубеждения и нетерпимости исключал католиков из этого равенства. Многие причины стеклись для произведения этого счастливого и справедливого члена в новых конституциях. Во-первых. Некоторые из руководящих лиц в направлении американских советов были, по принципу, против всякого религиозного угнетения, и, быв хорошо ознакомлены с обычаями и учением римских католиков, сильно выставляли несправедливость исключения их из какого бы то ни было гражданского права. Во-вторых. Католики одинаково и с равною ревностью соединились в отвержении того притеснения, которое впервые произвело вражду с Великобританией; и было бы неполитичным, равно как несправедливым, лишать их общего участия в выгодах, купленных общою опасностью и соединенными усилиями. В-третьих. Помощь или, по крайней мере, нейтральность Канады считалась необходимою для успеха Соединенных Штатов, и предоставление равных прав римским католикам могло располагать канадцев благоприятно к американскому делу. Наконец, Франция начала показывать дружественное расположение к Соединенным Штатам, поэтому

считалось очень неполитичным оскорблять (disgust) это могущественное государство несправедливо суровостью против исповедуемой им религии».²⁵⁷

Громадное значение статьи федеральной конституции и дополнения к ней, отделяющих государство от церкви и уравнивающих гражданские права всех исповеданий, таким образом несомненно для судьбы и роста римско-католической церкви в Соединенных Штатах и признается самими католиками. Но правильное понимание этого значения может быть установлено только уяснением тех теоретических начал, которые легли в основу законодательства и постоянно оказывают влияние на практическое его приложение, а также определением отношения федеральной конституции к частным конституциям отдельных штатов. К рассмотрению этих вопросов мы теперь и переходим.

IX

Отношение церкви и государства в федеральной конституции Соединенных Штатов выразилось юридическим отделением их друг от друга. Государство отказалось от законодательной власти в области религии, предоставив эту власть исключительно ей самой. Но юридическое отделение не обуславливает фактического отделения, так как в действительности основы церкви и государства сходятся так близко, что составляют одно органическое целое, неподлежащее никакому разрыву без вреда для самой цели государства. Поэтому естественно возникает вопрос, какой смысл имеет это юридическое отделение церкви от государства? Другими словами, в какое отношение государство стало к церкви в силу этого юридического отделения? Для ясного ответа на этот вопрос необходимо предварительно определить начала отношений церкви и государства вообще.

Существование церкви и государства обуславливается двумя отдельными сторонами в человеческой жизни, духовною и материальною. В христианском обществе представителем духовной стороны является церковь и представителем материальной государство. Эти два порядка существуют уже на низших ступенях развития человеческого общества, но не понимаются ясно как два отдельных порядка, или как имеющие свое отдельное и своеобразное представительство. Только в христианском обществе эти два порядка получают должное различие и каждый в своем собственном представителе становится в нормальное отношение к другому. Прототип и само основание этого различия двух порядков в обществе заключается в двойной природе человека или в том факте, что человек существует только как душа и тело и нуждается в попечении об обоих. Церковь, представляющая духовный порядок, заботится о душах, имеет попечение о внутренней жизни человеческого общества и заботится об удовлетворении внутренних духовных нужд и потребностей; государство, представляющее материальный порядок, естественно заботится об удовлетворении материальных нужд и потребностей лиц и общества. Но человек живет не только одной душой, или одним телом, но единством обоих, в их взаимном соотношении. Душа и тело отличны, но не отдельные. Они имеют свои отличительные свойства и отправления, и одна не может заменять другое; но их разделение есть смерть, смерть для тела только, а не для души, которая бессмертна. Тело материально и, отделенное от души, есть прах и пепел, простая земля, из которой оно образовано. То же самое в нравственном отношении приложимо к обществу, которое не есть только государство, или только церковь, но единство обоих во взаимном соотношении. Они отличны, каждое имеет свою отличительную природу, свои законы и отправления, и одна не может исполнять отправления другого, или заменить его. Но хотя отличны, в нормальном состоянии общества они не могут быть отделены друг от друга. Отделение государства от церкви в нравственном порядке было бы тоже, что отделение тела от души в физическом порядке. Это смерть, смерть государства конечно, а не церкви, которая подобно душе бессмертна. Полное отделение государства от церкви разрушает его нравственную жизнь и предоставляет общество нравственному растлению и порче.

Душа затем есть образующий или жизненный принцип тела. Церковь в нравственном порядке есть образующий, жизненный принцип государства, или гражданского общества, которое не имеет в самом себе нравственной жизни, так как вся нравственная жизнь, по самому её существу, происходит из духовного порядка. В физическом порядке жизнь возможна только от Бога, чрез посредство творческого акта; так и в гражданском обществе нравственная жизнь может исходить только из духовного порядка, который установлен Верховным Законодателем представляется церковью, хранительницей и судьей, как в естественном, так и в откровенном законе. Душа есть благороднейшая и высшая часть человека, и ей предназначено не устранять

тело или захватывать его отправления, но руководить его и управлять им согласно с высшим законом; телу же не свойственно получать преобладание над душою, чтобы приводить закон духа в подчинение закону членов. Так и церковь, как представляющая духовный порядок и имеющая попечение о душах, есть благороднейшая и высшая часть общества и ей принадлежит руководящая власть над всем человеческим обществом. В нравственном порядке ей принадлежит направлять и контролировать гражданское общество, посредством объявления и приложения к действию законов Божиих, для которых она служит хранительницей и истолковательницей и которым она обязана Верховным Законодателем подчинять всю свою деятельность и жизнь.

Таков идеал отношения церкви и государства. В силу его одинаково является ненормальным и осуждается как поглощение государства церковью, так и поглощение церкви государством; каждое должно оставаться отличным от другого, каждое с своей собственной организацией, с своими членами, способностями, правами и сферой деятельности. Им одинаково осуждается как клерикализм папской системы, стремящейся к захвату несвойственных церкви функций государства, так и секуляризм, по которому государство стремится захватить главенство над церковью, как это было во всех государствах языческого мира и выразилось в преследовании христиан языческими императорами. Но церковь, при своем руководящем положении, сама не издает законов; она только провозглашает, объявляет и прилагает их, и сама также связана ими, как и государство. Самый закон предписывается правительству всех людей и народов Богом, как Верховным Законодателем или целью и конечной причиной творения, и обязателен одинаково как для лиц, так и для народов, для государей и подданных, для церкви и государства. Таковым бы должно быть отношение этих двух порядков, духовного и материального, церкви и государства; но в действительности оно никогда, не достигало полного и совершенного осуществления, и история напротив представляет факты постоянного уклонения в области этого отношения от идеального состояния. Хроническим состоянием этих двух порядков в обществе, вместо единства и содействия или взаимного соотношения, было состояние взаимного недоверия или даже нескрываемой враждебности. В течение первых трех веков христианства отношение между ними было отношением открытого антагонизма и государство гнало церковь. Языческий император Римской империи имел притязание на объединение в себе обоих этих порядков и был в одно и то же время *imperator*, *pontifex maximus* и *divus* или бог. Со своей стороны церковь, получив одностороннее развитие на развалинах этой самой цивилизации, усвоила себе в Римском католицизме тенденцию вторгаться в несвойственную ей область чисто государственной жизни, всецело подчинять государство своей власти, захватывать исключительно ему принадлежащая функции. Римско-католический *pontifex maximus*, присвоив себе название наместника Христова, стал стремиться к тому, чтобы быть как *imperator*. Средние века представляют резкое и фактическое осуществление этой тенденции, и признаки её дают о себе знать в отношении Римского католицизма к государствам Европы до настоящего времени. Протестантизм напротив, выродившись из воздействия начал греко-римской языческой цивилизации на умственный склад европейского общества, привнес с собою в отношение церкви и государства языческий взгляд, явился реакцией против усилившегося клерикализма и в свою очередь дал несвойственное преобладание государству над церковью, что особенно резко выразилось в Англии, где церковь сделалась простым орудием государства.

В каком отношении к идеальной теории соотношения церкви и государства стоит американская система? Сущность её определяется теми историческими данными, на почве которых она выросла, и теми философскими началами, которые юридически выразились как в «декларации независимости», так и в федеральной конституции. Первые поселенцы американских колоний были люди по преимуществу глубоко религиозные, и при организации общества на новой земле имели в виду не просто избежать притеснения совести, жертвою которого они были в прежнем отечестве, но основать истинно христианскую, по их понятиям, республику. И они действительно основали такую республику, с таким совершенством, какое только возможно было при их несовершенных христианских воззрениях. Колонии Новой Англии несомненно были склонны к основанию теократии, к видоизмененной, но еще более интенсивной форме клерикализма, представителем которого в Европе был Римский католицизм, и таким образом имели тенденцию поглотить государство церковью. В южных колониях напротив, подобно тому как в Англии, была тенденция установить главенство гражданского порядка и сделать таким образом церковь функцией государства. Эти две противоположные тенденции при

образовании американского общества встретились между собою и, уравновесившая одна другую, произвели тот результат, по которому установилось единство и различие двух порядков под главенством христианской идеи. В принципе каждый порядок в американском обществе существует и стоит в своем нормальном отношении к другому, и притом в своей целостности, со своей собственной отличительной природой, своими законами и отправлениями; и тем самым материальный порядок в должном соподчинении духовному.

Развитая теория американской системы отношения церкви и государства не согласна с распространенным взглядом на неё как систему, по которой государство является будто бы совершенно независимым от религии, отделенным от неё в полном смысле слова. Но она составляет строго логический вывод из философских начал, положенных в основу американской государственной жизни. В виду распространенности этого ошибочного взгляда, особенно у нас в России, мы считаем необходимым подробнее остановиться на изложении этих начал.²⁵⁸

Основой американского государства служит то, что называется естественными и неотъемлемыми правами человека. Права эти, между которыми выступают жизнь, свобода и стремление к счастью,²⁵⁹ составляют высший, верховный закон для гражданского общества, который государство обязано признавать и повиноваться ему. Они отрицают абсолютизм государства, определяют его сферу, ограничивают его власть и предписывают ему долг. Но откуда эти права и как они могут обязывать государство и предписывать ему его долг? По одному воззрению, эти права вытекают из самой сущности человека, как личности, и составляют его существенную часть. Но права одной личности в таком случае должны обязывать права другой личности, и однако же обе они равны, как все личности равны. Каким же образом одна личность может связывать или нравственно обязывать другую? При равенстве вещей не может быть превосходства одной над другою. По другому воззрению, права эти заключаются в нашей человеческой природе, даны нам природой, и потому они составляют естественные и неотъемлемые права человека. Природа понимается в двояком смысле: как физический порядок или физические законы, входящие в физический мир, и как нравственный закон, которому подчинены Творцом все существа одаренные разумом и свободною волею, и который познается естественным разумом или здравым смыслом всех людей. В первом смысле, эти права не заключаются в нашей человеческой природе, и не могут заключаться в ней или вытекать из неё, так как они не физические. Физические права – внутреннее противоречие. Они могут заключаться в человеческой природе только во втором смысле, и могут быть только в нашей нравственной природе, и следовательно должны содержаться под тем законом, который основывает и поддерживает нравственную природу, или нравственный порядок как отличный от физического порядка. Но нравственный закон, основывающий и поддерживающий нравственный порядок, порядок права, справедливости, не есть закон, основанный или предписываемый природой, но закон нравственного управления природы, которому Творец природы как Верховный Законодатель подчинил все нравственные существа. Таким образом нравственный закон природы есть закон Божий и всякие права, какие он основывает или какие только вытекают из него, суть права Божии, и наши они только потому, что они Его. Мои права в отношении к вам составляют ваш долг, то, что Бог предписывает как закон или правило вашего поведения или отношения ко мне; а ваши права в отношении ко мне составляют мой долг, или то, что Бог предписывает как правило моего поведения в отношении к вам. А то, что предписывает Бог, Он имеет право предписывать и потому может одинаково повелеть мне не уважать тех прав в вас, и вам тех прав во мне, которые не Его права; и гражданское общество, будучи его обществом, связано этими правами, и не может отчуждать или отрицать их, не нарушал Его закона и не отнимая у него Его прав. Отсюда тот, кто оскорбляет другого, делает несправедливость не только против него самого, но делает несправедливость против его Творца, его Начальника и его Судии. Из перечисленных выше прав возьмем право жизни. Это право все люди и само гражданское общество обязаны считать священным и неприкосновенным. Но все люди сотворены равными и пред законом природы имеют равные права. Каким же образом равные могут обязывать один другого? Взаимным договором, по теории Руссо. Но откуда вытекает обязательность договора? Почему я обязан держать мое слово? Конечно не в силу самого слова, но потому, что я лишил бы того, кому я дал это слово, принадлежащего ему права. Но я дал слово помочь в совершении убийства. Обязан я держать его? Совсем нет. Почему же? Потому что я дал поруку совершить преступление, сделать несправедливость или несправедливый акт. Очевидно таким образом, что договоры или поручительные слова не создают, не творят справедливости, они предполагают

её. Сами договоры обязательны только в силу высшего закона справедливости, и никакие договоры, несообразные с этим законом, не могут обязывать никого. Почему же я обязан уважать вашу жизнь? Вы не можете обязать меня к тому, потому что вы и я равны, и никто своим собственным именем не может обязать другого. Отнять у вас жизнь, значило бы совершить несправедливый акт, т. е. лишить справедливость её права на вашу жизнь. Право жизни есть в таком случае право справедливости. Но справедливость не просто абстракция; она не умственная только идея, но реальность, и потому – Бог. Отсюда мое или ваше право на жизнь есть право Того, Кто сотворил нас и Кому мы всецело принадлежим. Отсюда далее право жизни неотъемлемо даже для меня самого, я сам даже не могу отнять его у себя, и потому самоубийство есть преступление, и не только преступление против общества, но и грех пред Богом, потому что Богу принадлежит всякое право жизни. Потому Он имеет право повелевать всем людям считать право жизни в каждом человеке священным и неотъемлемым, и оно никогда не может быть отнято другими людьми или даже гражданским обществом, но только по Его повелению. То же самое относится и ко всем другим правам человека.²⁶⁰

Эти начала нашли юридическое и ясное выражение в «Декларации независимости», том документе, которым провозглашена независимость американского народа как отдельного государства и определены как основы этой самой независимости, так и начала последующего развития нового государства. В первом положении «Декларации независимости» конгресс утверждает, что народ Соединенных Штатов «судил необходимым занять между народами земли отдельное и равное положение, на которое уполномочивают его законы природы и Бога природы». Переходя затем к изложению основания самого акта, представители народа говорят: «Мы считаем самоочевидным истины, что все люди сотворены равными; что они одарены своим Творцом известными неотъемлемыми правами; что между ними выступают жизнь, свобода и стремление к счастью; что для обеспечения этих прав между людьми установлены правительства». Документ далее говорит, что те правительства, которые уклоняются от этой цели и преследуют другую цель, вторгаясь и нарушая эти права, тем самым теряют свою власть. Прилагая этот принцип к частному отношению американского народа к Англии, конгресс делает его *casus belli* и считает достаточным основанием провозглашения независимости.²⁶¹

Итак, в самый критический момент, среди так сказать самих мук рождения нового государства, народ Соединенных Штатов торжественно объявил, что происхождение всякого права, всякого закона, всякой политической организации, всякого правительства и в особенности того, которое делает Соединенные Штаты отдельным государственным народом, надо искать в вечном законе, в законе Божием. Если же права человека исходят от Бога и суть Его права над человеком, как Его творением, каковы они и есть выше всякого отрицания, то они значит лежат в области духовного порядка, а не материального, они духовны, а не материальны. Американское государство таким образом, признавая независимость, главенство и неприкосновенность прав человека, признает в принципе независимость, главенство и неприкосновенность духовного порядка, свою собственную соподчиненность ему и обязанность сообразоваться с ним. Оно таким образом признает церковь божественным учреждением, снабженным от Бога полномочием представлять закон Божий и прилагать его к правительству народа, как государству, не менее чем к народу, как отдельным личностям. Это необходимое следствие. Если Бог сделал сверхъестественное откровение, то мы естественным законом обязаны верить в него; и если Он основал церковь для представления духовного порядка, или воплотил духовный порядок в видимый организм, с полномочием возвещать Его слово всем людям и всем народам, объявлять и прилагать этот закон в управлении человеческих дел, то мы обязаны принимать её и повиноваться ей. Это показывает, что истинная церковь, если существует таковая, священна и неприкосновенна, и то, что она объявляет законом Божиим, есть Его закон, который обязателен для всякой совести. Кто отказывается повиноваться ей, отказывается повиноваться Богу, и кто лишает её какого-нибудь из её прав, лишает Бога. Неотвратимое и грозное наказание неизбежно следует за уклонением от этого повиновения, и в отношении государств и обществ оно является в виде нравственной слабости, порчи, разложения и смерти.

Таким образом государство оказывается в соподчинении церкви и по самому такому отношению к ней обязано в своей жизни и деятельности сообразоваться с её законом. Но какая же именно та церковь, которая может быть истинной и непреложной истолковательницей начал духовного порядка? Если церковь только одна и в исторической жизни народа она была нравственноиздущим началом, основой нравственного и умственного развития, и отвечала

нравственным потребностям народа, то она и есть истинная, в относительном смысле, истолковательница для народа начал духовного порядка, она и есть душа народного организма, и государство должно сообразоваться с её законом, как голосом народной совести. В таком случае церковь по необходимости становится государственною и, как душа для тела, служит для государства нравственно движущим, жизненным началом. Всякое движение в ней получает соответствующий рефлекс в государственном организме, как всякое душевное движение отражается в телесном организме. Это душа и тело, и органическое единство их есть естественное и нормальное их отношение. Но государство Соединенных Штатов встречается совершенно с другим фактом. Оно не имеет исторической церкви, с которой бы оно было связано органическим ростом. Оно не имеет единого, властного, целостного религиозного сознания, которое бы, исходя из одного средоточного начала, могло служить для государства целостным и неизменным до последних подробностей голосом совести в истолковании начал духовного порядка. Тут государство встречается с пестрым разнообразием церквей, которые не сходятся между собой не только в частном приложении начал духовного порядка, но и в истолковании самих начал. Народное религиозное сознание раздробилось на частные независимые центры, которые не признают друг друга и стремятся быть самостоятельными истолкователями духовного порядка. Ясно, что государству, как внешнему организму, невозможно слушаться голоса всех этих отдельных сознаний и повиноваться всем им вместе, так как при противоречии и несогласии этих голосов и само действие государственного организма стало бы парализоваться. Из этого затруднения государство могло выйти двояким способом или признать в качестве истинной истолковательницы духовного порядка только одну из многих церквей и сообразоваться с её исключительно голосом, или сообразоваться только с тем общим голосом, который неизбежно является при разнообразии как равнодействующая всех их. В первом случае затруднение не устранилось бы и повлекло бы новые неисчислимы затруднения. Каждая из многочисленных церквей и сект считает исключительно только себя истинною, с отвержением всякой другой как заблуждающейся, и потому признание одной из них со стороны государства истинною было бы равносильно признанию руководящим голосом народной совести тот голос, который большинством частных сознаний считается ложным и отвергается как таковой. Притом государство и не имеет права решать, какая из церквей истинная и какая ложная, подобно тому как тело не имеет права и не может решать, что в душе истинно и что ложно. Таким образом остается другой исход, и он подсказывается государству самой природой вещей. Принятием его и определяется самая сущность отношения государства к церкви в Соединенных Штатах.

При столкновении нескольких сил, действующих в различных направлениях, по необходимому физическому закону вырабатывается одна равнодействующая сила, которая получает преобладание над всеми другими силами и дает одно общее направление всем их действиям. В умственной жизни наблюдается тот же процесс. Различные представления, сталкиваясь между собою, вырабатывают одно общее понятие, которое и регулирует действием организма. Такая же равнодействующая вырабатывается и при столкновении многих нравственных или религиозных сил, и ею в этом отношении служит тот общий принцип, который составляет движущее начало и конечную цель всех их. Государство, как организм, на который направлено действие всех этих частных сил, естественно должно было подчиниться только этой равнодействующей, и она только могла получить руководящее значение при направлении его действий. Так действительно и оказывается на самом деле. Равнодействующею различных нравственных и религиозных сил может быть только общее нравственное или религиозное начало, и оно служит руководящим принципом государственной жизни в Соединенных Штатах. Государство признает известный общий нравственный кодекс, которому оно само подчиняется в своей деятельности и для приведения в подчинение ему не соглашающихся с ним членов употребляет принудительную силу. Все церкви, секты или общества, которые заключают в себе этот общий нравственный кодекс или эту общую государственную религию, пользуются полным равенством и полною свободою пред гражданским законом. Но если какая-нибудь из них под предлогом своего учения, своего церковного закона, свободы совести, или даже божественного откровения, открытым действием нарушит принятый государством кодекс нравственного обязательства, то она придет в столкновение с государством, и последнее прибегнет к внешней силе для принуждения подчиниться этому кодексу. Равнодействующая всегда принимает более или менее то направление, которое принадлежит преобладающему большинству частных. В Соединенных Штатах если не все, то подавляющее большинство церквей и сект, при своем

частном отличии, сходятся на одном общем принципе и имеют одно общее основание в христианской религии; поэтому равнодействующей их мог быть только общий христианский принцип, и он действительно и служит тем нравственным кодексом, который принят государством. Насколько дело касается этого общего христианского нравственного начала, принятого государством за основу своей деятельности, все церкви и секты, признающие его, находятся в жизненном единении с государством, суть государственные церкви и секты. Даже евреи, признающие вместе с христианами десятизаконие, как общий нравственный кодекс, и общества, основанные на чисто естественной религии, и признающие естественный закон совести, находятся в этом отношении в том же жизненном единении с государством. Но если бы явилась такая религиозная секта, которая считала бы долгом своей совести принесение человеческих жертв, или поселилась в государстве община индусов, считающих священным долгом всякой жены погребать себя живою вместе с умершим мужем, и начала бы действительно осуществлять на деле свое религиозное учение, то государство не только не признало бы за этими сектами права совести, равного со всеми другими, но и поспешило бы запретить им исполнение в этом отношении велений совести, так как они противоречат принятому государством религиозно-нравственному кодексу. В силу этого же кодекса государство не может терпеть напр. такой секты, которая призывает и практикует многоженство, как нарушающее нравственный христианский принцип семейной жизни и оскверняющий чистоту брака. Доказательством этого служит давняя и упорная борьба правительства Соединенных Штатов против многоженства признаваемого и практикуемого сектой мормонов.²⁶² Связь государства и церкви в области общего христианского принципа не ограничивается со стороны первого запретительными мерами для подавления действий, противоречащих этому принципу, но выражается и в положительных фактах, по которым государство оказывает положительное содействие церкви для осуществления её нравственного учения. Признавая религию душой общественной и государственной жизни, источником нравственной силы народного организма, государство, для доставления ей возможно лучших удобств при осуществлении своей миссии, дает ей преимущества и привилегии, которые не простираются на другие органы умственной и литературной жизни. С этой целью государство освобождает от всяких налогов все места богослужения и молитвенных собраний, каковая привилегия не дается никаким другим местам собраний.²⁶³ Религия проповедует любовь и милосердие ко всем страждущим и ведет обширную благотворительную деятельность. Государство же только не запрещает этой деятельности, не только не игнорирует её, но всячески облегчает её и содействует ей, делая громадные приношения из государственных сумм на поддержание различных церковных благотворительных учреждений. Религия затем проповедует святость воскресного дня и государство опять приходит ей для содействия, и юридически запрещает все действия, которые так или иначе ведут к оскорблению святости воскресного дня. С этой целью закрываются все торговые, питейные и увеселительные заведения, под страхом ответственности пред судом за нарушение постановления.²⁶⁴ Государство признает религию высшим нравственным началом народной жизни, когда оно требует от своих должностных лиц и от свидетелей на суде присяги во имя Всемогущего Бога, как Верховного Судии, чем судебному свидетельству и отправлению общественной должности придается религиозная санкция. Наконец государство признает свою внутреннюю связь с религией и торжественными фактами, когда напр. устанавливает законом торжественные всенародные празднества, в роде так называемого «Дня благодарения».²⁶⁵

Если бы церковь была одна, то государство свою соподчиненность ей по необходимости должно бы было проводить и до более частных подробностей; но так как церквей и религиозных общин много и притом расходящихся между собою в подробностях учения, то государство ограничивает свою связь с религией и свое содействие ей только тем принципом, который для всех них общий, хотя и в этом общем принципе оно более действует по внушению господствующей религии, чем других; более содействует например христианству, чем иудейству, и юридически охраняет святость воскресного дня, а не субботы. Но каким образом государство относится к частным церквям и общинам, как разнообразным выражениям одного общего религиозно-нравственного начала? Оно именно относится к ним как только к разнообразным выражениям этого общего, признаваемого им начала. Каждая церковь или община считает себя истинною, а государство не имеет духовной компетентности и не может решать ни для себя, ни для своих граждан, какая же действительно церковь или община есть истинная выразительница духовного порядка. Ответственность в этом решении оно поэтому предоставляет и должно

предоставить самим гражданам, которые должны решать за самих себя и отвечать пред Богом за правильность своего решения. Их решение есть закон для государства, и оно должно уважать и повиноваться ему, будет ли это решение сделано большинством или меньшинством, так как государство признает равные права за всеми своими гражданами и не может делать различия между ними. Церковь, представляющая для государства духовный порядок, есть та церковь, которая усвоена его гражданами; а так как они принимают различные церкви, то оно может признавать и давать действие канонам и постановлениям каждой из них только в отношении её собственных членов, и притом лишь настолько, насколько они не нарушают равных прав других. В совершенном христианском обществе такого отношения государства к церкви было бы недостаточно; но это все, что оно может делать там, где существуют различные церкви и существуют притом с равными правами пред ним. Так как государство признает их все разнообразными выражениями одного общего, признанного им самим нравственно-христианского принципа, но не имеет компетентности решать, какая же из них действительно полнейшая и истиннейшая выразительница и истолковательница этого начала, то оно признает за всеми ими равные права, одинаково защищает каждую из них и дает силу её законам и постановлениям, но только в отношении тех граждан, которые признают её авторитет. Оно напр. охраняет порядок и беспрепятственность отправления богослужения во всех церквях какого бы то ни было исповедания, и всякий нарушитель богослужения подвергается аресту. Это не означает индифферентизм государства к религии; это означает только, что государство не имеет притязания на право решать, какая есть истинная церковь, и считает своею обязанностью уважать и покровительствовать всякой церкви, признанной таковою его гражданами. Учение, что человек совершенно свободен пред Богом избирать какую угодно религию или оставаться при полном неверии, в принципе не находит признания от американского государства и противно его основной конституции. Поэтому атеистические или ложные секты в сущности сами по себе не имеют прав пред государством, так как не служат выразительницами и истолковательницами духовного порядка, и противны истинным интересам общества. Но в обществе, где они существуют наряду с более истинными церквями, государство должно уважать и в них права духовного порядка, не потому конечно, что они считают себя истинными, но потому, что они считаются таковыми известною частью его граждан, а все его граждане имеют равные права в гражданском порядке, и следовательно равное право на покровительство их совести. Одинаково покровительствуя всем церквям и общинам, одинаково охраняя права всех их на полную свободу действия и полное развитие своих сил, государство оставляет за собой только надежду, что истина восторжествует сама собой, а для заблуждения сама эта свобода послужит только к полнейшему обнаружению его внутренней слабости и несостоятельности.

Таковы общие начала американской системы отношения религии и государства. По смыслу её римско-католическая церковь получает равные права со всеми другими церквями и исповеданиями, и пользуется таким же покровительством и уважением со стороны государства. Но для неё эти права не сразу нашли практическое значение после провозглашения их в принципе. Благодаря господствовавшему по отношению к ней враждебному предубеждению во время колониальной эпохи, общие права религиозной совести в применении к ней встретили отпор со стороны все еще жившего предубеждения, и они распространялись на нее только медленным процессом, по мере того, как ослабевало предубеждение и получала большее право гражданства идея свободы религиозной совести. Медленное действие для католиков общего принципа свободы религиозной совести объясняется отношением федеральной конституции Союза к частным конституциям отдельных штатов.

Х

Колонии, вошедшие в состав государства Соединенных Штатов, до провозглашения независимости жили совершенно отдельно одна от другой жизнью, не имели между собой ничего общего, кроме внешней подчиненности английскому владычеству. Они населялись эмигрантами разных национальностей, разных исповеданий, обычаев и нравов и разных политических воззрений. Когда настала борьба с Англией, то общий интерес их требовал соединить свои силы для самозащиты, и они образовали соединенный Союз, который нашел, юридическое выражение в федеральной конституции. Но входя в этот Союз, они не желали тем самым терять своей местной самостоятельности, и потому старались ограничить ведение федерального правительства только теми общими предметами и отношениями, которые одинаково касаются всех их, и исключить из него все, что составляет внутреннюю жизнь каждой

колонии. Одним словом они вошли в Союз как совершенно отдельные и самостоятельные государства, как показывает и само название Соединенных Штатов – United States, что означает Соединенные Государства. Каждый штат есть совершенно отдельное и самостоятельное государство, имеющее своего особого правителя, свой сенат, свое законодательное собрание, свою конституцию. Федеральная конституция свое ведение ограничивает только общими интересами соединенных государств, все равно как и федеральное правительство заведует только общими отношениями Союза, без всякого права вмешательства во внутренние дела отдельных штатов. Штаты были очень ревнивы в сохранении своей собственной самостоятельности и исключали из ведения федеральной конституции все, что выходило за пределы общих интересов Союза. Такое же положение они заняли и в юридическом определении вопроса о свободе религиозной совести.

До провозглашения независимости, колонии, как мы видели выше, проникнуты были такою религиозною нетерпимостью, особенно к католикам, что даже и общий политический интерес их в деле освобождения от английского владычества не мог подавить в них этого духа взаимной нетерпимости, и он при составлении новых конституций ясно выразился во многих из них исключением католиков из некоторых гражданских прав и преимуществ, напр. при избрании на общественные должности. Федеральная конституция поборола эту несправедливость, и 3 пар. VI статьи отменила всякое религиозное определение правоспособности на занятие государственной должности. «Никакое религиозное свидетельство не должно быть требуемо в качестве квалификации на какую-нибудь должность или общественное доверие в правительстве Соединенных Штатов», гласит эта статья. Статья эта по-видимому уравнивает права всех религиозных исповеданий, а следовательно и католиков, но истинное значение её определяется только отношением федеральной конституции к частным конституциям. В силу изложенной выше системы отношения отдельных штатов к Союзу, федеральная конституция имеет дело только с федеральным правительством и её юрисдикция поэтому простирается только на круг деятельности последнего. Отсюда и статья об отмене религиозных свидетельств имеет силу только в пределах ведения федерального правительства, и не имеет ни какого значения вне этих пределов, т. е. не простирается на отдельные штаты, как самостоятельные единицы. Поэтому, в силу этой статьи католики уравнивались в своих гражданских правах и преимуществах только пред федеральным правительством и могли быть набираемы на должности только в ведении этого правительства. Она таким образом не отменила постановлений частных конституций, исключавших католиков от общественных должностей, а только создала новое постановление, дававшее католикам гражданские права наравне со всеми другими исповеданиями в совершенно другой области, за пределами отдельных штатов. Так штаты и поняли эту статью, что особенно ясно видно из истории происхождения знаменитого дополнения к ней, по которому «конгресс не должен делать закона касательно установления религии или запрещения свободного отправления её». Этот закон, как мы видели выше, предложен был конгрессу для рассмотрения еще раньше самой статьи об отмене религиозных свидетельств, но он отверг его и принял последнюю статью. Когда статья эта предложена была местным конвенциям отдельных штатов на утверждение, то недостаточная точность в определении её ведения для многих конвенций показалась опасною для местной самостоятельности, так как при известном толковании действие её могло простираться и на штаты, как отдельные, самостоятельные единицы. Они желали оставить право ведения религиозными делами за собою и потому многие из них обусловили ратификацию федеральной конституции своим предложением сделать сказанное дополнение к статье по религиозному вопросу. Предложения эти были так настойчивы, что конгресс принужден был принять раз отвергнутое им постановление и принял дополнение, по которому он «не должен делать закона касательно установления религии или запрещения свободного отправления её». Дополнение это имеет двоякий смысл. Во-первых, им провозглашается полное отделение федерального государства от религии, а во-вторых, им ограничивается его право по отношению к управлению отдельных штатов, отменяется его право юрисдикции в области религии, ведение которой таким образом вполне предоставляется юрисдикции отдельных штатов. Дополнение явилось только формальным отречением федерального правительства от права вмешиваться в религиозные дела отдельных штатов, а действительное исключение его от этого права подразумевалось штатами уже и прежде. При утверждении федеральной конституции, они утверждали её как обязательную только в пределах федерального правительства, а не правительств отдельных штатов. Поэтому статья её,

отрицающая всякое религиозное свидетельство для избрания на общественные должности, имея полное значение для федерального правительства, совершенно была необязательна в юридическом смысле для правительства отдельных штатов. Так и оказалось на самом деле. Частные конвенции штатов, признавая статью об отмене религиозных свидетельств в федеральной конституции, в тоже время не считали её обязательной для своих частных конституций, и статьи в них, исключаящие католиков из права быть избранными на общественные должности, продолжали существовать по-прежнему.

Таким образом в юридическом смысле федеральная конституция установила свободу религиозной совести только в ограниченном виде, уравнила гражданские права религиозных исповеданий только пред федеральным правительством, что при полной зависимости самого федерального правительства от избирательной воли отдельных штатов делало свободу религиозной совести почти фиктивной. Так, католик, при таком порядке вещей, никогда не мог достигнуть президентского кресла, так как избрание на него обуславливается не федеральным правительством, а избирательной волей отдельных штатов. Но не имея юридического значения, федеральная конституция имела громадное нравственное значение для законодательства отдельных штатов. Она была так сказать высшим выражением коллективного смысла всего народа и в этом отношении невольно оказывала влияние на отдельные законодательства, нравственно побуждая их сообразовать свои постановления с основным духом этого верховного национального закона. И действительно некоторые штаты, вскоре по утверждении федеральной конституции, поспешили сообразовать с нею свои частные конституции и подобно ей отменили религиозные свидетельства при избрании на общественные должности. Так конституция штата Джорджии, от 6 мая 1789 г., первая новая местная конституция, принятая после утверждения федеральной конституции, исключила статью, по которой члены генерального собрания должны быть протестантской религии. Конституция Южной Каролины, от 3 июня 1790 г., вторая новая конституция, исключила такое же постановление, равно и все другие постановления, делающие протестантизм государственною религией, и постановила, что «свободное пользование и отправление религиозного исповедания и богослужения, без всякого различия или предпочтения, отселе должно быть навсегда дозволено в этом штате всему человечеству».²⁶⁶ Но другие конституции долго удерживали в себе статьи, исключаящие католиков из права, избрания на общественные должности, и только мало-помалу с течением времени уступали нравственному влиянию федеральной конституции. Так, в Нью-Йоркском штате только уже в 1806 г. отменена была статья, по которой католики-эмигранты, при избрании на общественные должности, обязывались торжественно отречься от всякого повиновения иноземной церковной власти, т. е. от папы.²⁶⁷ Такая же статья заключалась в конституции штата Массачусетса, и она отменена была только уже в 1821 г., предоставив таким образом и католикам возможность к занятию общественных должностей.²⁶⁸ В штате Виргинии полная, свобода совести дарована была только уже в 1830 г., когда отменены были религиозные свидетельства.²⁶⁹ По конституции штата Северной Каролины, при избрании на должности требовалась присяга, в признании истины протестантской религии. «Всякий человек, отрицающий бытие Бога, или истины протестантской религии, или божественный авторитет Ветхого и Нового Завета, не должен занимать какой-либо должности в штате». В 1835 г. эта статья подверглась видоизменению, и вместо протестантской поставлено было христианской религии,²⁷⁰ чем католики были уравнены с протестантами. В конституции штата Нью-Джерси протестантская статья, по которой «никакой протестантский житель не должен быть лишаем его гражданских и политических прав», была отменена только уже в 1844 г.²⁷¹ Наконец в штате Нью-Гемпшир, статья, исключаящая католиков из права занятия общественных должностей, пережила даже столетнюю годовщину американской независимости, праздновавшуюся в 1876 г., и этот торжественный праздник национальной свободы видел в конституции этого штата такие статьи: «каждый член палаты представителей должен быть протестантской религии»; «никакое лицо не должно быть правоспособно на избрание в сенаторы, которое не есть протестантской религии»; «никакое лицо не должно быть избираемо на должность правителя, если оно не протестантской религии».²⁷²

Таким образом только медленным и постепенным процессом идея свободы религиозной совести и религиозной равноправности пред гражданским законом делала свои завоевания в отдельных штатах, несмотря на то, что федеральной конституцией она принята и провозглашена была еще на самой заре государственной независимости американского народа. Только с течением времени и в силу постоянного нравственного давления федеральной конституции

сектантская нетерпимость протестантства к католицизму постепенно ослабевала и отступала, и в настоящее время идея свободы религиозной совести фактически получила полное право гражданства. Но эта свобода неравнозначна полной распушенности. Она и до сих пор во многих штатах находит юридическое и притом строгое ограничение, обуславливающее собою даже пользование гражданскими правами. Так по конституции штата Мериленда для избрания на должность требуется объявление о признании христианской религии, а для еврея – объявление о его вере в будущее состояние награды и наказания.²⁷³ По конституции Вермонта не требуется религиозного свидетельства, но тем не менее «каждая секта или исповедание христиан должны содержать субботу или Господень день и иметь какой-либо образ богослужения, который будет казаться им наиболее согласным с откровенною волею Бога».²⁷⁴ По конституции штата Пенсильвании, «никакой человек, который верует в Бога и будущее состояние награды и наказания, не должен вследствие его религиозных воззрений быть лишаем права на занятие должности или общественного доверия в этой республике».²⁷⁵ По конституции штата Теннесси, «никакой человек, который отрицает бытие Бога или будущее состояние награды и наказания, не должен занимать никакой должности в гражданском отделе этого штата».²⁷⁶ Наконец по конституции штата Северной Каролины, «никакое лицо, которое будет отрицать бытие Бога, или истины христианской религии, или божественный авторитет Ветхого или Нового Завета, или будет содержать религиозные начала, несовместимые со свободою или безопасностью государства, не должен быть правоспособен на занятие какой-либо должности или места общественного доверия в гражданском отделе этого штата».²⁷⁷ Другие штаты не делают никаких юридических определений касательно религии. Но это не значит, что государство в них совершенно игнорирует религию и порывает всякую связь с ней. Если связь эта не выразилась писаным законом, как в названных выше штатах, то все-таки она существует, признается государством и выражается в неписаном обычном праве. Эта связь постоянно заявляет о себе при судебных процессах, касающихся религии. Как суд, так и отдельные юристы всегда руководятся этим обычным правом и своими решениями подтверждают связь государства не только с религией вообще, но даже в частности с христианством. Так, верховный суд штата Пенсильвании, конституция которого лишь косвенно касается религии, положительно признает неразрывную связь государства с христианством, когда он заявлял при одном судебном процессе: «Христианство есть часть общего законодательства (common law) этого штата... Его основания широки, крепки и глубоки; они лежат в основе власти, интересов и чувств народа. По отвлечении от него всех частных вопросов, оно есть чистейшая система нравственности, самая твердая помощница и единственно устойчивая опора всех человеческих законов. Невозможно осуществлять (administer) законы без принятия св. Писания как их основы... Присяга, в обычной форме, пред дискредитированной книгой, была бы самой праздною церемонией».²⁷⁸ Но еще замечательнее в этом отношении заявление верховного суда в штате Нью-Йорк, конституция которого совершенно не определяет юридически связи государства с религией. «Христианство», говорил он в лице своего канцлера Кента, «в своем обширном смысле, как религия, открытая и преподаваемая в Библии, не неизвестна нашему законодательству. Статут о предупреждении и запрещении безнравственности освящает первый день недели как святое время, и нарушение его считает безнравственным... Акт, касающийся присяги, признает обычный способ совершения присяги посредством наложения руки и целования Евангелия». «Что подрывает христианство, то явно стремится к разрушению гражданского правительства», уже совсем ясно заявляет он о неразрывности государства с христианством как общему церковью.²⁷⁹ И далее он же говорит: «Богохульство, согласно наиболее точному определению, состоит в злостном поношении Бога или религии... в поношении христианства чрез Его Основателя... Такие преступления всегда считались независимыми от религиозного установления или прав церкви. Они рассматриваются как действия, касающиеся существенных интересов гражданского общества». «Богохульство (blasphemy against God), говорит он в другом месте, и поносительные нарекания и святотатственные (profane) насмешки над Христом или Священным Писанием, которые считаются наравне с богохульством; суть преступления, наказуемые общим законом, будут ли они выражены словами или письменно». «Но мы совсем не обязаны наказывать подобные же нападения на религию Магомета или великого Ламы, и это на том простом основании, что мы христианский народ, и нравственность страны глубоко коренится в христианстве, а не в учениях или богопоклонении этих обманщиков (impostors)».²⁸⁰ Ясно, что государство в штате Нью-Йорк не только признает свою внутреннюю связь с христианством как церковью, но вместе с тем

отрицает свою связь со всеми другими религиями. Действие этого общего, неписаного закона дает о себе знать во всех штатах. – Общий смысл этих конституций очевидно тот, что свобода религиозной совести предоставляется только в тех пределах, пока она остается действительно свободой религиозной или даже христианской совести, и прекращается там, где она переходит в отрицание всякой религиозной или христианской совести. Это надо твердо помнить всем поборникам свободы совести, а особенно тем, которые любят ссылаться на Америку.

И так только к концу столетия американской политической независимости римско-католическая церковь юридически и фактически уравнивалась в своих правах со всеми другими исповеданиями в Америке. В настоящее время за ней, наравне со всеми другими исповеданиями и общинами, признаны неотъемлемыми те права, которые провозглашены такими сто лет тому назад в историческом свидетельстве свободы американского народа, в «декларации независимости», именно права жизни, свободы и стремления к счастью, и также получило для неё полное значение положение той же декларации, что правительство установлено с целью обеспечения пользования этими правами и ограждения свободного осуществления их. «Право свободы, объясняет католический автор, декларацию независимости в её применении к римско-католической церкви,²⁸¹ включает свободу содержать заповеди Божии, соблюдать закон Его церкви, употреблять все средства, дарованные нам для получения милости, приобретения добродетели и совершения цели нашего бытия. Право счастья включает беспрепятственное пользование всеми преимуществами нашей религии, которая одна только может сделать нас истинно счастливыми в сем мире и дать возможность достигнуть вечного блаженства. Право свободы и счастья дает полную возможность всем желающим посвятить себя священным обязанностям алтаря и монастыря. Оно дает свободу исполнять все обряды и церемонии религиозного богослужения, посвящать наше богатство на служение Богу и нашим ближним, устроить и управлять наши церкви согласно нашему каноническому закону, основывать и держать в своем владении коллегии, семинарии, монастыри и благотворительные учреждения, воспитывать наших детей, исповедовать и отправлять католическую религию вполне и целостно. Цель правительства – обеспечивать эти права, так что, если оно не доставляет действительного покровительства свободному и мирному пользованию ими, оно оказывается небрежным в исполнении своего долга; а если оно вторгается в эти права или нарушает их каким-либо тираническим законодательством, оно совершает положительный акт несправедливости и узурпации. Правительство, верховная власть в государстве, от которого правительство получает свое полномочие, так же ответственно пред вечным законом, как и отдельные граждане, и оно может нарушать его посредством пренебрежения обеспечением и покровительством, или посредством прямого оскорбления прав совести дарованных Творцом. Поэтому необходимо строго оберегать эти права, громко возвещать и защищать их, когда они подвергаются опасности нарушения, и всеми законными средствами препятствовать всякой попытке вмешаться в отправление их посредством несправедливого законодательства или тиранического употребления власти со стороны правительства и его официальных агентов. Верховная власть в государстве имеет общую и постоянную тенденцию захватывать несправедливую власть и нарушать права подданных. Свобода отдельного человека или класса, который находится под управлением, всегда в опасности, и потому вечная бдительность есть цена свободы. Это одинаково верно как там, где верховная власть вверена монарху или аристократии, так и там, где народ удерживает её за собою. Было бы великой ошибкой предполагать, что народная форма правления и республиканские учреждения составляют совершенную и полную гарантию свободы вообще или свободы совести в особенности. Политическое большинство или правящая партия может тиранически господствовать над меньшинством или слабейшей партией и над частными гражданами. Магистраты, избранные народным голосованием, могут злоупотреблять своею властью и угнетать тех, которым бы они должны были покровительствовать. Законодательные собрания, избранные народом, могут издавать самые несправедливые и деспотические законы. Афинская демократия изгнала Аристиды Справедливого и отравила Сократа, мудрейшего человека языческой древности, отца и основателя философии. В наше собственное время мы видели самое вероломное нарушение гарантированных прав, и самое тираническое угнетение религиозной свободы католиков, совершенное Швейцарской республикой. Католики всегда подвергаются притеснению, где они составляют слабейшую партию, и никогда не имеют достаточной гарантии для приобретения и сохранения своей религиозной свободы, кроме как в собственной численности и силе, получающей значение при энергической деятельности в пользу

своего дела».²⁸² «Согласно началам и духу наших законов и политических учреждений, продолжает тот же автор, католическая церковь обладает в Соединенных Штатах большею степенью свободы, принадлежащей ей по божественному праву, чем в большинстве других стран. И в практике эта свобода была в значительной степени обеспечена за нею, благодаря справедливости народа вообще и верности тех, кому вверено было отправление закона. Тем не менее, мы не можем и не должны довольствоваться ничем, что будет ниже или меньше полной и совершенной свободы и равенства, которые по нраву принадлежат нам, и которые ни в малейшей степени не нарушают тех же прав в тех, кто исповедуют различную религию. Есть вещи, в отношении которых мы обязаны как по нашему долгу, так и по праву требовать большей степени справедливости, чем насколько она оказывалась нам доселе, и стараться воспрепятствовать еще дальнейшему уменьшению наших прав, как католических граждан».²⁸³

Из приведенной тирады; лучшего, по общему и официальному признанию, выразителя Римского католицизма в Америке видно, что католики признают свое равенство перед гражданским законом со всеми другими исповеданиями и общинами юридически и фактически установленным, но что в государстве есть все-таки тенденция к урезыванию этих прав, к отстаиванию которых и призываются католики. Тенденция эта находить оправдание в действительных фактах и вытекает из самих условий положения Римского католицизма в государстве. Государство Соединенных Штатов по своей истории и составу населения есть в сущности протестантское государство. Католическое население в нем составляет слабое меньшинство, одну седьмую часть всего населения. В республиканских государствах, где состав и характер управления определяется народным голосованием, правительственная власть по необходимости находится в руках большинства. Так как это большинство в Соединенных Штатах на стороне протестантского населения, то естественно и состав правительства является по преимуществу протестантским. «Протестантское правительство» является в сущности логическим и внутренним противоречием в государстве, где правительство и церковь, государство и религия юридически отделены друг от друга. Но такова органическая сущность человека, что он не может выделить и удалить из своего существа душу, когда даже вопрос касается только его тела. Так и протестантские представители народа, которым вверяется правительство страны, невольно и по необходимости привносят с собой в управление свои протестантские воззрения. Это неизбежный факт и он подтверждается действительностью.

Государство Соединенных Штатов несомненно носит на себе по преимуществу протестантский характер, и это прежде всего заметно в самом способе отношения его к религии или церкви. Сущность принципа отношения государства и церкви в стране, как мы видели выше, состоит в строгом разграничении сфер их относительной деятельности, так что церкви принадлежит всецело ведение о духовном порядке явлений в человеческой жизни, а государству – ведение о материальном порядке. При определении объема этих порядков католицизм и протестантизм является как два противоположные и непримиримые начала. По воззрению первого область духовного порядка в сущности простирается на всю духовную жизнь человека – на религиозную, нравственную и умственную, и потому церкви исключительно принадлежит ведать не только религиозную совесть, но и факты брачной и семейной жизни, воспитание детей и даже литературу.²⁸⁴ Напротив, по воззрению протестантизма ведение церкви простирается только именно на религиозную совесть, а все остальные явления человеческой жизни, как не имеющие существенного значения для главной цели церкви – спасения душ, по принципу оправдания только верою, естественно подлежат ведению государства. По основному принципу, государство Соединенных Штатов юридически не могло стать исключительно на сторону одного из этих противоположных воззрений, и потому в силу необходимости избрало среднее положение между ними, которое однако же самими католиками признается как наиболее нормальное сравнительно с отношением к католической церкви большинства европейских государств. Это отношение однако же с католической точки зрения является уже протестантским потому, что оно не осуществляет католического идеала отношения церкви и государства, по которому государство должно быть лишь простым оружием церкви. Но и помимо уклонения государства от крайностей католического взгляда, оно проявляет протестантскую тенденцию и в более существенных отношениях, так что оно не только становится посредине двух противоположных воззрений, но явно склоняется на сторону протестантизма. Это особенно заметно в отношении его к вопросу о браке и народном образовании. По католическому воззрению ведение брачными отношениями и народным образованием принадлежит церкви,²⁸⁵ а

по протестантскому это – социальные факты и потому относятся к области государства. Какое же положение заняло государство по отношению к этим вопросам? Оно совершенно склонилось на сторону протестантского воззрения и сделало как брачные отношения, так и народное образование чисто государственными отправлениями, независимыми от церкви. Брак оно признало социальным актом, допустив так называемый гражданский брак и широкую свободу для развода, и народное образование сделало одною из своих функций. Так как католицизм считает эти функции существенными функциями церкви, то государство, захватив их в свое ведение, тем самым лишило римско-католическую церковь принадлежащих ей прав и стало таким образом на сторону противоположного воззрения – протестантского. Это естественно привело к столкновению государства с Римским католицизмом, и в вопросе о народном образовании столкновение перешло в открытую борьбу, которая упорно ведется и теперь. Католицизм отрицает у государства всякое право на воспитание детей, так как считает его делом родителей и церкви;²⁸⁶ но ожесточенность борьбе придана еще более тем, что государство, как увидим ниже,²⁸⁷ во избежание возможности узкоконфессионального воспитания в духе учения и верования какой-нибудь одной церкви или общины, секуляризировало народную школу, что опять-таки совпадает с протестантским воззрением и противоречит католическому. Тут государство делает даже положительную несправедливость по отношению к католикам. Приняв народное образование под свое ведение, оно для его содержания взимает налог со всего населения без различия вероисповедания, а следовательно и с католиков. Между тем католики не могут пользоваться этой государственной школой, так как пользование ею им запрещает их совесть и церковь, и потому они принуждаются государством к уплате на такой предмет, который для них, по меньшей мере, бесполезен, а со строго-католической точки зрения – прямо вреден, так как секуляризованная школа с этой точки зрения есть отрицание истинной школы, есть произведение протестантизма и потому враждебная католицизму. Не признавая государственной школы, католики принуждены основывать и содержать свои собственные приходские школы, и таким образом несут двойной сравнительно с протестантами налог, что является уже прямою государственною несправедливостью.

Кроме области народного образования государство вольно или невольно становится на протестантскую сторону и во многих других отношениях. Оно имеет под своим ведением множество различных учреждений, существование которых вызвано и обусловлено социальными причинами, но достижение цели которыми немислимо без религии по сознанию самого государства. Таковы учреждения – тюрьмы, исправительные дома, заведения для малолетних преступников, приюты для бездомных детей и тому подобные заведения. В них содержатся лица различных исповеданий, как протестанты, так и католики. Государство, не только не отрицая у них права на свободное отправление их религиозных обязанностей, но считая даже религию существенным элементом для достижения самой цели этих учреждений, позаботилось о снабжении их религиозными атрибутами и священниками, которых оно содержит на казенном жаловании. Во избежание предпочтения какому-либо одному исповеданию за счет других, государство повсюду держится так называемой несектарной системы, по которой религия признается и отправляется только в своих общих христианских чертах, без вероисповедных отличий. Такой же системы оно держится и при введении религии в свои учреждения, и потому содержит священников, которые в сущности не принадлежат ни к какому вероисповеданию, а являются проповедниками «общего христианства». Католические священники, как представители строгой конкретной вероисповедной системы, требующей полного и неуклонного соблюдения всех её частей и подробностей, естественно не подходят под государственный взгляд, и потому в эти учреждения поступают протестантские священники, которые проповедают в тюрьмах и преподают в исправительных школах это «общее христианство». Для католицизма в этом отношении уже невыгодно то, что в эти учреждения поступают протестантские священники, а затем и само «общее христианство», проповедуемое ими, для католицизма есть не что иное, как чистый протестантизм. Католицизм не признает никакого другого христианства, кроме того, которое воплощено в конкретную историческую форму, и всякое уклонение от неё считает протестантством, а тем более такое отвлечение от всякой конкретной церковной формы, каким является «общее христианство», которое католический публицист прямо называет humbug'ом,²⁸⁸ т. е. обманом, отводящим глаза от истинной сущности предмета. Принуждать католических обитателей государственных учреждений присутствовать при отпращивании этого «общего христианства», по католическому воззрению, значит насиловать их совесть. Между тем это так и

бывает в большинстве учреждений. В Нью-Йоркском штате, например три государственных тюрьмы и «ни в одной из них нет государственного приспособления для удовлетворения духовных нужд католических заключенников».²⁸⁹ Штат имеет семь пенитенциарных тюрем, и из них только в трех совершается католическая месса; «гордится также четырьмя исправительными заведениями, и из них только в одной отправляется месса и совершаются таинства».²⁹⁰ В остальных все заключенники без исключения обязываются присутствовать при богослужении по системе «общего христианства», что «для католических заключенных есть, по взгляду католического публициста, выше всякого сомнения жесточайшее насилие совести, так как самый худший католик в этом мире ни за что бы не захотел добровольно принимать участие в каком бы то ни было богослужении, кроме своего собственного».²⁹¹ «В последнее время католическому священнику позволено было посещать одну из государственных тюрем штата, исповедовать и проповедовать по воскресным дням в послеобеденное время, но католические заключенники обязывались также присутствовать и при протестантском богослужении».²⁹² Во всей стране, по заявлению католического публициста, только в одном штате Миннесота «свобода совести и равные права в делах религии для содержащихся в государственных учреждениях» обеспечены вполне и то только самым недавним актом, от 5 марта 1874 года.²⁹³ Так государство поступает не только в отношении преступников, которые, хотя больше всех других нуждаются в утешении религии, но самим своим образом действий привели себя к лишению и ограничению их свободы, но и в отношении тех несчастных, которые принимаются на государственное попечение в виду того, что никто не заботится о них, каковы бесприютные, брошенные, бездомные дети. Для них государство является не как каратель за злые деяния, а как попечитель и занимает для них так сказать места родителей. Оно заботится также о снабжении этих заведений религиозными атрибутами, но и здесь опять вводит свое излюбленное «общее христианство», которое, как мы видели, совершенно отрицается католицизмом. Одно из самых древних и известных подобных учреждений в Нью-Йоркском штате есть «Общество исправления юных преступников», имеющее воспитательно-благотворительный характер. По отчету 1875 года в нем состояло за минувшие пятьдесят лет 15,791 человек, из которых, по меньшей мере, половина была дети католических родителей. Между тем при нем в качестве священника состоял всегда протестантский капеллан, который проповедовал «общее христианство», и никогда не было католического. Средний возраст этих детей, согласно статистике, был тринадцать лет и восемь месяцев. «Следовательно, объясняет католический публицист, дети были как раз в таком возрасте, когда они могли уже различать одно вероисповедание от другого, и шестью годами старше среднего возраста, назначенного католическою церковью для принятия таинств исповеди и причащения, для приготовления к конфирмации и слушания мессы по воскресным и праздничным дням, под страхом смертного греха».²⁹⁴ Естественным следствием такого исключения католических детей от обрядов и верований их церкви конечно могло быть только полное ослабление, если не искоренение в них католического духа, и таким образом эти заведения получают прямо прозелитский характер в пользу протестантизма. В виду этого не представляется преувеличением следующая тирада католического публициста: «В наших общественных учреждениях по отношению к католикам совершается постоянное нарушение конституции штата касательно свободы религиозного исповедания и богослужения».²⁹⁵ В этих учреждениях есть стереотипная система религиозного исповедания и богослужения, которую обязываются принимать и соблюдать все содержащиеся в них, какого бы исповедания они ни были. Они не имеют свободы выбора в этом отношении. Они не могут иметь сношений с пасторами их церкви, кроме как в невозможных примерах по тому стереотипному плану. Практически они не могут иметь такого сношения совсем. Раз они становятся членами этих учреждений, свобода религиозного исповедания и богослужения, которой они наслаждались или могли наслаждаться до вступления в них, совершенно уничтожается, и подставляется новая форма религиозного исповедания и отправления, которую они обязываются принимать и соблюдать в качестве своей религии до самого выхода из учреждения, нравится ли она им или нет, веруют ли они в неё или нет. Каково бы название ни было придано этой форме богослужения и назидания, будет ли она названа «несектанскою» или нет, она есть чудовищное насилие над человеческою совестью, не говоря уже о букве и духе конституции этого штата. Её настоящим названием было бы: церковь, установленная в общественных учреждениях. С того дня, как католический ребенок переступает порог такого учреждения до самого оставления его, ему в большинстве случаев не позволяется даже видеть католического священника; ему совершенно не позволяется отправлять свою

религию; ему не дозволяется слушать мессу или принимать таинства. Его религия совсем отнята и ограждена от него, и его душа оставлена сухой и бесплодной. Несправедливость не оканчивается даже и здесь, потому что все время он подвергается не католическим влияниям и прямой системе антикатолического воспитания и богослужения. Он принужден преклоняться и веровать в установленную церковь заведения».²⁹⁶

Таким образом и при юридическом равенстве католицизма с протестантизмом, последний имеет много преимуществ перед первым, единственно благодаря своему численному превосходству, которое по необходимости влияет на направление и дух правительства и государства, склоняя их на сторону протестантизма. Протестантская тенденция государства так сильна, что католицизму приходится быть постоянно в борьбе за свои юридические права и постоянно защищать их от посягательства протестантских властей. Но такое положение католицизма среди протестантского государства с другой стороны научило его быть мудрым подобно змею, и он с выгодой воспользовался этою мудростью в тех отношениях, где государство в силу социальной необходимости должно было признавать за ним равные права с протестантизмом. Особенно важных результатов католицизм достиг в области денежных отношений с государством.

Одною из сфер общественной жизни, в которой государство фактически не может отделяться от церкви, не смотря на самое полное юридическое отделение, служит благотворительная деятельность. Обусловливаемая внутренним состоянием общественной жизни, она одинаково касается как церкви, так и государства. Первая призывается к благотворительной деятельности самую сущностью христианства, одним из главнейших начал которого служит облегчение бедствий и страданий обездоленного и несчастного человечества. Государство призывается к тому же самую сущностью государственной идеи, по которой государство основывается как коллективная защита от частных зол, борьба с которыми была бы непосильна отдельным лицам. Но если для церкви пренебрежение благотворительною деятельностью было бы только нарушением христианского начала, то для государства оно выразилось бы неисчислимыми общественными бедствиями, так как не парализуемое благотворительною деятельностью неизбежное общественное зло, в виде бесприютных детей, падших женщин, обездоленных от природы людей и тому подобных существ, было бы грозным бичом для самого общества и подтачивало бы сами основы государства. Поэтому как церковь, так и государство одинаково заинтересованы в благотворительной деятельности, и притом в такой пропорции, какую вообще определяют отношения церкви и государства, как принципа и факта, души и тела. Церковь в этом отношении действует в качества движущего начала, и государство в качестве осуществляющего это начало в действительности. В такие отношения стали между собой церковь и государство в области благотворительной деятельности и в Соединенных Штатах. Своим началом благотворительная деятельность обязана церкви или различным частным религиозным обществам, которые по чисто религиозным и христианским побуждениям человеколюбия основывали благотворительные учреждения для помощи бедствующему человечеству. Государство скоро создало их полезную деятельность для общества и для поддержания и развития их деятельности стало давать им субсидии из общественных сумм, собираемых посредством обычных государственных налогов.²⁹⁷ В настоящее время эти отношения церкви и государства в благотворительной деятельности достигли такой полноты развития, что бюджет благотворительных учреждений в большинстве принят государством на себя, а церкви или частным религиозным обществам осталась только распорядительная власть по их ведению. Благотворительные заведения разделяются на католические, протестантские и муниципальные. Последние содержатся исключительно на общественные суммы, а первые пользуются только субсидией. Для равномерности распределения между ними общественных сумм принято правило, по которому количество субсидий определяется числом лиц, содержащихся в благотворительных заведениях. Этим правилом как нельзя лучше воспользовалась римско-католическая церковь.

Для римско-католической церкви благотворительная деятельность есть одно из проявлений её общего церковного принципа, по которому ведение церкви простирается на всю область человеческой жизни. Поэтому и благотворение считается в ней одною из существенных функций церковной жизни, находится под непосредственным ведением церковной организации и отправляется непосредственными служителями церкви – братьями и сестрами различных монашеских орденов. В настоящее время в Соединенных Штатах на поприще благотворительной

(и вместе воспитательной) деятельности трудится целая армия католических братьев и сестер, численностью в 18,000 человек.²⁹⁸ Такая масса даровых или по большей мере дешевых тружеников дала возможность римско-католической церкви развить свою благотворительную деятельность до необыкновенно широких размеров. Если не численностью, то стройностью организации и обширностью своей деятельности католические благотворительные заведения превосходят подобные же заведения всех других исповеданий, вместе взятых. В Нью-Йорке обширнейшие благотворительные заведения принадлежат католикам. Общественная деятельность их так очевидна и важна, что правительство нью-йоркского штата не могло не признать их общегосударственного значения и им стало давать государственные субсидии ранее, чем всяким другим протестантским благотворительным заведениям. Субсидия состоит частью из государственных и общественных земель, отводимых правительством под благотворительные заведения, частью из прямых денежных сумм. Римско-католическая церковь лучше всех других исповеданий воспользовалась обоими видами субсидий. В настоящее время она держит под своими благотворительными заведениями в Нью-Йорке больше земельных участков, чем все другие протестантские исповедания вместе,²⁹⁹ и притом в лучших и самых дорогих частях города. Занимаемые её земли оцениваются по теперешней стоимости их в громадную сумму – в три с половиною миллиона (3.500.000) долларов, и все эти участки отданы ей или в постоянное владение, или на девяносто девять лет с годичною рентой в один доллар.³⁰⁰ Но еще больших результатов римско-католическая церковь достигла в денежном отношении. Благодаря даровому или дешевому труду братьев и сестер, она могла поставить свои благотворительные заведения на более широкую ногу, чем все протестантские, которые, не имея даровых тружеников, ни в каком случае не могли соперничать с нею в этом отношении. Отсюда её благотворительные заведения получили более обширные размеры и могли содержать большее количество благотворимых, чем все протестантские исповедания. Имея же возможность содержать на более экономических началах большее количество благотворимых, она в тоже время получала от правительства большую сравнительно с протестантскими исповеданиями субсидию. О размерах этой пропорции при разделе государственной субсидии между римско-католическими и протестантскими благотворительными заведениями можно судить по тому, что уже в 1866 году, когда римско-католическая церковь еще же имела того политического веса, какой она получила теперь в Нью-Йорке, из ассигнованной правительством на специально-религиозные благотворительные заведения суммы в 129,025 долларов римско-католическая церковь получила 124,174 доллара на свои собственные заведения. В следующем году эта субсидия ей достигла суммы в 200,000 долларов.³⁰¹ В 1869 году правительством Нью-Йорка было ассигновано на «сектарные учреждения» 528,742 долл. 47 центов. Из этой суммы римско-католическая церковь получила на свои учреждения 412,062 долл. 26 центов. Остаток распределился между остальными вероисповеданиями следующим образом: епископальная церковь получила 29,335 долл. 9 ц.; еврейские заведения получили 14,404 д. 49 ц.; реформаты – 12,630 долл. 86 ц.; пресвитериане – 8,363 д. 44 ц.; баптисты – 2,760 д. 34 ц.; методисты – 3,073 д. 63 ц.; евангелические заведения – 2,027 д. 24 ц.; смешанные – 44,085 д. 12 центов.³⁰² В таких размерах общественные субсидии римско-католической церкви продолжались и в следующие годы и сумма их для некоторых заведений в общем счете определяется в настоящее время миллионами долларов. Так один римско-католический «дом доброго пастыря» получил за время своего существования (20 лет) правительственных субсидий на сумму 406,552 доллара. Католический приют для найденышей (The Foundling Asylum) за восемь лет своего существования получил громадную сумму в 1,252,713 долларов. Католическая протектория (The Catholic Protectory) с 1863 по 1877 год получила общественных субсидий на сумму в 2,030,454 доллара и так далее.³⁰³ По отчету за 1880 год католическая протектория получила за минувший год по 110 долларов на человека, что в общем счете составляет сумму в 294,253 доллара; католический приют для найденышей в том же году получил от городского правительства сумму в 236,014 долларов.³⁰⁴ Величина этой субсидии еще яснее будет видна из того, что все расходы по ведению этих благотворительных заведений в их отчетах показаны для первого на 6,000 долларов, и для второго на 8,000 долларов более субсидий,³⁰⁵ так что в сущности они вполне содержатся на общественно-государственный счет, составляя в тоже время органическую часть римско-католической церкви и находясь под непосредственным ведением её иерархии.

Таким образом римско-католическая церковь, находясь в некотором угнетении от протестантства в области религиозного исповедания, с избытком сумела вознаградить себя на

государственный счет в материальном отношении. Тут в сравнении с протестантскими исповеданиями она является как бы вполне «установленною», государственною церковью, содержимою на государственные суммы, собираемые посредством налогов равномерно со всех жителей без различия вероисповеданий.³⁰⁶ Главною причиною успеха её в этом отношении служить система, по которой общественные и государственные должности захватываются в руки католиков. В настоящее время система эта достигла в Нью-Йорке верха развития, так как 2 ноября 1880 года католики захватили в свои руки, не смотря на ожесточенный протест протестантского населения, верховную должность в городском самоуправлении и городским мэром избран преданный католик, чем и не преминет конечно воспользоваться римско-католическая церковь для своих целей – *ad maiorem Dei gloriam*.³⁰⁷

Итак, и при полном юридическом равенстве фактически для различных исповеданий есть свои выгоды и свои невыгоды. Но как те, так и другие отодвигаются на далекий задний план пред тою общею выгодною, какую это юридическое равенство пред государством имело для общего роста и развития Римского католицизма в стране. Оно сняло с римско-католической церкви цепи рабства и она не замедлила проявить чудовищную силу внешнего и внутреннего роста. Исследование фактических причин и изложение процесса этого роста составляет предмет следующего отдела.

Отдел третий. Внешний и внутренний рост Римского католицизма

XI. Состав населения Северной Америки. Европейская эмиграция и католическая часть её. Народности, входящие в состав римско-католической церкви и их сравнительное значение для нее. Процесс численного роста римско-католического населения. – XII. Основание епископии и рост церковной организации. Соборная форма церковного управления. Антикатолические движения. Юридическое положение римско-католической церкви в Соединенных Штатах. – XIII. Второй полный собор Балтиморский. Его историческое и каноническое значение для римско-католической церкви страны. Акты и декреты. – XIV. Монашеские ордена и их значение для созидания Римского католицизма в Америке. Иезуиты и сульпициане. Эмиграция мужских и женских орденов в Америку вслед за народной эмиграцией. Их важные услуги делу Римского католицизма.

XI

Население Северной Америки по своему составу почти исключительно пришлое. Туземное население, состоявшее из мелких индейских племен и до открытия материка занимавшее все его пространство, не имело сил сохранить свою самобытность и удержать за собой материк. В лице белых людей для него явился смертный приговор, как неизбежный результат враждебного столкновения сильного со слабым. С белыми людьми явилась высшая культура, пред которой должна была уступить первобытная культура туземного населения, и оно действительно по мере наступления белых людей начало отступать в дикие недра материка, пока наконец не сократилось до теперешнего ничтожного числа, которое собранное вместе едва ли составило бы один город средней величины среди множества городов пришлого населения. В настоящее время индейское население в пределах Соединенных Штатов не восходит до 300,000 человек,³⁰⁸ между тем как все население по последнему цenzу определяется в пятьдесят миллионов,³⁰⁹ так что первое составляет ничтожную каплю в море пришлого населения. Если же все население страны своим умножением обязано почти исключительно внешнему наплыву переселенцев и естественному их приращению, то и роста каждой части этого населения надо искать в тех же причинах. Римско-католическое население, как составная часть всей массы населения, поэтому своим умножением должно быть обязано прежде всего и главным образом тем же общим причинам роста американского народа. Но чтобы составить ясное представление о процессе возрастания собственно римско-католического населения, необходимо сделать общий обзор возрастания всего американского населения, органическую часть которого оно составляет.

Самое раннее европейское поселение в пределах Соединенных Штатов было сделано в Виргинии в 1609 году, если не считать поселения во Флориде, не входившей в состав первоначальных тринадцати колоний, составивших союз штатов, – поселения, относящегося к 1565 году.³¹⁰ Нью-Йорк заселен был в 1613 и Новая Англия в 1620 году.³¹¹ Первоначальное заселение производилось медленно. Отдаленность пути и неизвестность страны пугали воображение, и за океан пускались сначала только различные искатели приключений, религиозные миссионеры и гонимые за религиозные убеждения. Самыми ранними переселенцами из Старого Света в Новый были, как известно, испанцы, алчные искатели золота, которые прибывали в Америку вскоре после её открытия, но постоянных поселений не основывали до позднейшего времени. Голландские переселенцы, основавшие колонию Новый Амстердам, получившую впоследствии название Нью-Йорка, также были простые промышленники и искатели добычи. Но английские пуритане, переселившиеся в Новый Свет и основавшие колонию в Новой Англии, и английские католики, основавшие колонию в Мериленде, были главными пионерами в деле заселения материка. Они убегали от нестерпимых гонений и искали в Новом Свете нового и постоянного для себя отечества. О количестве этих ранних переселенцев невозможно составить точного представления, так как нет для этого никаких официальных данных. Только в 1819 году конгресс сделал постановление, по которому стала вестись запись переселенцев в различных портах страны. До этого времени наплыв переселенцев впрочем не имел постоянства и устойчивости и подвержен был разным колебаниями, хотя заметно было среднее годичное возрастание до 1806 года. Тщательные статистические исследования показывают, что с 1784 по 1794 год переселенцев ежегодно прибывало средним числом по 4,000 человек. В 1794 году прибыло около десяти тысяч. В

течение десятилетнего периода от 1806 по 1816 год эмиграция почти совершенно прекратилась вследствие враждебных отношений между Соединенными Штатами, Великобританией и Францией. Но с наступлением мира, именно в 1817 году она сразу поднялась до значительной цифры 22,240. В виду начавшегося быстрого возрастания европейской эмиграции конгресс принял меры к регулированию её, учредил статистические комитеты, по отчетам которых и можно проследить постепенный ход эмиграции. За последние шестьдесят лет ход эмиграции представляется в таком виде³¹² (год – число переселенцев): 1820 – 8,385; 1821 – 9,127; 1822 – 6,911; 1823 – 6,354; 1824 – 7,912; 1825 – 10,199; 1826 – 10,837; 1827 – 18,875; 1828 – 27,382; 1829 – 22,520; 1830 – 23,322; 1831 – 22,633; 1832 – 60,482; 1833 – 58,640; 1834 – 65,365; 1835 – 45,374; 1836 – 76,242; 1837 – 79,340; 1838 – 38,914; 1839 – 68,069; 1840 – 84,066; 1841 – 80,289; 1842 – 104,565; 1843 – 52,496; 1844 – 78,615; 1845 – 114,371; 1846 – 154,416; 1847 – 234,968; 1848 – 226,527; 1849 – 297,024; 1850 – 369,980; 1851 – 379,466; 1852 – 371,603; 1853 – 368,645; 1854 – 427,833; 1855 – 200,877; 1856 – 195,857; 1857 – 246,945; 1858 – 119,501; 1859 – 118,616; 1860 – 150,237; 1861 – 89,724; 1862 – 89,007; 1863 – 174,524; 1864 – 193,195; 1865 – 247,453; 1866 – 167,757; 1867 – 298,967; 1868 – 282,189; 1869 – 352,768; 1870 – 387,203; 1871 – 321,350; 1872 – 404,806; 1873 – 459,803; 1874 – 313,339; 1875 – 227,498; 1876 – 169,986; 1877 – 141,857; 1878 – 138,469; 1879 – 177,826; 1880 – 457,257. Итого за шестьдесят лет 10,138,758.

Если к этому числу прибавить количество переселенцев, прибывших до 1820 года, которое определяется в 250,000 человек, и количество переселенцев за вторую половину календарного 1880 года, не вошедшую в этот счет, то все количество переселенцев, нашедших в Америке новое отечество для себя, будет около десяти с половиною миллионов (10.500.000) человек, – число, которое вместе с тремя с половиною миллионами первоначального населения вполне достаточно для объяснения всего количества жителей Соединенных Штатов, как оно определено последним цензом.

В представленный счет входят все переселенцы, какие только прибыли в пределы Соединенных Штатов из всех стран света. Но самое главное количество приходится на европейских переселенцев, которые составляют по меньшей мере 80 процентов из всего числа.³¹³ Интересно теперь проследить, какие страны по преимуществу давали этих переселенцев. Начиная с 1820 года до 1880 год переселенцы прибывали в следующих количествах по народностям: Из Ирландии – 3,065,761; Англии – 894,444; Шотландии – 159,547; Валлиса – 17,893; Германии – 3,002,027; Швеции и Норвегии – 306,092; Франции – 313,716; Швейцарии – 83,709; Италии – 70,181; Голландии – 44,319; Дании – 48,620; России – 38,316; Австро-Венгрии – 65,588; Польши – 14,831; Бельгии – 23,267; Испании – 28,091; Греции и Турции – 1,004. Итого – 8,746,921.³¹⁴

Таблица эта обнимает как протестантские, так и католические страны. Если выделить из этой суммы количество, приходящееся на католические страны, то оно и будет приблизительно определять число пришлого населения, вошедшего в состав римско-католической церкви в Соединенных Штатах. Из этих стран одни имеют чисто католическое, с незначительным исключением, население, другие имеют только католическое меньшинство, и третьи имеют протестантское население. К последним относятся Голландия, Дания, Швеция и Норвегия, которые поэтому и не должны входить в наш счет. Страны, в которых католическое население составляет меньшинство, суть: Англия, Шотландия, Валлис, Швейцария, Россия³¹⁵ и Германия. Сумма данного ими числа переселенцев равняется 4,195,936. Если положить для них католическое население в $\frac{1}{4}$ всего числа,³¹⁶ то приобретение римско-католической церкви от них будет равняться круглым числом 1,050,000 человек. Затем остаются страны с преобладающим католическим населением: Ирландия, Франция, Италия, Испания, Австро-Венгрия, Польша и Бельгия. Сумма данного ими числа переселенцев равняется 3,581,435. Католическое население в них составляет $\frac{9}{10}$ всего народонаселения. В таком случае приобретение от них для римско-католической церкви в Соединенных Штатах круглым числом будет равняться 3,223,000 человек. Вместе с предыдущим числом это будет составлять круглым числом четыре с четвертью миллиона,³¹⁷ Число это более чем достаточно для объяснения происхождения всего католического населения в Соединенных Штатах, которое теперь восходит до 7,000,000 человек.³¹⁸

Итак, главный источник и главная причина численного роста римско-католической церкви в Соединенных Штатах заключается в эмиграции католического населения из Европы. Если бы эмиграция, которая особенно сильной волной начала прибывать к американским берегам с 40-х

годов, прекратилась или производилась из протестантских стран, так что рост Римского католицизма вполне или главным образом зависел бы только от естественного приращения населения или от приобретения обращенцев из протестантизма и язычества, то римско-католическая церковь в Соединенных Штатах была бы теперь незначительною в численном отношении, как сознаются сами католические публицисты.³¹⁹ Об этом с достаточною ясностью можно судить из сравнительного роста Римского католицизма в Америке с ростом его в Англии за тот же период, именно за последние пятьдесят лет, когда в Англии отменены были законы о преследовании католиков. С этого времени римско-католическая церковь в Англии была совершенно свободна как в своем управлении, так и в деле пропаганды и возвращения в свое лоно отпавшего от неё во время преследований населения. Несмотря на такое равенство в юридическом отношении, в Англии рост Римского католицизма был далеко слабее роста его в Соединенных Штатах. В 1830 году в Англии было больше католиков, чем в Соединенных Штатах. С того времени церковь в обеих странах была одинаково свободна в своей жизни, деятельности и в своем развитии, и однако же в настоящее время число католиков в Соединенных Штатах почти в четыре раза больше, чем в Англии. В 1830 году согласно наиболее достоверному определению в Англии числилось 600,000 католиков, а в Соединенных Штатах 500,000, в настоящее же время в Англии числится около двух миллионов, между тем как в Соединенных Штатах число их, как сказано выше, восходит до семи миллионов.³²⁰

По своему составу римско-католическое население Соединенных Штатов распадается на множество различных народностей, но преобладающее значение в судьбе церкви принадлежит трем народностям – ирландской, немецкой и французской. Им главным образом римско-католическая церковь обязана своим ростом и величием. Каждая из этих трех народностей привнесла свою особую долю в общее дело созидания Римского католицизма в Америке.

Французский элемент в римско-католической церкви в Америке один из самых древних и он в некотором смысле составляет первичную закваску её на почве Нового Света. Из неё вышли первые доблестные миссионеры, которые в ранний период истории Соединенных Штатов понесли христианскую проповедь в среду диких индейских племен, и кровь этих миссионеров была так сказать семенем Римского католицизма в стране. Французские колонисты до провозглашения независимости Соединенных Штатов поселялись главным образом в Канаде так как только там католики наслаждались полною свободою совести. Со времени юридического провозглашения равноправности католиков в Соединенных Штатах, французская эмиграция направилась к их берегам и с 1820 по 1880 год она усилила Римский католицизм более чем на 300,000 человек. Кроме того этот факт оказал значительное действие на само французское население Канады. С провозглашением независимости Штатов и уравниванием католиков с протестантами, французское население Канады обнаружило тенденцию к переселению в Соединенные Штаты, и постепенно эта эмиграция возросла до значительной цифры 99,000 в одном прошлом году. За период последних тридцати лет все количество французских католиков, переселившихся из Канады, восходит до полумиллиона человек.³²¹ Присутствие этого канадского элемента составляет заметную черту во всех диоцезах, пограничных с Канадой, где значительная часть приходов состоит исключительно из канадских французов.³²² К этому числу французских католиков надо прибавить несколько тысяч выходцев из Сан-Доминго и других Вест-Индских островов, искавших убежища в Соединенных Штатах в 1793 году, вследствие смут, произведенных отголосками французской революции, и восстания негров. Эти французские католики, по выражению католического автора, «придали веру, благочестие и богатство младенческой церкви, и их потомство, верное своей религии, числится среди знатнейших граждан республики».³²³ Численность их была значительно увеличена приобретением или допущением в Союз территорий, населенных большею частью французскими католиками. Так в 1803 году была приобретена Луизиана, которая в то время имела около 35,000 населения, почти исключительно состоявшего из католиков. Вообще французский элемент имел важное значение в образовании и созидании римско-католической церкви в Америке и он дал ей, как увидим ниже, ряд блистательных иерархов, оказавших незаменимые услуги делу Римского католицизма в стране.

Еще важнее французского элемента в составе римско-католической церкви является немецкий элемент, хотя он уже составляет позднейшее наслоение. До половины настоящего столетия немецкое население в Соединенных Штатах было незначительно; но с конца 40-х годов, когда над Германией разразилась буря революционных волнений и затем настала система

железного милитаризма, немецкая эмиграция сразу хлынула в Америку сильным потоком, и за период последних тридцати лет дала больше двух миллионов переселенцев. Согласно последнему исчислению, немецкое католическое население составляет около полутора миллиона душ,³²⁴ составляя около четвертой части всего римско-католического населения в Соединенных Штатах, «В католической церкви Соединенных Штатов, говорит католический публицист, нельзя найти народа более преданного, искреннего и лучше воспитанного в своей религии, чем немцы. Количество их церквей, школ, семинарий, госпиталей, сиротских приютов выгодно может быть сравниваемо как с интеллектуальной, так и материальной точки зрения с подобными же учреждениями всякой другой части католического населения. Никто лучше немцев не снабжен священниками для народа и учителями для детей. Среди них процветают различные религиозные ордена, и особенно те, которые служат делу обучения. В числе высшей иерархии один архиепископ и несколько епископов – немцы по рождению или происхождению».³²⁵

Но значение обеих названных народностей отступает на задний план перед значением, которое имела для развития и роста Римского католицизма в Соединенных Штатах народность ирландская. Если французская народность была для него первичной закваской, а немецкая придала ему интеллектуальную и количественную силу, то ирландская народность принесла с собой в Америку всю органическую сущность Римского католицизма, его дух и плоть в органической целостности, его идею и традиции. Это избраннейший народ римско-католической церкви, имеющий по воззрениям католических историков, высшее, провиденциальное назначение – создать царство Римского католицизма на почве Нового Света, нести эту историческую святыню романо-кельтских народов из-под европейского ига в новую обетованную землю, подобно тому, как древний избранный народ перенес святыню божественного обетования из земли египетского рабства в обетованную землю древности. «При рассматривании утешительного успеха церкви в Соединенных Штатах, говорит католический историк, справедливость требует заявить, что она в большей мере обязана этим вере, ревности и щедрости ирландского народа, переселившегося на эти берега, и его потомству. Мы далеки от желания уменьшать заслуги других национальностей; но громадное влияние, которое ирландский народ оказывал на распространение господства церкви, заслуживает особенного замечания, так как она дает назидательный урок. Чудесная история ирландской нации всегда приводила нас к убеждению, что подобно избранному потомству Авраама она в предначертаниях Промысла предназначена была к специальной миссии для сохранения и распространения истинной веры. Её ревности и энергии мы должны в очень больших размерах приписать быстрое возрастание количества церквей и других учреждений, которые возникли в Соединенных Штатах, и тому же источнику духовенство главным образом обязано своим содержанием в исполнении его пастырского служения. Нельзя отрицать, что сотни духовных лиц, которые трудятся для спасения душ, умерли бы с голода и их труды для религии были бы тщетны, если бы только же щедрая помощь, подаваемая им со стороны сынов Эрина, которые в большинстве знают, как оценивать благодеяния религии, и поэтому радостно приносят из своих земных средств для покупки духовных благ, раздаваемых церковью».³²⁶ «Ирландцы, говорит католический публицист, были сохраняемы Провидением и предназначаемы быть народом-миссионером, в особенности для говорящего по-английски мира нашего времени, и он таким образом благословляет тех, которые прокляли его, и благодетельствует тем, которые презирали его».³²⁷ «Если мы обратимся, говорит католический епископ-публицист Спалдинг, к объяснению возрождения католицизма среди говорящих по-английски народов, мы должны сразу признать, что ирландский народ есть провиденциальное орудие, чрез которое Бог произвел это чудесное возрождение. Если бы не Ирландия, католицизм теперь был бы слаб и не имел бы успеха в Америке, Англии и Австралии. Сила этого утверждения не ослабляется весом и значением, которые должны быть приданы тому, что сделали для церкви обращенцы в Англии и немцы и французы в Соединенных Штатах. Ирландцы сделали возможным и действительным само дело обращенцев, и они дали католицизму в этой стране силу и притягательность, которые дают ей возможность ассимилировать самые разнородные элементы, и без которых не невероятно, что громадное большинство католиков, переселяющихся сюда из других стран, было бы потеряно для церкви. Ни один народ не мог сделать для католической веры Соединенных Штатов того, что сделал для неё ирландский народ. Его неизменная привязанность к священникам; его глубокие католические инстинкты, которые никакая комбинация обстоятельств не способна была привести в столкновение с его любовью к стране; не мирской и духовный темперамент национального

характера; его индифферентность к насмешке и презрению и его не слабеющая щедрость – все это как нельзя лучше было приспособлено для дела, которое предстояло совершить, и давало ему возможность, несмотря на сильное предубеждение к нему, наследованное американцами от Англии, совершить то, что не могло бы быть совершено итальянскими, французскими или немецкими католиками. Ни один народ не получил такой провиденциальной подготовки для этого дела, и ни от одного народа Бог не требовал таких доказательств любви. Подобно детям Израиля, ирландцы носили иго рабства, избавлены были от моря крови и странствовали утомительные годы в пустыне без дома и отечества, и спасены от отчаяния и смерти только присутствием огненного столба, который есть католическая церковь».³²⁸ Таким образом, главная роль в созидании римско-католической церкви в Соединенных Штатах принадлежит ирландскому народу. Он составляет душу и тело её, и если будущее Америки принадлежит Римскому католицизму, как открыто заявляют католические публицисты,³²⁹ то этим он обязан будет религиозной энергии ирландского народа. Он, как избранный народ, имеет высокую религиозную миссию воссоздать царство Римского католицизма на новой обетованной земле, и эта его миссия находит замечательное подтверждение в том, что сама эта обетованная земля, Америка, обязана своим первоначальным открытием никому другому, а ирландцам. Католические историки ирландского народа утверждают, что первые белые люди, каких только видела Америка, были ирландские миссионеры ранних веков христианства. Так уже в VI столетии берега Америки посетил ирландский монах св. Брендан, проник вовнутрь материка до теперешнего штата Огайо и после семилетнего пребывания там возвратился в Ирландию, по повелению «некоего сопровождавшего его мужа, почтенной осанки, который сказал ему, что он уже довольно далеко зашел и что дальнейшие открытия должны быть предоставлены для других людей позднейшего времени, которые придут и христианизуют эту славную землю».³³⁰ Эта легенда в глазах католических историков имеет значение действительного исторического факта и на основании её они предсказывают, что будущность Америки принадлежит этим верным сынам римско-католической церкви, служащим краеугольным для неё камнем.³³¹ Не смотря на такую легендарную древность ирландского переселения в Америку и на первенствующее значение ирландского народа в составе римско-католической церкви на почве Нового Света, действительной силой для Римского католицизма ирландский народ стал только с самого недавнего времени. Хотя ирландская эмиграция началась еще с самого объявления Соединенными Штатами своей независимости и провозглашения свободы совести для римских католиков и постепенно возрастала, особенно с начала нынешнего столетия, но действительно грандиозным источником численной силы для римско-католической церкви ирландская эмиграция сделалась только с половины 40-х годов настоящего столетия, когда последовательный ряд неурожайных годов на картофель (в 1846, 1847 и 1848 годах) поверг народ в бездну нищеты и ужасы голодной смерти. «Гибель картофельных посевов в Ирландии была несомненно делом неисповедимого Промысла, говорит католический публицист; бедствие, страдание и жертвоприношение человеческих жизней, следовавшие за ней, были уже делом человека. В худшие времена голода в стране всегда было более чем достаточно скота и хлеба для прокормления населения. При мудром или справедливом правительстве достаточное количество было бы удержано для удовлетворения первейших нужд народа; но все это было вывезено и продано на иностранных рынках, чтобы удовлетворять самое ненасытное из всех человеческих существ – ирландского лэндлорда. Пораженное неожиданностью и громадными размерами бедствия, крестьянство сначала оцепенело, и прежде чем могла прибыть помощь, целые сотни погибли от голода. Затем, когда частная и общественная благотворительность истощилась, когда к нужде присоединилась эпидемия, когда ничто кроме смерти или богадельни не предстояло даже для лучших людей из среднего класса, народ порешил оставить свое отечество и подобно разбитой армии ринулся к ближайшим портам и оставил страну, по-видимому обреченную на гибель. Многие бежали в Англию и Шотландию, но большинство искало убежища в Соединенных Штатах. С того времени каждый день был свидетелем прибытия переполненных кораблей в наших гаванях, между тем как улицы наших больших городов были буквально запружены толпами странных и истощенных фигур. От 1840 по 1850 год в Соединенные Штаты прибыло более миллиона таких ирландских эмигрантов».³³² Со времени этого великого переселения ирландского народа ирландская эмиграция заняла самое почетное место в списке эмигрирующих народов и, как мы видели выше, за период с 1820 по 1880 год дала цифру более чем в три миллиона душ. С начала семидесятых годов вплоть до 1876 года

заметно было постепенное ослабление её, но с того года она опять заметно оживилась и в последний год, в который Ирландию опять посетил её грозный бич – голод, ирландская эмиграция опять достигла крупной цифры более шестидесяти пяти тысяч душ. В настоящее время все ирландское католическое население восходит до 4,250,000 душ.³³³ Ирландская народность дала церкви ряд знаменитых иерархов, весьма много содействовавших организации церковно-религиозной жизни, и как бы в оправдание предполагаемой католическими историками высокой религиозной миссии за ней, эти иерархи составляли и составляют основоположные камни всего иерархического здания Римского католицизма в Соединенных Штатах. Первый епископ римско-католической церкви этой страны Карроль, так называемый «патриарх американской церкви»,³³⁴ был сыном ирландских выходцев; он же был и первым архиепископом церкви.³³⁵ Первый иерарх, возведенный в сан кардинала в Соединенных Штатах, теперешний архиепископ Нью-Йорка Мак-Клосский, есть также сын ирландских родителей.³³⁶ И эта же народность дала ряд других иерархов, которые по своей энергии на пользу церкви занимают самое видное положение в истории церкви. Таковы епископ Инглэнд (England), – «Златоуст американской церкви»,³³⁷ и архиепископ Юнс (Hughes), которому, по выражению католического историка, «католичество в Америке обязано таким долгом благодарности, который не может быть выражен цифрами».³³⁸

Но успех миссии ирландцев, как избранного народа римско-католической церкви, парализуется их невыгодным социальным положением в Америке. Прибывая в Америку в крайней бедности, они наводняют города и становятся в положение безземельного пролетариата, жертвою изменчивых перипетий промышленного рынка. В настоящее время нет фабрики, пристани и горнозаводские мины переполнены ирландскими рабочими, и весь служебный персонал в городах состоит в большинстве из ирландцев.³³⁹ Такое положение невыгодно для них во многих отношениях. Оно ставит их в глазах американского общества в положение какой-то низшей расы, новых париев, невежественного и суеверного народа, каковой взгляд переносится и на исповедуемую им римско-католическую веру. Скученная жизнь в городах вредно отзывается на его нравственности и здоровье, и кроме этого делает его жертвой честолюбивых политических агитаторов, которые, пользуясь его низким политическим развитием, употребляют его в качестве подручного материала для агитаций всякого рода, особенно во время президентских выборов, деморализуя его подкупом и всякими химерическими обещаниями.³⁴⁰ Такое состояние ирландского народа составляет предмет сильной заботливости представителей римско-католической церкви, которые сознают, что если ирландскому народу церковь главным образом обязана своим величием, то и нравственное падение его неминуемо повлечет за собой вредные последствия для церкви. Поэтому они всячески стараются отвлечь его от городов и поселять на Далеком Западе на фермах. С этою целью образовалось особое «общество ирландско-католической колонизации», главными деятелями в котором являются римско-католические иерархи. Общество закупает земли в территориях Далекого Запада и по дешевой цене, с рассрочкою платежа, отдает их ирландцам. Особенно видным и ревностным деятелем на этом поприще выступает епископ Айрлэнд (Ireland), диоцез которого обнимает территорию Миннесоты, главную пшеничную житницу страны. Он начал свою деятельность лет пять тому назад и в 1876 году основал первую колонию. «Его план очень прост, говорит другой ревнитель фермерской колонизации ирландцев, епископ Спалдинг. Он выбирает полосу земли в пятьдесят или сто тысяч акров, исключительное право распоряжения которой ему предоставляется железнодорожной компаниею³⁴¹ на три года. Посредством особого организованного им бюро он доводит все подробности и условия продажи до сведения католиков, которые желают обеспечить для себя дом. Он выбирает священника, наиболее знакомого с фермерством и фермерскою жизнью, для руководства новой колонии, и отправляет его на место для принятия переселенцев, которые по прибытии находят в нем отца и друга. Первым зданием воздвигается церковь и вокруг её переселенцы выбирают себе участки земли. Поселения располагаются на должном расстоянии вдоль линии железной дороги. Чрез несколько недель по открытии колонии в ней открывается почтовая контора и торговая лавка, но не допускается питейное заведение».³⁴² Таких колоний в настоящее время считается уже целая сотня и они вполне достигают целей их учредителей, именно изъять ирландское население из-под растлевающего влияния городской промышленной жизни и дать ему самостоятельную деревенскую жизнь, основанную на строгих религиозно-нравственных началах. «Сила религии, говорит Спалдинг, в этих первобытных поселениях и в присутствии дикой природы почти

невероятно велика. Там нет питейных заведений, нет праздных зал, где ленивые или недовольные могут собираться для произведения общественных смут. По воскресеньям вся община собирается в церковь. Скоро вырастает здесь новый мир. Первые пришельцы замечают, что они имеют творческую силу, что вместо того, чтобы быть рабами наемной платы, они становятся основателями независимой общины. Их самосознание поднимается и возвышается весь их нравственный и религиозный характер».³⁴³ «Долгом церкви в Америке, замечает католический публицист, отселе должно быть наблюдение за тем, чтобы ни одно католическое семейство, прибывающее к нашим берегам и ищущее нового отечества в наших западных штатах и территориях, не могло выходить из-под её контроля, но должно быть направляемо в местности, где её священники уже готовы принять его и где его сограждане будут связаны с ним узами веры. Католики в этой стране составляют уже одну шестую часть. Мы ежедневно делаем приобретения из рядов протестантских сект; немногие, если только кто-нибудь, отпадают от нас; эмиграция будущего, в значительных размерах, будет в наших руках. Таким образом, церковь в Америке, где в настоящее время наш святейший отец, по его собственному выражению, «более действительный папа, чем во всякой другой стране», будет возрастать в силе и красоте, и таким образом приготовится, когда придет час, спасти республику, за которую её сыны, от часа её рождения до настоящего времени, проливали свою кровь, трудились и молились за неё в безграничной степени».³⁴⁴

Из других национальностей в состав римско-католической церкви в Соединенных Штатах входят испанцы, которые основали первые поселения в южных пределах страны; итальянцы, составляющие позднейшее наслоение; чехи, составляющие довольно многочисленную колонию с несколькими церквями в Нью-Йорке и других городах, и поляки, которых в Нью-Йорке числится до сорока тысяч, в Чикаго около ста тысяч и в территории Техаса есть целые поселения, исключительно говорящие польским языком. Затем в состав же римско-католической церкви входит около 106,000 индейцев³⁴⁵ и около 25,000 негров.³⁴⁶ Все количество этих мелких католических народностей восходит до полумиллиона душ.

Главным источником численного умножения римско-католического населения служит, как видно из вышеизложенного, эмиграция европейских католических народов. Но на возрастание его также влияли и некоторые другие причины, хотя и имеющие второстепенное значение. Так в течении нынешнего столетия к Соединенным Штатам присоединено было несколько территорий, имевших более или менее значительное католическое население. В 1803 г. присоединена была Луизиана с населением до тридцати пяти тысяч, почти исключительно состоявшем из католиков. В 1819 году была куплена Флорида с населением в 18,000, в 1845 г. приобретен Техас и в 1848 г. – Калифорния и Новая Мексика, в совокупности имевшие население около 160 тысяч, почти исключительно католическое.³⁴⁷ Но кроме этого чисто внешнего прибавления и наслоения, причиной численного роста римско-католического населения служит усиленное внутреннее приращение посредством естественного процесса рождений. Подмечен общий замечательный факт, что естественное приращение пришлого населения в американском населении гораздо больше в пропорции, чем приращение туземного элемента. Это лучше всего можно видеть из статистических данных касательно штатов Массачусетса и Род-Айленда. Они показывают, что в туземном американском населении количество смертей превосходит количество рождений. Но в Массачусетсе все-таки происходит увеличение населения, откуда же оно идет? «Где ни происходит приращение, говорит ученый статистик д-р Аллен, оно по исследованию оказывается происходящим от пришлого элемента, и зависит или от эмиграции, или от большего числа рождений в нем. Теперь уже достаточно установлен факт, что пришлое население средним числом имеет в три раза более детей, чем туземное американское».³⁴⁸ В Род-Айленде ценз народонаселения за 1875 г. показывает, что «в прошлые десять лет туземное американское население посредством естественного приращения увеличилось только на 12,89 процентов, между тем как пришлое население тем же процессом увеличилось на 80,11 процентов за то же время».³⁴⁹ Причины этого явления заключаются отчасти в том, что эмиграция дает преимущественно взрослых людей, так что между ними процент людей того возраста, когда происходит рождение детей, почти вдвое больше процента в туземном населении;³⁵⁰ затем эмиграция дает по преимуществу физически трудящихся людей, что также способствует большей плодовитости. Наконец весьма важное значение имеют религиозно-нравственные причины, особенно в отношении римских католиков. Туземное американское население при широкой свободе развода и господстве гражданского брака ослабило узы брачной жизни и тем самым

уменьшило плоды её, между тем римско-католическое пришлое население, считая брак таинством и священным союзом, сохраняет чистоту и крепость его уз и вместе с тем сохраняет всю его производительность. «Горький опыт, замечает католический автор, научит государственных людей, что для охранения государства от верного падения нет другого средства, кроме приведения его законодательства в согласие с христианскою нравственностью, как она преподается только католическою церковью. Если бы католическая церковь Соединенных Штатов, добавляет он, была предоставлена только закону естественного приращения, то очевидно, что и это одно достаточно для её скорейшего роста сравнительно с населением страны».³⁵¹

Все эти причины, взятые вместе, произвели тот результат, что римско-католическое население в течении одного столетия и особенно начиная с 40-х годов текущего столетия росло и увеличивалось с невероятною быстротой, поднявшись от ничтожной цифры в 25,000 в 1776 г. до 7,000,000 в 1880 г. По десятилетиям оно увеличивалось таким образом: в год провозглашения независимости Соединенных Штатов, именно в 1776 г., католическое население, по обыкновенному предположению историков, состояло из 25,000 душ;³⁵² чрез четырнадцать лет, именно в 1790 г., когда произведена была первая народная перепись, католиков по исчислению первого епископа Карроля было 30,000.³⁵³ В следующее десятилетие католическое население утроилось и в 1800 г. его числилось 100,000; в 1810 г. – 150,000, в 1820 – 300,000; в 1830 – 500,000. С этого времени начинается чудовищное возрастание вследствие начавшегося великого переселения европейских народов и особенно из Ирландии. В 1840 г. цифра католического населения поднялась до 1,500,000 душ; в следующее десятилетие эта значительная цифра более чем удвоилась и в 1850 г. определялась в 3,500,000 душ. За следующее десятилетие прибавился еще миллион душ, так что в 1860 г. числилось уже 4,500,000; в 1870 г. оно возросло до 5,500,000 и наконец, за минувшее десятилетие увеличилось еще на полтора миллиона, так что теперь численность его определяется в семь миллионов душ, что составляет около седьмой части всего населения Соединенных Штатов. Как ни внушительны эти цифры сами по себе, они становятся еще более поразительными при сравнении пропорционального роста римско-католического населения с ростом всего населения Штатов. В 1776 г. при общем населении в три миллиона, католики составляли только $\frac{1}{120}$ часть его; в 1790 г. при населении в 8,200,000 они составляли $\frac{1}{107}$; в 1800 в населении в 5,300,000 католики составляли уже $\frac{1}{53}$; в 1810 в населении в 7,200,000 они составляли $\frac{1}{48}$ часть; в 1820 в населении в 9,600,000 они составляли $\frac{1}{32}$ часть; в 1830 в населении в тринадцать миллионов католики составляли $\frac{1}{26}$ часть; в 1840 в населении в семнадцать миллионов они составляли $\frac{1}{11}$ ч.; в 1850 в населении в 23,200,000 они составляли $\frac{1}{7}$ часть, и затем в следующие десятилетия пропорциональный рост всего населения удерживался на уровне с ростом римско-католического населения, так что пропорциональная часть последнего не подвинулась дальше седьмой части,³⁵⁴ каковую составляет и теперь. Причину этого можно отчасти указать в перемене состава европейской эмиграции, в которой замечено было в последнее время ослабление переселенцев из католических стран и усиление из протестантских стран, особенно из северной Германии и скандинавских государств.³⁵⁵

Таким образом римско-католическое население Соединенных Штатов в течении минувшего столетия со времени провозглашения независимости и объявления свободы совести всем вероисповеданиям росло и увеличивалось почти буквально не по дням, а по часам. Но само по себе оно еще не составляло римско-католической церкви. Оно прибывало разрозненно и без всякой церковной организации. Рассеиваясь по чуждой стране, среди враждебного протестантского населения, оно легко могло растеряться и погибнуть. Если же оно напротив сохранилось и почти всей массой вошло в организм римско-католической церкви, то этим оно обязано самой церкви, в лице её иерархии. Рост последней шел пропорционально с ростом католического населения и усилия её в организации церковной жизни представляют новую замечательную страницу в истории Римского католицизма в Америке.

XII

До провозглашения независимости и составления федеральной конституции, Римский католицизм в Соединенных Штатах почти совсем не имел, как показано было выше, права существования. Ничтожное католическое население, разбросанное по громадному пространству, вело убогую и забитую жизнь, не смея открыто отправлять богослужения и составлять организацию церкви. Не многие священники, как привидения, бродили по стране, отыскивая свою паству и часто скрывая само свое звание, чтобы избегнут суровых против себя законов.³⁵⁶

Только в диких дебрях страны, среди диких сынов первобытных лесов, куда не успела проникнуть еще законодательная власть белых пришельцев, католические священники, в виде иезуитов-миссионеров, могли свободно трудиться на поприще служения Римскому католицизму, отправлять открыто мессу и делать обращенцев в лоно римско-католической церкви, не боясь суровых законов и только заботясь о том, чтобы сохранить свой череп от капризного томагавка обращаемых. Ко времени составления федеральной конституции всех римско-католических священников в стране, считая вместе и иезуитов-миссионеров, было от тридцати до сорока человек.³⁵⁷ Эта незначительная церковь почти не имела никакой организации. До объявления войны она находилась под церковной юрисдикцией лондонского апостолического викария.³⁵⁸ Юрисдикция эта, благодаря трудности сообщений, рассеянности католического населения и отсутствию сплоченных приходов, была только номинальной и прежде войны, а со времени объявления войны она совершенно прекратилась, так как апостолический викарий этой войной поставлен был в затруднительное положение между двумя враждующими сторонами. Свою власть он передал начальнику иезуитской миссии в Америке, который и управлял римско-католической общиной во время борьбы за независимость. По окончании войны, имевшей своим результатом признание независимости Соединенных Штатов от английской митрополии, апостолический викарий Лондона уже совсем не мог продолжать отправление своей иерархической власти над американскою церковью, так как американский народ, порвав политическую связь с Англией, не мог терпеть более никакой зависимости от неё, даже в области церковной жизни.³⁵⁹ Таким образом католическая община осталась совершенно без всякой иерархической главы. Такое положение вещей было печально, и начальник миссии созвал собрание для обсуждения положения церкви и выработки какой-нибудь организации. Собрание назначило комитет для начертания правил, которые бы могли служить основой для «установления формы управления духовенства и изложения правил для ведения и управления его собственности».³⁶⁰ Эти правила, выраженные в восемнадцати членах и принятые собранием от 11 октября 1784 года, устанавливали церковную организацию в общем и частях, назначили прокуратора как власть отличную от верховного настоятеля всей церкви, причем мероприятия последнего подлежали одобрению окружных властей.³⁶¹ Эти постановления, сделанные без всякого канонического авторитета, конечно имели только временный характер и не представляли гарантий крупной организации, в какой нуждалась церковь.³⁶² «Было очевидно, говорит историк, что в духовенстве Мериленда развивались некоторые зародыши независимости, от соприкосновения с духом политического и религиозного своеволия (rebellion), составляющего основу американского характера. Но священное седалище (курия) с отеческою заботливостью наблюдало за поднимающеюся церковью в Америке, и при виде начал терпимости, которые протестантизм теперь впервые признал за католичеством в Соединенных Штатах, Рим сразу понял, какие драгоценные выгоды можно было извлечь для религии. Священное седалище немедленно приступило к мысли об учреждении церкви в Мериленде на более независимой основе и об освобождении её от всякого духовного подчинения Англии».³⁶³ Одним словом курия порешила основать самостоятельную епископию в американской церкви и с этою целью чрез посланника Соединенных Штатов в Париже, известного философа Вениамина Франклина, представила конгрессу следующую ноту, интересную и важную в смысле характеристики первоначального дипломатического сношения римской курии с правительством новой республики: «До революции, которая только что окончена в Соединенных Штатах Северной Америки, католики и миссионеры этих провинций зависели в духовных делах от апостолического викария, имеющего свою резиденцию в Лондоне. Теперь очевидно, что такой порядок не может быть долее сохраняем; но так как необходимо, чтобы католические христиане Соединенных Штатов имели духовное лицо для управления ими в делах касающихся религии, то конгрегация De propaganda fide, существующая в Риме для учреждения и поддержания миссии, пришла к решению предложить конгрессу поставить в одном из городов Соединенных Штатов Северной Америки одного из их католических братьев с авторитетом и властью апостолического викария и достоинством епископа, или просто с саном апостолического префекта. Учреждение викарноапостолического епископа является наиболее подходящим, так как католики Соединенных Штатов могут иметь под рукою принятие конфирмации и посвящения в их собственной стране. А так как иногда может случиться, что среди членов католического общества в Соединенных Штатах не окажется никого правоспособного принять поручение духовного управления, в качестве ли епископа или апостолического префекта, то при таких

обстоятельствах может быть необходимым, чтобы конгресс соглашался на избрание такового из какой-либо иноземной нации, находящейся в тесных отношениях дружества с Соединенными Штатами».³⁶⁴

Эта нота важна не только как исторический документ, но и как документ, характеризующий воззрения папской курии на отношение американского правительства к церковным делам. Она очевидно не предполагала в новой республике начал отделения церкви и государства, которые однако же объявлены были большинством частных конституций со времени провозглашения независимости и ждали только внесения в федеральную конституцию страны. Поэтому она в политических видах старалась обставить это дело всевозможными предосторожностями, чтобы не оскорбить чувства независимости нового государства, в котором она надеялась на богатую жатву.³⁶⁵ Но конгресс с республиканскою откровенностью отнесся к дипломатии папского двора. Когда, Франклин представил конгрессу папскую ноту, то получил ответ в том смысле, что федеральное правительство не имеет выразить никакого мнения касательно вопроса, который не входил в его юрисдикцию, так как религиозные дела подлежат ведению отдельных штатов.³⁶⁶ «Это, по крайней мере, замечает католический историк, показывало отсутствие всякой оппозиции католической иерархии; и если протестантский фанатизм не попытался возбудить народ и раздражить религиозные страсти, то это было потому, что Франция была слишком необходимым союзником, чтобы допустить какое-нибудь оскорбление религиозным чувствам Людовика XVI. Этот монарх, как было известно, принимал живой интерес в распространении католицизма в Америке, и Франция таким образом может иметь право на славу, что она оказала могущественную помощь священному седалищу при основании американского епископата».³⁶⁷ Но благоприятный для иерархических видов курии ответ конгресса, своей индифферентной формой скорее указывает на преобладание в нем готовившегося уже к юридической ратификации принципа отделения церкви от государства, чем на внешние политические влияния. Во всяком случае, ответ был благоприятен. Он отдавал юрисдикцию в этом отношении отдельным штатам; а так как тот штат, в котором предполагалось учреждение епископии, именно штат Мериленд еще до начала войны провозгласил полную свободу совести и равноправие в делах религии, то очевидно курии предоставлялась полная свобода действия в организации иерархии, по собственному усмотрению. Это был важный прецедент для независимости папских действий в Америке и он привел впоследствии, как увидим ниже, к такой широте прав и к такой самостоятельности папы в делах римско-католической церкви в Соединенных Штатах, какими он не пользуется ни в одной из западноевропейских католических стран.

6-го ноября 1789 года заложен был краеугольный камень римско-католической высшей иерархии в Соединенных Штатах. В этот день папа Пий VI издал декрет об открытии епископии в городе Балтимор, в штате Мериленд, и таким образом, замечает католический историк, «в тот момент, когда революция подготовляла бурю, которая вскоре должна была поглотить всю церковь Франции, Провидение воздвигало за океаном другую церковь, где доблестные изгнанники священства могли находить себе гостеприимное убежище».³⁶⁸ Первым епископом был назначен иезуит или вернее, так как иезуитский орден в это время был закрыт, ех-иезуит Джон Карроль, который и стал «патриархом американской церкви».³⁶⁹ Выбор был чрезвычайно удачен. Карроль, родившись (1735) в эпоху, предшествовавшую великой буре борьбы за независимость, выработал в себе такую закаленную волю, которая, дисциплинированная под ферулой иезуитской коллегии и направленная иезуитским воспитанием к энергическому служению во имя девиза *ad maiorem Dei gloriam*, удачно соответствовала нуждам римско-католической церкви в Америке. Ему предстояла геркулесовская работа – собрать и соединить в один организм рассеянное по всему пространству Соединенных Штатов римско-католическое население. И он приступил к ней с изумительною ревностью: непрестанно объезжал все провинции, где только жили католики, собирал рассеянных священников и миссионеров и вдохновлял их новой энергией на поприще своего служения. «Сделав Балтимору базисом и центром своих действий, он скоро заставил чувствовать и уважать свою власть даже до окраин Георгии, Мэна и Мичигана. Духовный Ганнибал, мудрый прелат искусно управлял своим малым отрядом в несколько дюжин священников. Он давал каждому священнику свое благословение, ободрял его в трудностях, напоминая ему о его высокой миссии в качестве авангарда для завоевания душ. Слабые пункты были укреплены, враги сделаны нейтральными или превращены в друзей и пределы веры постепенно расширялись».³⁷⁰ В лице его римско-католическая церковь, кроме искусного организатора, впервые почувствовала политическую силу в Соединенных

Штатах, что имело чрезвычайно важное значение для первоначального положения церкви. Он пользовался большой известностью в политическом мире и, как известно, конгресс пользовался его услугами при переговорах с католической Канадой; знаменитый Франклин был его другом, и его двоюродный брат Чарльз Карроль был одним из тех «отцов республики», которые в качестве членов конгресса подписали «Декларацию независимости».³⁷¹ Такое положение дало ему возможность войти в ближайшие отношения даже со знаменитым освободителем страны – Вашингтоном.³⁷² Ловкий экс-иезуит не преминул из всего этого извлечь наибольшую выгоду для церкви и самым важным для будущности католицизма актом его была известная мемория, представленная конгрессу чрез посредство Вашингтона, об установлении свободы религиозной совести в стране под ведением федерального правительства. Внесенная в конституцию статья в этом смысле юридически обеспечила за Римским католицизмом то равноправие со всеми другими исповеданиями, которым он начал пользоваться фактически в лице своего счастливого и доблестного представителя.

Существенные нужды церкви были однако же вопиющими. Горсть священников и миссионеров была совершенно недостаточна для действительных потребностей. Исследование открыло много таких отдаленных католических поселений, которые по десяткам лет не видели среди себя пастора.³⁷³ Поэтому одною из первых забот «патриарха американской церкви» было основать коллегия для приготовления священников, каковую он и открыл в Джорджтауне, собрав в качестве профессорской корпорации горсть рассеянных ех-иезуитов.³⁷⁴ Но отвлечение ех-иезуитов от их миссионерского и священнического служения еще только увеличивало действительную нужду церкви. Тогда судьба пришла на помощь нуждающейся церкви в форме такого события, от которого менее всего можно было ожидать благ для церкви. В католической Франции быстро приближался ужасный кризис. Неверие и политическое буйство гордо поднимали свою дерзкую голову и грозили кровавым призраком. Трон и церковь трепетали, чувствуя под собой признаки вулканического землетрясения. При таких грозных обстоятельствах монашеские ордена Парижа заранее искали для себя убежища вне французских пределов, и верховный генерал ордена сульпициан обратил свой взор на Америку, как лучшее пристанище от приближавшейся бури. Снесясь с епископом Карролем, генерал избрал четырех братьев ордена и, снабдив их деньгами, отправил в Америку вместе с пятью семинаристами.³⁷⁵ Это был первый авангард монашеской армии, которая впоследствии, как увидим ниже, целыми тысячами начала прибывать к американским берегам. Пришельцы быстро обзавелись землей и зданиями, в одном из которых открыли семинарию, первый специальный рассадник американского духовенства, и вместе с экс-иезуитами начали энергично трудиться на пользу младенческой церкви.³⁷⁶ Между тем ожидавшаяся катастрофа революции разразилась во Франции, от ужасов её все пришло в смятение и с криком отчаяния *saute qui rent* устремилось за пределы несчастной страны. Многие направились за океан. Между 1791 и 1799 годами, обнимающими самый бурный период революции, в Соединенные Штаты прибыла партия французских священников численностью в двадцать три человека,³⁷⁷ почти равная бывшему тогда в наличности количеству всего духовенства, трудившегося в стране. Эта партия, состоявшая по преимуществу из образованнейших лиц и членов знаменитых аристократических фамилий,³⁷⁸ имела громадное иерархическое значение для Римского католицизма в Америке. Она не только вдвое усилила состав духовенства, но и придала ему новую энергию и внесла в новую церковь организующие традиции стройной, исторически-выработанной иерархии французской церкви. Шесть лиц из этой партии впоследствии сделались епископами в различных областях Соединенных Штатов.³⁷⁹ По прибытии в страну нового убежища, эти французские изгнанники с энергией принялись за дело служения стране, давшей им приют. Большая часть их сгруппировалась в Балтиморе, как центре Римского католицизма, и придала епископии новую организующую и устроительную силу; другие же направились в различные стороны по пространству Соединенных Штатов, отыскивали отдаленные и заброшенные поселения католиков, устроили церкви и совершали богослужение. Они проникали в самые глухие и отдаленные местности необъятной страны и повсюду оставляли по себе следы организаторской деятельности. «Католическая церковь в Соединенных Штатах глубоко обязана ревности изгнанного французского духовенства, говорит историк штата Кентукки. Оно снабдило наши младенческие миссии большинством самых ранних и самых ревностных тружеников, и оно также дало нам наших первых епископов. В эластичности и гибкости характера французов есть что-то такое, что особенно делает их способными к иноземной миссии. Они всегда были лучшими миссионерами среди индейцев Северной Америки;

они могут приспособить свой характер ко всякому обстоятельству и событию, они повсюду чувствуют себя по-домашнему и бодро. Французские духовные, которые прибыли к нашим берегам, хотя многие из них были воспитаны среди всякой роскоши утонченной Франции, могли безропотно подвергнуть себя всем трудностям и лишениям миссии на границах цивилизации или в самом сердце пустыни. Они могли приспособиться к климату, применить к чувствам и обычаям народа, противоположного им по темпераменту и характеру».³⁸⁰

Первые нужды римско-католической церкви, состоявшие в недостаточности духовенства, были таким образом более чем удовлетворены этими французскими изгнанниками. Но значение их для судьбы Римского католицизма не ограничивается этим. История подготавливала их для более важной роли в будущем. События в Европе, слагаясь из политических и социальных волнений, тяжело ложившихся на народные массы, подготавливали великое переселение европейских народов на почву Нового Света. И «теперь, говорит католический писатель, была пора приготовить землю для великого европейского переселения, которое должно было произвести изумительный рост Соединенных Штатов. Рассеиваясь по громадной площади Союза, эмигранты повсюду находили этих ветеранов, которых французская революция выслала в Новый Свет, в качестве пионеров, испытанных как в страданиях гонения, так и в трудах апостольства. До начала этого великого человеческого прилива старые эмигранты-священники были подобно первичным скалам, которые задерживают и укрепляют геологические наслоения. Католическая часть бурного прилива всегда осаждалась вокруг их и их учеников. По всему западу церкви, основанные старыми французскими переселенцами, увеличивались, и возникали новые, где ни поселялся католический священник. С этого момента величественное прогрессивное движение никогда не прекращалось. Кровь мучеников Франции, дух её изгнанных апостолов – сделались плодотворными для благ, которые ежедневно чувствуются американскими церквями».³⁸¹ Эмиграция действительно скоро последовала за переселением французского духовенства и опять-таки первым импульсом к ней были ужасы французской революции, которые отразились по всем самым отдаленным владениям Франции. В конце XVII и начале XVIII столетий, многочисленные семейства французских католиков поселились на отдаленном вест-индском острове Сан-Доминго. Теперь французская революция достигла и этого острова, потрясла его основы; произошло кровавое восстание негритянского населения, которое и вынудило французов выселиться в Соединенные Штаты, придавая численную силу римско-католической церкви.³⁸² Переселенцы эти были так многочисленны, что «превосходили численностью бывшую в предыдущем столетии протестантскую эмиграцию».³⁸³ Затем, когда революция в Ирландии 1798 г. окончилась неудачей, то в Соединенные Штаты ринулась первая партия «избранного народа» римско-католической церкви, как бы в качестве авангарда того грандиозного переселения, которое впоследствии, как мы видели выше, дало чудовищный рост Римскому католицизму в Америке.³⁸⁴ Переселенцы, гонимые бедствием, прибывали без всякой организации, легко могли растеряться и погибнуть для церкви; но их уже ожидали «духовные пионеры» в новой стране, и вот вокруг их-то и осаждались эти переселенцы. Сначала в дикой глуши основывалось несколько хижин, из них быстро образовывалась деревня с церковью, а затем и целый город.³⁸⁵

Впоследствии наплыва католического населения и организаторской деятельности духовенства, римско-католическая церковь к началу нынешнего столетия сразу выдвинулась из неизвестности и заняла видное положение среди других религиозных общин. Каждый священник, который назначался почти в безлюдный приход, чрез несколько лет видел себя окруженным многочисленным приходом. В Нью-Йорке в 1807 г. числилось уже около 14,000 католиков, между тем как семнадцать лет раньше там не насчитывалось и сотни их.³⁸⁶ Сульпицианская семинария и иезуитская коллегия между тем продолжали свое дело по приготовлению кандидатов для священства, и епископ мог уже с большею уверенностью рассчитывать на удовлетворение потребностей увеличивающегося населения в отношении священников. В начале этого столетия он мог уже посвящать во священники этих туземных питомцев, и в 1808 г. в один день было посвящено шесть человек, каковой день, по выражению Карроля, был «счастливым днем для диоцеза».³⁸⁷ Вместе с тем быстро возникали и строились одна за другой церкви в городах и деревнях. В 1806 г. епископ заложил краеугольные камни трех церквей в одном городе Балтиморе.³⁸⁸ В 1808 г. в его диоцезе числилось уже шестьдесят восемь священников и восемьдесят церквей.³⁸⁹ Дотоле пустынный, теперь диоцез уже представлял сильную и многочисленную церковь, управление которой в отдаленных частях требовало новых

авторитетных деятелей, и поэтому «патриарх американской церкви» обратился к папе с просьбой о поставлении новых епископов для отдельных частей его диоцеза. Папа Пий VII принял просьбу и декретом от 8 апреля 1808 г. возвысил Балтимору в достоинство митрополитанского седалища, а в четырех городах страны: Нью-Йорке, Филадельфии, Бостоне и Бардстауне – открыл новые епископии, на две последние из которых епископами были поставлены французские переселенцы Шеверус и Флагет.³⁹⁰

Таким образом, уже в начале текущего столетия, чрез двадцать пять лет после составления федеральной конституции (1787), давшей католикам юридическое право на свободу религиозной совести, и чрез двадцать три года со времени открытия первой епископии (1789) в стране, римско-католическая церковь представляла собою уже стройную иерархическую организацию, состоявшую из четырех епископов с митрополитским седалищем во главе. Смертью «патриарха американской церкви», последовавшею в конце 1815 года,³⁹¹ заключается первый период истории развития Римского католицизма в Америке. Период этот имеет необыкновенно важное значение для последующей истории. Он не только показал силу Римского католицизма завоевывать себе положение среди других исповеданий, лишь только ему даны равные права с ними на беспрепятственную деятельность, но и оставил по себе самые радужные надежды для будущего. Если он в прошедшем, при тяжких обстоятельствах и неопределившихся еще юридических условиях, смог из ничтожества создать сильную организацию, то при лучших обстоятельствах в будущем, выработанных и подготовленных уже этою организацией, ему оставалось только пользоваться плодами предшествовавшего периода, и он действительно начал развиваться и расти в пределах Соединенных Штатов с изумительно быстротой.

В последующей истории один за другим выступают энергические борцы за господство Римского католицизма в Соединенных Штатах, наделенные замечательными способностями применяться к изменчивым обстоятельствам. После двухлетнего управления балтиморской митрополией престарелого архиепископа Ниля,³⁹² его место занял архиепископ Марешаль, один из французских изгнанников во время революции. «Ранние дни его управления были усеяны испытаниями самого мучительного свойства, говорит историк. Католики в Соединенных Штатах, живя среди протестантского населения, и находясь под влиянием окружающих идей независимости, не всегда показывали подчинение своим пастырям. Гражданское управление церквами есть источник постоянных столкновений, и миряне, видя тот способ, каким управляются протестантские церкви, слишком часто посягают на не принадлежащую им власть. Архиепископу Марешалю приходилось много бороться с духом непокорливости и разделения, которые угрожали окончиться открытой схизмой. В этом трудном положении, прелат обнаружил такую ревность, благоразумие, преданность своей пастве, твердую устойчивость в принципах, какие только когда-либо характеризовали великих епископов, и которые удачно подавили развитие беспорядка, угрожавшего церкви».³⁹³ Причиной беспорядка была протестантская тенденция прихожан во многих церквах захватить в свои руки управление не только финансовой стороной церковной жизни, но и иерархической, так что прихожане отрицали право епископа на назначение священника к церкви и присваивали себе бесконтрольное право избирать себе священников по своим вкусам и желаниям.³⁹⁴ Тенденция эта действительно угрожала серьезными последствиями и подкапывалась под саму основу Римского католицизма, как бюрократической церкви, но к счастью для него тенденция эта встретила как в лице архиепископа Балтиморы, так и других епископов, с несокрушимым противником, пред которым она должна была уступить.³⁹⁵

Церковные затруднения, вызванные этими смутами, привели к развитию новой формы церковного управления. Для успешной борьбы с нестроением недостаточно было единичных усилий отдельных епископов; для этого требовались коллективные усилия всей иерархии, коллективный смысл всей церкви. Сама собой возникла мысль о созвании собора для общего обсуждения положения церкви. Осуществление этой мысли выпало уже на долю следующего архиепископа балтиморского Вайтфильда, который и созвал в 1829 г. «первый провинциальный собор Балтиморский». За период до созвания собора иерархия между тем, не смотря на затруднения, развивалась с необычайною быстротой, и ко времени его созвания церковь состояла уже из девяти диоцезов, с балтиморской митрополией во главе.³⁹⁶ Собор составил из шести прелатов, так как другие по разным обстоятельствам не могли присутствовать на нем.³⁹⁷ И до этого были собираемы частные соборы в Балтиморе,³⁹⁸ но те имели простой совещательный характер. Теперешний же собор имел самостоятельное юридическое значение в смысле органа

церковного управления, и потому его обсуждению подверглись многие важные вопросы из церковной жизни и церковного управления, и притом некоторые из них имели такой важный юридический характер, что прелаты для разрешения их призывали на собор лучших юристов страны.³⁹⁹ На рассмотрение собора предложены были разные вопросы, вызывавшиеся обстоятельствами церковной жизни, но первостепенное значение дано вопросу об отношении иерархии к мирянам, как требовалось смутами и брожением, вызванными протестантской тенденцией мирян вторгаться в церковное управление. Поэтому епископы с особенною настойчивостью и силою утверждают право епископа на назначение священников к церквам и ограничивают притязания попечителей.⁴⁰⁰ Встретившись на соборе, епископы могли из сравнительного положения диоцезов определить общее положение церкви как в нравственном, так и в материальном отношении. Между прочим они определили и численность католического населения в это время. Сравнивая отдельные отчеты и приведя их к общему итогу, собор пришел к заключению, что число католиков в Соединенных Штатах в 1829 году было более 500,000, и ежедневно умножалось от эмиграции и обращений.⁴⁰¹

Соборная форма церковного обсуждения и управления, после первого опыта, оказалось наиболее соответствующую состоянию церкви, члены которой действительно стали увеличиваться ежедневно тысячами от начавшегося с этого времени прилива европейских переселенцев, что требовало необыкновенного напряжения всех организаторских сил церкви для сохранения католической эмиграции от рассеяния среди протестантского населения. И вот действительно в последующее время соборы собираются в быстрой последовательности один за другим. По их деятельности и составу можно судить как о развитии юридического сознания церкви, так и о росте церковной организации. В 1833 году созван был «второй провинциальный собор Балтиморский». На нем присутствовало десять прелатов с архиепископом балтиморским во главе, среди которых трое были представителями только что открытых пред тем епископий Сэн-Луиса, Мобилиа и Детройта.⁴⁰² Собор выработал правила для избрания епископов,⁴⁰³ наметил новые диоцезы, поручил индейцев и негров попечению ордена иезуитов, определил открытие семинарии в каждом диоцезе и опять побуждал к заведению специально католических школ.⁴⁰⁴ В 1837 году собрался *третий* провинциальный собор Балтиморский, и на нем прелаты выработали предложение папской курии об открытии четырех новых диоцезов, из которых три действительно были открыты вскоре.⁴⁰⁵ В 1840 году собрался *четвертый* провинциальный собор в Балтиморе, в котором приняли участие тринадцать прелатов.⁴⁰⁶ На этом соборе между прочим прелаты пятым определением внушают необходимость образования «обществ умеренности и воздержания от спиртных напитков» среди католиков⁴⁰⁷ и сделали важное постановление касательно управления церковною собственностью.⁴⁰⁸ В 1843 году собрался *пятый* собор в Балтиморе, на котором присутствовало уже шестнадцать прелатов.⁴⁰⁹ На этом соборе канонически подтвержден строгий католический взгляд на брак как церковный акт и установлено наказание отлучения *ipso facto* против тех, которые после получения гражданского развода будут считать себя в праве на заключение второго брака.⁴¹⁰ В виду нового приращения католического населения и увеличения потребностей в церковном управлении собор сделал представление курии о новом подразделении диоцезов, и вследствие этого представления открыты были четыре новые епископии.⁴¹¹ На *шестом* провинциальном соборе в Балтиморе, в 1846 году, присутствовало двадцать три прелата, которые уже своею численностью достаточно выражали силу церковной организации, которую подучил Римский католицизм в Америке. Первым определением собора прелаты провозгласили, «пламенным и единодушным голосом»,⁴¹² покровительницей Соединенных Штатов «Благословенную Деву зачатую без греха»,⁴¹³ и представили для утверждения открытие трех новых епископий, которые и были открыты в Буффало, Олбани (Albany) и Клеведанде.⁴¹⁴

В 1849 году назначен был *седьмой* провинциальный собор Балтиморский. Это было время тяжких испытаний для главы Римского католицизма, папы Пия IX. Избранный в 1846 году на папский престол, он превознесен был похвалами за свой либерализм со стороны революционной итальянской партии, а чрез два года он должен был бежать из Рима, спасаясь от этой самой партии. Бедствие папы с особенною силою почувствовали католики Соединенных Штатов, и у них возникла мысль, что лучшим убежищем для папы во время революционных смут может быть почва Нового Света. Во исполнение этой мысли прелаты Соединенных Штатов написали папе письмо, прося его «почтить Мериленд своим священным присутствием».⁴¹⁵ Но дальновидный папа не захотел подать своим врагам повода к радостному провозглашению переселения

папства в Америку, каким бы несомненно послужило и это временное посещение им Нового Света, и он отклонил предложение своих верных прелатов. Хотя «лишенные счастья иметь своим председателем преемника князя апостолов, отцы седьмого собора Балтиморского желали показать свою живую симпатию, приказав произвести сбор в своих диоцезах на динарий Петра. Этот добровольный сбор дал около 26,000 долларов, которые и переданы были папскому нунцию в Париже архиепископом Балтиморы».⁴¹⁶ В назначенный день собор открылся в присутствии двадцати пяти прелатов. Как и на предыдущем соборе, прелаты посвятили первое и второе определение вопросу о непорочном зачатии и провозгласили, что почитание непорочного зачатия было всеобщим как среди духовенства, так и мирян в Соединенных Штатах, и объявляли, что «прелаты с живою радостью приняли бы догматическое определение этой тайны со стороны верховного первосвященника, если бы он, в своем мудром суждении, считал это определение благовременным».⁴¹⁷ Определения эти были приняты всеми единогласно, за исключением одного епископа ричмондского,⁴¹⁸ который так отстаивал свое несогласное мнение, что оно внесено в акты собора. Собор кроме того отметил неизменно продолжавшийся рост церковной организации и представил к открытию три новые епископии и одно викариатство, которые и были открыты в 1850 году.⁴¹⁹

Седьмой провинциальный собор Балтиморский служит заключительным пунктом второго периода необыкновенного роста Римского католицизма в Америке. Рост этот особенно принял грандиозные размеры с начала сороковых годов. Европейская эмиграция хлынула небывалым потоком, – ежегодно прибывали сотни тысяч римских католиков, ища себе убежища на почве Нового Света от европейских смут. Римско-католические поселения вырастали с чудовищною быстротой. Дотоле пустынные области, теперь быстро наполнялись католическими приходами. Части обширных диоцезов тяжелели и требовали самостоятельной иерархической администрации. Отсюда мы видим в течении этого десятилетия почти непрерывный процесс выделения и образования новых епископий. Непременной рубрикой в определениях каждого собора за это время является представление об открытии новых епископских кафедр, так что число их за этот период более чем удвоилось. В 1840 году было шестнадцать (16) диоцезов, а в 1850 году их было уже тридцать три (33).⁴²⁰ Центром тяжести всех этих многочисленных иерархических единиц долго служил один митрополитанский диоцез – Балтимора. Все епископии составляли одну провинцию с Балтиморой, как митрополией, во главе. Но с течением времени отдельные диоцезы так тяжелели, что центр стал колебаться и митрополия перестала выдерживать равновесие. Отсюда неизбежным является тот факт, что среди епископий стали выделяться такие, которые по своей важности стали равняться митрополии, устанавливали в себе центр тяжести окружных епископий и *eo ipso* становились в положение митрополий. Этот процесс замечен уже был прежними соборами и по их представлению две епископии одна за другой были возвышены в достоинство архиепископий, именно Орегон в 1846 и Сэн-Луис в 1847 году.⁴²¹ Но полное юридическое выражение этот процесс нашел в представлении седьмого собора. Прелаты вполне сознавали ту стадию, которой достигла церковь и на которой она требовала локализации центров, и потому сделали представление об открытии трех новых митрополий, с перенесением на них иерархических прав первичной митрополии Балтиморы. Представление было утверждено папским декретом от 19 июля 1850 года, и таким образом к началу нового десятилетия римско-католическая церковь состояла уже из шести митрополитанских провинций, с митрополитскими седалищами в главнейших центрах страны: Балтиморе, Орегоне, Сэн-Луис, Нью-Йорке, Цинциннати и Нью-Орлеане.⁴²²

С открытием новых митрополий, римско-католическая церковь в Соединенных Штатах вступала в новый фазис своего развития. Она перестала быть провинцией, каковою она была доселе, и сделалась национальной церковью, насколько под этим термином разумеется её распространенность по всей стране, с самостоятельными административными центрами. Новое положение требовало усиленной организующей деятельности. Новые митрополиты составляли в своих соответственных провинциях соборы для обсуждения нужд своих провинциальных церквей. Но частная деятельность отдельных митрополитов требовала общих руководящих начал, на основе которых можно бы развивать и проводить частные мероприятия. Таких начал еще не было выработано. Руководящие определения, выработанные на провинциальных Балтиморских соборах, теперь не удовлетворяли потребностям, так как эти определения имели в сущности частный провинциальный характер и юрисдикция их не простиралась на новые митрополии, получившие равное с Балтиморой право юрисдикции в своих провинциях.

Требовался высший орган церковной юрисдикции. Таким органом мог быть только общий национальный собор, и вот действительно в 1852 году созван был этот общий собор, получивший название *первого* полного собора (Primum Plenarium Concilium), который составил из всех прелатов страны. Местом собора избрана была историческая колыбель Римского католицизма в Америке – Балтимора, и он составил из шести архиепископов или митрополитов и двадцати шести епископов.⁴²³ Жизнь церкви была так организована и представляла такие радужные надежды на будущее, что прелатам собора не требовалось вырабатывать каких-либо особенных, радикальных определений, и они, установив на основании прежних соборов общие руководительные начала для митрополий, ограничились только немногими определениями касательно других сторон церковной жизни. Так они с особенною настойчивостью подтвердили необходимость основания католических школ, чтобы изолировать католическое население от влияния протестантизма, и торжественно предали осуждению тайные общества, в особенности быстро распространявшееся в Америке масонство.⁴²⁴ Затем они представили на утверждение открытие нескольких новых диоцезов, и возведение Сан-Франциско в Калифорнии в достоинство митрополии,⁴²⁵ «Если бы тут, считает католический историк по этому поводу необходимым заметить, были вопросы о достоинствах, ставших привлекательными своим почетом, властью или богатствами земли, то мы могли бы видеть в этом развитии епископата человеческие основы и мотивы честолюбия. Но в Соединенных Штатах митра есть только страшное бремя, без всяких утешений, которые облегчают его в иных местах; а прелаты суть только почтенные нищие, всегда протягивающие руку за дневным хлебом, за средствами воздвигнуть те скромные стены, которые образуют их кафедралы и церкви. Новый епископ должен создать всякую вещь; он находит лишь нескольких священников, рассеянных там и здесь, совершенно недостаточных для страны, где эмиграция периодически приводит толпы ирландских и немецких католиков, которых нужно оберегать, и еще более дети, которые должны быть оберегаемы от приманок заблуждения. Он должен построить церковь и жилище, основать семинарию и школы, и утверждать верных в истине; собирать вокруг себя братьев и общины сестер, обеспечить непрерывным трудом средства жизни для этих соратников, непрестанно путешествовать верхом на лошади или пешком, в снегу или под дождем, проповедовать во все часы, без отдыха принимать исповедников, посещать больных и повсюду наблюдать за сохранностью священного склада веры и нравственности. Такова жизнь американского прелата, которому назначено основать новый диоцез – жизнь телесного утомления, подобно жизни смиреннейшего миссионера, со всею ответственностью епископа. Чаще всего такие обязанности чрез послушание принимаются тем, кого святое седалище считает достаточно мужественным принять их; и новый диоцез скоро видит возникновение церквей и монастырей, умножение духовенства и присутствие священника в позднейших прорубках рядом с пионером. Такова история религии в Америке с начала этого столетия, и будущее обещает, что, вопреки испытаний нескольких последних лет, это развитие не прекратится».⁴²⁶

Но как ни велики тяжести действительного служения прелатов римско-католической церкви, для внешнего мира они не были видны. Он видел напротив только блестящее собрание прелатов и естественно предполагал за ним крепкую организацию, со всеми выгодами и надеждами власти. Протестантский мир, дав полную свободу своему врагу Римскому католицизму развиваться и расти на почве Нового Света, не предполагал в нем той мощи, которую он успел развернуть в полстолетия. Теперь он видел свою ошибку. Римский католицизм ежедневно рос в могущественную организацию, пред которой невольно чувствовал свою слабость раздробленный протестантизм. Сознание слабости часто приводит к фанатизму. Протестантизм всегда относился фанатически к Римскому католицизму в Америке, с самого начала истории Соединенных Штатов. Политические обстоятельства подавили этот фанатизм и даже юридически убили его. Но фактически он продолжал жить и при всякой возможности показывал свой огненный язык. Когда в начале сороковых годов Римский католицизм начал особенно быстро возрастать от нахлынувшей с этого времени эмиграции, протестантизм переполошился. Считая Америку своим достоянием, протестантизм с ужасом видел, как католическая эмиграция разливалась по стране ненавистную веру. Дремавший фанатизм его пробудился и, поддерживаемый духом узкой туземной исключительности, по которой Америка существует только для американцев,⁴²⁷ перешел в открытую вражду не только к Римскому католицизму, но и ко всему чуждому, пришлому. В 40-х годах образовалась партия «туземщины» (Nativism), которая повела ожесточенную агитацию против эмигрантов вообще и католиков в особенности. В Филадельфии

это движение выразилось открытыми буйствами толпы, которая жгла римско-католические церкви и грабила монастыри.⁴²⁸ Движение было зловещим и хотя тогда оно не приняло особенно больших размеров, оно все-таки давало знать, какой яростный фанатизм живет в сердце протестантизма.

Утолив первые порывы ярости, протестантский фанатизм на время затих и движение «туземщины» прекратилось, но только для того, чтобы при первом удобном случае вспыхнуть с новою силою. Случай не заставил долго ждать себя. Римский католицизм по прежнему рос и развивался, пришлое католическое население ежегодно умножалось сотнями тысяч и церковная организация все с большею пышностью заявляла о себе в участвовавших соборах прелатов. Первый национальный собор был блестящим выражением высокого фазиса развития Римского католицизма в стране, которого он достиг в невероятно короткое время, и этот успех смертельного врага не мог не уязвить протестантской ревности и озлобления. Фанатизм снова пробудился и ждал только искры для воспламенения. Искрой этой явилось посещение Соединенных Штатов папским нунцием. В 1853 году папа, желая доказать свой интерес в возрастании Римского католицизма в Америке, отправил одного из своих знаменитейших представителей, архиепископа Бедина, папского нунция в Бразилии, для посещения Соединенных Штатов, снабдив его собственноручным рекомендательным и верительным письмом к президенту в Вашингтоне.⁴²⁹ Нунций любезно принят был президентом, Пьерсом и сделал торжественный обзор римско-католической церкви в разных городах и местностях страны.⁴³⁰ Это путешествие папского нунция и было искрой, зажегшей фанатизм, тем более что в Америке к этому времени накопилось много горячего, чисто политического материала. Европейские революции 1848 года пригнали в Америку целые шайки немецких и итальянских революционеров. Они то первые и начали агитацию против нунция ненавистного им папства, и с известным итальянским реформатором Гавацци во главе начали по пятам преследовать нунция, возбуждая против него народные страсти, как смертельного врага американской республики и свободы. Нунций отправился на запад и революционеры за ним. Католики повсюду восторженно принимали посланника «наместника Христова», а это еще больше распаляло злобу врагов. Не успев пока еще возбудить общественного мнения, революционеры итальянские призвали на помощь немецких неверов, свивших себе гнездо в западных штатах. Немецкая печать заремела проклятиями на нунция⁴³¹ и успела поднять фанатизм толпы. В один вечер толпа в пятьсот человек намеревалась сделать нападение на дом, в котором остановился нунций. Сильный полицейский патруль встретил толпу, произошло кровавое столкновение, в котором убито было восемнадцать человек.⁴³² Мятежники не выдержали и рассеялись.

В 1854 году нунций оставил страну, но фанатизм не последовал за ним. Он стал разливаться по массам. В Нью-Йорке началось волнение, выступили проповедники, которые на площадях стали громить папу и всех католиков. Образовалось тайное общество «Ничего-незнаек»,⁴³³ которое тайными средствами стало науськивать толпу против римских католиков, особенно ирландцев, которые начали удачно соперничать в труде и искусстве с туземным американским населением.⁴³⁴ Низкие инстинкты американской толпы (mob), – самой ужасной и кровавой толпы, какую только ложно себе представить, – разыгрались. Началась процессия вооруженных шаек, которые всячески старались оскорблением вызвать вражду со стороны ирландских католиков, чтобы открыть побоище.⁴³⁵ В соседнем с Нью-Йорком городке Ньюарке процессия среди бела дня ринулась на католическую церковь и разрушила ее под предлогом, что из неё сделан был выстрел в процессию.⁴³⁶ Затем буйства разлились по стране, наступило господство свирепой толпы, которая начала повсюду жечь и грабить католические церкви и монастыри. Нью-Йорк, Бостон, Бруклин, Сэн-Луис, Луисвилль и другие города сделались местами безобразных сцен и самоуправства толпы. Некто Орт явился предводителем движения, назвав себя «ангелом Гавриилом», призванным к уничтожению католицизма. В Нью-Гемпшире толпа разорила и разметала две католические церкви, из которых одну взорвала порохом. В штате Мэн толпа, предводимая «ангелом Гавриилом» вломилась в двери церкви и разметала алтарь, кафедру, кресты и иконы. Епископ Портленда собрался заложить основание новой церкви на место разрушенной, но толпа напала на место освящения и разогнала всех.⁴³⁷ В Луисвилле во время выборов 1854 и 1855 годов религиозный фанатизм соединился с политическим. «Ничего-незнайки» агитировали против католиков как пришельцев и папистских слуг, поджигали католические дома и убивали жителей. Толпа приблизилась даже к кафедральному собору, чтобы поджечь и разрушить его, и собор был спасен только тем, что епископ Спалдинг передал ключи

от него городскому мэру.⁴³⁸ Но толпа не ограничивалась разрушением католической собственности. Она простирала свое буйство и на представителей папской иерархии. Примером служит печальная участь иезуита Джона Бабста. Достопочтенный иезуит, служивший пастором католической церкви в Эльсворте, в штате Мэн, обратился в училища с просьбой не заставлять католических детей читать протестантский перевод Библии. Учителя согласились, но училищный комитет вмешался в это дело и приказал учителям заставлять католических детей читать протестантскую Библию под страхом изгнания. Католики апеллировали в суд на такую несправедливость, но это так распалило ярость фанатиков к иезуиту Бабсту, что собрался громадный митинг, который порешил за причиненные городу хлопоты своим беспокойным нравом «снабдить его всей парой нового платья, какого нельзя найти в лавке ни у одного портного». ⁴³⁹ Резолюция была принята единодушно и толпа не замедлила привести её в исполнение. 14 октября 1854 года, иезуит Бабст, живший в местечке Бангор, по обычаю отправился в Эльсворт для совершения мессы на воскресный день. Подкарауливавшая его толпа только того и ждала. Вечером толпа окружила дом, в котором находился иезуит, схватила его и вытащила на улицу, посадила на решетку и со всевозможными оскорблениями и насмешками носила по городу. Наконец раздев его донага, его облили жидкой смолой и покатали в перьях, в каковом положении и оставили злополучного иезуита. ⁴⁴⁰

Буйство толпы наконец сделалось до того несносным, что возбудило против себя негодование даже протестантского населения, которое и приняло меры к его прекращению. Но идеи общества «ничего-незнаек» успели так распространиться, что образовалась особая антикатолическая партия, которая стала оказывать влияние в политике. При выборах она выставила многих членов, которые действовали в законодательных собраниях в этом антикатолическом духе. Влияние их особенно сильным оказалось в законодательном собрании штата Нью-Йорк, которое сделало несколько антикатолических постановлений, как например касательно того, что никакое пожертвование на религиозные или благотворительные цели не могло считаться законным, если оно не поступало в ведение попечителей, чем отрицалась власть епископов на эти пожертвования. ⁴⁴¹ Массачусетское законодательное собрание, под влиянием слухов, распущенных антикатолической партией относительно безнравственной жизни в католических монастырях, назначило особенный комитет для ревизии всех монастырей – мужских и женских, что уже прямо нарушало права римско-католической церкви на самостоятельность, и сама ревизия сопровождалась многими неприличиями со стороны членов комитета. ⁴⁴²

Смутный период тяжелым бременем лег на римско-католическую церковь и естественно затормозил её возрастание; но он однако же не мог остановить его. Напротив, из среды самых зол для неё в некоторых отношениях являлось благо. Так безумства «ничего-незнаек» пробудили во многих чувство симпатии к преследуемым католикам и вследствие этого, по выражению католического историка, «тысячи добрых, чувствительных людей вступали в истинное стадо». ⁴⁴³ Кроме того как бы в отмщение разрушителям, католики в последующие годы воздвигали и основывали один за другим такие величественные соборы, каких дотоле не было. В 1855 году торжественно освящены были величественные соборы в Питсбурге и Буффало; в 1858 году заложено было основание собора св. Патрика в Нью-Йорке, лучшего храма на материке; в 1857 году открыто было три новых диоцеза, ⁴⁴⁴ и в 1858 году папа Пий IX возвел балтиморскую кафедру на степень приматства. ⁴⁴⁵ Но в общем этому периоду суждено было быть временем всевозможных испытаний не только для римско-католической церкви, но и для всей страны. Лишь только страна успокоилась от буйства фанатической вольницы, как судьба подготовила для неё самое тяжелое испытание. В 1861 году открылась междоусобная война Севера с Югом и наполнила страну разрушительными ужасами братоубийства. Во время войны погибло вместе с общественною собственностью множество собственности римско-католической церкви, разграбленной и сожженной воюющими сторонами, и кроме того Римский католицизм потерял многих своих членов, так как армии по преимуществу состояли из ирландских католиков. ⁴⁴⁶ Испытания войны были тяжки для всей страны, но она зато вышла из неё искушенной и обновленной. Она обновила в народе сознание его органического единства и убила сепаратизм как политический, так и религиозный. Идеи сепаратистов-демократов и антикатолических ничего-незнаек были изгнаны из страны ударами войны. В народе стала быстро развиваться и крепнуть идея о своем национальном единстве, и эта идея, как увидим после, дала новую силу римско-католической церкви Соединенных Штатов.

После братоубийственной войны страна оказалась в расслабленном и разоренном состоянии как в материальном, так и в нравственном отношении. Чрезмерное напряжение страстей во время войны теперь перешло в апатию, граничащую с отчаянием. Один Римский католицизм не падал духом, и лишь только смолк смертоносный гром оружия, как он вновь начал свою организаторскую деятельность. Война оставила ему в наследство разрушенные церкви, разоренные диоцезы, осиротевшие семейства, беспомощных калек. Некоторые из южных диоцезов почти исчезли с лица земли.⁴⁴⁷ Церкви предстояла трудная работа – исследовать свое состояние, взвесить причиненный ей вред и определить новые условия своего положения. Для такой деятельности недостаточно было бы единичных и разрозненных усилий отдельных провинций, необходимы были коллективные усилия и коллективный смысл всей церкви. И вот действительно назначен был новый общий собор, созванный в 1866 году в Балтиморе под названием «второго полного собора Балтиморского».⁴⁴⁸ Собор этот, как по особым условиям положения церкви так, и по важности его значения для неё отмечает новую эпоху в истории Римского католицизма в Соединенных Штатах, и как такой заслуживает подробного исследования. Никогда еще Римский католицизм не являлся перед страной в таком блеске и могуществе, как на этом соборе, и он был не только обнаружением живучести католической общины в стране, но и давал ободрение самой расслабленной стране. «Страна только что вышла из ужаснейшего кризиса, в котором сам корабль государства был оторван со своих якорей. Дом восстал против дома и руки брата поднялись на брата. Секты раздробились и еще находились в смущении и беспорядке, содействуя расширению пропасти, которая грозила поглотить жизнь нации. Половина страны была опустошена и разорена; разбитый народ сгибался под двойною тяжестью памяти о прошедшем, которое не могло опять возвратиться, и мысли о будущем, – которое казалось безнадежным. На другой стороне были усталость и истощение, которые следуют за крайним напряжением, и жажда мира и спокойствия после сколького кровопролития и стольких бед. Все были рады приветствовать хоть какую-нибудь силу, которая была бы способна пережить эту страшную борьбу – неповрежденною и несокрушенною. Когда поэтому католическая церковь выступила перед глазами народа, одетая во всеоружии неумалившейся силы и несокрушенного единства, то тысячи, которые еще недавно стали бы смотреть на это обнаружение её могущества с ревнивою завистью, теперь приветствовали её с радостью, как вестницу добрых предзнаменований. Должно также признать, что во время войны народ больше видел эту церковь, и узнав её лучше, стал больше любить её. По всей стране не было такой деревни, в которой бы какой-нибудь храбрый воин – не католик – не восхвалял её героических дочерей, которые во время битв стояли подле, чтобы остановить кровь раненых».⁴⁴⁹ И действительно, если первый полный собор был поводом к взрыву антикатолических страстей в протестантском населении, то второй был поводом к полному признанию со стороны протестантизма своей слабости сравнительно с неизменно единым и несокрушимым Римским католицизмом. А это была для последнего великая нравственная победа. Начиная с этого времени для Римского католицизма настала новая эпоха небывалого благосостояния и прогресса, и он стал еще быстрее расти в своей численности и крепнут в своей организации. К концу столетия американской независимости он представлял уже собою такое величественное здание, которое требовало для себя особой увенчанной главы, и она дана была ему Пием IX в 1875 г., когда он возвел архиепископа нью-йоркского Джона Мак-Клосского в достоинство кардинала,⁴⁵⁰ и четыре архиепископии возвысил в достоинство митрополитанских седалищ.⁴⁵¹ История этой эпохи имеет основным зерном своего развития второй полный собор, взвесивший жизненные силы церкви и юридически определивший план её последующего развития, и потому лучшим показателем современного состояния Римского католицизма в Соединенных Штатах служит именно этот собор, который поэтому самому требует подробного исследования. Но прежде чем перейти к этому исследованию, мы считаем необходимым обобщить черты юридического положения римско-католической церкви в Соединенных Штатах, благодаря которому Римский католицизм мог беспрепятственно расти и развиваться как в своем численном составе, так и в церковной организации.

Когда федеральная конституция, а под её нравственным давлением скоро и большинство частных конституций отдельных штатов, поставили религиозные дела вне государственной юрисдикции и отделили таким образом церковь от государства, то для Римского католицизма это было равносильно освобождению его от рабства и угнетения, в котором он находился до объявления независимости. Отказавшись от всякого вмешательства в религиозные дела,

государство предоставило их собственному внутреннему развитию и управление ими собственным церковным центрам и организациям. Такой порядок вещей оказался чрезвычайно плодотворным для Римского католицизма и ему-то он более и прежде всего обязан своим успехом и быстрым ростом в стране. Освобождение его от государственной юрисдикции, постоянно выражавшейся в отрицательных и враждебных постановлениях по отношению к нему, дало ему возможность быстро расти численно, и открыто и беспрепятственно сплотить хлынувшую волну католических эмигрантов в одно целостное тело церкви. А полное невмешательство государства в дела церкви дало возможность церковной иерархии расти и развиваться совершенно свободно от всяких внешних влияний, единственно по внутренней органической потребности и направлению главы Римского католицизма – папы. Отказавшись от всякой юрисдикции в области религии, государство тем самым передало юрисдикцию относительно римско-католической церкви ей самой и её главе – папе, т. е. установило порядок вещей, который со стороны Римского католицизма считается идеальным, к осуществлению которого он постоянно стремится и из-за которого ведет непрерывную борьбу с европейскими государствами. Благодаря такому порядку вещей римско-католическая церковь в Соединенных Штатах подучила такую свободу в своей жизни и деятельности, какою она не пользуется ни в одной европейской стране. «Нет еще такой части цивилизованного мира, говорит епископ Спалдинг, в которой бы было в настоящее время более благоприятных условий для католиков делать великое и вечное дело на пользу церкви, её чад и века, чем здесь в Соединенных Штатах, Пий IX, как передают, обыкновенно говаривал, что только в Америке он и был действительным папой. Наверно нигде еще он не имел большей свободы действия. В назначении епископов, в образовании диоцезов, в одобрении и провозглашении законов для руководства церковной дисциплины папа не встречает никаких препятствий в этой стране. Епископы также имеют полнейшую свободу в отправлении своей высокой должности. Левиты, которые предназначаются к служению алтаря, вполне предоставлены их рукам для приготовления и образования посредством системы, какая только им кажется наиболее пригоднейшей для образования совершенного человека Божия; и общественное мнение, и обычаи народа содействуют им в их стараниях вручать только достойным попечение о душах».⁴⁵² Эта полная свобода римско-католической церкви сказывается во всякой строке прослеженной нами истории её развития, и притом к полной её выгоде. Её иерархия создается по внутренней органической потребности роста, и римский папа властной рукой назначает первого епископа, не вступая ни в какие условия и переговоры с правительством страны, которое тогда же сразу объявило себя вне всякой связи с этим делом. Затем папа совершенно свободно возводит первую епископию на степень митрополии, между тем как в Европе войска громили его вечное седалище. В 1809 году верховный владыка Римского католицизма в Европе уводится в плен, но для Соединенных Штатов он продолжает оставаться папой и в плену подписывает декреты, которыми создает ряд новых епископий, и эти декреты имеют полную законодательную силу за океаном.⁴⁵³ Быстрое развитие церкви вызывает потребность в коллективном управлении ею, и вот епископы беспрепятственно собираются на соборы для общего обсуждения нужд церкви и делают постановления, которые не требуют никакого внешнего, внецерковного утверждения и одобрения, кроме утверждения верховного главы церкви – папы. В 1849 году папа в Европе принужден бежать из вечного города своего исторического седалища, а епископы Соединенных Штатов мирно и свободно собираются на регулярные соборы и самому папе предлагают убежище среди себя.⁴⁵⁴ Во время изгнания папа создает несколько митрополий, которые дотоле провинциальную церковь делают национальной, получает из Америки щедрый динарий Петра и нравственную поддержку в лице прелатов Балтиморского собора, которые возвысили в пользу его торжественный голос и издали соборное послание к духовенству и народу, в котором утверждаются и доказываются верховные права папы.⁴⁵⁵ В 1852 году прелаты совершенно свободно, по внутренней потребности церковной жизни, собираются на полный или национальный собор, свободно обсуждают нужды церкви, вырабатывают постановления и дисциплинарные правила, которые получают законодательную силу единственно с утверждения папы. Наконец папа возводит первую митрополию на степень приматства, созывает второй полный собор, выработавший самостоятельное каноническое право для церкви в Соединенных Штатах, утверждает кардинальство – все это совершенно свободно, без всякого вмешательства гражданского правительства страны, и притом в такое время, когда в Европе всякая его деятельность встречала противодействие со стороны правительства, которое скоро перешло в

открытое гонение, выразившееся в известной немецкой Kulturkampf. И в течении последнего пятилетия, когда в Европе происходило гонение на Римский католицизм, то в виде культурной борьбы в Германии то в виде гонения на иезуитов во Франции, в Соединенных Штатах Римский католицизм продолжал широко и беспрепятственно расти и развиваться, иезуиты спокойно учат в своих многочисленных коллегиях, епископы собираются на соборы и папа властной рукой, беспрепятственно поставяет епископов и управляет всем организмом церкви. Государство, в силу своего юридического отделения от религии, не поставяет никакого препятствия папе для полновластного управления церковью, а самой церкви, как общине его собственных граждан, оказывает общее содействие и покровительство. В виду этого понятно то важное значение, которое имеет для успешного развития Римского католицизма в Соединенных Штатах юридический принцип отделения церкви и государства. И покойный папа Пий IX был совершенно прав, когда он среди окружавших его затруднений в Европе, восклицал: «Соединенные Штаты есть единственная страна, где я действительно папа в глазах правительства».⁴⁵⁶

XIII

Второй полный собор Балтиморский был последним и полнейшим выражением жизни, силы, организации и успехов Римского католицизма в Соединенных Штатах, и потому интересен не только по выработанному им каноническому праву, но и по самому внешнему составу. Он созван был архиепископом Балтиморы Спалдингом на 7-е октября 1866 года.⁴⁵⁷ Собор этот, по сознанию всех римских католиков в Соединенных Штатах, долженствовал явиться высшим выражением римско-католической церкви в стране и по такой важности его возник в обществе даже вопрос касательно самого его названия. «Название полный (plenary), говорит католический публицист, звучит странно для ушей некоторых и вызвало обсуждение в общественной печати. В обыкновенном разговоре этому собору часто дается название национального, и оно было бы вероятно его официальным названием также, если бы не предусмотрительность священного седалища. Рим, озаренный мудростью свыше и богатый опытом веков, смотрит на стремление к национализму в церкви как на одну из величайших опасностей, могущих последовать, даже почти как на предшествование схизмы. Когда он намерен был предложить американским прелатам созвание собора всех епископов различных провинций страны, то сразу возник вопрос о его официальном титуле. *Национальный* не нравился, *общий* – был слишком широк, *провинциальный* – слишком ограничен. Один ученый церковный историк подсказал название Plenarium, титул, дававшееся общим соборам африканской церкви в пятом столетии, соборам, которые прославились гением Августина и своим ясным осуждением пелагианизма. Это название было одобрено. Оно избегает узкости национализма, между тем как оно вполне выражает идею *полного* собора *всех* прелатов американской церкви».⁴⁵⁸ «Цель полного собора ясно указана священным седалищем. Строго говоря, провинциальные соборы могли представлять все необходимое законодательство. Но тут была бы опасность потери единообразия. Даже по отношению к лучшим людям, престарелого возраста, оправдывается истина, что где много людей, там много умов. Чтобы предотвратить слишком резкое осуществление в практике этого разнообразия взглядов, считалось мудрым случайно созывать всех епископов вместе, так чтобы соединенным совещанием можно было принять такие меры, которые бы поддерживали американскую церковь единою не только в вере и существенных пунктах учения, но даже и в важнейших среди второстепенных предметов последнего рода. Нет надобности распространяться о выгодах такого единообразия. Полный собор таким образом имеет в виду нужды всей американской церкви и делает для неё тоже, что провинциальный собор делает для одной церковной провинции. Каноническое право по необходимости ограничивается общими терминами, и не может быть одинаково прилагаемо повсюду. Большая часть его даже состоит из определений, данных для особенных местностей, при особенных условиях, так что только их принцип может находить всеобщее приложение. Нередко случается, что общие правила должны подвергнуться видоизменению, чтобы соответствовать иным потребностям, иным временам и иным обстоятельствам. Это одна из первых обязанностей местных соборов. Они предлагают и приводят в действие такие постановления, которые их мудрость и опыт могут указать как необходимые для осуществления действительного духа общего закона. Они не противоречат, а тем более не отменяют канонических правил; напротив они усиливают соблюдение канонов».⁴⁵⁹

На заседания собора было назначено две недели. Если бы собор ограничился только этим временем, то естественно он не мог бы осуществить своих важных задач. Архиепископ понимал это и постарался выработать предварительный план и дать возможность собору лучше и полнее

выразить свой законодательный смысл. Этот план он разослал еще в начале 1866 года архиепископам, епископам, начальникам монашеских орденов и всем, кто имел право присутствовать на соборе. Затем он созвал собрание богословов для произведения подготовительных работ и исследований. Они взяты были как из монашеских орденов, так и из обыкновенного духовенства; многие из них были профессорами богословия или канонического права; некоторые занимали высокие посты или известны были своею ученостью. Этот ученый совет (coetus) собирался ежедневно, пока большая часть его членов могла оставаться в Балтиморе, и в это время все главнейшие пункты были тщательно исследованы; и сделаны надлежащие исправления. Некоторые из ученых богословов, не имея возможности присутствовать лично на совете, присылали свои письменные работы, так что, по выражению католического публициста, «лучшие таланты страны исполняли эту начальную работу».⁴⁶⁰ Результатом этой подготовительной работы был целый том свода различных законодательных постановлений и декретов церкви. Она несомненно облегчила труд членов собора и даже «трудно было бы понять, как без этого приготовления само дело собора могло бы быть исполнено совсем».⁴⁶¹

Собор составил из величественного собрания прелатов и представителей богословской науки, так как каждый прелат имел право иметь при себе ученых богословов: председатель – четырех богословов, архиепископы по три, и епископы по два богослова. Заседания собора открылись торжественной процессией, в которой приняли участие семь (7) архиепископов, тридцать семь (37) епископов, один (1) апостолический администратор, два (2) аббата в митрах, двадцать два (22) генеральных викария, девятнадцать (19) начальников монашеских орденов, тридцать один (31) чиновник, семь (7) ректоров семинарий и девяносто три (93) богослова.⁴⁶² «Редко сам Рим бывал свидетелем более величавого собрания и еще реже – столь замечательного по своему характеру, замечает историк. Даже в отношении численности этот собор был одним из величайших собраний прелатов со времени Тридентского собора».⁴⁶³ Более сорока тысяч народа собралось на зрелище соборной процессии.⁴⁶⁴ По улицам, по которым проходила процессия, едва был такой дом, который не был бы украшен. «Это была несомненно одна из грандиознейших и красивейших католических демонстраций, какая только была видима в этой земле свободы, где встречаются все секты и общины. Собор представил один из тех поразительных уроков, которые не забудет здравый смысл американцев и которые мало-помалу приведут их к пониманию, что где единство там и жизнь».⁴⁶⁵

Соборные работы производились по строго-составленному и определенному плану, по принципу разделения труда. Все члены собора разделены были на семь конгрегаций, между которыми распределен был подлежащий обсуждению материал. Каждая конгрегация имела епископа своим председателем, и кроме того имела вице-председателя и церковного нотариуса. Конгрегации должны были обсуждать между собою, предварительным способом, предложенные меры. Результат этих рассуждений, собранный нотариусом, с голосами и мотивами за и против, в случае разногласия, представлялся затем к епископам. Последние в свою очередь держали частные совещания, где они занимались только вопросами, уже подвергавшимся обсуждению богословов. Секретари вели подробные протоколы о всем происходившем на этих собраниях. Вопрос за тем переносился на общее собрание и наконец представлялся на заседания собора, где определения получали свою последнюю форму и санкцию, делавшую их обязательными. Заседания происходили в кафедральном соборе и состояли из торжественной мессы, после которой определения читались и провозглашались в качестве закона, который нуждался только в утверждении папы.⁴⁶⁶ «Что касается самого порядка рассуждений, то епископы нашли самым лучшим принять тот же порядок, который обыкновенно бывает в законодательных собраниях Соединенных Штатов. Каждый имел право предлагать все, что он желал, если только он делал это письменно и на латинском языке. Но вопрос, предложенный членом, не мог стать предметом рассуждения, если только другой прелат не присоединялся к первому в требовании внимания к данному предмету. Никто не имел права уклоняться от данного плана, а также от отдела, который составлял предмет обсуждения. Во всем остальном не только предоставлена была полнейшая свобода мнения, но даже поощрялась, если только ораторы не выходили из пределов приличия. Если кто-нибудь переступал их, или бесполезно растягивал свое рассуждение, то всякий член мог требовать призыва к порядку; promoter обязан был наблюдать за исполнением правил порядка, а в случаях сомнения окончательное решение принадлежало

председателю. Все члены, обязаны были присутствовать на заседаниях, и под страхом наказания не могли оставлять заседания прежде окончания работы.⁴⁶⁷

Весь материал, подлежавший обсуждению собора, разделен был на двенадцать отделов (titulus), которые и распределены были среди семи конгрегаций, причем некоторые конгрегации занимались обсуждением двух отделов имеющих сродное содержание. Эти отделы, с присоединением двух новых, выработанных самим собором, в окончательной форме вошли в акты собора, под названием Decreta.⁴⁶⁸ Собрание актов было опубликовано в изящной печатной книге, которая скоро потребовала нескольких новых изданий. «Прелаты Соединенных Штатов законодательствовали с таким благоразумием, с таким совершенным единством мыслей и чувств, что их церкви после этого имеют в сборнике их определений полный кодекс законов».⁴⁶⁹ Кроме двух полных изданий, для общего употребления акты изданы были в сокращенной форме, и в этом виде служат учебником в католических семинариях по каноническому праву. Уже по одному этому факту можно судить, а католический публицист вполне убежден, что «второму полному собору Балтиморскому предназначено памятное место в истории католичества в Соединенных Штатах».⁴⁷⁰ Несомненно то, что этот собор создал полное каноническое право в его применении к частным условиям католической церкви в Америке, точно определил её догматическое и юридическое отношение к Риму и вполне выразил самые условия её положения в Соединенных Штатах как в отношении их правительства, так и в отношении существующих в этой стране иноверных церквей и общин.

Первый отдел, состоявший из семи глав, посвящен догматическим вопросам, и как такой не представляет собой особенного интереса, составляя обычное изложение веры церкви.⁴⁷¹ Но и тут уже есть несколько черт, которые вызваны частными условиями положения римско-католической церкви в Америке. Третья глава посвящена вопросу о Священном Писании. Римско-католическая церковь своей исторической практикой доказала свое противодействие популяризации Библии, отрицала необходимость её перевода на народный язык и само чтение её народом.⁴⁷² В Америке напротив она встретила с новым фактом, именно, что Библия считалась самой популярной и народной книгой, без которой же мыслится само христианство. При таких обстоятельствах лишить народ возможности чтения Библии значило бы не только поставить себя в глазах остальных христианских общин в смысле врага христианства, но и лишить себя всякой надежды на возможность обращения из других исповеданий. Прелаты собора вполне понимали такое положение и в главе о Священном Писании высказались за необходимость дать народу Библию на понятном ему английском языке, так называемый перевод Дувей (Duacensis versio), который был принят еще прелатами предшествовавших соборов.⁴⁷³ Замечателен при этом тот факт, что сама Congregatio de Propaganda Fide, в своем ответе архиепископу Балтимора делая обзор актов собора, не только не выразила противодействия такому постановлению, но напротив сама делает подтверждение необходимости его. Она поручает архиепископу вновь сравнить различные английские издания Библии, воспользоваться другими католическими переводами, если есть таковые, чтобы можно было иметь на английском языке верный и неукоризненный текст всех книг Св. Писания, который и следовало распространить по всем диоцезам Америки.⁴⁷⁴ В шестой главе делается утверждение догмата о непорочном зачатии Богородицы, «который папа Пий IX торжественно определил, при ликовании всего вселенского католического мира, почтительно и охотно слушавшего и принявшего его как голос Петра и возвешение (oraculum) самого Христа».⁴⁷⁵ Затем прелаты при определении истинного вероучения по необходимости встретились с массой ложных, которыми изобилует Америка. Поэтому насколько естественно было для них утверждение католического вероучения, настолько же естественно отрицание и порицание не католического, особенно в его крайних проявлениях. Седьмую главу они посвятили вопросу о бродячих заблуждениях (De erroribus serpentibus), в котором осуждают как общий принцип бродячего сектанства, так и частные его проявления в виде индифферентизма, который считает все религии и церкви равными; унитаризма, который отрицает божество Иисуса Христа; универсализма, который отрицает вечность мучений после смерти; трансцендентализма и пантеизма, которые «нечестиво низвергают самого Бога с престола», и наконец в виде наиболее характерных в Америке брожений магнетизма и спиритизма.⁴⁷⁶ Особенно распространен в Америке спиритизм и порицанию его прелаты посвятили более пространный параграф. Они же дают и объяснение его явлениям. «Хорошо исследованным, говорят они, кажется то, что большинство тех удивительных явлений, которые, как говорят, производятся в спиритических

кружках (*in circulis spiritismi*), суть или вымышлены, или производятся плутовским искусством исполнителей, или должны быть приписаны воображению лиц, называющихся медиумами (*media*), и легковёрности (*credulitati*) зрителей, или наконец какому-нибудь ловкому ручному фокусу, какой обычен у фокусников. Однако прибавляют прелаты, не должно казаться подлежащим сомнению, что некоторые явления отзываются сатанинским вмешательством, так как едва ли могут быть достаточно объяснены другим образом. И не кажется удивительными, если в эти новейшие дни, в которые наступают опасные времена, столь древний рода человеческого враг опять старается ввести искусство древней магии, под другими однако формами, более удобными для настоящего состояния мира, на погубление человеческого». ⁴⁷⁷ Изложив затем, учение о добрых и злых духах, прелаты спрашивают, что удивительного, если диавол начинает опять водворять свое царство среди общества, где «столь большое число таковых, которые называются христианами, а сами никогда не омылись крещением и посему не перешли от тьмы к свету и не познали Христа?». ⁴⁷⁸ В заключение, они увещевают «сущих во Христе, чтобы никаким, даже косвенным отношением не благоприятствовали спиритизму и чтобы даже из любопытства же присутствовали в кружках его. А которые входят в дом диавола, пусть опасаются, чтобы не быть обольщенными его махинациями и не подпасть его власти». ⁴⁷⁹

Второй отдел имеет своим предметом иерархию и управление церкви, ⁴⁸⁰ и первая глава естественно посвящена главе церкви – римскому папе. Вопрос о подчиненности папе для американской церкви имеет двойной интерес – церковный и политический. В последнем отношении зависимость римских католиков в Соединенных Штатах от римского папы постоянно возбуждала и возбуждает общественную подозрительность в их истинной привязанности к республиканскому правительству, так что в некоторых штатах, как мы видели выше, от католиков при вступлении на общественные должности требовалось клятвенное отрицание своей подчиненности «иноземной церковной власти». Но прелаты собора чувствовали уже такую силу, что не боялись более общественного мнения и торжественно провозгласили свою сыновнюю верноподданность папе, которого «Христос установил главой и центром всей своей церкви». ⁴⁸¹ Они объявляют, с каким сыновним послушанием они всегда принимают указания от святого седалища и вместе с папой Пием IX порицают образ мысли и действия тех, «которые не придают значения (*parvipendunt*) тому, что не выразительно определено в католической вере, и держатся мнений, а также делают предложения, которые совсем чужды общему чувству католиков и даже скандальны и оскорбительны для благочестивых ушей». ⁴⁸² Прелаты затем настаивают даже на необходимости светской власти для папы, как самостоятельного государя в независимом государстве. Ибо, повторяют они апостолическое послание от 26 марта 1860 года, «когда католическая церковь, основанная и установленная Господом Христом для попечения о вечном спасении людей, в силу своего божественного учреждения достигла формы совершенного общества, то она долженствовала также пользоваться свободой, чтобы в своем священном управлении не подчиняться никакой гражданской власти. И поскольку, чтобы действовать свободно, ей необходимы были те преимущества, которые согласуются с условиями и необходимостью времен, то посему в совете особенного промышленности Божия постановлено, чтобы, когда распалась Римская империя и разделилась на многие царства, римский первосвященник, которого Христос поставил главой и центром всей своей церкви, получил гражданское владение (*principatum*). Посему положено было премудрым советом Божиим, чтобы при множестве и разнообразии светских владык, верховный первосвященник пользовался политической свободой, каковая столь необходима для беспрепятственного осуществления его духовного могущества, власти и юрисдикции по отношению ко всему миру (*toto orbe*). Также ясно долженствовало, чтобы в случае возникновения какого-нибудь сомнения в католическом мире, быть может по внушению гражданских властей или страсти партий (*partium studio*), можно бы было для общего блага обращаться к тому седалищу, к которому необходимо приходиться каждой церкви вследствие его первенствующего властительства». ⁴⁸³ Приведя эти слова папского послания, прелаты со своей стороны объявляют, что они умом и сердцем провозглашают свое согласие с ними. ⁴⁸⁴ Утвердив затем двойное право епископов учить и управлять христианским миром в единении с римским первосвященником, ⁴⁸⁵ собор особенно останавливается на соборной форме управления церковью, и, согласно внушению Тридентского собора, постановляет, чтобы провинциальные соборы созывать каждые три года на всем протяжении Соединенных Штатов, «ибо, по убеждению прелатов, в этих собраниях единения можно находить лучшие и самые действительные врачевания против зол, обуревающих все части церкви, когда

пастыри диоцезов соединяют свою мудрость для принятия мер наиболее пригодных для обеспечения спасения душ». ⁴⁸⁶ Необходимость частых соборных совещаний прелаты мотивируют изменчивостью условий и обстоятельств жизни и деятельности церкви и повторяют следующие слова папы Бенедикта XIV: «Изменяются со временем нравы людей, изменяются обстоятельства вещей, и что в одно время было полезно, после становится бесполезным и даже губительным. Долг благоразумного прелата, если он не обязывается иначе высшим законом, состоит в том, чтобы сообразоваться со временем и местом и отменять то, что было в употреблении в древнее время, когда он присудит в Господе, что это будет полезнее для вверенного ему диоцеза». ⁴⁸⁷ Кроме того прелаты рекомендуют по возможности часто иметь диоцезные или епархиальные синоды. ⁴⁸⁸ Если протяжение диоцеза не будет давать возможности священникам собираться ежегодно, то епископ должен созывать синод по крайней мере после всякого провинциального или полного собора для провозглашения декретов и обеспечения их соблюдения. Между тем место синода, по крайней мере частью, могут занять церковные съезды (*collationes*), организованные в округах. Прелаты выражают желание, чтобы такие съезды собирались в городах по четыре раза в год, и, по крайней мере раз, в год в таких деревенских округах, где для священников трудно собираться. ⁴⁸⁹

Третий отдел трактует о «церковных лицах» и первая глава посвящена вопросу о «митрополитах», которым по обычной тенденции католицизма к централизации предоставляется право апелляции священников на действия их непосредственных епископов. ⁴⁹⁰ При определении прав и преимуществ митрополита на соборе проскользнула тенденция децентрализации, и прелаты прошли было молчанием указанное право апелляции и вмешательства митрополита в управление епископов. Но римская курия тотчас же заметила это опущение, и к трем пунктам, определяющим права митрополитов (о донесении свящ. седалищу о тех епископах, которые не соблюдают законов о резиденции, о созывании провинциальных соборов и о предношении креста), прибавила два новых, по которым ему предоставляется право: восполнять то, что по небрежности епископов опущено в случаях определенных законом, и принимать апелляции на решения епископов. ⁴⁹¹ Затем устанавливается способ избрания епископов (с. III), который состоит в следующем: каждые три года каждый епископ посылает своему митрополиту и *Congregatio de Propaganda Fide* список лиц, которых он считает достойными епископства с подробным изложением отличающих их качеств. Когда освобождается кафедра, епископы провинции собираются на синод или вообще на какое-нибудь собрание и обсуждают способность (*aptitude*) кандидатов, представленных каждым из них. После тайного исследования, в Рим посылаются три имени с протоколами избрания. По этому представлению папа назначает одного на кафедру и возводит в епископское достоинство. Такой порядок существует с 1861 года повсюду. ⁴⁹² Посвятив затем несколько глав вопросам о жизни и деятельности духовенства и особую главу (с. V) проповедничеству, которое имеет чрезвычайно важное значение в Америке, где протестантизм сводит всю церковную жизнь к блестящему проповедничеству, прелаты с особенною заботливостью останавливаются на вопросе о духовном образовании. Уже прежние соборы старались о заведении семинарий в каждом диоцезе, но и ко времени этого собора еще многие из диоцезов не имели семинарий. Поэтому прелаты выражают желание, чтобы, если уже нельзя установить их повсюду, то по крайней мере каждая митрополитанская провинция имела свою семинарию, на содержание которой должны соединять свои ресурсы все входящие в нее епископы. ⁴⁹³ Прелаты различают два отдела образования: малую семинарию или *praeparatorium*, где принимаются мальчики, удовлетворяющие условиям, предписываемым Тридентским собором, ⁴⁹⁴ и великую семинарию (*seminarium majus*), где клирики слушают догматическое и нравственное богословие, каноническое право, герменевтику и священное красноречие. Если семинария служит общим заведением для целой провинции, то изучение не должно ограничиваться просто элементарными церковными науками, но в обучение должен входить полный курс экзегетики и восточных языков, а также новейшие системы философии, так излагаемые, чтобы воспитанники могли решать все затруднения и возражения, представляемые современным неверием. «Ибо теперь, говорят прелаты, нам приходится бороться уже не с ересями и часто опровергавшимися заблуждениями древних, но с новыми противниками – неверами, и притом более языческими, чем христианскими, которые не заботятся ни о Боге, ни о божественном, и однако же весьма образованы (*cultissimis*) и интеллигентны (*ingeniosis*), которые проповедуют, что все на небе или на земле должно быть измеряемо разумом (*ratione mittenda dictitant*), и таким образом они льстят внедренной в человеческой природе гордости и прельщают

тех, которые не стерегутся опасности. Таковым, если истина не может убедить их, должен быть по крайней мере закрыть рот (*os obstruendum est*), чтобы пустым звуком своих словес они не соблазнили неопытных». ⁴⁹⁵ Требованием для воспитанников строгой нравственной дисциплины, как лучшего украшения образованности, и допущением немецкого языка в провинциях с преобладающим немецким населением прелаты заканчивают свои определения о духовном образовании. ⁴⁹⁶

Весьма важное значение в жизни и деятельности римско-католической церкви в Соединенных Штатах имеет вопрос о церковных имуществах. Имущественное положение её придает ей особенное величие в стране сравнительно с другими исповеданиями и часто приводит её в столкновение с государством. Собор посвящает этому вопросу целый отдел (*Titulus IV*); по его важности мы посвящаем ему ниже отдельную главу, и потому ограничимся здесь только указанием, что собор настаивает на полнейшем праве церкви распоряжаться церковным имуществом, отрицая всякое вмешательство гражданской власти. ⁴⁹⁷ Следующий отдел посвящен вопросу о таинствах. Кроме обычного и общего определения касательно значения и совершения таинств, собору предстояло немало вопросов частных, вызванных местными условиями страны. Так, в рассмотрении таинства крещения возник вопрос о действительности крещения, совершаемого протестантскими сектами. Большая часть их смотрит на крещение как простую церемонию, «которая не имеет никакого значения для спасения души», и потому совершается часто небрежно. В виду этого возник вопрос, как смотреть на такое крещение при обращении протестантов в католичество. «Отсюда тех, которых особенная благодать Божия отзывает и уводит из станом их, почти всегда следует перекрещивать. Однако же не все, крещенные еретиками, должны быть перекрещиваемы. Священник при каждом случае должен входить в подробное исследование всех условий совершенного над обращающимся крещения, и только тогда совершать вновь таинство, когда будет вполне очевидна недействительность прежнего крещения». ⁴⁹⁸ При рассмотрении таинства евхаристии возник вопрос о материале для него и особенно о вине. Америка еще только начинает заниматься культурой винограда и в производстве вин еще вполне зависит от Европы. Но так как нельзя быть уверенным в цельности и чистоте ввозных из Европы вин, то прелаты выражают желание основать во Флориде особую общину, которой должна быть поручена специальная забота о приготовлении материала для совершения различных таинств – вина, масла и пр. Эта община может также держать пчельники и снабжать различные диоцезы чистыми восковыми свечами. Между тем они предостерегают священников употреблять для евхаристии вина, которые обыкновенно продаются под названием порта, шерри, мадеры, малаги и скорее выбирать бордо, сотерн, катоба, изабелла и другие менее подверженные изменению или подделке, и о «цельной природе которых нет никакого достаточного основания сомневаться. Однако должно быть внушаемо, чтобы вино необходимое для жертвоприношения добывалось от самых действительных производителей, которые должны быть католиками и известной честности; а поскольку в настоящее время, когда почти повсюду начинается обработка виноградников и существует большой запас настоящего вина, то тем с большею легкостью может быть достигнуто то, чтобы не возможно было никакое извинение в небрежности в столь важном деле». ⁴⁹⁹ Прелаты посвящают обширную главу таинству покаяния, столь часто смущающему протестантов, и в главе об индульгенциях стараются осторожно установить и выяснить действительный смысл их, как права церкви освобождать от временного наказания за грехи. ⁵⁰⁰ «Проповедники божественного слова пусть учат так верный народ, и пусть не смешивают верные и установленные догматы церкви с мнениями богословов. Пусть внушают это так твердо и аккуратно и выясняют так здраво, чтобы верные легко могли опровергнуть нелепые и часто повторявшиеся нарекания (*cavillationes*) еретиков, многие из которых или по неведению, а еще больше по злобе ежедневно нападают (*debacebantur*) на это учение и обычай церкви». ⁵⁰¹ В вопросе о браке также встречается несколько своеобразных черт, вызванных местными условиями положения церкви. Прелаты осуждают распространенное в Америке учение о свободной любви, а еще более тех, которые «нечистую полигамию желают ввести опять. Таковые сходятся подобно обезьянам, животным, духа не имеющим». ⁵⁰² В виду известной легкости американского воззрения на брак, прелаты с особенною настойчивостью утверждают истинное учение церкви и строго обличают противные учения в своем пастырском послании к духовенству и народу. «Мы напоминаем (истинное учение церкви), говорят они, чтобы усилить наше торжественное увещание нашей пастве не внимать ложным и унижительным теориям о

предмете брачных отношений, которые смело выставляются врагами церкви. Согласно этим теориям, брак есть простой гражданский договор, который подлежит ведению гражданской власти и от которого обиженная или неудовлетворенная сторона может освободиться при посредстве развода, так чтобы иметь возможность заключить новые сделки. Это стоит в очевидном противоречии словам Христа: что Бог сочетал, человек да не разлучает. Как хранительница св. Божия закона, церковь осуждает эту ложную теорию, от которой вышла бы последовательная полигамия, не менее противная единству и устойчивости христианского брака, чем та совместная полигамия, которая к смущению христианства обретается в наших пределах. Никакой государственный закон не может уполномочивать на развод, так чтобы позволить разведенным сторонам заключать новые сделки; и всякая такая новая сделка, заключенная при жизни так разведенных сторон, заключает в себе преступление прелюбодеяния. Мы с прискорбием указываем на скандальное умножение тех незаконных разводов, которые более чем всякая другая причина подтачивают основания нравственности и готовят всецелое разрушение основы, на которой зиждется общество».⁵⁰³ Собор увещевает воздерживаться от смешанных браков с еретиками;⁵⁰⁴ между тем в практике бывают даже такие случаи, когда католики в отдаленных от церковных центров местностях вступают в брак с протестантами, которые на самом деле оказываются даже некрещеными. В таком случае брак в глазах церкви совсем же есть брак. Часто однако же так соединенные живут в добром согласии и доброй вере, и когда священник, узнав о незаконности их сожития, предлагает им утвердить их сожительство, иногда некрещенная сторона отказывается от этого. Для таких случаев прелаты испрашивают у папы власти сообщать миссионерам, которые часто посещают эти отдаленные места, полномочие радикально (in radice) восстанавливать подобные браки.⁵⁰⁵ Собор нашел также, что в большинстве провинций Соединенных Штатов не было провозглашено определение Тридентского собора о тайных браках. В некоторых округах провозглашение это подлежит сомнению. Прелаты настаивают на точном исполнении определения.⁵⁰⁶

Шестой отдел посвящен определениям касательно совершения богослужения и седьмой трактует об установлении однообразной дисциплины.⁵⁰⁷ В области церковной дисциплины прелаты встретились с тем фактом, что по обширному пространству Соединенных Штатов существовало большое разнообразие в соблюдении тех или других церковных установлений. Особенно это заметно было в соблюдении праздников и постов. «В некоторых местах празднуется семь или восемь праздников, а в других в четыре раза больше. Соблюдение поста, кроме четырехдесятницы, различно также в различных местах».⁵⁰⁸ Прелаты смущены были таким отклонением от единого учения церкви и обратились в Рим с петицией, чтобы было установлено единообразие в этом отношении. Но замечательно, что Рим в этом отношении оказался более либеральным, чем прелаты собора, и в своем ответе говорит, что лучше уважить существующие обычаи каждого диоцеза, а что если необходимо произвести некоторые видоизменения, то каждый епископ отдельно мог обращаться к папе по этому поводу.⁵⁰⁹ Но праздник непорочного зачатия был объявлен праздником патронатства для Соединенных Штатов и потому сделан обязательным по всей стране.⁵¹⁰ В других отношениях устанавливается однообразие. Прелаты желают полного однообразия во всем, что касается христианского наизидания и молитвенников. Должен быть составлен катехизис по катехизису кардинала Беллярмина, приспособленный к особенному положению католиков в Соединенных Штатах.⁵¹¹ Молитвенники, не получившие одобрения епископа, не должны быть употребляемы католиками.⁵¹² Прелаты запрещают собирание денег на церковные или благотворительные нужды посредством увеселительных заведений, так как подобный способ служит причиной народного смущения и «выставляет имя католическое на поношение и посмеяние иноверных».⁵¹³ Затем они увещевают католиков воздерживаться от такого рода увеселений, которые известны в американских городах под названием пикников и экскурсий.⁵¹⁴

Кроме вопросов о монастырях (Titulus VIII, народном образовании (Titulus IX) и других средствах, способствующих развитию церковной жизни (Titulus X), которым по их важности мы посвящаем особые главы исследования, собор не преминул обратить серьезнейшее внимание на одну общественную силу, которая в Америке более чем во всякой другой стране оказывает влияние на общество, именно на литературу как книжную, так и особенно периодическую, газетную и журнальную. Целый отдел он посвящает вопросу «о книгах и газетах (De Libris et Ephemeridibus)». Восхвалив типографское искусство, которое более всех других изобретений новейшего времени принесло удобств для литературы, науки, самой религии и для всей

человеческой жизни и общества»,⁵¹⁵ прелаты со скорбью замечают: «Но увы (Verum pro dolor), это превосходное искусство оный коварнейший враг Бога и человечества постарался похитить для себя и обратить для собственного употребления. И едва вероятно даже, какой прогресс возымели ереси в шестнадцатом столетии, сколько душ погубил оный адский хищник и человекоубийца, воспользовавшись сим умнейшим и почти божественным искусством. Такова слабость человеческой природы, такова настойчивость и злоба демона в погублении людей Христом искупленных».⁵¹⁶ Переходя к обозрению современного влияния литературы, прелаты говорят: «Теперь ежедневно выходят под всяким видом и по дешевым ценам худые книги, книжки, повести и газеты, которые всеми берутся нарасхват (*fere teruntur*). Что же более всего прискорбно, некоторые из этих книг, повестей, дневников, общественных листков и других сего рода, писатели которых, если не открыто, то коварно и как бы ухищрениями стараются нападать и подрывать религию и честность нравов, покупаются католиками или издаются на их издвигание, принимаются в их дома и читаются их детьми и домашними. Поистине печальна слепота тех родителей, которые своими собственными руками роют для себя яму и готовят свою погибель (*ruinam parant*)!»⁵¹⁷ Изобразив гибельное влияние безнравственной печати, прелаты призывают всех верных, особенно отцов семейств, очищать свои дома от всяких вредных и опасных книг, подтверждая свое увещание словами апостола: «если кто о своих, и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры, и хуже неверного».⁵¹⁸ В виду этого все школьные книги должны быть тщательно пересмотрены, исправлены и подвержены епископскому одобрению.⁵¹⁹ Для этой цели учрежден особый совет, который составился из ректоров трех коллегий балтиморской митрополии.⁵²⁰ Но если худые книги должны быть всячески устраняемы, то, напротив, *boni libri* должны быть возможно больше распространяемы в народе. Прелаты выражают желание, чтобы с этою целью повсюду образовывались общества, специально занятые распространением спасительных и полезных книг, и как на образец указывают на нью-йоркское (Neo-Eboraci) «Общество католических изданий».⁵²¹ В каждом городе должны быть образованы комитеты, связанные с центральным обществом, и ежегодно должны производиться денежные сборы для пособия этому делу.⁵²² Молитвенники должны быть всегда исследованы богословами и не иначе печатаемы, как с одобрения епископа.⁵²³ «Что мы сказали выше о книгах добрых и злых, говорят прелаты, то легко может быть приложено и к газетам (*Ephemeridibus*) или общественным листкам. Из них некоторые нечестивы и прокляты; весьма многие чрезвычайно (*maxime*) губительны для нравов; немногие таковы, которые могут быть пожалуй (*utcumque*) терпимы, и совсем мало таких, которые бы заслуживали похвалы и рекомендации. Чтение тех, которые негодны, пастыри душ должны совсем запрещать, но осторожно и благоразумно и не всегда по имени, чтобы души юнейших или грубейших не воспламенились от этого к более жадному чтению. Добрые же и внесенные в список полезных для религии и душ пусть рекомендуют и заботятся о поддержании, чтении и распространении их».⁵²⁴ «Общественные листки, издаваемые или управляемые католиками, должны существовать, если они содействуют благу католической веры. Но из опасений, чтобы политические мнения писателей не были приписаны церковной власти или католической религии, как это часто делается злонамеренными противниками, мы желаем, чтобы все должным образом были извещены, что нами не признается ни один журнал за католический, если он не носит на себе одобрения епископа (*Ordinarii approbationem*)».⁵²⁵ «Во многих диоцезах существуют журналы, которые пользуются самим именем католических и носят на себе одобрение епископа. Ибо ими будто бы епископ пользуется как средствами и орудиями, посредством которых возвещает духовенству и народу свои повеления и свои мысли. Отсюда они обыкновенно называются официальными органами (*Organa officialia*), как будто тот, кто отправляет епископскую должность и достоинство, учит и говорит своей пастве во всякой их странице и строке. Это мнение, как оно ни ложно, но происходящее из ошибочного понимания такого названия, переполняет умы всех, особенно еретиков. От этого происходит великое неудобство; ибо все, что пишется писателями этих газет или листов, иногда под влиянием человеческой страсти ложно, нестройно и неумеренно, приписывается самому епископу, как бы так учащему народ в силу своей должности».⁵²⁶ «Чтобы таким образом снять эту тяжелую и неудобную ответственность с епископской должности впоследствии; чтобы правильно и ясно установить истинное отношение, как говорится, епископов к церковным листкам или католическим журналам; чтобы затем никакое сомнение не могло иметь места ни у наших, ни у противников, – отцы сего полного собора объявляют и провозглашают, что одобрение епископа, которое обыкновенно дается католическим листкам,

ничего другого не означает, кроме того, что епископ же находит в них ничего противного вере и нравственности, надеется, что и в будущем не будет ничего такого, и что сами редакторы таковы, что их писания могут быть полезны для назидания; епископ же не может и не должен быть ответственным или давать отчет за все, что имеется в оных листках, а только о том, что он издаст в силу своей должности для поучения, увещания, повеления или запрещения народу, и под чем подпишется сам своею рукою».⁵²⁷ Вопрос этот прелаты собора считали столь важным, что они нашли необходимым с настойчивостью повторить это определение и в своем пастырском послании. «Мы с радостью признаем, говорят они, услуги, которые католическая пресса сделала для религии, а также бескорыстность, с которою в большинстве она ведется, давая издателям и редакторам очень незначительное вознаграждение за их труды. Мы увещеваем католическую общину оказывать этим изданиям более щедрую поддержку, чтобы они могли стать более достойными того дела, за которое они ратуют. Мы напоминаем, что сила печати есть одна из самых поразительных черт новейшего общества, и что на нас лежит долг пользоваться этим средством для возведения истин нашей религии и устранения недоразумений, которые вообще господствуют в отношении к ним. Если многие из этих изданий не представляют того, чем бы мы желали их иметь, то часто объясняется, что действительная причина их неудовлетворительности заключается в недостаточной поддержке, получаемой ими от католической публики. Предложение и спрос, соответствуют друг другу; и если во многих случаях первое производить последний, то, по крайней мере, в отношении католических изданий спрос должен предшествовать предложению. Мы также желаем предостеречь против недоразумения, которое часто возникает из того, что имя епископа связывается с такими изданиями, так что они признаются в качестве органов, то есть посредства, чрез которое епископ сообщается со своей паствой. Это обстоятельство не дает другой санкции статьям, появляющимся в этих изданиях, кроме той, которую они получают от имени писателя, когда оно обозначается; еще менее это отождествляет епископа с изданием, так чтобы оправдывать заключение, что все, что ни появляется в нем, имеет его санкцию и полномочие. Это просто означает, что епископ время от времени может помещать в нем такие официальные документы, которые он найдет необходимым опубликовать; но в отношении к ним в высшей степени желательно было бы иметь особый регулярный способ сообщения».⁵²⁸ Прелаты собора затем выражают желание, чтобы основан был особый журнал (Quarterly Review), который был бы специально посвящен изложению и защите католического вероучения и который был бы собственностью архиепископа Балтимора, Нью-Йорка или других вместе с ним,⁵²⁹ а в своем пастырском послании опять останавливаются на особой рекомендации «общества католических изданий» в Нью-Йорке. «В связи с этим, говорят они, мы искренно рекомендуем верным Общество католических изданий, недавно основанное в городе Нью-Йорке ревностным и преданным духовным лицом. Кроме издания кратких трактатов, с которых Общество начало и которые могут быть полезными для привлечения внимания тех, у кого нет ни склонности, ни досуга читать больших произведений, это Общество имеет в виду издание католических книг, смотря по тому, как обстоятельства могут позволить и интересы религии будут требовать. Судя о хорошем вкусе в составлении и выборе тех книг, которые уже изданы Обществом, мы смеем надеяться, что оно будет весьма полезным в деле ознакомления с истинами нашей святой религии и в рассеянии предубеждений, которые главным образом обязаны своим существованием недостатку в знакомстве с ними со стороны столь многих из наших сограждан. В виду этого необходимо, чтобы оказано было щедрое содействие как духовенством, так и мирянами, предприятию, которое по своей важности не уступает ни одному из вспомогательных средств, которые изобретения новейшего времени представляют нашему служению для распространения католической истины».⁵³⁰

Кроме прессы, как отрывной силы, в Соединенных Штатах имеет большое значение в общественной жизни другая сила – в виде обширной сети тайных обществ, образующихся для достижения различных целей – религиозных, нравственных, экономических и политических. Прелаты собора не упустили из вида и этого обстоятельства и посвятили ему двенадцатый отдел своих декретов.⁵³¹ «Тайные общества, которые скрываются в темноте, чтобы вернее действовать против блага церкви или гражданского общества, всегда осуждала католическая церковь» говорят они.⁵³² Приведя различные постановления пап касательно запрещения тайных обществ, прелаты подтверждают их в отношении американских тайных обществ и особенно сильно распространенного в Америке общества масонов. «Масонское и другие этого рода общества, которые явно или тайно ухищряются против церкви или законных властей, порицаются и

осуждаются».⁵³³ Но кроме обществ более или менее заявивших свою враждебность церкви или существующему порядку, в Америке много таких обществ, которые заявляют, что они ничего не имеют против церкви и государства, и составляют тайное общество или для кооперации, или для взаимопомощи, или даже просто для обыкновенных общественных удовольствий. Так архиепископ Филадельфии Кенрик обращался к римской курии за разрешением вопроса, как прилагать определения, запрещающие тайные общества, к такому американскому обществу, как «общество чудаков» (Odd Fellows), очень обширное в Америке. Congregatio inquisitionis, ведению которой подлежал этот вопрос, не нашлась, что ответить на этот вопрос и ответила только: «сообразоваться с буллами папы».⁵³⁴ Сделав свод этих булл и постановлений, прелаты собора пришли к такому заключению: «После тщательного исследования их, нам не представляется никакого основания, чтобы запрещение церкви против масонского и других тайных сект простиралось на те общества рабочих, которые не ставят себе другой цели, кроме оказывания в соответственном ремесле взаимного покровительства и вспомоществования товарищам. Однако нужно беречься, чтобы под сим предлогом не допускалось ничего такого, что благоприятствует осужденным сектам; и чтобы рабочие, которые дают свои имена этим обществам, не прельщались дурными и коварными хитростями злых людей, не удалялись от должного труда и каким бы то ни было образом не попирали законов. Все это однако не должно быть понимаемо так, чтобы считались терпимыми те общества, какого бы то ни было характера, в которых члены, с самого вступления обязываются клятвою подчиняться тому, что будет приказываемо начальниками общества, или чтобы вступать в такие тайные союзы, которые имеют своею целью противодействие законной власти. Еще не позволяются те общества, в которых члены соединяются для взаимной защиты таким образом, что может возникнуть опасность возмущения или беспорядка».⁵³⁵ Но, во всяком случае, заключают прелаты, «сыны света делают только дела, яже от света, не любят тайного и темного, напротив ненавидят его и ужасаются. И так да берегутся верные и стараются всяким образом, чтобы не быть обольщенными в этом деле, чтобы под видом блага не вовлечься в худшее пленение, чтобы наконец, вращаясь во тьме и сени смертной, поправ священнейшие законы, не вступить в такие сообщества, которых должно опасаться, как величайшего зла нашего века, единственною целью которых может оказаться попрание всех прав, как божеских, так и человеческих».⁵³⁶

Тринадцатый отдел трактует об открытии новых кафедр и четырнадцатый – о более действительных средствах исполнения декретов собора. «Увещеваем епископов, чтобы не двигали никакого камня ни в посещении диоцеза, ни в синодах как епархиальных, так и провинциальных, ни в собрании священников для обсуждения богословских учений, пока не будут исполнены во всех определениях сего полного собора, собрание которых дополняет и утверждает все законы, постановленные и провозглашенные еще прежними балтиморскими соборами и признанные судом святого седалища».⁵³⁷ «Наконец, чтобы определения сего полного собора лучше доходили до сведения наших священников и лучше осуществлялись в практике, мы постановляем, чтобы они после признания со стороны святого седалища изданы были в свет, приняты были в наших школах канонического права и богословия, как некоторая норма, которой бы следовали профессоры и объясняли при преподавании, а все ученики прилежно и тщательно изучали».⁵³⁸ Затем следуют подписи прелатов собора.

К актам собора приложено «пастырское послание», в котором прелаты вкратке излагают определения собора, и первым параграфом его определяется законодательная сила полных соборов. «Полномочие этих соборов, говорят прелаты, самобытное, а не заимствованное; и посему определения их, со времени их провозглашения, имеют характер церковного закона для верных в округе или области, подверженной юрисдикции епископов, которыми они были постановлены. Но по мудрому правилу, которое соединяет благотельность центральной власти с выгодами местного законодательства, определения этих соборов не провозглашаются до тех пор, пока они не представлены святому седалищу. Это не только для того, чтобы предать им еще высший авторитет, но также для того, чтобы оберегаться против какой-нибудь неточности в изложении веры, или какого-нибудь постановления, несообразного с общим учением церкви или даже такого, которое могло быть противным духу церковного законодательства».⁵³⁹

Делая обзор определений собора, прелаты в своем пастырском послании останавливаются и на таких сторонах церковной жизни, которые не могли найти более или менее подробного изложения в самих определениях. Так, они посвящают особый параграф вопросу об «отношениях церкви и государства», и он настолько важен в смысле выяснения как взглядов

римско-католической церкви на этот предмет, так и действительного состояния этих отношений в Соединенных Штатах, что мы считаем необходимым общую часть его привести здесь. «Враги церкви, говорят прелаты, не преминают изображать её притязания несовместимыми с независимостью гражданской власти, и её действие враждебным деятельности государства для развития благосостояния общества. Не только эти обвинения не основаны на фактах, но власть и влияние церкви оказываются самой действительной опорой земной власти, которой управляется общество. Правда, церковь не провозглашает абсолютной и видимой независимости гражданской власти, потому что она учит с апостолом, что «всякая власть от Бога»; что земной начальник есть Его служитель и что сила меча, которою он пользуется для отправления власти, дана ему свыше (Рим. 13:1–5). Для чад церкви послушание гражданской власти не есть подчинение силе, которой нельзя противостоять; и не простое условие мира и безопасности; но религиозный долг, основанный на послушании Богу, полномочием которого гражданский начальник отправляет свою власть. Но эта власть как подчиненная и дарованная, всегда должна быть отправляема согласно с законом Бога. Предписывая что-либо противное этому закону, гражданская власть превышает свое полномочие, и не имеет права на повиновение гражданина. Неповиновение Богу никогда не может быть законным, как ясно объявили апостолы Петр и Иоанн пред трибуналом, который заседал для суда над ними: «судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более нежели Бога» (Деян. 4:10). Этот, неотрицаемый принцип не ведет однако за собою таких же последствий в католической системе, как в системах сект. В последних индивидуум есть верховный судья о том, что повелевает или запрещает закон Божий, и следовательно способен притязать на санкцию верховного закона для того, что после всего может быть, и часто бывает, только внушением недисциплинированного ума или разгоряченного воображения. И от гражданского правительства нельзя ожидать признания власти, которая не имеет поручительства за свой божественный характер и пределов в её применении, не повергая государство в беспорядок и анархию. Католик имеет руководителя в церкви, как божественном учреждении, которая дает ему возможность различать, что закон Божий запрещает или позволяет и этот авторитет государство обязано признать как верховный в сфере нравственного, не менее чем догматического учения. Могут быть случаи, когда отдельные католики сделают неправильное применение этого принципа; или когда, при признании принципа повиновения гражданской власти в качестве божественного обязательства, седалище этой власти может быть предметом сомнения, вследствие разделения мнений, господствующего в отношении к этому важному факту. Церковь не имеет притязания решать такие предметы в земном порядке, так как она не есть судья в гражданских спорах, хотя она всегда, когда её приглашают к этому, старалась устранять недоразумения, из которых так часто возникают прения, и давать советы к общему благу, поддерживая мир общества и права справедливости».⁵⁴⁰

Изданные в свет деяния и определения собора несомненно составили важный законодательный памятник, который долго будет служить руководителем церковной жизни римско-католического населения в Соединенных Штатах. О той ценности, которую ему придают сами католики, можно судить по следующей тираде католического публициста:

«При чтении (деяний и определений) невольно поражаешься мудростью и благоразумием, которые характеризуют их. После божественной помощи, конечно не отрицаемой у столь святого предприятия, здесь вы находите тот американский здравый смысл, чрезвычайно точный и практичный, который имея дело с возвышенными предметами берет их главным образом с их положительной стороны и, не теряя из виду принципа, прилагивает их всегда ко времени и обстоятельствам. Если дисциплинарная сторона очень богата в этой книге, то чистая теория занимает лишь немного места. Собор прежде и больше всего желал быть делом организации. Не менее замечательный в том, чего он не сказал, чем в том, что он сказал, он по-видимому воплощал в себе совет поэта: *semper ad eventum festinat*; нет ни излишних подробностей, ни бесполезной эрудиции; все носить печать законодательства, трезво, но твердо мотивированного, в котором ничего не опущено такого что может просветить и убедить ум, и ничему не позволено удлинять текст по праву краткий, или усложнять простой предмет. Это величественный монумент, простых и строгих пропорций; искусство по-видимому пренебрежено в нем, но оно во всяком случае не отсутствует. Если бы позволительно было в виду столь великого труда обратить внимание на второстепенную подробность, то мы сказали бы, что ученики семинарий, изучая эти

деяния, найдут в них образец той прекрасной латыни, которая к несчастью слишком редка в богословских трактатах».⁵⁴¹

XIV

«Мы с охотой признаем, говорят прелаты второго полного Балтиморского собора, что премногие блага извлечены для религии из того, что мужи религиозные в наших диоцезах производили свой труд. Всегда была такая мысль у наших предков и у нас еще остается тоже мнение, что трудами их много облегчается наложенное на епископов бремя; светскому духовенству, обремененному пасторскими обязанностями, дается благовременная помощь, и наконец, верным народом получают множайшие благодеяния *populo eorum caritate*».⁵⁴² Таким торжественным признанием заслуг монашеских орденов для дела Римского католицизма в Америке прелаты собора нашли необходимым открыть свой трактат о монашествующих лицах. Это признание соответствует их заслугам для римско-католической церкви и быть может даже не вполне оценивает их. Монашеские ордены всегда составляют важный элемент организующей деятельности римско-католической церкви. Это её воины, которых она посылает во все страны света для покорения народов. Несвязанные никакими личными интересами и живя только волею верховного главы Римского католицизма, они по первому мановению его оставляют родину и самоотверженно идут в отдаленнейшие окраины света, в непроходимые дебри пустынь, в среду кровожадных дикарей и проповедают им евангелие любви и подчинения «наместнику Христа» на земле. «Признаюсь, пишет Лейбниц, я всегда с пламенным удивлением смотрел на монашеские ордена; это нечто вроде небесного воинства на земле. Они составляют одну из тех особенностей, которые заставляют с уважением относиться к церкви, сохранившей имя и признаки католичества, так что она одна производит и лелеет эти блистательные примеры возвышенных добродетелей и аскетической жизни».⁵⁴³ Но если услуги монашеских орденов вообще важны для римско-католической церкви, то в Соединенных Штатах они получают еще большую важность в виду особых условий введения и развития там Римского католицизма. Рост римско-католического населения в этой стране происходит так быстро и при таких беспримерных в истории условиях, что организующая деятельность церкви далеко не соответствовала бы потребностям, если бы она не могла располагать готовой, легко передвижимой, самоотверженной силой в виде, монашеских орденов. Поэтому очерк истории развития и успехов Римского католицизма в Соединенных Штатах был бы неполон, если бы в нем не было указано на незаменимые услуги, оказанные его делу монашескими орденами, тем более что эти услуги составляют одну из причин быстрого распространения и современной крепости римско-католической церкви в стране.

Первые семена христианства, брошенные на почву Нового Света, были принесены членами монашеских орденов. Уже с первыми экспедициями, какие только начали проникать в пределы теперешней территории Соединенных Штатов, приходили миссионеры из членов монашеских орденов, и спустя только тридцать шесть лет со времени открытия материка римско-католическая церковь имела в них первых своих мучеников.⁵⁴⁴ Затем весь период колониальной эпохи, до провозглашения независимости, представляет героическую эпопею миссионерских подвигов различных монашеских орденов и особенно иезуитов, которым специально поручено было просвещение североамериканских индейцев.⁵⁴⁵ В тоже время они были главными исполнителями церковных треб в католическом населении. Когда по отношению к католикам господствовали повсюду суровые законодательные меры, совершенно запрещавшие католическим священникам вступать на почву большинства колоний, то католическое население во многих из них сохранило свою веру и не погибло среди протестантов благодаря только самоотверженности иезуитов, которые, не взирая на угрожавшие им опасности, проникали повсюду, где только были католики, часто тайно, а иногда и открыто, рискуя поплатиться головой.⁵⁴⁶ В продолжение всей колониальной эпохи они являются главными деятелями Римского католицизма в стране, направляют первые шаги церкви и подготавливают её к новой эпохе, которая открылась со времени объявления независимости. Среди всеобщего предубеждения к «папизму» они умели проникать в высшие классы общества, заводили коллегии и на первых же порах имели в них своими воспитанниками детей лучших и даже правящих семейств.⁵⁴⁷ Благодаря своему умению приспособляться к обстоятельствам и своему историческому чутью, они первые поняли подготавливавшийся переворот в судьбе страны и успели наилучшим образом воспользоваться им для блага представляемой им церкви. Своими школами они к этому времени успели уже обратить общественное внимание на себя как важную

политическую силу, образовали некоторый кружок почитателей и до такой степени проникли в доверие общества, что протестантский конгресс, при переговорах с Канадой, не поколебался воспользоваться услугами иезуита Карроля.⁵⁴⁸ Наконец, когда совершился сам переворот, иезуиты оказались первенствующей силой в церкви и дали из своей среды первого епископа для римско-католической церкви в Соединенных Штатах, заложив так сказать первый, краеугольный камень для здания Римского католицизма.⁵⁴⁹ Состояние церкви в это время было таково, что только несокрушимая энергия и практическая сметливость иезуита могла соответствовать её нуждам. Католическое население было разбросано и рассеяно по всем обширным пределам страны, часто по целым десяткам лет не видя священника; духовенство было малочисленно и часто не дисциплинировано; организация церковная еще не начиналась. Труд предстоял громадный и мог быть усилен только «духовному Ганнибалу» – или иезуиту.⁵⁵⁰ Первый епископ иезуит вполне сознавал как трудность предстоявшего ему дела, так и то орудие, посредством которого удобнее всего было совершать его. Он с ревностью приступил к осуществлению четырех предприятий, которые могли иметь первостепенное значение для успехов Римского католицизма стране, – именно организации католического воспитания юношества, образования национального духовенства, построение церквей и основания женских общин для дела благотворения. «Первая потребность была самой настоятельной, потому что необходимо было дать католическим детям исключительно католическое воспитание, чтобы предохранить их от опасностей протестантских школ».⁵⁵¹ Но она-то и могла быть всего удобнее осуществлена при данных обстоятельствах, так как иезуиты, составлявшие первые кадры духовенства, были наилучшими мастерами специально католического воспитания. Соединенными усилиями иезуита-епископа и его собратий живо основана была коллегия в Джорджтауне, и она сделалась скоро центром римско-католического образования в стране.⁵⁵² По счастливой случайности, или по историческому чутью иезуитов, коллегия основана была в такой местности, которая оказалась центром политической жизни страны, так как всего в одной миле от коллегии по решению конгресса 1791 года избрано было место для национальной столицы – теперешнего Вашингтона.⁵⁵³ В виду этого иезуитская коллегия скоро приобрела популярность в высших и правящих классах страны и воспитала несколько поколений в духе Римского католицизма.⁵⁵⁴ Но первые шаги её были затруднительны. Число иезуитов, которые могли посвятить себя делу обучения, было незначительно, и притом в своей деятельности в это время они связаны были папской буллой 1773 года, которая, как известно, закрыла сам орден.⁵⁵⁵ Это было большое препятствие для них. Они могли действовать только в качестве ех-иезуитов и не имели возможности производить организованную деятельность, в которой заключается их главная сила. Правда, гибкая логика сынов Лойолы умела примирять свое послушание папской булле с продолжением своего существования, и будучи ех-иезуитами *do jure*, они по-прежнему оставались иезуитами *de facto*. Но для полноты действия запрещение ордена было все-таки препятствием. Тем не менее они вполне понимали свою силу в сознании римско-католического мира и не отчаивались в том, что настанет опять время, когда временные обстоятельства, поведшие к закрытию ордена, устроятся, и орден опять начнет свою деятельность *ad maiorem Dei gloriam*. Они были вполне уверены, что их *raison d'être* оставался непоколебленным, на почве Римского католицизма и ждал только времени для своего открытого возобновления. Эта уверенность с особенною яркостью обнаружилась в Соединенных Штатах, которые по своей отдаленности от центра Римского католицизма представляли больше возможности для эластической логики иезуитов. Иезуит-епископ сознавал, какое важное орудие для своей деятельности получил бы он в организованной помощи ордена и, предчувствуя неизбежность возрождения и восстановления его в будущем, порешил предупредить эту историческую логику. «Ех-иезуит, ставши епископом, должен бы кажется мало заботиться об участии своего ордена, уничтоженного тридцать лет пред тем, пишет, католический историк. Но сыны общества Иисуса никогда не забывают своей матери, и как скоро епископ Карроль узнал, что общество еще некоторым образом существовало в Российской империи, он решился восстановить отцов живущих в Соединенных Штатах».⁵⁵⁶ Вместе со своим коадьютором эх-иезуитом Нилем (Neale), он обратился к Груберу, генералу ордена в России, с письмом, прося его принять американских ех-иезуитов в члены сохранившегося ордена. «Наш святой отец Пий VI, блаженной памяти, говорится в этом интересном документе, установил новое седалище в Балтиморе и назначенному на него прелату предоставил юрисдикцию над безграничной территорией этой республики. С этого времени много отцов распространилось по многочисленным провинциям

Америки; и это рассеяние, как мы имеем право надеяться, содействовало счастливому возрастанию истинной веры. Но из общества Иисуса в настоящее время осталось только тринадцать отцов. Это люди в большинстве ослабленные годами и изнуренные трудом; они пребывают главным образом в Мериленде и Пенсильвании, в провинциях, где католическая религия впервые насаждена была и где теперь она процветает более чем в других местах. Из писем многих наших братьев мы с живейшею радостью узнали, что благодаря некоему чуду общество сохранилось и еще существует на территории императора России. Мы знаем, что верховный первосвященник признал его и что буллой он дал вашему отчеству (Paternite) полномочие допускать вновь тех, которые принадлежали к обществу. Почти все наши старые отцы пламенно просят милости возобновить обеты, которые они давали Богу в этом учреждении; они желают окончить свою жизнь в его лоне и предполагают посвятить свои последние дни на восстановление общества, если позволит Провидение. Ваше отчество не знает, какие усилия надо принять, чтобы не воскресить какого-нибудь призрака прежнего общества. Оно должно ожить, но в своем истинном виде – со своим управлением во всех вещах и со своим собственным духом. Чтобы достигнуть этого результата, нам кажется необходимым, чтобы ваше отчество избрало из среды членов ордена одного отца, одаренного чрезвычайными благоразумием, опытного в делах, исполненного духом святого Игнатия и его постановлений, чтобы посланный вами сюда он распоряжался всем от вашего имени и по вашему полномочию. Можно бы избежать продолжительного плавания, если бы можно было найти в Англии или здесь кого-нибудь из общества, кому можно было бы поручить эту миссию. Но, сказать всю правду, мы так много были употребляемы в служениях чуждых нашему учреждению; мы так неопытны в управлении; недостаток книг, даже постановлений и определений конгрегации, так вопиющ, что вы не можете найти среди нас одного иезуита, который бы по здоровью и крепости, а также по другим необходимым качествам, способен был отправлять должность настоятеля. Поэтому было бы чрезвычайно полезно послать сюда какого-нибудь отца из тех, что около вас. Он должен вполне знать ваши намерения и быть достаточно благоразумен, чтобы не предпринимать ничего наобум, не изучив прежде правительства, законов и духа этой республики, а также обычаев народа. Имущество, принадлежащее Обществу, почти все цело, и его достаточно для содержания тридцати членов. После уничтожения ордена одна часть этой собственности была посвящена на основание коллегии, где юношество обучается литературе. Когда Пий VI желал дать епископа этой стране и позднее коадьютора с правом преемства, он выбрал обоих из среды отцов Общества. В этой республике священники, какого бы то ни было вероисповедания, все пользуются одинаково равною свободою. Ничто не препятствует монашествующим жить согласно своим уставам, если только они повинуются гражданским законам. Тем не менее в контрактах всякого рода лучше воздерживаться от наименования общины. Все имущество, которым владеют монашествующие, считается принадлежащим отдельным лицам, и если кто-нибудь сбрасывает иго религии, он делает это безнаказанно в сем мире; светская рука никоим образом не простирается для того, чтобы привести его в повиновение долгу. Таковы обеты, которые, как желают наши собратья, излагаются вам от их имени. Исполняя это, мы от глубины нашего сердца молим божественное Величество, чтобы от этого сношения родилась надежда и начало осуществления дела восстановления Общества, и чтобы Бог, даровал Вам жизнь и необходимые силы для совершения такого дела».⁵⁵⁷

Ответ Грубера не заставил долго ждать себя. В силу полномочия, предоставленного ему римской курией, генерал мог принимать в общество прежних отцов и молодых людей, которые представлялась ему, под тем однако же условием, чтобы в тех государствах, где государи отказывались признать обет папы, иезуиты не носили одеяния своего ордена и не жили общиной. Ограничение это не могло иметь приложения в Соединенных Штатах, и потому Грубер допустил американских иезуитов в общение с орденом и для реорганизации их общины отправил отца Молиню в качестве начальника миссии.⁵⁵⁸ Таким образом Соединенные Штаты первые, после России, получили вновь организованную общину иезуитов. Для Римского католицизма страны этот факт был неоценимой важности. В возрожденном ордено он получил такую организующую силу, которая дала ему возможность смелее смотреть в будущее.

Когда пронеслась весть о восстановлении ордена в Америке, то рассеянные по Европе иезуиты начали со всех сторон стекаться на новое поприще своей деятельности. Скоро после реорганизации иезуитский орден в Соединенных Штатах усилился десятком пришлых членов⁵⁵⁹ и деятельность снова закипела, имея своим центром коллегию в Джорджтауне, которая отселе

сделалась alma mater американских иезуитов.⁵⁶⁰ Вместе с членами ордена Сульпициан,⁵⁶¹ которые прибыли в Америку во время смятения французской революции, им принадлежит главная роль в направлении деятельности римско-католической церкви в Соединенных Штатах – до времени великого переселения европейских народов в Америку, начавшегося с 40-х годов. Это был важный период в истории римско-католической церкви страны. Только что освободившись от правительственного угнетения, она вступила в новый фазис своей жизни и должна была серьезно и точно взвесить и определить свое положение, свои силы и надежды. Для этого требовался крепкий и пронизательный смысл иезуита с самоотверженным энтузиазмом сульпициан. Сочетание этих двух сил было великим счастьем для церкви, и этому счастливому обстоятельству она обязана тем фактом, что она уже при управлении первого епископа-иезуита могла подняться на значительную высоту как в нравственном, так в иерархическом и экономическом отношении. «Патриарх американской церкви», епископ Карроль, благодаря своей иезуитской политичности и иезуитскому образованию, сумел в своем лице поднять презираемую и гонимую дотоле церковь до такой высоты, что по случаю смерти основателя республики Вашингтона конгресс единогласно поручил ему произнести панегирик над доблестным освободителем страны.⁵⁶² Только железная энергия иезуита могла сплотить в стройное целое ту рассеянную, разноплеменную и разноязычную массу католического населения, из которой впервые составила церковь;⁵⁶³ и только самоотверженный энтузиазм сульпициан не мог убоиться необъятности труда, предстоявшего в отдаленных окраинах страны. Эти два ордена почти исключительно наполняли высшие иерархические посты церкви от самого основания иерархии и в течение первых четырех десятилетий настоящего столетия. Иезуитский орден удерживал за собой центральный пост, Балтиморскую митрополию, а сульпициане занимали новооткрывавшиеся кафедры в окрестных городах, и были таким образом главными пионерами в деле организации римско-католической иерархии в Соединенных Штатах.⁵⁶⁴ В то же время они своими коллегиями приготавливали первых туземных священников⁵⁶⁵ и вместе с тем были первыми тружениками на поприще католического воспитания, которому суждено было после играть весьма важную роль в судьбе церкви.⁵⁶⁶

Кроме иезуитов и сульпициан в течении первой четверти текущего столетия прибыли в Америку только два ордена: Трапписты, привнесшие с собою примеры ригористического аскетизма,⁵⁶⁷ и Лазаристы, имеющие своею целью религиозно-благотворительную и учительскую деятельность.⁵⁶⁸ Этих орденов пока достаточно было для нужд церкви, так как до сороковых годов католическое население не имело особенного возрастания и дело церкви ограничивалось организацией и приготвлением кандидатов священства для удовлетворения обыкновенных потребностей. Но с начала сороковых годов текущего столетия наступала новая эпоха в истории Римского католицизма в Америке. В это время поднялась первая волна европейской эмиграции и хлынула на почву Нового Света. Волна эта была началом общего, постоянного и прогрессивного прилива переселенцев в Америку, который с каждым годом возрастал в своем объеме. Католическое население, благодаря этому приливу, начало увеличиваться с невероятною силою, ежегодно образовывались новые католические поселения в пустынных дотоле местах. От иерархии требовались необычайные усилия для того, чтобы удовлетворить религиозные нужды этих переселенцев. Но даже при сверхъестественных напряжениях, наличных сил не могло быть достаточно для ежегодно увеличивавшихся потребностей. Церковь оказалась в затруднительном положении. Постоянно образовывавшиеся новые и новые католические поселения требовали для себя священников, а их не было. Окружавшая их протестантская среда могла поглотить неопытных и расстроженных переселенцев, и римско-католическая церковь могла лишиться значительной доли той жатвы, которая дала ей могущество и силу. Тогда на помощь церкви пришли её запасные силы в виде монашеских орденов и оказали ей незаменимую услугу.

Монашеские ордена, как общественная сила, находятся вполне в зависимости от количества религиозных потребностей вызвавшего их к существованию общества, и потому по необходимости вполне отражают на себе все его движения. Когда европейское население начало отливать в Америку, то монашеские ордена в Европе или должны были сократить свою численную силу, или следовать за переселенцами. Так как переселенцы увозили с собою свою религиозную потребность, то орденам естественнее всего было следовать за ними, чтобы удовлетворять её и на почве Нового Света. И вот действительно с самого начала европейской эмиграции в Америку начинается и эмиграция монашеских орденов, и по мере того, как увеличивалась волна народной эмиграции вместе с ней увеличивалось и количество

переселяющихся орденов. Начиная с сороковых годов, ознаменовывающих собою начало европейского переселения народов, длинной, непрерывающейся вереницей тянется список монашествующих орденов, которые почти ежегодно приставали к берегам Соединенных Штатов. В 1838 году прибыли Редemptористы и начали свои труды в Балтиморской митрополии, среди немецкого населения, крайне нуждавшегося в священниках своей национальности.⁵⁶⁹ Это был первый авангард монашествующего воинства, за которым последовали главные силы. В 1841 году на почву Нового света двинулась «Конгрегация св. Креста» и начала отправлять принадлежащую ей миссию христианского обучения.⁵⁷⁰ В следующем 1842 году отправились за океан «Отцы милосердия» и развили свою миссионерскую деятельность главным образом между французским населением – от Канады до Нового Орлеана.⁵⁷¹ В 1844 году прибыл орден Драгоценной крови и основал несколько монастырей и семинарию в стране золота – Калифорнии и в штате Огайо.⁵⁷² В 1846 году двинулся за океан маститый и богатый историческою опытностью и славой орден Бенедиктинцев. В лице его членов в Америке явилось вернейшее олицетворение исторического папства, так как он прославился тем, что дал из своей среды около пятидесяти пап.⁵⁷³ «Главною целью этого древнего ордена служит прославление Бога регулярным и торжественным богослужением, денно и ночью; а также литература, агрикультура и воспитание юношества».⁵⁷⁴ Их деятельности представилось обширное поприще на новой почве, и потому орден скоро привился в Америке и стал быстро распространяться, и в настоящее время он один из самых цветущих в стране.⁵⁷⁵ Но еще большее распространение и значение получил прибывший в том же году орден «Братьев христианских школ». Этому ордену римско-католическая церковь в Соединенных Штатах весьма много обязана своим успехом. Своим прибытием он восполнил в ней один из самых крупных недостатков, именно недостаток в учителях для специально-католических школ. Протестантская школа, поддерживаемая государством, начала делать быстрые успехи в стране и оказывала сильное влияние на католическое население. Иерархия употребляла все усилия создать свои специальные католические школы, в которых бы католическое юношество могло воспитываться в католическом духе, вдали от влияния протестантских школ. Но учителей не было. Тогда архиепископ балтиморский Эклестон обратился за помощью к «Братьям христианских школ», главным и специальным обетом которых служит обучение. Орден откликнулся на призыв, и основал свои учреждения сначала в Балтиморе, затем в Нью-Йорке.⁵⁷⁶ С того времени орден начал разбрасывать свои ветви по всем направлениям страны и скоро покрыл её сетью своих коллегий, академий и школ. В настоящее время нет такого более или менее значительного города в стране, где бы «Братья христианских школ» не имели своих заведений. Они заведуют приходскими школами в Нью-Йорке, Сен-Луисе, Филадельфии, Балтиморе, Олбани, Бруклине, Чикаго и во многих других важнейших городах страны. Количество учеников под их ведением восходит до тридцати тысяч.⁵⁷⁷ Кроме школ, орден заведует многими коллегиями высшего знания, именно десятью коллегиями, которые расположены по всем направлениям страны и пользуются большою популярностью не только у католиков, но даже у протестантов. Их коллегия в Нью-Йорке, так называемая коллегия Мангэтэн, считается одною из лучших в штате. По статистике 1876 года орден считал в себе семьсот (700) братьев и имел под своим специальным ведением сорок девять (49) заведений.⁵⁷⁸ Такой успех ордена за тридцать лет со времени его введения в Соединенные Штаты показывает не только громадную потребность католического населения в католическом образовании, но и свидетельствует о потребности вообще в христианском воспитании со стороны американского населения, которое в силу необходимости принуждено довольствоваться государственною секуляризованною школою. В 1847 году возобновил свою миссию в Америке орден Францисканцев, которую он начал еще в XVI столетии. В 1848 г. прибыл орден «Непорочной Марии», имеющий своим обетом попечение об угнетенных и забытых классах общества, а также обучение в духовных семинариях и коллегиях. Орден своим названием явился как бы олицетворителем благосклонно принятого прелатами шестого провинциального балтиморского собора учения о непорочном зачатии.⁵⁷⁹ В 1849 году прибыл новый специальноучащий орден «Братьев Марии», и вместе с «Братьями христианских школ» ревностно отдался делу служения Римскому католицизму посредством католического воспитания, и в настоящее время имеет около двадцати пяти (25) заведений в различных городах и штатах Союз.⁵⁸⁰ В 1853 году прибыл орден Пассионистов. «Трудом их жизни служит обращение грешников, привлечение людей к Богу посредством увещаний и убеждений. В достижении этой цели они соединяют суровость трапписта с энергией иезуита».⁵⁸¹ Они ведут

самую суровую и аскетическую жизнь. Богослужение совершают в полночь и с восходом солнца предаются дневному труду. Орден имел большой успех в Америке, и это тем более замечательно в виду известной практичности американской природы, по-видимому совершенно чуждой бесцельной суровости аскетизма.⁵⁸² В 1854 году прибыл орден «Ксаверианских братьев»,⁵⁸³ которые усилили собой состав учащих орденов. Затем следовал ряд других орденов до самого последнего времени, каковы: Общество Марии (1863), Кармелиты (1865), Alexian Brothers (1866), Servite Fathers (1870), Конгрегация св. Виатера (1865), Конгрегация св. Сердца (1874), Конгрегация Воскресения (1865), Братья св. Сердца (1874), Братья Милосердия (1874), и другие. По статистике 1876 года в Соединенных Штатах всех римско-католических орденов мужского пола числилось 27.⁵⁸⁴

Все эти ордена шаг за шагом следовали за эмиграцией европейского населения и продолжали служить ему на почве Нового Света. Но американская жизнь предъявляла и такие требования, которые не могли быть удовлетворены пришлыми орденами. Их мог удовлетворить только туземный орден, составившийся из лиц, глубоко сроднившихся и понимающих особенности американской жизни. С этою целью в 1854 году основан был туземный американский орден Павлистов,⁵⁸⁵ основателем которого служит американец Геккер. Целью ордена служит миссионерство в его высшем смысле, как распространение христианства и в особенности Римского католицизма посредством высшего исторического, литературного и философского знания. Главная резиденция ордена находится в Нью-Йорке, и он состоит из девятнадцати членов,⁵⁸⁶ главным достоинством которых служит высокое, всестороннее образование. Орден Павлистов ведет издание лучшего в Соединенных Штатах католического месячного журнала The Catholic World, который под искусным руководством Геккера, основателя ордена, в своих тридцати трех томах представляет богатую энциклопедию общехристианского и философского знания и весьма много способствовал установлению нравственного влияния Римско-католической церкви в Америке.⁵⁸⁷ Под его же ведением находится обширное «Общество католических изданий», о пользе и важности которого торжественно свидетельствовал второй полный собор Балтиморский, ставя его в образец всем другим подобным обществам.⁵⁸⁸

Как ни велики силы, которые прибывали на помощь римско-католической церкви в виде мужских орденов, но в виду громадности самого труда их все-таки было бы недостаточно, если бы она не располагала другой не менее важной силой в виде женских орденов. Женские ордена – это другое воинство, с помощью которого Римский католицизм упрочивает свое положение в мире. Можно сказать более, что именно сам Римский католицизм есть в значительнейшей своей степени женская религия, религия внешнего, подавляющего эстетического эффекта и внутреннего сентиментализма.⁵⁸⁹ Отсюда то громадное развитие, которое в нем имеют женские ордена, и в Соединенных Штатах они вдвое превосходят своего численностью мужские ордена.

В пределах теперешней территории Союза женские ордена начали появляться еще в начале прошлого столетия. Первыми явились Урсулинки и основали свою общину в Нью-Орлеане, в 1727 году, когда эта область принадлежала еще Франции.⁵⁹⁰ Урсулинки – это можно сказать женские иезуиты и для Римского католицизма они оказывают в своей области те же услуги, как и иезуиты. Они имеют своей целью распространение и упрочение Римского католицизма посредством воспитания женского поколения. В настоящее время они имеют в Соединенных Штатах двенадцать (12) заведений, при которых существуют женские академии и школы, переполненные девочками и девицами всех исповеданий и заведываемые исключительно сестрами.⁵⁹¹ Из этих заведений выходят самые преданные католички, и одно время, в период антикатолических движений, протестантский фанатизм с особенною яростью обрушивался на урсулинок, и несколько монастырей их подверглось разрушению от разъяренной толпы.⁵⁹² Когда в 1803 году Нью-Орлеан уступлен был Францией Соединенным Штатам, то урсулинки вошли в состав американских гражданок, и с того времени началась эпоха их процветания.⁵⁹³ В 1790 году, уже после провозглашения свободы религиозного исповедания, прибыли Кармелитки и первые принесли в пределы американского Союза примеры женского аскетизма.⁵⁹⁴ В 1808 году прибыли «Сестры Благовещения» и в настоящее время имеют восемнадцать (18) заведений для воспитания девочек.⁵⁹⁵ В следующем 1809 году прибыл орден «Сестер благотворения» и принес с собою новый элемент благотворения. Орден нашел в Новом Свете благодарную почву и в настоящее время он один из самых цветущих в стране. Он заведует теперь пятидесятью (50) школами, тридцатью восемью (38) сиротскими приютами, тридцатью (30) госпитальями и одной (1) женской академией, которая считается одною из лучших женских коллегий в стране.⁵⁹⁶ В том же

году образовалась туземная ветвь ордена сестер благотворения, именно орден «Сестер благотворения St. Vincent de Paul» которые посвятили свою деятельность специально штату Нью-Йорк, откуда впрочем распространились и на другие штаты. Эта ветвь заведует шестнадцатью (16) академиями, сорока восьмью (48) школами, тринадцатью (13) приютами и двумя (2) госпиталями.⁵⁹⁷ Заведваемая ими женская академия St. Vincent Academy, в Нью-Йоркском штате, пользуется большою популярностью среди населения разных вероисповеданий. Община эта обязана своим происхождением некоей Mrs. Сетон, обратившейся в католицизм из протестантизма и отдавшей на служение новой церкви со всею пламенною ревностью неопита.⁵⁹⁸ В 1812 году на американской почве возникли еще два новых женских ордена «Сестер Лоретте» и «Сестер Назаретского благотворения», и в настоящее время считают в себе в совокупности более шестисот (600) членов, заведуют шестидесятью (60) школами и академиями и несколькими госпиталями и приютами.⁵⁹⁹ В 1818 году прибыл знаменитый орден «Дам священного сердца». «Из орденов учрежденных в период текущего столетия, говорит историк, ни один не получил более широкого развития, чем Дамы священного сердца. Ни один не пользуется большею известностью в Соединенных Штатах».⁶⁰⁰ Обетом «Дам священного сердца» служит воспитание женского молодого поколения в его высших отраслях, и в этом отношении орден пользуется большою известностью. В настоящее время «Дамы священного сердца» имеют двадцать (20) монастырей, в которых числится более восьмисот (800) сестер. Они заведуют двадцатью (20) академиями, пятнадцатью (15) школами и двумя (2) сиротскими приютами.⁶⁰¹ Особенною известностью пользуется их женская академия в Нью-Йорке, основанная под руководством русской сестры ордена, княжны Голицыной,⁶⁰² и назначенная специально для высших классов страны. Когда с тридцатых и сороковых годов усилилась европейская эмиграция, то и женские ордена в соответственной пропорции увеличили свою эмиграцию в Америку, и она же прерывалась до самого последнего времени, дав Соединенным Штатам к столетней годовщине их независимости около пятидесяти (50) орденов, занятых всеми родами воспитательной и благотворительной деятельности.⁶⁰³

Численная сила женских монашеских орденов в Соединенных Штатах в настоящее время определяется в 15,000 человек. Если к этому прибавить количество членов в мужских орденах, восходящее до 3,000 человек, то это составит могущественный религиозный корпус, силою в восемнадцать тысяч человек.⁶⁰⁴ Доставленные им услуги делу Римского католицизма трудно преувеличить. Без содействия монашеских орденов, как мы видели выше, не возможна была бы успешная организация церкви. Монашеские ордена первые дали ей иерархию – от простого священника до высшего церковного администратора, заложили само основание иерархии и постоянно укрепляли её вновь прибывавшими силами. Они внесли в неё ту эластическую гибкость, которая необходима была при быстро изменявшихся обстоятельствах, и то умение сочетать автократическую централизацию с демократической независимостью, которое одно могло дать место Римскому католицизму на почве демократической республики.⁶⁰⁵ Они являлись первыми бойцами за дело церкви при всяком затруднительном её положении и благодаря своей подвижности – быстро являлись повсюду, где только оказывалась нужда церковная, – в дикой ли глуши далекого запада, или в центре интеллектуальной жизни страны, с лопатой ли и топором пионера, или с памфлетом полемиста. При католической колонизации в западных прериях члены монашеских орденов первые являются в девственных пустынях и встречают эмигрантов, руководя планом колонизации, и во время антикатолических движений они являются первыми на защиту Римского католицизма своею силою богословского знания и просвещенной логики. Они представляют собой как организаторскую, так и умственную силу церкви, и на втором полном Балтиморском соборе представляли собою цвет богословской римско-католической мысли: корпус богословов почти исключительно состоял из членов различных орденов.⁶⁰⁶ Наконец, когда внешняя организация церкви достигла желаемого совершенства, ордена отдались делу внутренней организации и теперь идет гигантская работа в этом направлении по всей стране. Ордена раскинули по всей стране такую густую сеть разных учебных, воспитательных и благотворительных заведений, от которой содрогается протестантизм. Благодаря только этой преданной и даровой силе Римский католицизм мог выдерживать борьбу с протестантским государством в вопросе о воспитании, и она только дала ему возможность содержать специально католические школы – от низших элементарных школ до высших коллегий и академий. В настоящее время монашеские ордена заведуют в Соединенных Штатах 2,389 приходскими школами с 423,383 учениками, 28 духовными семинариями, 79 высшими светскими

коллегиями, 511 женскими академиями, 267 приютами и 119 госпиталями.⁶⁰⁷ В этих специально католических школах, посещаемых и протестантскими детьми, вырабатывается тот живой материал, который служит залогом современной крепости и будущего успеха Римского католицизма в стране. Наконец, монашеские ордена оказали неизмеримую службу римско-католической церкви и по собиранию земных благ, и только благодаря этой службе возможным стал тот факт, что она из беднейшей церкви, какою она была в конце прошлого столетия, сделалась богатейшею в стране, какою она является в настоящее время.⁶⁰⁸

Экономический вопрос является одним из важнейших вопросов римско-католической церкви в Соединенных Штатах и имеет громадное значение в исторической судьбе её. Успешному разрешению его Римский католицизм обязан тем внешним величием, которое он проявляет в настоящее время. Уже по такой своей важности он напрашивается на исследование, но он кроме того представляет и другой интерес, именно в отношении вопроса, каким образом римско-католическая церковь без всякой поддержки со стороны государства (в силу юридического отделения церкви от государства) могла достигнуть такого материального благосостояния, которое поставило её в экономическом отношении во главе других религиозных исповеданий и церквей страны. Исследование экономического состояния римско-католической церкви в Соединенных Штатах составляет предмет следующей главы.

Отдел четвертый. Материальная и нравственная сила Римского католицизма

XV. Быстрое развитие материального богатства римско-католической церкви и его причины. Источники материального благосостояния. Значение мужских и женских монашеских орденов. Управление церковной собственностью. «Трюстеизм» и борьба с ним. Протестантская тенденция государственных законов о церковной собственности. Соборный протест против нее. Собственность и долг. – XVI. Акклиматизация Римского католицизма на американской почве. Обращения в римско-католическую церковь. Исторические примеры обращений и их связь с различными периодами исторической жизни Римского католицизма в стране. «Трактатное движение» и его отголосок в Америке. Антикатолические движения и междоусобная война и их значение для усиления обращений в римско-католическую церковь. Количественное и качественное значение обращенцев.

XV

Ничего не может быть поразительнее той разницы, какою отличается в отношении внешнего величия и благосостояния Римский католицизм конца прошлого столетия и настоящего времени. Это разница двух крайностей – убогой нищеты и грандиозной роскоши. Менее чем сто лет тому назад на всем громадном протяжении между Филадельфией и Канадой не было ни одной католической церкви и ни одного постоянного священника. В Нью-Йорке обитала лишь маленькая группа католиков, численностью около ста человек, которые для пасхального богослужения отправлялись в Филадельфию.⁶⁰⁹ С провозглашением политической независимости и установлением свободы религиозного исповедания, для иерархии открылась большая свобода действия в организации церковной жизни и она поспешила удовлетворить религиозную потребность своей отдаленной и заброшенной паствы. В 1783 году иезуит Фармер пробрался из Филадельфии в Нью-Йорк и там совершил мессу – в верхнем этаже плотнической мастерской, – за неимением другого помещения.⁶¹⁰ В 1786 году, ровно чрез десять лет после провозглашения независимости, в Нью-Йорке заложено было основание первой католической церкви – маленького кирпичного здания, на построение которого испанский король Карл III пожертвовал десять тысяч долларов.⁶¹¹ В настоящее время этого здания уже не существует, а на его месте высится большой храм св. Петра, который до сих пор служит церковно-исторической святыней римско-католического населения Нью-Йорка. Ничтожная кирпичная церковь маленькой кучки «папистов» не обратила на себя ничего внимания и не предвещала по-видимому особенного успеха. Но на самом деле она была подобна горчичному зерну, которое скоро выросло в величественное дерево. Церкви одна за другой начали вырастать в быстрой последовательности и скоро Римский католицизм не только превзошел своими храмами все протестантские исповедания в городе, но и воздвиг храм, равного которому, в отношении архитектурного изящества и роскоши, нет на всем американском материке именно храм св. Патрика, в Нью-Йорке, на Пятом Авеню.⁶¹² Этот величественный храм, представляя неизмеримую противоположность не только с плотничьей мастерской, в которой сто лет тому назад совершена была иезуитом месса, но и с первой церковью, построенной на щедрое приношение испанского короля, служит самым полным выражением того внешнего величия и благосостояния, какого достиг Римский католицизм в менее чем столетний период своего существования.⁶¹³ Такой же процесс развития благосостояния римско-католической церкви имел место и по всей стране, и повсюду за столетний период своего свободного от преследований существования Римский католицизм успел воздвигнуть храмы, которые при обыкновенном течении жизни должны бы были требовать для себя многовековых усилий.⁶¹⁴

Благосостояние церкви, как свободно принимаемого и содержимого обществом учреждения, естественно находится в полной зависимости как от численности, так и добротности самого общества. В первом отношении возрастание благосостояния римско-католической церкви находит простое и естественное объяснение в возрастании численности самого католического населения. Процесс этого возрастания был показан выше. Он не ограничивался естественным медленным приростом, а приливал бурным потоком – в виде европейской эмиграции. «Миллионы пришельцев, которые искали нового отечества в Америке, не могли привезти с собой своих церквей, говорит католический писатель. Они должны были обзавестись ими здесь, и американский священник по необходимости сделался строителем и финансистом. Когда в 1847

году началось необычайное переселение, мы имели только 812 церквей, многие из которых были малыми зданиями, наскоро построенными и совсем несоответствующими потребностям даже тех, кто воздвигал их. Многие из них с того времени были разрушены, перестроены или заменены солидными кирпичными или каменными зданиями. Это само по себе труд значительной ценности; но когда мы примем во внимание, что с того времени не менее четырех тысяч трехсот (4,300) церквей было придано к этому количеству, то ни теряемся от изумления величю труда, совершенного в столь короткое время. И притом эти новейшие здания вообще не того грубого и непрочного свойства, как это было пятьдесят лет тому назад, а напротив многие из них представляют превосходные образцы крепкого строительства и архитектурного искусства. Славные соборы, особенно те, которые украшают Балтимору, Олбани, Буффало, Филадельфию, Питсбург, Цинциннати, Бостон и другие епископские седалища, суть образцы рисунка, крепости и величия, каким бы могла гордиться всякая страна и всякий век. Тоже самое может быть сказано, но с особенною силою, о соборе св. Патрика в Нью-Йорке – этой величественной эпопее в мраморе, с высокого шпица которого блистающей эмблеме нашего спасения суждено в недалеком времени сиять на миллион верных последователей креста». ⁶¹⁵ Факт ближайшей зависимости как быстрого построения церквей, так и их содержания от внешней эмиграции устанавливается и тем, что большинство церквей в Нью-Йорке, как равно и в других городах имели своими строителями главным образом эмигрантов и по преимуществу ирландцев. ⁶¹⁶ Сам собор св. Патрика, эта гордость Римского католицизма, – обязан своим появлением ирландскому населению Нью-Йорка, которое все состоит из переселенцев и их потомков. ⁶¹⁷ Построение церквей есть первое и самое видное выражение религиозной ревности римско-католического населения, – с ним связаны и другие проявления её, обнаруживающиеся в усердном приношении на нужды церковные. Ирландский народ отличается необыкновенною преданностью Римскому католицизму, и это вполне понятно в виду его исторической судьбы. Это многострадальный народ, который перенес столько бед, как ни один народ в Европе. Он лишен был всякого земельного достояния и отдан в жертву английским эксплуататорам-лордам, которые довели его до крайней нищеты и периодического голодания. За свою преданность католицизму он до начала второй четверти текущего столетия лишен был всяких политических прав, подвергался гонениям и не имел права употреблять свой родной язык. В этой суровой борьбе он потерял все, забыл свой язык и славу своей национальности, и все, что у него осталось в наследие от исторического прошлого, была его католическая вера, и он всей душой привязался к ней, как к единственному национальному достоянию. ⁶¹⁸ Когда невыносимые бедствия заставили его оставить родину и массами искать нового отечества в Америке, то естественно он перенес и свою религиозную ревность, которая при новых обстоятельствах жизни в неведомой стране еще более крепла от того, что ему постоянно приходилось обращаться к духовенству, как единственному советнику и руководителю. В виду этого первую мысль ирландских эмигрантов при поселении на почве Нового Света было построение церкви, ⁶¹⁹ и около неё уже строились хижины пионеров. На содержание и управление этого как религиозного, так и общественного храма народ щедрой рукой приносил свое достояние, и потому-то благосостояние церкви не только шло параллельно с развитием благосостояния народа, но и быстрее его.

Что касается способа собирания и образования церковного имущества в римско-католической церкви, то он состоит в обычном приношении прихожан на церковные нужды, в плате за совершение месс и церковных треб. Но кроме этих обычных способов, американская практика выработала несколько специальных источников церковных доходов. Одним из главнейших источников служат завещания, оставляемые зажиточными людьми, по которым все имущество или часть его завещается церкви. Завещания в пользу церквей известны и в Европе, но в Америке они достигают необыкновенно широкого развития, и составляют одно из характеристических явлений американской жизни. Всякий американец считает своим священным долгом уделить из своего имущества часть на общественные нужды – учебные, благотворительные или религиозные, и о количестве их можно судить по тому факту, что ежегодно бюджет учебного ведомства страны имеет до 10 миллионов долларов единственно из этого источника добровольных завещаний. ⁶²⁰ Точных данных для определения количества имущества, собираемого церковью путем завещаний, нет. Но если принять во внимание, что религиозная область есть одна из тех трех, на которые по преимуществу идут добровольные приношения, то можно составить приблизительное понятие о количестве этой суммы, по

сравнению с суммой пожертвований на учебное дело.⁶²¹ Иногда единичное пожертвование достигает громадной суммы – в сотни тысяч долларов.⁶²² Другим способом служат так называемые годовые церковные базары – The Church Fairs. В течение года церкви делаются различные пожертвования вещами, которые в определенное время и предлагаются для продажи, иногда по определенным ценам, а иногда посредством аукциона, и таким образом превращаются в чистую ценность.⁶²³ Наконец, одним из самых верных источников доходов служит продажа мест в церквях. Эта продажа получила чрезвычайно большое развитие в Америке, так что почти совсем нет бесплатных церквей. Продажа производится ежегодно в определенное время, или по установленным ценам или даже аукционным путем, и при этом бывают примеры замечательного соревнования.⁶²⁴ Когда, для определения цен, открыт был первый аукцион на места в новом соборе св. Патрика, то вместо номинальной цены в 150 долларов за первые места платили по 6,000 долларов.⁶²⁵ О количестве этого дохода можно составить понятие из того, что валовой доход от продажи мест в соборе св. Патрика, при номинальной ценности, составляет 29,160 долларов.⁶²⁶ Этой продажей место сдается только на определенное количество мессы, а так как в католических церквях бывает обыкновенно по несколько мессы в день, то посетители храма платят особо за каждый раз занятия места, и вообще сам вход в храм посторонних богомольцев, не имеющих снятого места, покупается известною суммою, от 10 центов до 1 доллара, смотря по характеру богослужения.⁶²⁷

Важнейшим затем агентством в накоплении церковного имущества служит монашеские ордена – мужские и женские. Это одни из самых деятельных пионеров римско-католической церкви не только в духовном, но и в материальном отношении. Об успешности их деятельности в этом отношении можно судить по тому факту, что из Европы ордена посылали в Америку только по несколько братьев или сестер, снабдив их едва достаточными для первого обзаведения средствами.⁶²⁸ Через несколько лет братья и сестры не только успевали обеспечить свое существование собственными средствами, но и имели возможность начинать солидные постройки монастырей на приобретенных в собственность землях, и в настоящее время по всему пространству Соединенных Штатов путешественник постоянно встречает монастырские замки, уютящиеся во всех местностях, отличающихся наилучшими красотою природы. Быстрым развитием своего благосостояния монастыри обязаны не только обычной религиозной ревности католического населения, но и своею активною общественною деятельностью. Среди американских орденов только не многие имеют специально созерцательный характер. Большинство же их ведут оживленную общественную деятельность – воспитательную и благотворительную. Почти все они имеют при себе учебные или благотворительные заведения, которые содержатся частью на добровольные пожертвования, частью на взимаемую плату, а частью даже на государственный счет. Мы выделили выше, какие громадные суммы правительство Нью-Йоркского штата ежегодно платит благотворительным католическим заведениям. Но еще важнейшим источником дохода для монастырей служат их учебные заведения – коллегии, академии и школы. Если элементарные школы содержатся отчасти на собственный монастырский счет и за обучение в них не взимается платы, то так называемые коллегии и академии вполне имеют характер частных, дорого оплачиваемых пансионов. Эти коллегии и академии представляют из себя закрытые школы, в которых воспитанники или воспитанницы пользуются как образованием, так и полным содержанием в продолжения курса, с известною годичною платою. А плата эта очень высокая, что видно из следующих примеров. Нью-Йоркская коллегия «братьев христианских школ» так называемая «Мангэтэн коллегия» в своем объявлении излагает такие условия: «За содержание, белье и обучение в десятимесячный сезон – 800 долларов; вступительная плата 10 долларов; за врачебную помощь – 10 долларов; за вакационное время в коллегии 40 долларов. За обучение музыке, немецкому и испанскому языкам, черчению и за употребление аппарата при изучении химии и естественной философии взимается особая плата. Книги продаются по ходячим ценам. Уплата за полсезона в пять месяцев производится авансом».⁶²⁹ Таким образом годичная плата в этой коллегии восходит до 400 долларов, между тем она переполнена воспитанниками, так что по статистике 1876 г. в ней числилось 740 студентов,⁶³⁰ которые таким образом давали коллегии ежегодного дохода более 250,000 долларов. Другая римско-католическая коллегия в Нью-Йорке, содержащаяся иезуитами, так называемая «коллегия св. Иоанна» (St. John College), взимает 340 долларов с пансионеров, кроме особой платы за обучение языкам и рисованию, и 60 долларов с приходящих воспитанников.⁶³¹ В 1876 году в ней числилось 200 студентов,⁶³² что давало коллегии годичный

бюджет в 68,000 долларов.⁶³³ Такие же цены приблизительно господствуют и в остальных коллегиях и семинариях. Если принять во внимание, что в Соединенных Штатах числится 107 коллегий и семинарий, имеющих круглым числом до 20,000 воспитанников, то очевидно годичный доход мужских орденов от этой статьи нужно считать миллионами долларов.⁶³⁴ Еще больше дохода извлекают из этого источника женские ордена. По последним статистическим данным, женские монастыри в Соединенных Штатах содержат 511 женских академий или пансионатов.⁶³⁵ Плата в них так же высока, как и в мужских коллегиях. Так «Академия горы св. Винцента» (Academy of Mt. St. Vincent), в нескольких милях от Нью-Йорка, взимает за обучение и содержание по 250 долларов в год, кроме особой платы за обучение музыке, языкам и пр., возвышающей эту сумму до 300 долларов.⁶³⁶ В 1876 г. в академии числилось 200 воспитанниц,⁶³⁷ дававших таким образом академии годичный бюджет в 60,000 долларов. «Институт Богоматери Мариландской» взимает 375 долларов в год. В последнем учебном году, как видно из его циркуляра, в институте числилось 110 воспитанниц,⁶³⁸ что составляет для института годичный бюджет в 44,250 долларов. Некоторые из коллегий, как например академия в «Presentation Convent» в Сан-Франциско, имеют до 700 воспитанниц.⁶³⁹ Если средним числом положить по сто (100) воспитанниц на каждую академию, то это составит все количество воспитанниц в академиях, заведомых сестрами, более чем в пятьдесят тысяч – (50,000),⁶⁴⁰ что в денежном отношении дает женским орденам единственно из этого источника, при средней плате в 200 долларов, громадный годичный бюджет в десять миллионов долларов (10,000,000).

В виду представленных цифр не должен быть удивительным тот факт, что благосостояние римско-католической церкви развивалось пропорционально быстрее благосостояния самой страны, как это можно видеть из следующих статистических данных. В 1850 г. вся стоимость собственности Соединенных Штатов, согласно правительственному цензу того года, определялась в 7.135.780.228 долларов; в 1860 г. она возросла до 16.159.616.068 долларов; в 1870 г. до 30.668.518.507 долларов; наконец для 1880 г. она определяется в 50.000.000.000 долларов.⁶⁴¹ Процентное возрастание богатства страны таким образом будет для десятилетия 1850 – 1860 гг. около 125 процентов, для следующего десятилетия около 86 процентов и для последнего десятилетия 1870–1880 гг. будет около 60 процентов. Если взять стоимость собственности, принадлежащей римско-католической церкви, то она за соответствующие годы выражается в следующих цифрах. В 1850 г. собственность её оценивалась в 9.256.758 долларов. В 1860 г. она поднялась до 26.744.119 долларов; в 1870 г. она оценивалась в 60.985.556 долларов; наконец, в цензе последнего года она предположительно определяется в 100.000.000 долларов.⁶⁴² То есть, ценность собственности римско-католической церкви за первое десятилетие от 1850 до 1860 г. возросла на 189 процентов, от 1860 до 1870 год – на 128 процентов и за последнее десятилетие на 60 процентов. Таким образом, в то время как богатство страны за первое из этих десятилетий (1850–1860) возросло на 125 процентов, богатство римско-католической церкви увеличилось на 189 процентов. За второе десятилетие богатство страны возросло только на 86 процентов, а богатство римско-католической церкви увеличилось на 128 процентов.⁶⁴³ За последнее десятилетие проценты возрастания, вследствие отсутствия точных данных, приняты нами равные, хотя несомненно, судя по прежним десятилетиям, собственность римско-католической церкви возрастала быстрее общей собственности страны.

Вместе с источниками и способами собирания имущественной ценности, весьма важное значение имеет сама система управления ею, и в этом отношении история римско-католической церкви в Соединенных Штатах представляет весьма интересные данные, определяющие как её отношение к церковной собственности, так и отношение к американским законам о собственности.

По законам большинства штатов собственностью может владеть как личность, так и всякая община или ассоциация, – коммерческая, промышленная или религиозная. Всякое религиозное общество, в лице своих попечителей, легко получает корпоративное право (incorporation), т. е. признается в качестве личности, имеющей право владеть собственностью, принимать имущество по дарственным грамотам и завещаниям. Право это обыкновенно ограничивается известной суммой, но она гораздо выше того, что необходимо для общины. Если даже сумма имущественной ценности будет превосходить определенный *maximum*, то в таком случае легко удовлетворить законным требованиям посредством выделения нового центра для имущества, посредством построения например новой церкви и т. д.⁶⁴⁴ В виду такого узаконения, для

церковного управления имуществом представляются все необходимые удобства и выгоды. Церковь, как община, очевидно имеет такие же права на владение имуществом, как и всякая другая ассоциация в государстве. Так действительно и существует на самом деле. Каждая церковь в лице своих избранных попечителей (trustees) имеет корпоративное право, свободно собирает имущество, владеет и распоряжается им согласно своим нуждам и потребностям, без всякого вмешательства посторонней гражданской власти. Такой порядок вещей по-видимому должен бы быть наиболее благоприятным для римско-католической церкви, основным началом которой служит независимое управление церковным имуществом, в согласии только с её собственными постановлениями и правилами. На самом деле он оказывается не особенно благоприятным и был для неё источником многочисленных и весьма серьезных затруднений. Дело в том, что гражданское законодательство в этом, как и во многих других отношениях, приняло протестантскую точку зрения, которая оказалась в противоречии с основным духом Римского католицизма как церковной организации. Признавая за церковной общиной корпоративное право, законодательство, согласно протестантским воззрениям, высшей корпоративной единицей признало приход, и им ограничило корпоративное право. С протестантской точки зрения приход и есть действительно высшая корпоративная единица, самостоятельное целое, не имеющее высшей юридической инстанции, от которой оно могло бы зависеть. Совершенно иначе в римско-католической церкви. Приход в ней не есть самостоятельная юридическая единица, а только составная органическая часть высшей единицы, именно диоцеза, от которого он находится в полной зависимости и от представителя которого, епископа, получает все свои права и все свое управление. Ясно, что различие это принципиальное, и потому законодательство, приняв точку зрения одной из соприкосновенных сторон, тем самым стало в противоречие с другою стороною. И так как оно приняло протестантскую точку зрения, то этим самым оно стало в противоречие с точкою зрения Римского католицизма. Этот факт и составляет для последнего источник затруднений до настоящего времени и в одно время произведенное им движение грозило серьезным вредом для целостности самой его организации. Это именно так называемый «трюстеизм» (trusteism), враждебное римско-католической организации движение, нашедшее одобрение и поддержку в рассмотренном законодательстве касательно корпоративного права религиозной общины – прихода, а не диоцеза. История борьбы римско-католической иерархии с этим движением не только интересна с общей исторической точки зрения, но и весьма важна в смысле уяснения начал римско-католической церкви в управлении церковным имуществом.

Движение трюстеизма получило свое название от слова trustee, что означает – попечитель, опекун, и в приложении к церковной области означает церковного попечителя в обширном смысле этого слова. В американской церковной жизни попечители играют очень важную роль. В их руках сосредотачивается вся власть церковного управления – не только в имущественном, но и в духовном отношении. Они в своем лице представляют религиозную общину перед государством и получают корпоративное право на свое имя. В большинстве случаев по праву избрания со стороны прихода, а в некоторых случаях, когда церковь построена на их частные средства, по праву собственников, они являются полными хозяевами церкви: изыскивают источники для её содержания, ведут продажу церковных мест, нанимают хоры певчих и оркестры музыки и наконец, самое важное право, отыскивают наилучшего по своим средствам пастора-проповедника, платят ему жалованье и при неудовлетворенности сменяют его, чтобы приискать лучшего. Кроме прихода они не имеют над собой никакой высшей юрисдикции и в своих действиях сообразуются только с голосом прихожан и интересами церкви. Этот порядок церковно-приходского управления глубоко укоренился в американской церковно-религиозной жизни и составляет частное проявление общих начал американской общественной жизни, имеющей сильную тенденцию к децентрализации и сосредоточению независимой юрисдикции в каждой более или менее отдельной общественной единице. При таком порядке вещей склад церковно-религиозной жизни римско-католической церкви, с её противоположною тенденцией к неуклонной централизации, естественно оказался сразу же в противоречии с господствующими началами. Между этими двумя противоположными порядками вещей неизбежно было столкновение, и оно не замедлило произойти, выразившись в движении трюстеизма.

Римско-католическое население, при слабости церковной организации и своей малочисленности в конце прошлого столетия, будучи вполне окружено протестантским населением, не могло не поддаться влиянию последнего. Результатом этого влияния было то,

что уже с конца прошлого столетия в нем стала замечаться тенденция к приходскому самоуправлению и к ограничению власти епископа. Приход начал принимать активное участие в церковном управлении и у него зародилась идея избирать себе священника помимо епископа и притом по протестантскому образцу, имея в виду не те качества, которые определяются каноническим правом церкви, а его проповеднический талант.⁶⁴⁵ При первом случае идея не замедлила обнаружиться в действии. После открытия богослужения в Нью-Йорке, пастором к церкви назначен был в 1784 году францисканец Вгелан. Не успел он прослужить года, как в Нью-Йорк прибыл другой францисканец Нюгент и начал интриговать против первого, стараясь занять его место. Так как он обладал лучшим проповедническим талантом, чем Вгелан, то прихожане приняли его сторону и просили иезуита Фармера удалить Вгелана. Иезуит сразу понял опасность тенденции для прочности церковной организации и старался умиротворить их. Но приход и слышать ничего не хотел, и попечители (trustees) грозили обратиться в законодательное собрание с петицией о предоставлении им законного полномочия увольнять священника, в случае недовольства им.⁶⁴⁶ Все попытки умиротворения были напрасны. Попечители сознавали свою силу, и хотя не обратились в законодательное собрание, как грозили, но порешили выжить Вгелана домашними средствами и прекратили воскресный денежный сбор в его пользу. Так как это был единственный источник его содержания, то францисканцу ничего не оставалось делать, как удалиться и уступить своему противнику, который и занял его место.⁶⁴⁷ Это была первая вспышка трюстеизма, и хотя она впоследствии, благодаря энергии первого епископа иезуита Джона Карроля, была потушена, она была зловещим предзнаменованием для последующего мира церкви. И действительно последующая история представляет почти непрерывающуюся борьбу церковной иерархии с тенденцией трюстеизма, которая заявляла о себе при всяком удобном случае то в одном пункте, то в другом, и иногда не без успеха.⁶⁴⁸ Если трюстеизм не повсюду успевал в ограничении прав епископа касательно назначения и увольнения пасторов, то в отношении управления церковною собственностью он сделал громадные завоевания, так что мало-помалу церковное имущество перешло в полное ведение попечителей. Такой порядок вещей сделался обычным, и хотя он находился в полном противоречии с римско-католическим церковным правом, по которому епископ полный и неограниченный в своей власти хозяин церковной собственности, долго никто не осмеливался из епископов вступать в открытую борьбу с трюстеизмом. Действительно для этой борьбы требовалась необыкновенная сила воли и несокрушимая энергия, так как трюстеизм имел уже прочную почву под собой и опирался на установившийся обычай. Тем не менее, как противный церковному праву, трюстеизм не мог рассчитывать на всегдашнее господство, иерархия не могла помириться с ним и ожидала только удобного случая, чтобы вступить в решительный бой со своим противником. Случай этот представился, когда на епископскую кафедру Нью-Йорка в качестве помощника энергическому епископу Дюбуа назначен был еще более энергический коадьютор, знаменитый впоследствии архиепископ Нью-Йорка Юис (Hughes). Трюстеизм в это время достиг в Нью-Йорке широких размеров и попечители находились в полном восстании против епископской власти. Молодой энергичный коадьютор решился сокрушить это движение и – в значительной доле успел в этом. Епископ Дюбуа энергически отстаивал свои права как иерархического духовного администратора.⁶⁴⁹ Его коадьютор не ограничивался отстаиванием этих прав, но поклялся сокрушить трюстеизм в самом его существе, на его экономической почве. Борьба предстояла не легкая. Трюстеизм достиг высшего напряжения, не хотел признавать епископской власти и бесконтрольно распоряжался церковною собственностью. Но сметливый коадьютор подметил слабую сторону трюстеизма в самой его силе, и на неё направил свои удары. Трюстеизм, увлеченный добытыми успехами, выродился в деспотическое самовольство попечителей, которые перестали даже соотноситься с голосом прихожан и распоряжались церковным имуществом как простою собственностью, делая её предметом финансовых спекуляций. Это естественно повлекло за собой охлаждение значительной части прихожан, и им то воспользовался Юис. Он обратился к этой части прихожан с протестом против незаконных действий попечителей и нашел в них сочувствие. Воспользовавшись этим первым успехом, он приступил к более действительной мере борьбы с трюстеизмом и обратился к народу с воззванием – «препровождать свои лепты не непокорным попечителям, а их законно назначенным пасторам, содержание которых по законам церкви было обязательным для них».⁶⁵⁰ Воззвания его произвели впечатление на католическое население, и вот началось общественное движение для обсуждения вопроса. Собрался громадный митинг, на котором председательство

предоставлено было Юису. Опираясь на пастырское обращение епископа Дюбуа к своей пастве, он с такой ясностью и силой изложил пред собранием ненормальное состояние вещей, что митинг определил сообразовать в будущем всю систему церковного управления с канонами церкви.⁶⁵¹ Трюстеизму, таким образом, нанесено было нравственное поражение, но фактически он продолжал существовать, пока злоупотреблением своего управления окончательно не лишил себя почвы. Смотря на церковное имущество как предмет спекуляции, попечители пускались во всевозможные спекулятивные предприятия. Скоро однако же некоторые из них привели дело к мертвой петле, так что попечительства пяти церквей, из всего числа существовавших в то время восьми церквей Нью-Йорка, объявили банкротство. На одной церкви св. Петра оказалось долга свыше полутора тысяч долларов.⁶⁵² Положение этих церквей было безысходное, так как они подлежали продаже с аукциона для удовлетворения кредиторов. Этим случаем воспользовался епископ Юис для окончательного поражения трюстеизма. Он употребил все усилия, чтобы собрать некоторую сумму денег, и посредством контракта скупил все эти церкви в свою собственность, сделавшись таким образом начальником этих церквей не по праву только епископства которое отрицали попечители, но и по праву собственника, которое они не могли уже отрицать.⁶⁵³

Пораженный в Нью-Йорке, трюстеизм однако же продолжал существовать в других городах. Радуюсь своему успеху в борьбе с попечителями, епископ Юис на созванном в 1842 году епархиальном синоде выработал «правила касательно управления церковным имуществом без попечителей»⁶⁵⁴ и требовал применения их в практике. Но эти правила встретили протест со стороны некоторых попечителей. Особенное упорство оказали попечители церкви св. Луиса, в г. Буффало (в штате Нью-Йорк). Они не только не хотели подчиниться требованиям Юиса, но два раза отправляли депутата в Рим ходатайствовать о своих правах. В разгар борьбы даже церковь была закрыта. Папа поручил своему нунцию Бедини рассмотреть это дело. В 1853 году попечители имели аудиенцию у нунция и представили ему меморию, содержащую их жалобы на епископа Юиса. Нунций послал им письменное отношение с решением, что приход должен подчиниться требованию епископа, что попечители должны как можно скорее привести в осуществление это решение, что управление церковным имуществом принадлежит администраторам, назначенным епископом, которые заведуют всею собственностью церкви и в известные периоды представляют епископу и верным, посещающим церковь, отчет в своем управлении.⁶⁵⁵ Резолюция эта жестоко разочаровала попечителей, и они в самый день получения её отправили такой ответ нунцию: «...Мы ничего не видим в ответе вашего превосходительства (Excellency) кроме повторения требований, предъявленных достопочтенным епископом Тимонем,⁶⁵⁶ т. е. всецелого подчинения, чтобы наш акт корпоративного права (Act of incorporation) был уничтожен и чтобы на место попечительства был назначен особый комитет со стороны того, кто был причиною наших затруднений. До начала этих затруднений мы никогда не вмешивались в духовные дела, всецело предоставляя их пастору и епископу; но что касается материальной стороны, мы всегда имели над ней контроль, подлежа однако же ежегодной ревизии епископа и пастора – в отношении израсходованных и полученных сумм, и пастор всегда находил все в порядке. Что касается уничтожения акта корпоративного права, то в этом нет ни тени смысла, так как мы думаем, что имущественная сторона не имеет ничего общего с духовною...».⁶⁵⁷ Окончательный ответ нунция, от 26 октября 1853 года, объявляет этот ответ попечителей «поистине мучительным», упрекает попечителей, что они совершенно не уважают католических принципов, и оплакивает их печальное положение, в случае дальнейшего упорства.⁶⁵⁸ Епископ Тимон издал пастырское послание приходу церкви св. Луиса, угрожая отлучением от церкви тех, которые упорствуют. Угроза не произвела надлежащего действия, и тогда епископ, 22 июня 1854 года, официально объявил семерых «так называемых попечителей церкви св. Луиса», которых он назвал поименно, «отлученными великим отлучением», присовокупляя затем, что «все, которые отселе будут принимать на себя должность попечителя церкви св. Луиса, для того чтобы продолжать теперешнюю святотатственную оппозицию церковной дисциплине, ipso facto навлекут на себя тоже самое великое отлучение».⁶⁵⁹ Отлучение оказалось сильным средством и трюстеизм не устоял против него. Попечители церкви св. Луиса сдались и подчинились епископу. Им последовали и попечители других церквей и таким образом мало-помалу сокрушено было одно из самых опасных для успеха Римского католицизма в Соединенных Штатах движений, зародившихся под влиянием протестантизма.

Но сломленный в своем внешнем проявлении, трюстеизм не мог быть окончательно уничтожен в смысле тенденции, так как основы его коренятся в духе самой общественной жизни американского народа, в характере его общественных учреждений. Поэтому потерпев поражение в открытой борьбе, трюстеизм стал искать для себя тайного убежища в этом духе, и в значительной степени успел в этом, так что на время грозил даже лишить римско-католическую иерархию только что приобретенных плодов её победы. Это особенно проявилось в штате Нью-Йорк. Законодательное собрание штата с некоторым неудовольствием смотрело на успех, добытый римско-католической иерархией в борьбе за её права,⁶⁶⁰ и почти считало политику её в отношении управления церковным имуществом несовместимую с республиканскими учреждениями страны. Это настроение подметили попечители и попытались прибегнуть к нему для восстановления своих прав. Скоро представился для этого благоприятный случай. Главный враг трюстеизма, архиепископ Юис, после добытой победы с торжеством отправился в Рим для присутствования при определении догмата о Непорочном зачатии. Этим обстоятельством воспользовались попечители и в его отсутствие внесли в законодательное собрание штата петицию о восстановлении своих погранных прав.⁶⁶¹ Петиция нашла сочувствие в законодательном собрании, большинство которого было настроено антикатолически и явно находилось под влиянием только что закончившегося антикатолического движения «ничего-незнаек».⁶⁶² Вследствие этого петиция была принята и законодательное собрание выработало «закон о церковном владении», который не только лишал римско-католическую иерархию права на управление и владение церковным имуществом, но в некоторых случаях граничил с конфискацией церковного имущества. Предполагая, что большинство законодательного собрания, как представители правящей партии или выразители народной воли штата, суть собственники всякой недвижимой и личной собственности в штате, и что действительные собственники суть только простые содержатели её, они постановили, что всякая собственность, содержащаяся каким-либо лицом в церковной должности, должна по его смерти быть предоставлена приходу, если он имеет корпоративное право, а в случае неимения последнего – народу штата.⁶⁶³ Другим постановлением определялось, что никакое дело касательно собственности, предназначенной для богослужения, не должно считаться законным или иметь законную силу, если оно не сделано на имя корпорации.⁶⁶⁴ Ясно, что этими постановлениями не только существенно нарушались права римско-католической церкви касательно самоуправления по её собственным церковным законам, но и установилось законом как раз противоположное её самоуправлению право, и наконец, что всего хуже, римско-католическая иерархия лишалась всех плодов только что одержанной и стоившей необыкновенных усилий победы над трюстеизмом. Трюстеизм получал законное, юридическое признание, и попечители, как представители корпоративного права прихода, получали полный контроль над церковной собственностью. Даже более, епископ не мог свое право на церковную собственность передавать, в случае смерти, своему преемнику-епископу; он должен был передать его приходу или попечителям, и таким образом скупленная архиепископом Юисом церковная собственность опять по его смерти переходила к его смертельным врагам – попечителям.⁶⁶⁵ Когда архиепископ Юис возвратился в свой диоцез, то этот закон отравил его душевную радость по случаю счастливого провозглашения нового догмата. Он видел, что добытая им победа опять ускользнула из его рук, и ненавистный трюстеизм опять гордо поднимал свою голову, опираясь теперь уже не на обычное только право, но на определенное, юридически-формулированное законоположение. Но энергический архиепископ не думал уступать своих прав и тотчас же начал агитацию против нового законодательства. Тут уже церковь вступала в борьбу с государством, но архиепископ не останавливался и пред такой борьбой, только бы обеспечить свои права. Он подал в законодательное собрание сильный протест, разбивая самые основы, на которых было построено новое законодательство. Основами этими были жалобы попечителей, что архиепископ требовал от них формального отречения от своих прав на заведываемую ими церковную собственность в пользу его личного права на эту собственность, и уверения члена сената Брукса, что архиепископ Нью-Йорка таким образом захватил в свою власть громадную собственность, ценностью в пять миллионов долларов.⁶⁶⁶ Архиепископ с таким тактом повел свое дело против попечителей, что заставил их отказаться от своего уверения, будто он требовал от них отречения их прав в свою пользу. Оставался сенатор Брукс, и против него Юис написал целую полемическую книгу, под заглавием: «Бруксиана», и не только разбил его уверения в приписываемой архиепископу тенденции личного захвата собственности, но и доказал

несостоятельность самой цифры, которую определялась ценность церковного имущества его диоцеза, а также обнаружил тайные пружины, которыми выдвинуто было это несправедливое законодательство.⁶⁶⁷ Этот сильный протест не остался бесплодным, тем более что вскоре обнаружилась внутренняя несостоятельность самого закона, подрывавшего основы собственности,⁶⁶⁸ и он наконец, был отменен законодательным собранием 1863 года, после своего восьмилетнего существования.⁶⁶⁹ Вместо него принято было законоположение которое представляет некоторый компромисс между правами иерархии и попечителей, и состоит в том, что корпоративное право предоставляется всем римско-католическим приходам и церквям, но это корпоративное право во всяком случае имеет свою высшую юрисдикцию в епископе и в генеральном викарии диоцеза, причем пастор и попечители назначаются епископом.⁶⁷⁰

Таким образом в штате Нью-Йорк римско-католическая иерархия добилась наконец некоторого признания своих прав в отношении управления церковным имуществом. Но так как юрисдикция по религиозным делам исключительно принадлежит к области местного самоуправления отдельных штатов, то естественно, что отношение государства к вопросу управления церковным имуществом не одинаково в различных штатах. В то время как в одном штате это отношение более или менее удовлетворительно для римско-католической церкви, в другом штате оно продолжает стоять в противоречии с её желаниями. Так в пуританских штатах Новой Англии законы относительно управления церковным имуществом вполне основаны на протестантских началах приходской независимости от всякой высшей юрисдикции, и потому права римско-католических епископов ограничены в пользу попечителей. В 1866 году епископ Фицпатрик попытался представить в законодательное собрание штата Массачусетс петицию о реформировании законов касательно управления церковным имуществом римско-католической церкви по тому плану, который принят в штате Нью-Йорк, именно, чтобы «различные римско-католические церкви или конгрегации в этой республике уполномочивались на получение корпоративной власти, с теми же самыми правами на собственность и владение, какими религиозные приходы пользуются по закону, и что таковая корпоративная власть во всяком случае должна быть сосредоточена (vested) в епископе и генеральном викарии диоцеза, в котором могут быть таковая церковь или конгрегация, – причем пастор таковой церкви или конгрегации и двое мирян должны быть назначаемы сказанным епископом, генеральным викарием и пастором, или большинством их».⁶⁷¹ Петиция препровождена была для рассмотрения в «комитет приходов и религиозных обществ», естественно состоящий из большинства пуританского духовенства, и этот комитет дал единогласный отзыв, неблагоприятный просителям. Отзыв этот представляет собою характерный документ в смысле уяснения положения вопроса об управлении церковным имуществом в штате Массачусетс, так что не лишни из него некоторые выдержки. «При таком порядке, говорят комитет, приходские или общественные корпорации были бы во всяком случае только номинальным. Действительная корпорация состояла бы из трех духовных и двух мирян их выбора так как члены приходской общины не имеют голоса в назначении их номинальных представителей. Одним словом, приходские корпорации совсем не имели бы корпоративных полномочий. Мы утверждаем со всею уверенностью, что такое аномальное общество никогда не может быть создано или легализовано актом законодательства. Это было бы противно всей теории и цели наших гражданских и религиозных учреждений. В настоящее время документы (title-deeds) на всю римско-католическую церковную собственность в штате сделаны на имя епископа и находятся в его руках. По своему завещанию он передает все своему преемнику, так как нет против этого никакого закона, – хотя в действительности он не владеет ни одним долларом из всей ценности. Таким образом епископ Вильямс⁶⁷² вступает во владение всеми многочисленными и ценными состояниями, которые покойный епископ Фицпатрик или получил от своего предшественника, или приобрел своими собственными административными способами. Владение такою собственностью, которая теперь восходит до сотен тысяч и миллионов (долларов) и в будущем может возрасти неопределенно и бесконечно, дает занимающему епископство, как всякий должен видеть, громадную силу влияния, как церковного, так и политического. И эта сила конечно не уменьшилась бы, если бы произведена была та перемена, которую предлагает находящаяся пред нами петиция... Комитет не видит основания, почему те, которые строят церковные здания и которые с таким избытком содержат своих пасторов, епископов и других духовных лиц, не должны бы иметь контроля над этими зданиями их собственным именем, как над своею укрепленною собственностью для религиозных целей, согласно существующим законам

республики. Корпоративная организация и управление римско-католических приходов или обществ, как мы не сомневаемся, нашли бы общее признание у их членов; и, согласно нашим американским принципам и опыту, придало бы им больше умственной деятельности, самоуважения и всех качеств полезности как добрых граждан. Было бы вопиюще несправедливостью, злоупотреблением власти, непростительным в законодательном собрании Массачусетса, – чтобы ни делалось в других местах, – если бы кто-либо из наших сограждан был лишен полноты той свободы, которой, по благоволению к нам нашего Бога, мы так много и явно обязаны. А её то мы наверно и несомненно лишили бы наших римско-католических сограждан, *если бы удовлетворили просьбу петиционеров*⁶⁷³. Таким образом притязания римско-католической иерархии на право управления церковным имуществом согласно её собственному каноническому закону найдены массачусетским законодательным собранием несовместимыми с общим строем общественно-политической жизни республики и отвергнуты как нарушающие права граждан на самоуправление. Поэтому трюстеизм до сих пор в Новой Англии господствует более чем во всех других штатах страны.⁶⁷⁴

Борьба иерархии с трюстеизмом и правительством по вопросу об управлении церковным имуществом, хотя по-видимому касалась отдельных диоцезов и местностей, не могла не волновать всей церкви, и перипетии её отражались поэтому на различных соборах, имевших место в период самой борьбы. Соборы внимательно следили за перипетиями борьбы и делали различные постановления, которыми определялся взгляд церкви на этот вопрос и принимались различные меры к его наиболее благоприятному для церкви решению. Высшее выражение церковный взгляд Римского католицизма на вопрос об управлении церковными имуществами нашел в определениях второго полного собора Балтиморского. Прелаты собора отнеслись очень серьезно к этому предмету и посвятили ему целый отдел, представляющий тщательный свод различных постановлений прежних соборов, сопоставление их с общим каноническим правом церкви и с указаниями римской курии, и завершающийся собственным определением прелатов касательно прав церкви в управлении имуществом в отношении к попечителям и правительству.⁶⁷⁵ «Чтобы лучше устроить, говорят прелаты, управление церковным имуществом и подавить злоупотребление мирских попечителей, первый собор Балтиморский постановил: Так как мирские попечители часто злоупотребляют данным им гражданскою властью правом, к великому вреду для религии и не без смущения для верующих, то мы в высшей степени желаем, чтобы впоследствии никакая церковь не строилась или не освящалась, если только она не будет передана (*adsignata*) письменным документом епископу того диоцеца, в котором она имеет строиться, для божественного служения и употребления верных».⁶⁷⁶ Епископ объявляется полным собственником церковного имущества с правом передачи его преемнику по завещанию. Порядок передачи определяется декретом «Римской конгрегации для распространения веры» от 15 декабря 1840 г., «сущность которого состоит в следующем: каждый епископ должен сделать завещание, по которому один из соепископов его страны, которого он почтет более достойным (*idoneum*) в Господе, назначается наследником, с тою целью, чтобы будучи таким образом наследником он передал преемнику умершего епископа все имущество, которое перешло к нему самому по праву наследства. Но это однако ничуть не должно быть выражаемо в самом завещании, но должно быть дано знать так установленному наследнику письмом, которое он по прочтении должен сжечь. Епископ, имеющий коадьютора, его должен сделать своим наследником».⁶⁷⁷ Прелаты повторяют определение седьмого провинциального собора балтиморского, что «все церкви и другое церковное имущество, приобретенное или приношением или пожертвованием верных, для употребления на дела благотворения или религии, принадлежат епископу (*ad Ordinarium pertinere*), если только не будет письменно заявлено, что они переданы какому-либо монашескому ордену или конгрегации священников для их употребления».⁶⁷⁸ Повторяя определение первого полного балтиморского собора, прелаты «строго запрещают мирянам вмешиваться в управление» церковным имуществом «без добровольного согласия со стороны епископа. Если же они будут вторгаться в это управление без всякого соизволения, обращать в свое собственное употребление, или то, что поручено доверию и попечению епископов, будут вырывать из их рук, даже *legis praesidio*, таковым мы объявляем, что они *ipso facto* подлежат наказанию, определенному отцами Тридентскими для дерзких похитителей имущества церкви».⁶⁷⁹ Наконец прелаты сами определяют имущественное положение церкви в отношении к общему законодательному принципу государства и говорят:

«Так как в Соединенных Штатах всем гражданам и поселенцам позволено жить свободно и беспрепятственно согласно началам их религии, что признают и возвещают самые гражданские законы; то кажется ничто совсем не должно препятствовать нам в точном исполнении тех законов церкви, которые были постановлены соборами и верховными первосвященниками для приобретения и должного хранения церковных имуществ. Потому отцы желают изложить и ясно выставить пред глазами всех и в полнейшем свете для самого государства истинное право церкви в отношении получения, содержания и управления священных имуществ, каковы суть земли, на которых построятся храмы, самые храмы, священнические дома (presbyteria), школы, кладбища и прочее такого рода, чтобы католическим гражданам позволено было точно следовать (ob oculos habere) законам и постановлениям церкви католической. Эта же полная свобода тогда только может существовать, если законы и постановления, сделанные самою церковью, допускаются к полному осуществлению и им таким образом придается гражданская сила. Ими дается защита всякому праву; злоупотреблениям, которые случайно возникают, поставляется преграда; и власть епископов не только не увеличивается, а скорее уменьшается постановлениями, сделанными самою церковью. Ибо чтобы можно было уберечься от недолжных вторжений мирских трибуналов, которые едва признают, а в практике и совсем не признают, законов церкви, епископам не остается ничего для направления всего дела по правилу церковных законов кроме того, чтобы им предоставлено было полнейшее управление имуществом пред лицом гражданской власти. Так как это признание законов и церковный трибуналов еще не существует в некоторых штатах, то мы считаем своею обязанностью так устроить (nostrum est ita res componere), чтобы в местах, где гражданскими законами не сделано будет лучших постановлений, затруднения, возникающие для свободы церкви или для безопасности имуществ от гражданских законов, были устраняемы или насколько возможно уменьшены. Чтобы указать мирским попечителям должные пределы и способ их избрания, мы распространяем на все церкви сих провинций постановления, которые сделаны на третьем провинциальном соборе нью-йоркском и признаны апостолическим седалищем, и советуем повсюду следовать им. Они суть таковы: 1) Никто не должен быть принят в число попечителей, о ком во время самого выбора, или немного прежде стало известно, что он отдал свое имя какому-нибудь тайному обществу или не принял пасхальных таинств. 2) Пусть разумеют попечители, что совсем незаконно с их стороны переводить и малейшую часть церковных имуществ для своего собственного употребления под каким бы то ни было предлогом, или для чужого употребления, кроме как с позволения епископа и с соблюдением апостолических постановлений касательно отчуждения церковных имуществ.⁶⁸⁰ 3) Исключая обыкновенных расходов, попечителям не позволено просить для какого-нибудь особенного дела суммы денег свыше трехсот долларов (scutatos nummos), если епископ не заявит своего согласия письменно. 4) Пусть попечители знают, что власть назначать пастора церкви, держать его на должности или нет – принадлежит епископу. Епископу же единственно принадлежит и власть определять известную сумму денег пастырям душ на их содержание; а попечителям не позволяется ни задерживать, ни уменьшать, ни увеличивать этого жалования. 5) Пастору принадлежит власть назначать органиста, певчих, сакристана, сторожа или служителя, учителя (если в приходе есть школа), и других лиц такого рода, служащих алтарю или храму. 6) Пусть попечитель остерегаются, без совета с пастором, предписывать какой-либо закон или правило для прихожан. Если же произойдет какое-либо несогласие между пастором и попечителями, и это несогласие они не смогут умирить сами собой, то спор пусть решит епископ, суду и приговору которого должны все повиноваться».⁶⁸¹ «Таким образом мы объявляем всеобщим законом католической церкви, что все те, которые каким бы то ни было образом управляют церковными имуществами, они имеют право на это только по согласию апостолического седалища или епископа и в своем управлении подлежат власти и юрисдикции епископов, или, si exempti sunt, власти и юрисдикции тех, кого назначит апостолическое седалище».⁶⁸²

Основной идеей этих постановлений очевидно является то, что управители церковного имущества в приходах не должны делать ничего без согласия епископа. «Чтобы соблюсти этот закон и обеспечить себя от опасности вторжения мирских трибуналов, для епископа не остается другого исхода кроме как выступить пред гражданскою властью и заявить свое право на полное управление всею собственностью, принадлежащею его церкви как единичной корпорации. Некоторые из штатов признали это право. В других оно еще не признано. Поэтому соборные постановления предлагают наилучшие средства для избежания или, по крайней мере,

уменьшения вытекающего из такого состояния вещей неудобства. Ими требуется, чтобы была принята взаимная обеспеченность со стороны епископа и попечителей. По своему назначению на кафедру, прелат должен сделать завещание и копию с него вручить своему митрополиту. Кроме того имущества, которого он состоит единственным собственником, он должен быть ex-officio президентом всех попечительств, которые владеют в глазах закона приходскою собственностью».⁶⁸³

Сделав изложенные постановления, как паллиативные меры к возможно лучшему осуществлению канонического права церкви при данных неудобных обстоятельствах, прелаты естественно не считали своего дела оконченным. Они порешили торжественно выразить свой протест против государственных стеснений в отношении управления церковным имуществом согласно каноническому праву церкви. Этот протест они выразили в своем пастырском послании к духовенству и народу.⁶⁸⁴ «С удовольствием признавая, говорят они, тот факт, что до сих пор общее и штатные правительства нашей страны, исключая некоторых коротких промежутков возбуждения и заблуждения (delusion), не вторгались в нашу церковную организацию или наши гражданские права, мы однако же имеем повод к прискорбию, что во многих штатах нам еще не позволено законно принимать те меры к обеспечению церковной собственности, которые были бы в согласии с правилами и дисциплиной католической церкви. Мы с благодарностью признаем, что в некоторых штатах нам даровано в этом отношении все, чего только мы могли просить с основанием. Право церкви владеть собственностью, церквами ли, домами для духовенства, кладбищами, или школами, приютами и пр. не может быть отрицаемо без лишения её необходимых средств к достижению цели, для которой она установлена. Нам известны мнимые основания для этого отказа признать за церковью её корпоративное право, кроме как под условием, чтобы она в деле управления церковною собственностью сообразовалась с общими законами, установленными для этой цели. Эти законы однако же по большей части основаны на началах, которых она не может принять, не уклоняясь от своей практики изначала, как только ей предоставлено было пользоваться свободой богослужения. Они суть выражение недоверия к церковной власти как таковой; и суть плод извращенных представлений, которые делались о деятельности церкви в прошедших веках. Налагать на неё систему управления её имуществами, которая чужда её принципам и которая заимствована от тех, кто отверг её авторитет, значит тоже самое, как если бы гражданская власть стала предписывать ей учения, которые она должна проповедовать, и богослужение, которым она должна чтить Бога. Вместо того чтобы стараться опровергнуть различные основания, приводимые для этого отрицания прав церкви в некоторых штатах, мы довольствуемся формальным протестом, с которым мы выступаем против этого отрицания; и кратко замечаем, что даже при предположении, которое мы отнюдь не допускаем, что такое отрицание есть результат законных мотивов, это отрицание само по себе несовместимо с полною мерою той церковной или религиозной свободы, которою мы по предположению пользуемся. Это не неважный предмет или не такой, который бы не имел практических последствий самого возмутительного свойства. Вследствие того, что нам не позволено управлять церковными имуществами на католических началах, мы не только принуждены поставлять церковную собственность в условия крайней случайности; но по крайней мере в одном из штатов Соединенных Штатов, именно в Миссури, постановлены были даже законы, по которым вся церковная собственность, не содержащая корпорациями, была подвержена денежному обложению; и явною целью этого постановления была враждебность к католической церкви. В заключение этих замечаний, мы просто указываем на эту попытку, сделанную в том штате, доставить отправление церковного служения в зависимость от условия, поставленного гражданскою властью».⁶⁸⁵

Таким образом в отношении управления церковным имуществом, в собственном смысле римско-католическая церковь, не смотря на достигнутые ею в этом отношении важные результаты, считает себя угнетаемою со стороны государства. Но более важных результатов она успела достигнуть в отношении управления другого рода имуществом, которое будучи в сущности церковным, имеет однако же по-видимому отдельное существование и независимое назначение. Такова собственность, принадлежащая различным римско-католическим воспитательным и учебным заведениям: коллегиям, высшим школам и пансионам для девиц, заведываемым различными монашескими орденами. Правительство Соединенных Штатов благосклоннее относится к этим заведениям, чем к самой римско-католической церкви, подводит их под особое законодательство, которое дает им полную свободу. «Штаты вообще без большого

затруднения дают этим заведениям корпоративные права, и собственность их вполне находится во владении и управлении совета этих заведений, состоящего из ректора, и главных должностных лиц коллегии или института, а иногда и друзей, которые время от времени избираются в качестве попечителей. Так содержатся многие коллегии, заведомые иезуитами и другими орденами». ⁶⁸⁶ Однако же и в этом отношении бывает не без препятствий, и все дело зависит от общей настроенности законодательства известного штата по отношению к Римскому католицизму. Так, законодательное собрание пуританского штата Массачусетса упорно отказалось дать корпоративное право иезуитской коллегии Св. Креста, в Вустере (Worcester), хотя она по-видимому удовлетворяла всем законным условиям для этого. ⁶⁸⁷

Из представленных данных видно, что в отношении к вопросу об управлении церковным имуществом Римский католицизм еще не пользуется в Соединенных Штатах той самостоятельностью и свободой, которую он считает необходимою для успешного развития своего внешнего благосостояния и которая, по его убеждению, принадлежит ему в силу провозглашенного государством принципа отделения церкви от государства и вытекающей из него свободы для церковно-религиозной жизни. В таком случае тем удивительнее факт, что он и при таких, по его сознанию, стеснительных обстоятельствах сумел развить свое внешнее благосостояние до грандиозных размеров, определяемых приведенною выше цифрою стоимости его церковной собственности. Но успех этот будет еще поразительнее, если сопоставить его с успехом других религиозных общин и сект. При начале независимой политической жизни страны, сто лет тому назад римско-католическая церковь была самою бедною и занимала последнее место, по своей имущественной ценности, в ряду американских исповеданий. Чрез сто лет это отношение радикально изменилось и она к столетней годовщине независимости страны занимала уже первое место в ряду тех же исповеданий, в имущественном отношении, ⁶⁸⁸ которое конечно занимает и теперь.

Но очерк развития материального благосостояния римско-католической церкви и его состояния в настоящее время был бы не полон, если бы мы хотя вкратке не упомянули об одной стороне в этом отношении, составляющей одно из характеристических явлений в американской церковной жизни, именно о широком господстве спекулятивного кредита. Как общий склад американской жизни, так и особенное положение американских церковных приходов в смысле самостоятельных юридических и экономических единиц привели к тому, что каждая церковь в лице своих попечителей, в материальном отношении, сделалась финансовой компанией, которая свободно занимает деньги под залог своей недвижимой собственности. Это с одной стороны содействовало развитию материального благосостояния церквей и оживленности их финансовых операций, а с другой стороны привело к неумеренной спекуляции, отягчению церквей долговыми обязательствами, которое иногда, при неудачных операциях, заканчивается плачевной катастрофой – полного банкротства и продажи церкви с аукциона для удовлетворения кредиторов. Этот общий спекуляционный дух не мог не проникнуть и в римско-католическую церковь, особенно при господстве трюстеизма, и мы видели, какая катастрофа разразилась над нью-йоркскими церквами в 40-х годах, когда из восьми церквей пять были проданы с аукциона за долги и куплены архиепископом Юисом. С укреплением иерархического контроля над церковною собственностью были приняты меры к ограничению этого зла, и второй собор Балтиморский подтвердил определение первого собора чтобы епископы и священники не обременяли церковь долгами. «Увещеваем епископов, говорили прелаты, наблюдать, чтобы священники, для неразумного построения или ремонта: церквей, или по другому какому-либо поводу, не отягчали церковных имуществ заключением долговых обязательств (*aere alieno contrahendo*), или же губили веру нанесением бесчестия религии: поэтому пусть ежегодно проверяют состояние имуществ и не позволяют им без письменного разрешения занимать деньги от имени или для церкви» ⁶⁸⁹. Но сила вещей оказалась действительнее соборных определений, и не смотря на них церкви постоянно продолжали прибегать к кредиту, в самых широких размерах, так что в настоящее время в Нью-Йорке например только четыре римско-католические церкви совершенно свободны от долгов, а остальные все более или менее отягчены долгом, и самый большой долг лежит, на новом соборе св. Патрика. Для определения всей суммы долга, лежащего на римско-католической церкви, у нас не имеется данных, но приблизительное понятие о ней можно составить по Нью-Йорку. Вся собственность римско-католической церкви в нем определяется в 11.176,500 долларов, а долг, её равняется 3.042,814 долларам, т. е. составляет около $\frac{1}{4}$ всей собственности. Судя до этой пропорции вся сумма долга должна восходить до 25.000,000

долларов.⁶⁹⁰ Ясно, что при такой тяжести не может обходиться и без финансового краха, как это было например недавно с коллегией горы св. Марии, о которой замечено было выше.⁶⁹¹

XVI

Получив свободу вероисповедания, римско-католическая церковь, как мы видели, развернула необычайную силу и успела за одно столетие не только создать могущественную организацию, благодаря которой хлынувшая к американским берегам католическая эмиграция вошла в состав церкви и не растерялась среди протестантского населения, но и могла в тоже время поднять материальное благосостояние церкви на высокую степень. Численным своим возрастанiem Римский католицизм, как уже показано было, почти исключительно обязан пришлому эмигрантскому населению, и по такому его составу сама церковь может быть названа пришлою, экзотическим растением на американской почве, как она и называется нередко американскими публицистами. В главной своей части она является пришлого не только в своей народной численности, но и в самой иерархии, и те многочисленные монашеские ордена, мужские и женские, которые составляют одну из крепчайших твердынь Римского католицизма на американской почве, суть также пришлые элементы, эмигрировавшие из Европы вслед за народной эмиграцией. Но раз ступив на американскую почву, эта церковь не могла оставаться постоянно чуждою ей и должна была по необходимости акклиматизироваться и пустить корни в новую почву. Благодаря стройной организации и упорной энергии своих агентов, она начала деятельно работать в этом направлении, и то материальное благосостояние, которое показано было выше, как приобретенное исключительно на американской почве, составляет первый и главный успех её в этом отношении. Посредством своих имуществ она крепко оселась на новой почве, и они служат главным признаком её акклиматизации. Но одна материальная сторона конечно недостаточна для полной акклиматизации церкви, как нравственного учреждения. Для этого необходимо, чтобы она пустила корни также в народном сознании, и это самое главное условие истинной акклиматизации, так как без него церковь и при сильных материальных корнях нравственно оставалась бы все-таки чуждою американскому народу. После рассмотрения материальной основы Римского католицизма на почве Соединенных Штатов, теперь поэтому очень важно рассмотреть его нравственные основы, те корни, которые он успел пустить в нравственном сознании американского народа. Выражением этих корней могут служить те члены церкви, которые взяты из самой среды туземного американского населения, именно обращенцы из американских вероисповеданий в католичество. Это очень важный вопрос и исследование его покажет, насколько действительно Римский католицизм стоит прочно на американской почве и чего может ожидать в будущем.

Вопрос о приобретении Римского католицизма на американской почве посредством обращений, при всей его важности, представляется в тоже время очень трудным для удовлетворительного разрешения. Точных статистических данных никогда не было собираемо о количестве обращенцев и потому с точностью невозможно определить их численную силу. Между тем важность такого определения несомненна для определения нравственного положения Римского католицизма в стране, и она явствует уже из того факта, что протестантские и католические писатели неустанно ломают между собой копья из-за точной цифры обращенцев, причем первые обличаются в наклонности к её уменьшению, а последние в противоположной наклонности к преувеличению.⁶⁹² Но если невозможно определить точную цифру обращенцев из протестантско-американских исповеданий в католичество, то все-таки можно сказать с уверенностью, что эта цифра, имея большое нравственное значение, не представляет в тоже время численной силы. Чтобы составить понятие о той и другой её стороне, необходимо исторически проследить наиболее выдающиеся факты и примеры обращений, которые прежде всего уяснят последовательную количественность и качественность обращенцев.

В конце прошлого и даже в первой четверти текущего столетия Римский католицизм был слишком слаб, как своею численностью, так и церковною организацией, чтобы оказывать какое-либо нравственное влияние на окружающие исповедания. Он напротив был самым заброшенным и почти презираемым исповеданием, так что нравственная сила была не на его стороне и он не только не мог думать о подчинении иноверцев своему авторитету, но должен был всячески стараться о том, чтобы оберечь своих членов и свою организацию от чуждого протестантского влияния. Отсюда понятно, что в этот период своей истории он не мог иметь много надежды на приобретения посредством обращений, и он действительно их почти не имел, за исключением немногих более или менее разрозненных явлений, которые в тоже время уравнивались

такими же потерями в виде обращенцев в протестантизм.⁶⁹³ Так в конце еще прошлого столетия католические историки отмечают факт обращения в Римский католицизм конгрегационалистского священника Джона Тейера, «члена одного из древнейших семейств в Новой Англии и джентльмена более чем обыкновенного основательного образования». ⁶⁹⁴ Но и этим обращением американская римско-католическая церковь обязана в сущности не своему собственному нравственному влиянию, а влиянию Рима. Тейер, отправившись в Европу для научных целей, не думал обращаться в католичество и был крайне предубежден против него, и особенно против иезуитов, и только уже в Риме он, столкнувшись с иезуитами, подчинился их нравственному и ученому превосходству и принял католическую веру.⁶⁹⁵ Это было в 1783 г. Чрез пятнадцать лет после этого мы встречаемся с фактом туземного обращения и притом не единичного лица. Обстоятельства этого обращения очень характеристичны как для положения церкви, так и того круга, в котором она начала делать свои приобретения. В далекой глуши штата Виргиния стояла малолюдная деревня Мидльвей, состоявшая из нескольких домов пионеров. В ней поселился пенсильванский уроженец Адам Ливингстон, лютеранин по вере. Он был добр и гостеприимен и однажды взял в свой дом странствующего ирландца-католика, когда тот заболел; ухаживал за ним и как следует похоронил, но в одном отказал, ему – именно в просьбе послать за католическим священником для него. Он никогда не видел католических пасторов и «по всей вероятности, подобно многим другим, думал, что это живые эмиссары сатаны и имеют рога наподобие своего начальника». ⁶⁹⁶ Этот отказ послужил поводом к многочисленным неприятностям для доброго лютеранина. «Его дом по-видимому отдан был в забаву сатане. Его амбары вдруг запылали и сгорели, никто не знает, как; его лошади и скот падали; одежда его и всего семейства, постели и постельные приборы – все это или сгорало или было изрезано на такие мелкие лоскутки, что не было никакой возможности починить. Сапоги, седла, сбруя – все подвергалось той же участи; горящие головни кружились по полу без всякой видимой причины; всевозможные звуки мучили слух всего семейства; мебель двигалась и стучала в самое неурочное время, посуда грохнулась на пол и разлеталась вдребезги». ⁶⁹⁷ Подобная забава сатаны повергла в горе и ужас несчастное семейство и навела страх на всех соседей. Лютеранин обращался к разным протестантским пасторам с просьбою изгнать сатану, но сатана не поддавался и однажды мгновенно прекратил причитания пастора, грохнув громадным камнем с печи. ⁶⁹⁸ Ливингстон в отчаянии не знал что делать. Тогда ему был сон, «столь замечательный и столь живой, как видение». ⁶⁹⁹ Ему снилось, что он с большим трудом вскарабкался на скалистую гору и там увидел прекрасную церковь и в церкви человека – в таком одеянии, как он никогда не видел, и ему был голос: «такой человек может избавить тебя от бедствий». Когда он рассказал этот сон жене и соседям, то судя по описанию одеяния все пришли к тому убеждению, что человек тот католический священник. Невдалеке оказался один католический пастор, в котором Ливингстон узнал того именно человека, которого он видел во сне. Пастор покропил св. водой дом и все жилище несчастного человека и забава сатаны по-видимому прекратилась, но скоро опять возобновилась. Тогда за дело изгнания сатаны взялся другой католический пастор, сульпицианин князь Дмитрий Голицын. Полагаясь по-видимому на свой княжеский авторитет, он «решился совсем изгнать злых духов; но лишь только он начал заклинать духов, как раздался страшный треск и грохот, как бы от бесчисленных колесниц, и это так подействовало на его нервы, что он не мог достаточно владеть собою, чтобы продолжать чтение заклинаний». ⁷⁰⁰ Только впоследствии вдвоем с прежним пастором князь Голицын наконец одолел сатану и избавил от него не только дом, но и души его обитателей, так как Ливингстон со всем семейством принял после этого католическую веру, кроме его жены, которая «никогда не была искренно обращенною и всегда называла себя Иудой». ⁷⁰¹ Весть об этом поражении сатаны разнеслась по всей дотоле глухой окрестности и результатом её было обращение в католицизм нескольких человек, так что «в течение одной зимы обратилось вследствие этого четырнадцать (14) человек». ⁷⁰²

С начала нынешнего столетия в истории встречается уже несколько больше примеров обращения, хотя все они стоят единично и отдельно, не представляя собою какого-либо постоянного и развивающегося явления. Так в течении первого десятилетия католический историк называет имена шести протестантских священников, обратившихся в католичество, и говорит, что даже «сам епископальный епископ Нью-Йорка, Гобарт, неоднократно выражал желание окончить свои дни в лоне римско-католической церкви». ⁷⁰³ Из этих шести обращенцев обращает на себя внимание Джон Ричардс, методистский священник. Он был фанатически

ревностным проповедником методизма и с целью его распространения отправился в верхнюю Канаду, для обращения католиков. В 1807 году, в городе Монтреале, он встретился с членами ордена сульпициан и попытался даже их обратить в методизм. Но тут он встретился с сильными противниками. Сульпициане со своей стороны дали ему книг, излагающих доктрины Римского католицизма, для прочтения. Он внимательно прочитал их и – возвратился в орден «не для того чтобы обращаться, но чтобы получить дальнейшее наставление». ⁷⁰⁴ Несколько месяцев занимался он тщательным изучением этой системы. «Чем я дальше иду, пишет он в своем дневнике, тем яснее становится для меня истина, так что я вполне убежден, что никакое учение не было столь превратно толкуемо (как католическое), насколько я могу понимать его. Я не вижу в нем ничего, кроме того, что имеет санкцию слова Божия». ⁷⁰⁵ По своему обращению он поступил в сульпицианскую семинарию, посвящен был в пастора и проповедовал католицизм с такою же ревностью, с какою он прежде проповедовал методизм, – к немалому смущению методистов, хотя этот факт и не имел существенных последствий для приобретения новых обращенцев. Затем в летописях исторической жизни римско-католической церкви в Соединенных Штатах выступают, разбросанные там и сям, примеры других обращений, следовать за которыми было бы утомительно и бесполезно для нашей цели. Гораздо важнее исследование тех исторических периодов, с которыми связывается наибольшее количество обращений. Такое исследование уяснит зависимость обращений от тех или других исторических условий, которые переживала римско-католическая церковь в Америке.

Первые признаки обращений, как и надо было ожидать, появились вскоре после освобождения Римского католицизма от законодательных стеснений и особенно когда с основанием епископии стала крепнуть организация церкви. Дотоле гонимый, заброшенный и презираемый, Римский католицизм едва в состоянии был удерживать своих собственных членов от отпадения, и несомненно многие из них отпадали или вследствие притеснений, или просто вследствие того, что по целым десяткам лет не видели католических священников, и потому, не имея нравственной поддержки, поддавались влиянию окружающего протестантизма. ⁷⁰⁶ С ослаблением же притеснений и, особенно с основанием епископии, церковь получила больше возможности поддерживать католическое население в вере. Количество священников и миссионеров стало увеличиваться и они проникали в самые отдаленные и глухие дебри, где только жили католики. Это естественно способствовало оживлению веры католиков, придало им бодрость и они начали оказывать нравственное влияние, и прежде всего конечно на тех, которые вследствие прежних неблагоприятных обстоятельств оставили свою веру, но искра которой еще могла теплиться в их душах. И потому они при появлении священника и при нравственном воздействии своих соседей опять возвращались в оставленный ими католицизм. Такой процесс является прозрачным и в том описанном событии, по поводу которого обратились четырнадцать человек. В Виргинии, где произошло это событие, господствовали суровые узаконения против католиков, и так редко бывали там католические пасторы, что многие всю свою жизнь не видели их и не имели понятия о них. ⁷⁰⁷ С ослаблением действия этих узаконений явились «странствующие ирландцы-католики», проповедующие католицизм, сатана начал мучить тех, которые отказывались дать удовлетворение католической душе, начались видения католической церкви и католических священников, и наконец являются сами священники, изгоняют злого духа из темной протестантской страны и – начинается обращение в католицизм. ⁷⁰⁸ Ясно, что все эти факты указывают на водворение католического влияния в местности, в которой католицизм дотоле был подавляем фанатическим протестантством. Об обращениях не говорится, кто они такие, но не невозможно предположение, что они именно были отпавшие католики.

Между тем Римский католицизм стал расти и развиваться с необыкновенною быстротой. Церковная организация его, под руководством энергического «патриарха американской церкви», экс-иезуита Карроля, быстро созидалась и крепла. Иезуиты и сульпициане начали образовательную деятельность в своих коллегиях, которые стали собирать в свои стены детей знатных фамилий, и сама церковь из заброшенной и презираемой сделалась известною, приобрела значительный вес даже в политическом отношении, так что епископ её Каролль находился в близком отношении с первостепенными государственными деятелями страны. ⁷⁰⁹ Все это, конечно, должно было обратить на неё внимание других исповеданий. Представители различных протестантских общин с изумлением видели возрастание ненавистного папизма, который они считали совершенно погибшим во время преследований колониальной эпохи, и старались противодействовать ему. Это привело к столкновению двух доктрин и к лучшему

взаимному ознакомлению их. Протестантизм теперь мог действовать против католицизма только силою нравственных и логических средств, и при первом же серьезном столкновении должен был сознать, что он имеет дело далеко не с тою жалкою общиной невежественных и суеверных папистов, какою он привык представлять себе римско-католическую церковь, но с сильною историческою системою, определенной логически выработанной догматикой и с высоко образованными, стойкими полемистами в роде иезуитов и сульпициан. Отсюда стали возможны такие факты, что ревностные проповедники протестантизма, столкнувшись с защитниками католицизма, не выдерживали борьбы, и вместо нанесения поражения папизму сами признавали себя побежденными и обращались в католичество. Методистский проповедник Ричардс и другие протестантские священники, об обращении которых сказано было выше, обозначают собою этот новый период в истории развития нравственного влияния Римского католицизма в Америке. Эта причина, именно логическая неустойчивость протестантизма как системы против Римского католицизма в открытой борьбе с ним, сделалась постоянным мотивом дальнейших обращений, и мы видим целый ряд обращений, происходящих единственно от того, что тот или другой протестантский мыслитель, столкнувшись с католицизмом, не выдерживал логического противостояния с ним. Но такие обращения по самой своей сущности естественно могли быть единичными и потому не связываются заметно с тем или другим периодом истории. Однако же и тут выделяется период, который повлек за собой ускорение и усиление действия этой медленно действующей причины, именно период так называемого «трактатного движения» (tractarian movement).

«Трактатное движение» зародилось в Англии и было выражением реакции против безраздельного господства протестантизма. Несколько духовных лиц и профессоров Оксфордского университета, посвятив себя тщательному изучению святоотеческой литературы, пришли к убеждению, что реформация была роковым заблуждением; но старались показать, что англиканская церковь была еще частью католической церкви и могла восстановить себя в первоначальное положение католической церкви восприятием того, что по их мнению не было отвергнуто ею, а только потеряно было из виду во время смут реформатского движения, именно учений и дисциплины католической церкви, находивших несомненное подтверждение в святоотеческих творениях. Чтобы подготовить общественные умы к восприятию этих идей и отрезать англиканизм от связи с континентальною реформациею, эти оксфордские богословы начали в 1833 году издание ряда *трактатов*,⁷¹⁰ направленных против реформации и в защиту учения католической церкви, переводили и издавали святоотеческие творения и даже пытались восстановить монашеские ордена и католический аскетизм.⁷¹¹ Издания эти пробудили живой интерес как в Англии, так и в Соединенных Штатах. Началась ожесточенная полемика, которая однако же только ускорила движение, и вскоре все виновники его в Англии один за другим обратились в католицизм, увлекая за собою многочисленных последователей.⁷¹² Движение это со всею силою отразилось в Америке и идеи его нашли горячих приверженцев в среде епископального духовенства. Самым ревностным защитником его выступил Айвс (Ives) епископ Северной Каролины; более умеренными приверженцами явились епископы Филадельфии и Нью-Йорка, а также некоторые из мирян. За епископами последовало и духовенство, и повсюду начало проповедовать оксфордские идеи. Епископ Айвс стал фактически осуществлять эти идеи и основал даже «Братство Св. Креста» в подражание католическим орденам. Духовенство в некоторых местах начало проповедовать о необходимости исповеди и старалось восстановить её на подобие католицизму. Такое движение произвело возбуждение в епископальном мире и подверглось обсуждению на епископальных конвенциях. Конвенции нашли это движение опасным для целости и успеха епископальной церкви в Америке и приняли против него энергические меры. Епископ нью-йоркский, сочувствовавший движению, подвергнут был суду по обвинению в непристойном поведении. Епископ филадельфийский принужден был сам отказаться от кафедры; епископ Северной Каролины Айвс был подвергнут суду, но его объяснения на время удовлетворили оппонентов, хотя «братство» было распущено.⁷¹³ Тем не менее движение не было подавлено. Когда английские вожаки его действительно пришли к заключительному выводу и приняли католицизм, то их пример не остался без подражания и в Америке. В одном Нью-Йорке обратилось в католичество десять членов из епископального духовенства, а единичные случаи обращения были во многих других больших городах страны – Балтиморе, Филадельфии и др.⁷¹⁴ Замечательно, что при этом долее других удерживался от окончательного принятия католицизма самый горячий приверженец оксфордских идей епископ

Айвс, но и он наконец, очевидно после долгой душевной борьбы,⁷¹⁵ «оставил положение, в котором он действовал как священник протестантской епископальной церкви более чем в продолжении тридцати лет, и как епископ той же церкви более чем в течении двадцати лет, и искал последнего в жизни допущения в святую католическую церковь в качестве простого мирянина без всяких видов в будущем, но только для мира совести и спасения своей души».⁷¹⁶

Движение это, после первого напряжения, с течением времени ослабело и не представляло таких многочисленных обращений как прежде. Но влияние его постоянно давало себя чувствовать во всей последующей истории как частными обращениями членов епископального духовенства, так и особенным обнаружением его духа в периоды испытаний римско-католической церкви. Таким периодом был период антикатолических движений, волновавших страну особенно в 40-х и начале 50-х годов, когда свирепствовали буйства «туземщины» и «ничего-незнаек». Первым и главным мотивом к этим движениям было необыкновенно быстрое возрастание Римского католицизма в стране. А когда началось оксфордское движение и целые десятки протестантских священников и епископов стали обращаться в католичество, то эта произвело переполох в протестантизме, дремавший фанатизм его пробудился, проповедники загремели против папизма, а миряне принялись за сжигание и разрушение католических церквей и монастырей. Но естественно такое движение в конце концов могло дать только еще большее торжество Римскому католицизму, усилить его пропаганду, что и оправдалось в действительности. Это гонение на католиков не только оживило господство оксфордских идей, но и пробудило симпатию к нему во многих лицах, несоприкосновенных с этими идеями, и таким образом «тысячи добрых, чувствительных людей были загнаны этим движением в истинное стадо римско-католической церкви».⁷¹⁷

Но если период испытаний во время антикатолических движений содействовал усилению и учащению обращений в католичество, то еще большее значение в этом отношении имели те испытания, которые перенесла вся страна в начале 60-х годов, во время междоусобной войны Севера с Югом. Эта братоубийственная война потрясла весь государственный организм и стоила народу необычайно великих жертв. Разделение партий во время войны достигло таких крайностей, что во всей стране не было такого государственного деятеля, на беспристрастность суждения которого можно было бы положиться. Протестантские секты и общины во время этого кризиса еще более раздробились и смешались и не представляли собой надежной опоры. Одна только римско-католическая церковь продолжала быть единою, со своею могущественной организацией и со своим безразличием в отношении к обеим борющимся сторонам. Это было причиной того, что она получила важный вес и в политическом отношении, в смысле уравнивающей силы, и к знаменитому представителю её, архиепископу Юису, как единственно беспристрастному в политическом отношении человеку, обращался за советами президент Линкольн со своими министрами и отправил его с дипломатическим поручением для переговоров с Англией и Францией.⁷¹⁸ Женские ордена её действовали с такою самоотверженностью во время войны, в качестве сестер милосердия, что конгресс нашел возможным нарушить прямое узаконение конституции страны о не обращении государственных сумм в пользу каких-либо религиозно-вероисповедных учреждений и ассигновал значительную сумму денег (20,000 дол.) в пользу ордена «сестер милосердия» в вознаграждение за их услуги.⁷¹⁹ По окончании войны страна представляла картину разрушения и истощения, как физического, так и нравственного. Истинные патриоты отчаивались в будущности нации. Ни откуда не было видно луча надежды, и народ с живою радостью приветствовал бы всякое явление, которое бы представляло собою единство и силу, как залог лучшего будущего для самой страны. Такою явилась опять римско-католическая церковь, и когда она вскоре после окончания войны, при всеобщем истощении и раздроблении, выставила небывалое могущество и единодушие в виде прелатов второго полного Балтиморского собора, то глаза народа обратились к ней с такою радостью, с какою они никогда прежде не смотрели на неё. В ней народ начал видеть символ своего единства, который один способен был пережить роковой кризис, и это имело своим последствием то, что многие утомленные испытаниями периода стали искать в ней убежища и успокоения. Это движение совпало с политическим настроением, вызванным войною, и развивалось вместе с тем до настоящего времени. При всей своей гибельности для благосостояния страны, междоусобная война имела тот благотворительный результат для неё, что она окончательно убила в ней политический сепаратизм, который до войны постоянно колебал государственный организм и подавал повод к постоянному брожению как политических, так и

религиозных сил, выражавшемся в крайней раздробленности в обоих отношениях. После войны, убившей тенденции децентрализации, начался противоположный процесс – централизации, который продолжается до настоящего времени и рельефно выразился при президентских выборах прошлого 1880 года, когда республиканская партия, именно партия национальной централизации, нанесла смертельный удар демократической партии, представляющей собою старый принцип децентрализации, господствовавший до войны.⁷²⁰ Процесс политической централизации как имевший своим источником события, глубоко потрясшие весь народный организм, отразился на всех сторонах народной жизни и заметнее всего на религиозной. С нанесением удара политическому сепаратизму нанесен был также удар религиозному сектантству. Религиозное брожение стало заметно слабеть, мелкие секты распадаются и сливаются с более крупными общинами.⁷²¹ Самую большую выгоду из этого процесса извлекала римско-католическая церковь, как наиболее видная и представительная община, отличающаяся наиболее сильною организацией и имеющая в свою пользу обаяние исторической древности, которая для американского народа, испытавшего гибельную непрочность как политического, так и религиозного брожения с его непрерывным процессом видоизменения, со времени войны получила особенное значение. Процесс национальной централизации продолжается и теперь, а вместе с ним продолжается и религиозная централизация, и в газетах то и дело можно читать о фактах обращений протестантов в римско-католическую церковь, хотя опять эти факты имеют единичный характер, и обращения не происходят en masse. Тем не менее в настоящее время «едва ли есть, такое американское семейство, знаменитое своею древностью или знатное своим общественным положением или своим богатством, которое не имело бы теперь одного или двух представителей среди обращенцев к католической церкви, торжественно заявляет католический публицист. В некоторых частях страны есть приходы почти всецело составившиеся из обращенцев. Обращенцев можно находить среди архиепископов, епископов и духовенства, и значительная часть также принадлежит к различным ученым профессиям или занимает положения одинаково почетные. Статистика различно показывает в этом отношении. В некоторых диоцезах число обращенцев между конфирмуемыми восходит до двенадцати процентов, в других около семи процентов, в некоторых не более пяти, а в иных вероятно еще меньше».⁷²²

Внешние исторические обстоятельства, с которыми связывались обращения, не объясняют собою самого факта обращений. Они содействовали только его обнаружению и ни в каком случае не произвели бы его, если бы за ними не действовали внутренние причины, давшие возможность происхождения самой наклонности к обращению. Поэтому полное и важное значение получает вопрос об этих внутренних причинах. Таких причин много и только совокупность их была достаточна для происхождения рассматриваемого явления. Глазная и самая общая причина заключается в самом религиозном состоянии американского народа. Народ этот отличается замечательною интенсивностью религиозного чувства и чужд того холодного бездушного скептицизма, которым проникнуты западноевропейские народы. Его мысль постоянно чутка к религиозной истине и он ищет её с достойною удивления напряженностью. Этим исканием религиозной истины объясняется то религиозное брожение, которое особенно заметно было с начала текущего столетия до периода междоусобной войны. При отсутствии руководительных начал и при полном господстве протестантского принципа – индивидуализма, в религиозном сознании, брожение это естественно могло привести только к дробности религиозного сознания, как это и было в действительности. Секты одна другой мельче и нетерпимее друг к другу постоянно выделялись на поверхности этого волнующегося и бродящего моря религиозного сознания и опять расплывались в нем. Такая напряженность чувства естественно не могла продолжаться навсегда и по естественному закону должна была наступить реакция. Религиозное чувство стало утомляться от бесплодного волнения, и религиозная мысль, познав всю безнадежность индивидуализма, стала искать более прочной общественной опоры. Отсюда стало замечаться ослабление религиозного брожения и мелкие секты начали слипаться с более крупными религиозными общинами. При обращении же к этим крупным религиозным общинам, мысль могла явно отличить между ними два порядка, из которых один держится более или менее того же принципа религиозного индивидуализма, который был причиной религиозного утомительного брожения, и другой держится совершенно противоположного начала – устойчивых, исторически окрепших форм мысли и жизни. Одним словом мысль встретила с протестантизмом и католицизмом как двумя противоположными началами. Если многие, привыкшие к энергии религиозной мысли и личной ответственности, не

могли сразу переменить принцип индивидуализма на противоположный ему принцип церковного авторитета и удовлетворялись только более устойчивой формой для того же принципа в более крупных протестантских общинах, то многие также, наиболее утомленные брожением, спешили найти успокоение в римско-католической церкви, бравшей на себя всю ответственность, которая стала невыносимым бременем для таких лиц. Тенденция эта нашла соответствие и в политическом сознании, в котором она получила новый мотив. Политический сепаратизм до междоусобной войны в политическом сознании был тоже самое, что сектарианизм в религиозном сознании. Когда первый достиг наивысшего напряжения и произвел политический кризис, за которым последовала реакция в пользу политической централизации, то религиозная мысль, еще раньше показывавшая признаки утомления, нашла в этой реакции естественного союзника и еще сильнее пошла в направлении противоположном сектарианизму. Если далее политическая мысль в силу реакции против крайнего сепаратизма стада искать опоры в сильной национальной организации, так что приверженцы сепаратизма стали подозревать даже зарождение цезаризма,⁷²³ то и религиозная мысль более и скорее всего могла остановиться на такой организации, которая представляла наиболее надежную опору против крайностей сектаторства. А такую организацию на американской почве представлял только Римский католицизм. Его могущественная организация, опирающаяся на испытанные исторические основы, его непоколебимый и безусловный авторитет, исходящий из одного центра, неизменная устойчивость его форм – все это невольно внушало уважение к нему со стороны утомленных пестрою изменчивостью форм и при сравнении давало ему преимущество пред колеблющимся, неустойчивым и беспокойным протестантизмом. Наконец сама пышность его богослужения, которою он отличается в Америке от всех других вероисповеданий, также стала составлять одно из его преимуществ, когда в стране миновала эпоха сурового пуританизма и, при увеличившемся комфорте жизни, начало развиваться эстетическое чувство в населении.⁷²⁴

После выяснения общих причин рассматриваемого явления естественно возникает вопрос о той среде, из которой выходит большинство обращенцев. Американский протестантизм представляет множество градаций в проведении общего принципа индивидуализма в вере. В некоторых исповеданиях он принимается только с значительным ограничением, так что самые общины составляют как бы компромисс между протестантским и католическим принципами, каково например епископальное исповедание. Другие напротив доводят принцип индивидуализма до крайних пределов, так что не только отрицается принцип церковности, но и подвергается ограничению сам основной догмат христианства, как напр. в общине унитариян. Остальные занимают различные градации между этими крайними пунктами христианства. Какие же степени протестантизма дают больше обращенцев? Был бы неудивительным тот факт, если бы епископальное исповедание давало наибольшее количество обращений, так как оно стоит в ближайших отношениях к католицизму; но вопрос становится гораздо интереснее в виду того, что обращенцы по преимуществу выходят из обеих крайних степеней, как из епископального, так и из унитариянского. «Различные протестантские секты, говорит католический публицист, доставляют очень неодинаковые контингенты в малое воинство душ, ежедневно возвращающихся в истинную веру. Но любопытен факт, что две секты которые дают наибольшее количество, суть епископалиане, которые по своим формам и традициям ближе всего стоят к католической церкви, и унитарияне, которые стоят на самой противоположной окраине и по-видимому отодвигают свои философские и рационалистические принципы почти за пределы христианства. Эти две секты обнимают собою самое просвещенное и образованное население Северной Америки. С другой стороны, исповедания, которые обнимают более невежественные классы, каковы баптисты, веслеянские методисты и пр., дают пропорционально со своею численностью лишь немногих обращенцев».⁷²⁵ Такое явление по-видимому загадочно, но оно логически вытекает из религиозного состояния этих общин, как двух крайностей в общем брожении протестантского сознания. Удовлетворительное объяснение его представляет Геккер, основатель ордена павлистов в Америке. «Ум человеческий неспокоен, говорит он, пока не достигнет единства и не обнимет всеобщей истины. А это достигается двумя различными, но одинаково законными путями. Те, которые рождены в сектарианизме, как скоро позволят своему уму действовать на свою веру, узнают, что они имеют только обломки христианской истины; следя же за ними до их логической связи с другими истинами, содержащимися в божественном откровении, они постепенно приобретают познание всей совокупности откровенных истин. По достижении этой ступени приготовления, пред их умственным видением выступает

божественный характер и миссия католической церкви. Лишь только это сознано, вступление в её стадо становится уже испытанием как их умственной последовательности, так и искренности их веры в христианство. Таков путь, который ведет епископалиан и других, еще крепко держащих одну или более из откровенных истин христианства, к католической церкви. Второй класс удаляется к существенным истинам естественного разума. Лишь только достигается эта почва, как логически следует отвержение сектарианизма, так как отрицание какой-либо одной истины божественного откровения заключает необходимость противоречия в человеческом разуме. Недовольные этим, люди этого класса начинают искать религии, которая согласуется с велениями разума и находит свое основание в человеческом духе. Американцы, которые отвергли протестантизм на основаниях разума (а таковых не мало), сделали открытие, что изложение христианства католическою церковью согласуется с велениями разума и что оно призывает к своей цели все способности человеческой природы. Это путь унитариян, которому, предназначено, по нашему мнению, сделаться большою американскою дорогою к католической церкви».⁷²⁶ Основы этого объяснения, кроме его оптимистической в католическом смысле окраски, не могут подлежать сомнению и находят оправдание как в действительных фактах обращений, так и в логическом процессе, который производит их. В последнем случае, по нашему мнению, вместе с указанною католическим писателем положительною причиною едва ли не сильнее еще действует другая, отрицательная причина, именно протест религиозно-христианского чувства против рационалистических крайностей, к которым приводит в конце концов протестантский индивидуализм. Факт обращений из этих двух крайних исповеданий протестантизма подтверждается даже местностью, в которой происходит большинство обращений. Главным центром епископальной церкви служит Нью-Йорк, а центром унитариянизма и другой крайней протестантской общины, почти совершенно вытеснившей принцип церковности и поставившей на место его принцип полного индивидуализма, именно конгрегационализм, служит Бостон. И в этих-то двух центрах происходит наибольшее количество обращений.⁷²⁷ Причины, приводящие к обращению, действуют медленно и незаметно, но следствия этого действия дают о себе знать во многих явлениях и иногда как бы даже совсем неожиданно. Приведем самый последний пример. Знаменитейший американский проповедник д-р Бичер, пастор конгрегационалистской церкви в Бруклине (пригороде Нью-Йорка), считался одним из самых либеральных религиозных мыслителей, почти стоящем вне пределов основного христианского догмата⁷²⁸ и во всяком случае непримиримым, противником Римского католицизма. Между тем в последнее время он произвел настоящую сенсацию в своем приходе, когда он в одной из своих проповедей ясно выразил свое сочувствие к католической церкви.⁷²⁹ Конечно, он еще далек от фактического признания превосходства этой церкви пред системой конгрегационализма, но в самом этом выражении проглядывает нота неудовлетворенности последнею.

Что касается количества обращенцев, то определить его с точностью нет возможности, за неимением более или менее полных и достоверных данных. Но можно все-таки составить приблизительное понятие. Католический писатель Роберт Муллен определял в 1852 г., что количество обращений за предыдущие двенадцать лет, когда собственно начался период обращений после оксфордского движения, восходило до 20,000.⁷³⁰ Чрез пятнадцать лет другой католический публицист определял это количество в 30,000, показывая таким образом прирост десяти тысяч за пятнадцать лет.⁷³¹ Если принять этот процесс за нормальный, то для настоящего времени количество обращенцев может быть определено в 40,000; но так как он в последние десятилетия, в силу выясненных причин, получил большее напряжение, то для определения настоящей цифры необходимо прибавить несколько тысяч, так что цифра в 45 или даже в 60 тысяч будет более соответствовать действительности. Этим числом определяется все количество обращенцев в католическую церковь со времени политической независимости страны. В количественном отношении число это, как видно, представляется очень незначительным и в этом отношении составляет едва заметный ингредиент в общем католическом населении. Если бы оно имело только количественное значение, то как не составляющее одну из главных причин для распространения и усиления Римского католицизма в Америке оно едва ли могло даже занять место в этом исследовании. Но оно имеет другое важное значение — качественное или нравственное и потому заслуживает подробного исследования. Оно составляет тот жизненный корень, которым Римский католицизм, как экзотическое растение, прикреплен к американской почве. Без него он был бы вполне заносным

растением на чуждой земле и как такой не имел бы органической связи с этой землею и вместе с тем не имел бы залога, на будущее органическое развитие. Между тем этот корень показывает, что Римский католицизм имеет в себе достаточно жизненной силы, чтобы акклиматизироваться на новой почве, и на этом основываются его главные надежды на будущее. Такое значение его получает еще большую важность в виду качественного состава этого числа. Католический публицист сказал, что самое большое количество обращенцев выходит из наиболее образованных классов общества⁷³² и в этом отношении он в значительной степени прав. При просмотре списка обращенцев невольно поражает тот факт, что это по преимуществу действительно образованные люди, даже по самому своему положению, – те люди, которые сознательно ищут религиозной истины. Из приводимых выше примеров обращений можно уже было заметить, что среди них встречается значительное количество священников и наставников различных общин и главным образом епископальной церкви, которая дала из своей среды даже нескольких епископов Римскому католицизму. Факт этот подтверждается более точными данными. Так по утверждению католического писателя в течение последних 50 лет (1815 – 1865) из одной американской епископальной церкви обратилось в Римский католицизм не менее 41 духовного лица – священников и епископов.⁷³³ Это утверждение можно бы заподозрить в преувеличении, но оно находит подтверждение в епископальных данных. Так, в епископальном журнале «Banner of the Cross» был напечатан список епископального духовенства, обратившегося в Римский католицизм в период 1815–1858 годов и в этот список вошло 38 лиц.⁷³⁴ В этом числе значатся как священники, так и епископы, и некоторые из обращенцев в настоящее время состоят епископами в римско-католической церкви.⁷³⁵ Не меньшее количество духовных лиц, по мнению католического писателя, обратилось и из каждой из других сект, особенно из конгрегационалистов и унитариев.⁷³⁶ И в настоящее время в газетах можно нередко читать случаи обращения священников различных протестантских общин в католичество, что свидетельствует о продолжающемся процессе акклиматизации Римского католицизма на американской почве.⁷³⁷ Качественное значение этому явлению придает еще тот замечательный факт, что обращенцы являются наиболее деятельными и энергичными поборниками Римского католицизма.⁷³⁸ Для подтверждения сказанного достаточно назвать только два имени – Броунсона и Геккера. Броунсон, скончавшийся в 1876 году, был одним из замечательнейших людей в Америке. Рожденный в пресвитерианстве, он с раннего детства начал искать истинной церкви, переиспытал религиозные секты протестантизма до самой крайней секты унитариев и, не найдя в них удовлетворения своей жажде религиозной истины, наконец обратился к католической церкви, и все свои силы посвятил её делу. Обладая высоким философским образованием и громадным литературным талантом, он основал свой собственный журнал «The Brownson's Review», который в течении тридцати лет служил складочным местом его блестящих опытов и апологий в пользу Римского католицизма. «Как католический публицист он был поистине великий человек, говорит католический автор, и совершил великое дело, за которое он заслуживает вечной памяти. Этому труду он посвятил последние тридцать лет своей жизни с гигантскою энергией».⁷³⁹ Другое, названное нами лицо, именно Геккер, есть никто иной, как известный основатель американского ордена Павлистов, теперешний редактор лучшего в настоящее время католического месячного журнала «The Catholic World». Он родился в Нью-Йорке от протестантских родителей и также предался исканию истинной церкви, пока не нашел её в Римском католицизме. Геккер – высокообразованный человек, как и все члены основанного им ордена, и его статьи, составляют украшение редактируемого им журнала. Он же основатель «Общества католических изданий», на которое как на образец указал второй полный собор Балтиморский и которое принесло неисчислимую пользу делу римско-католической церкви в Соединенных Штатах.⁷⁴⁰ Наконец можно указать еще на мать Сетон, дочь епископа епископальной церкви. Обратившись в католицизм, она всей душой предалась новой церкви, основала несколько благотворительных и воспитательных учреждений и знаменитую женскую католическую коллегия св. Марии в Балтиморе. «Без преувеличения можно сказать, говорит католический историк, что в этом столетии не было еще женщины, которой бы католическая церковь в Соединенных Штатах была так много обязана, как матери Сетон».⁷⁴¹ Из других известных обращенцев в Римский католицизм поименуем Бэйли (Bayley), обратившегося из епископального исповедания и бывшего архиепископом балтиморским до 1877 года,⁷⁴² и Вуда (Wood), который по обращении из протестантизма достиг высшего священного сана в качестве архиепископа филаделфийского, каковое положение он занимает и в настоящее время.⁷⁴³

Качественное значение количества обращенцев усиливается еще от того, что многие из светских обращенцев принадлежат к знатым и влиятельным американским семействам. «Романизм хорошо понимает влияние лиц с высоким социальным или политическим положением, говорит протестантский автор, и потому всегда готов воспользоваться этим влиянием. Он пройдет море и землю, чтобы только сделать прозелита в семействе сенатора, или губернатора, или судьи или кого-либо из высших чинов в военном начальстве».⁷⁴⁴ Главным агентством для этих приобретений служат конечно те многочисленные коллегии и школы, которые заведуются иезуитами и другими орденами, как мужскими, так и женскими, и многие из которых специально назначены для детей высших классов».⁷⁴⁵ О значении этого агентства в деле обращения свидетельствует тот факт, что «в одно время из сорока протестантских девочек, посланных для воспитания в монастырь в Монтреале, тридцать восемь сделались папистками»,⁷⁴⁶ и вообще по расчету самих католиков из десяти, воспитывающихся в монастырских школах, семь обращаются в католичество.⁷⁴⁷

* * *

В виду такой важности римско-католической школы в смысле агентства для укрепления и упрочения Римского католицизма на американской почве получает серьезное значение вопрос об организации этой школы. Но римско-католическая школа служит не только агентством для новых приобретений, но имеет еще большее значение как средство предохранения римско-католического населения от протестантского влияния. В этом отношении Римский католицизм, для сохранения за собой этого могущественного средства католизации, вступил даже в борьбу с государством, предлагающим свою собственную, секуляризованную школу. Как эта борьба, так и обнаруживающиеся в ней цели и средства борющихся сторон, представляют ценный материал для уяснения положения Римского католицизма в Америке, и потому мы посвящаем особый отдел школьному вопросу.

Отдел пятый. Столкновение Римского католицизма с государством в области народного образования

XVII. Система и организация народного образования в Соединенных Штатах. Устранение из школы конфессиональных отличий и введение «общего христианства» как результат политической необходимости. – XVIII. Оппозиция Римского католицизма государственной школе и её основы. Заботы римско-католической церкви об изолировании католических детей от протестантизма и об основании специально католических школ. Столкновение с государством. – XIX. Протестантский характер государственной школы. Неизбежность такого факта и реальные основы католического противодействия государственной школе. Легальные и нелегальные усилия римских католиков в основании и поддержании специально католических школ. XX. Система католических школ и значение для них мужских и женских орденов. Предполагаемый католический университет.

XVII

Система и организация народного образования в Соединенных Штатах существенно отличается от системы, практикуемой в государствах Старого Света. Разница эта состоит не в постановке только дела, а в самом принципе, положенном в его основание, и в тех целях, достижение которых оно имеет в виду. В большинстве европейских государств в основу народного образования положено религиозное обучение в его конфессиональной или догматической окраске. В Соединенных Штатах напротив школа своею главною целью имеет достижение известной степени умственного развития, необходимой для сознательного отправления обязанностей гражданина в сферах его политической, общественной и семейной жизни. Религии, в её конфессиональном смысле, американская школа не знает. Такая особенность американской школы обуславливается особенностями склада государственной, общественной и религиозной жизни страны и может уясниться из краткого очерка истории происхождения и развития теперешней системы школьного дела.

Происхождение теперешней системы народного образования, в её общей форме, относится к раннему периоду заселения американского материка европейскими поселенцами. Английские переселенцы, так называемые «отцы пилигримы», поселившись на новом материке и свободно вздохнув от преследований, первым долгом считали заведение школ, где бы их дети могли учиться чтить Бога в такой чистоте и строгости, которая бы вполне соответствовала их пуританскому мировоззрению. Сначала школьное дело имело частный характер, но в 1647 году оно в штате Массачусетс, родине всей теперешней системы народного образования, получило официальное определение, которое с того времени сделалось образцом для всех других штатов. 11 ноября названного года законодательным собранием штата Массачусетс было принято и одобрено постановление, которое делало народное образование общественным делом, и в подробности определяло его систему. По этому постановлению, каждый город, население которого «Господь умножил до пятидесяти хозяйств», должен был заводить школу и назначить для неё учителя; а город с населением во сто семейств или хозяйств должен был иметь кроме того «грамматическую школу», в которой бы дети могли приготавливаться к поступлению в высшую школу или университет.⁷⁴⁸ Действие этого постановления было обязательным для всех колоний Массачусетса под страхом денежного взыскания.⁷⁴⁹ В нем заключаются в зародыше все черты теперешней системы: местная ответственность пред штатом за школы, даровое обучение и признание трех степеней школы, как они существуют и теперь. Заведенная таким образом школа была в сущности приходской школой, так как то, что в постановлении называется городом (township), совпадало с приходом. Приход, в своем годичном собрании, определял количество денег, которые нужно было добыть для содержания школы на следующий год, и они собирались посредством известных налогов и распределялись под надзором выбранного комитета.

Внутренний характер основанной таким образом школы находился в полной зависимости от той среды, в которой возникла сама школа. Пуритане или точнее конгрегационалисты были глубоко религиозным народом. Они не знали другого закона кроме закона их религиозной совести. Когда в 1620 году «отцы пилигримы» впервые приблизились к американскому матерiku, то прежде вступления на берег они согласились между собой управляться законами Божиими, как они начертаны в Библии, пока время не даст им возможности выработать более частные законы применительно к новым обстоятельствам.⁷⁵⁰ Но и само время мало повлияло на

изменение их первоначального «общественного договора». Впоследствии конечно были выработаны более подробные и точные правила общежития, но в основе их всегда оставался и до сих пор остается библейский закон. До сих пор общественная жизнь в Новой Англии носит строго религиозный характер, который особенно сохранился в деревнях. Последние представляют замечательный образчик религиозных общин, почти с теократическим правлением. Религиозность – главный движущий мотив их общественной жизни.⁷⁵¹ В такой среде и школа, по необходимости, должна быть религиозной. Такой она действительно и была. Целью школы было дать религиозное и светское образование в их органическом единстве и притом с подчинением последнего первому, подобно тому, как все в общественной жизни пуритан подчинено было религиозному закону. В школе на первом месте читалась Библия, изучался катехизис, и пастор прихода посещал школу когда только находил нужным, и преподавал закон Божий. Он, можно сказать, был главным начальником школы, и его голос, был ли он членом училищного комитета или нет, всегда имел важное значение в управлении школою, в назначении и увольнении учителей.⁷⁵² Такая постановка не только вызывалась внутренними особенностями среды, но и облегчалась простотой общественной и государственной жизни. В Новой Англии жил только один народ, имевший одну религию, которая была общим его достоянием и признавалась на правах государственной религии. Там не было разности в вероисповеданиях, а потому не было и возражений против религиозного обучения в строго конфессиональной окраске конгрегационализма. Мало-помалу школьная система, принятая в Массачусетсе, распространилась и на другие штаты, и сначала она легко могла быть приспособляема к частным особенностям их склада и жизни. Но скоро в государстве совершился переворот, который дал новое направление всей его жизни и оказал громадное влияние на школьную систему. Это – объявление независимости и введение новой конституции.

Одним из основных начал федеральной конституции Соединенных Штатов служит отделение церкви и государства. По смыслу этого начала церковь и государство признаются совершенно отдельными областями в человеческой жизни, развивающимися по своим особым внутренним законам и преследующим свои особые цели, в удовлетворение особых потребностей человеческой жизни. До объявления независимости колонии не знали такого принципа. Почти во всех них церковь и государство были соединены, государство признавало или поддерживало одно какое-либо вероисповедание и преследовало другие. В школах также давалось преимущество господствующему вероисповеданию. Таким образом новая конституция привнесла новый принцип, который им был дотоле чужд. Она провозглашала принцип отделения церкви от государства, и тем самым отказывалась от поддержки какого-либо вероисповедания за счет других. Отделившись от церкви, государство должно было избегать отношений к ней во всех сферах своей деятельности, но в некоторых сферах цели церкви и государства сходятся так близко, что такое отделение оказывается трудно осуществимым. Народное образование государство считает своею обязанностью, так как оно составляет необходимое условие его благоденствия и успешного развития. Но признавая его своим делом оно здесь по необходимости сталкивается с религией, так как религия существенным элементом входит в воспитание и, по воззрению большинства, последнее немыслимо и нежелательно без религии и не может достигать своих целей. Таким образом уже при первой попытке практического приложения теории отделения церкви от государства встречается с трудно разрешимым противоречием. По принципу государство должно игнорировать религию в школе, а на самом деле оно не может сделать этого, если только не желает отнять у школы существенной части того воспитательного значения, которое в интересе самого государства. Естественным результатом этого было то, что государство Соединенных Штатов сделало уступку из своего принципа и признало религию в качестве элемента, в системе школьного образования. Но этим однако же не было устранено все затруднение. Религия не есть только общая отвлеченная идея. Она есть в тоже время практическая сила, глубоко проникающая во внутреннюю и внешнюю жизнь человека и общества и принимающая различные формы в виде различных вероисповеданий и сект, из которых одни не признают, а часто даже исключают другие. По основному принципу конституции государство не может дать преобладания одному из них за счёт других, а по общему принципу воспитания оно не может совершенно и устранить их всех из школы. Таким образом государству остался один исход – выработать такое общее основание, на котором бы могли сходиться все разнообразные вероисповедания. Соединенные Штаты христианское государство, и под именем религии в нем разумеется христианство. Но кроме христианства в нем существуют и другие

религии, которые трудно согласимы с христианством, напр. еврейская религия, мормонство и другие. Если бы существовала только одна христианская религия, хотя в разнообразных формах, то отыскание общего основания для них было бы делом незатруднительным: все они имеют одни и те же общие верования, на которых зиждется христианство, и ограничение религиозного обучения в школе этими общими верованиями было бы решением задачи. В виду разности не только вероисповеданий, но даже и самих религий, исключающих одна другую, государству представилась новая дилемма, из которой можно выйти только не посредством разрешения её, а посредством, как сказать, разрубления гордиева узла этой дилеммы. И оно действительно разрубило его, приняв за общее основание религиозного обучения в школе общие основы христианской религии в виде чтения Библии, изучения общехристианских молитв и пения общехристианских священных гимнов.

Выработанная таким образом программа религиозного обучения в школе придала ей характер так называемой «несектарной» (unsectarian school). В ней не дается преобладание какому-нибудь одному вероисповеданию за счет других; все они в сущности исключены из школы, и от них оставлено только то, что является общим их достоянием, что одинаково признается всеми вероисповеданиями и сектами, за исключением разумеется антихристианских религий. Практически религиозный элемент в школе проявляется в том, что ежедневно пред началом открытия уроков читается глава из Библии, поются общехристианские молитвы, как напр. «Отче наш», и затем в часы назначенные для изучения пения поются священные гимны, употребляемые при церковном богослужении.⁷⁵³ Разные вероисповедания и секты часто не сходятся в толковании св. Писания. Во избежание этого затруднения учителю запрещено делать какие бы то не было пояснения к прочитанному тексту, чтобы он в своем толковании не впал в какое-либо конфессиональное понимание текста и тем не оскорбил совести детей других вероисповеданий. При выборе священных гимнов для пения также должен соблюдаться строгий такт, и для общего пения должны выбираться только такие гимны, которые не заключают в себе вероисповедных оттенков, а содержат общехристианские истины. Это правило простирается и на книги, так что в училищные библиотеки могут быть принимаемы только такие книги, которые совершенно чужды всяких религиозных симпатий или антипатий.⁷⁵⁴

Как ни шатка эта система сама по себе, но она представляется единственным исходом из затруднения, в которое поставлено было государство при проведении в школу своей теории – отделения церкви от государства. И она оказалась удовлетворительною в значительной степени. Все протестантские вероисповедания, которые составляют большинство американского населения, сошлись на её общем принципе, так как все признают более или менее те религиозные элементы, которые введены в школу. Правда, эти элементы они считают далеко недостаточными для полноты религиозного воспитания; но последнее они считают больше обязанностью церквей, чем школ, и оно действительно восполняется при церквях в воскресных школах, которая имеют специально-религиозный характер. Поднимаются против такой постановки религиозного обучения в школах и другие возражения, имеющие конфессиональный характер, как например в виду возможности, что учителя, принадлежащие к тому или другому вероисповеданию, легко могут впасть в односторонность при выборе даже текстов священного Писания для чтения в школе и тем самым могут нарушать несектарный характер школы, содействуя своей секте или вероисповеданию; но эти возражения не имеют достаточной силы и энергии и школе не грозит от них никакой опасности. Протестантские вероисповедания вообще, а малые секты в особенности, при отсутствии окрепших традиционных верований и при постоянном брожении и изменчивости, в сущности придают очень немного значения частным вероисповедным разностям, и потому заботятся только о том, чтобы обучение не было совсем безрелигиозным, языческим или римско-католическим. «Пока, говорит протестантский автор, обитатели города или штата были исключительно протестантами, совсем не могло быть или было мало возражений против употребления в школе авторизованного перевода Библии (английского перевода, так называемого перевода короля Иакова – King James's version), пения гимнов, чтения молитвы Господней или других подобных религиозных упражнений, по выбору учителя. Слабые возражения, иногда поднимавшиеся против такой системы, не принимали формы организованной оппозиции или не переходили в политическую агитацию. В тех общинах и школьных участках, где еще до сих пор преобладает протестантский элемент, только изредка, если только когда-нибудь, делаются возражения против этих простых христианских влияний. Они совершенно свободны от церковных властей, обыкновенно чужды узкого конфессионализма и

свободны от прозелитских тенденций. С распространением школьной системы по всей стране, краткие и простые религиозные упражнения, о которых ведется речь, продолжали совершаться. Но когда католическая эмиграция начала мириадами прибывать к нашим берегам и получила вес в политических делах, народная школа подверглась нападению в качестве протестантского агентства, по духу враждебного католической церкви». ⁷⁵⁵

Таким образом народной школе, построенной на шатком компромиссе государства с религией и разными вероисповеданиями, пришлось со временем встретиться с таким противником, который, явившись с крепкими традиционными началами, повел сильную агитацию против самого принципа шатко построенной школы. История этой агитации со стороны Римского католицизма против американской школы представляет интересную страницу в истории римско-католической церкви в Америке и её отношений к американской республике.

XVIII

Оппозиция Римского католицизма принятой системе народного образования есть естественное и логическое следствие общей системы римско-католической церкви, преследуемой ею во всех сферах жизни. В её отношении к разнообразным народам, входящим в её состав, издавна замечалась тенденция подчинить их своему авторитету не только в области религиозной, но и политической жизни. С этой целью она постоянно стремилась к захвату народного образования в свои руки, чтобы с детства внушать народам святость своего авторитета и воспитывать их в духе своих начал. С особенною ясностью эта тенденция в последнее время обнаружилась в Германии и во Франции, где она получила такое практическое значение, что государство оказалось бессильным пред нею в области принципа и прибегло к грубым насильственным мерам для подавления дальнейшего влияния римско-католического воспитания. Немецкая культурная борьба и французское гонение на иезуитов суть две вариации на одну тему – сознания государством своего бессилия противостоять римско-католическим принципам, вводимым в сознание народа посредством захваченного римско-католическою церковью в свои руки народного образования. На почве Нового Света римско-католическая церковь естественно сохраняет ту же тенденцию.

В противоположность протестантизму, который в силу своего основного начала – оправдания только верою – сам естественно и логически приходит к секуляризации школы, отделения церкви от государства, практический жизни от религиозных начал, Римский католицизм имеет внутреннюю тенденцию подчинять всю практическую жизнь своим церковным началам. Он не только не допускает секуляризации, а напротив старается ввести свои церковные начала и там, где еще продолжают господствовать внецерковные или светские влияния; его идеалом служит теократический принцип, строго проведенной во всех сферах жизни – политической, общественной и семейной. Поэтому секуляризованная школа, то учреждение, посредством которого Римский католицизм считает наиболее удобным проводить в жизнь свои начала, есть невозможная вещь для него, и признание её было бы равносильно его самоотрицанию. Если вообще по христианскому мировоззрению воспитание необходимо должно иметь своим основанием религию, что Римский католицизм проводит эту теорию с неуклонною последовательностью. «Мы ценим воспитание и образование, говорит католический орган, но мы не признаем образования, отделенного от религии и религиозной культуры. Религия есть верховный закон, и все в жизни личной или общественной, гражданской или политической, должно быть подчинено ему и рассматриваемо только как средство для достижения вечной цели, для которой сотворен и существует человек. Религиозное воспитание важнее всего, и мы желаем, чтобы наши дети, от первого пробуждения разума, привыкали смотреть на все как имеющее прямое отношение к их религиозной жизни или обязанности пред Богом. Мы убеждены, что воспитание как разума, так и сердца, или обоих вместе, в разлучении от веры и религиозной дисциплины, опасно как для личности, так и для общества. Все воспитание должно быть религиозным и иметь своею целью выработку в дитяти сознания вечных целей». ⁷⁵⁶

В проведении своей теории Римский католицизм идет дальше и не только имеет в виду основать воспитание в его строгом смысле на религиозных началах, но сделать религиозным и само образование, подчинить разум вере, поставить науку не как самоцель, не как достижение независимых научных истин, а как средство для проведения в сознание тех же религиозных начал. «Говорят, что простое светское образование, как изучение геологии, геометрии, истории, естественной философии, ботаники, астрономии и пр., преподаваемых в наших школах, не представляет случая для нравственного или религиозного назидания. Ничего не может быть

лживее, замечает тот же орган. Как следует направленная анатомия ничтожнейшего насекомого, наравне с созерцанием необъятной тверди с её бесчисленными планетами и звездами, может стать безмолвной и невольной молитвой к Творцу всех вещей. Нет такой силы физической или искусственной, открываемой вниманию юного разума, которая бы не могла заключать в себе какого бы то ни было указания на невидимую Силу, правящую вселенной, и учитель, пренебрегающей случаем извлечь нравоучение из этих символов всемогущества Творца, делает только половину своего дела и притом менее возвышенную часть». ⁷⁵⁷ «Первоначальные правила чтения и письма, арифметики и элементов чистой математики еще могут быть преподаваемы независимо от религии; но когда обучение достигает высших областей знания, религиозный вопрос выступает опять. Возьмём напр. геологию, ту интереснейшую науку, злоупотребление которой привело к худшему атеизму, чем все измышления (sophistries) Вольтера. В том виде, как она преподается в наших школах, без надлежащего объяснения или направления, она не может не быть разрушительной для веры, а следовательно и для нравственности, любознательных и неокрепших юных умов». ⁷⁵⁸

Римский католицизм таким образом недоволен народной школой вследствие секуляризации в ней обучения, вследствие отделения научного знания от религиозного влияния. В этом отношении он несомненно прав, насколько под религиозным влиянием он понимает не крайний ультрамонтанский принцип, исключающий свободу научного исследования, а только высший идеал человеческого назначения, к достижению которого должна служить всякая наука. Лучшие протестантские мыслители также считают ненормальным и даже вредным полное отделение обучения от религиозного влияния, ⁷⁵⁹ но они мирятся с тем «общим христианством», которое введено в школу. Католицизм же никак не может мириться с такой постановкой религиозного обучения. Он представляет собой строгую систему, в которой долговременная история выработала сложную организацию, устойчивую во всех своих частях и подробностях, так что каждая часть или деталь имеет органическую связь со всей системой, и отнятие одной какой-либо черты нарушает равновесие во всем организме. Поэтому «общее христианство», представляющее собою обезличенную и так сказать оторванную от жизни доктрину, немыслимо, для Римского католицизма, составляет его отрицание и никоим образом не может быть принято им без существенного вреда всей системе. «Различие между протестантством и католичеством, говорит католический орган, не есть только различие в деталях или частностях, но различие в принципе. Католичество должно быть преподаваемо все, в его единстве или целостности, или иначе оно не будет преподаваемо совсем. Оно должно быть повсюду все, или оно ничто. Оно не просто теория истины или собрание доктрин; оно есть организм, живое тело живущее и действующее в силу своей собственной центральной жизни, и потому по необходимости едино и нераздельно, и не может иметь ничего общего с каким-либо другим телом. Исключить из школ все что есть отличительного или своеобразного в католичестве значит просто исключить само католичество и сделать школы или чисто протестантскими, или чисто светскими и потому враждебными нашей религии, такими, поддерживать которые нам запрещает совесть». ⁷⁶⁰ Вследствие этого Римский католицизм естественно может удовлетворяться только школами, в которых бы без ограничения господствовало религиозно-католическое влияние, именно приходскими школами, под непосредственным надзором духовенства. И действительно с самого начала истории Римского католицизма в Соединенных Штатах мы видим постоянные заботы церковного начальства об учреждении приходских школ. Еще до провозглашения независимости католики имели несколько своих школ, и первый американский католический епископ, Джон Карроль, а пастырском послании к своей пастве, посвящает значительный параграф вопросу о специально-католическом воспитании, ⁷⁶¹ и затем католические епископы на местных и общих соборах постоянно высказывают заботы об организации приходских школ. Первый поместный собор в Балтиморе, происходивший в 1829 году, выражал желание, чтобы повсюду заводились школы, в которых бы дети могли поучаться в началах веры и нравственности вместе с приобретением человеческих познаний. ⁷⁶² Прелаты второго полного собора Балтиморского в 1866 году сделали замечательные в этом отношении постановления, которые ясно характеризуют взгляды представителей католической церкви на значение школьного вопроса для её успеха в Соединенных Штатах. Девятый отдел этих постановлений посвящен вопросу о «воспитании юношества и насаждении благочестия». В них говорится между прочим: «С того времени как стало очевидным, что школы для народного образования в большинстве этих провинций поставлены так, что они служат ересьям, и души католических детей в них постоянно и

незаметно пропитываются ложными учениями сект, мы увещеваем пастырей всеми силами стараться дать католическим детям христианское и католическое воспитание и тщательно наблюдать, чтобы они не употребляли протестантского перевода Библии или не имели молитв и гимнов этих сект. Они должны наблюдать, чтобы книги или упражнения подобного рода не были вводимы в общественные школы с опасностью для веры и благочестия. Мы убеждаем епископов и, в виду тягчайших зол, которые обыкновенно исходят от юношества, неправильно настроенного и воспитанного, мы просим их чашами божественной милости заботиться, чтобы школы были основаны при каждой церкви в их диоцезах; и, если необходимо и позволяют обстоятельства, нанимать на счет церкви, с которой связана школа, надлежащих учителей для неё. Но в виду того, что вследствие бедности, исключительно католические школы еще не могут быть содержимы во всех приходах и нет места для ежедневного и необходимого назидания кроме общественных школ, необходимо принять большие предосторожности, чтобы католическое юношество терпело от них возможно меньше вреда. Для этой цели пусть будут основаны школы катехизации и христианского назидания. Пусть пастыри собирают мальчиков и девочек в их собственных церквях по воскресным дням и другим праздникам, а иногда даже и чаще, для тщательного и прилежного обучения их элементам христианского знания. Пусть пастырь всеми возможными способами внушает родителям принимать участие в этом деле. Пусть, он побуждает их одобрениями, устрашает их угрозами, подвигает просьбами посылать своих детей в церковь в назначенное для катехизации время. А последних пусть он приманивает маленькими подарками и наградами – для более охотного посещения школы и обучения. Ибо если это ежедневно делают учителя ереси, чтобы привлечь католических детей в их собственные школы, напитать их ядом заблуждения и принести их в жертву вечному несчастью; то не должен ли и служитель Бога и Его священной религии с тщанием и прилежанием исполнять то же самое, чтобы спасти тех, которые принадлежат ему, и не потерять хоть одного из тех, кого Отец дал Своему Христу? Пусть пастыри душ тщательно стараются о том, чтобы родители, находящиеся под их духовным ведением, приводили своих детей, по достижении ими надлежащего возраста, приготовленными для принятия таинств святой евхаристии и конфирмации; и для достижения этой цели пусть они чаще в продолжение года, особенно когда приближается пасха, публично в церквях увещевают народ к этой наиважнейшей обязанности, неисполнением которой родители подвергают себя величайшей опасности – лишения спасения, и поэтому должны быть лишены таинств, пока они же придут в себя и не дадут удовлетворения за эту обязанность».⁷⁶³

Постановления второго полного Балтиморского собора, юридически обязательные для католиков страны, были в тоже время, по выражению католического историка, «только выражением всеобщего чувства католиков всего мира, что религиозное воспитание есть сама жизнь и сущность церкви, необходимое условие для сохранения истинной веры и её развития в порядке провидения, для благосостояния общества и спасения душ. Быть может нет страны, в которой бы эти соображения, продолжает историк, имели большее значение, чем в Соединенных Штатах Америки. Общая смешанность католиков в общественной и политической жизни с заблуждающимися всякого рода, брачные связи с сектантами, гигантские усилия, делаемые государством для поддержания школ, в которых религия игнорируется и которые полнотой своей внешней организации представляют приманку для беднейших классов народа, суть серьезные препятствия, с которыми приходится католичеству бороться. Вследствие этого, ничто так не занимало внимание первого епископа Балтимора как основание католического учреждения для религиозного воспитания юношества; и его преемники, с их сотрудниками в епископской должности, всегда показывали ту же заботливость».⁷⁶⁴ Побуждения к основанию приходских католических школ кроме того выходили от самого главы католического мира – папы, и во время напр. архиепископства Марешаля курия с особенною настойчивостью внушала ему обязанность заводить такие школы, чтобы противодействовать усилиям и влиянию иноверных церквей. Кардинал Сомалья, в своем циркуляре от 5 августа 1820 г., указав на усилия сект увлекать народ в заблуждение, говорит: «Вы видите поэтому, как усердны и деятельны должны быть пастыри церкви, чтобы оберегать свои стада от нападений волков, приходящих к ним в овчей одежде. Если пастухи спят, враг придет, и скоро плевелы вырастут среди пшеницы. Поэтому необходимо всячески стараться удалить детей из этих сектарных школ и внушать родителям их обязанность в этом отношении. Самым действительным средством для этой цели было бы учреждение школ, в которых бы беднейший класс мог получать надлежащее обучение. Разве не будет недостатка необходимых средств для этого? Полезный урок в этом отношении можно заимствовать от самих

еретиков; они, как мы знаем, поддерживают свои школы копеечным сбором со всех членов. Почему католикам не делать того же самого? Мы поэтому увещеваем вас и благоутробием Господа нашего Иисуса Христа просим вас принять наивозможно действительные меры для ограждения своей паствы от нападений тех, которые бы увели её на ложный путь, и что, памятуя слова апостола: «и будут ложные учителя, которые принесут ереси погубления», вы приложите все старания для того, чтобы воспрепятствовать ложному увлечению католического юношества».⁷⁶⁵ «Единственным средством для противодействия злым влияниям, указанным выше, и другим, приводящим к тому же результату, может служить, по замечанию историка, более общее учреждение приходских школ, в которых католическое юношество будет воспитываемо в знании и соблюдении своей религии, и более серьезное внимание к священным наукам в наших высших учебных заведениях, чрез что вера приобретает более крепкий и влиятельный характер».⁷⁶⁶

Таким образом как общий принцип Римского католицизма, так и выражающие его соборные постановления и общественное мнение, с ясностью определяют взгляд римско-католической церкви на школу и воспитание. Она считает их главнейшими орудиями, посредством которых её члены могут быть удерживаемы в её лоне и защищаемы от вредных влияний иноверия. Вследствие этого она старается прежде всего уединить свою школу от всякого сношения с протестантством, сделать её исключительно католическою, под непосредственным наблюдением католического духовенства. Но в достижении этой цели она неизбежно встречается с важными препятствиями, поставляемыми конституцией страны и общими государственными постановлениями касательно народного образования. Конституция, делая религию свободною, тем самым устраняется от какой бы то ни было поддержки какому бы то ни было исповеданию, а государственные постановления касательно исключения из школы всяких сектарных разностей тем самым не допускают возможности для католицизма ввести в школу всей его системы, малейшее сокращение или обезличение которой равносильно отрицанию самого католицизма. В виду этого ему остается один исход – совершенно оставить общую народную школу, поддерживаемую государством, и организовать независимую систему католической приходской школы. К этому он и стремится; но в достижении этой цели он встречается с новым затруднением. Народная школа есть в сущности обязательное учреждение для граждан. Сделавшись вполне государственным учреждением, она поддерживается государственными средствами, собираемыми со всего без различия населения посредством взимания известных пошлин и прямых налогов. От них несвободны конечно и католики, и потому они невольно должны пользоваться этой школой. Иначе, чтобы содержать свои собственные школы, они должны нести двойной налог – на школу, которой они не пользуются, а на школу, которую они только и считают полезною. Здесь очевидно католическая церковь приходит в столкновение с государством, и столкновение это вызывается не только нравственными, но и финансовыми мотивами. Государство, взяв на себя дело народного образования, для поддержания его взимает налоги со всего населения; католики также несут этот налог, но нравственные мотивы запрещают им пользоваться государственною школою. Неизбежным следствием такого порядка вещей явилась борьба католицизма с государством в вопросе о народном образовании, и она непрерывно дает о себе знать при всех выдающихся событиях в школьной жизни.

Борьба Римского католицизма против принятой системы народного образования началась почти с самого её основания; но с особенною силою она стала заявлять о себе с того времени, как вполне ясно обозначилась тенденция государства сделать школу государственным учреждением. Главною целью при этом католики всегда поставляли то, чтобы из собираемого общими налогами денежного фонда для народной школы им выделена была пропорциональная часть соответственно количеству учеников в их собственных приходских школах. Особенно настойчиво заявила о себе эта тенденция в 1840 году. В этом году попечители нескольких римско-католических школ города Нью-Йорка, в связи с известными и влиятельными членами католической церкви, подали петицию о том, чтобы им дано было равное участие в распределении общественных денег, собираемых государством для целей образования, с «обществом народных школ»,⁷⁶⁷ которое тогда служило главным органом государства в деле народного образования. Просители выражали недовольство на организацию и управление названного общества, которое «монополизировало народное образование и ведет его совершенно независимо от желаний и взглядов плательщиков налогов и без внимания к требованиям совести и религиозным убеждениям большей части граждан; что хотя общество и

не принадлежит специально к какому-нибудь вероисповеданию и не пытается открыто и прямо преподавать отличительный символ веры какой-нибудь особой секты; тем не менее школы его практически сектарны, книги и общий тон обучения настолько сильно отзываются протестантизмом, что почти восемь тысяч детей, которые находятся под ведением просителей и со светским обучением которых последние желали бы соединять ежедневное обучение в началах их собственной веры, не могут, в силу запрета совести, участвовать в представляемых обществом выгодах, хотя просители, и все их единомышленники, несут тяжелые налоги для его поддержания».⁷⁶⁸ Общество со своей стороны отвечало, что оно далеко от монополии народного образования, дает свободное обучение всем приходящим, избегает всякого пристрастия к сектантству, и что напротив, в силу конституции той религиозной общины, к которой принадлежат просители и специальные взгляды которой они представляют, отличительное учение Римского католицизма неизбежно войдет в их систему обучения, становясь в противоречие с общей воспитательной системой государства.⁷⁶⁹ Завязался ожесточенный спор, перешедший в прессу и на церковную кафедру. Со стороны католиков сильным борцом выступил епископ Юис, впоследствии бывший архиепископом нью-йоркским. Дело перенесено было в Общинный совет, который отклонил притязания просителей и сослался на постановления 1824 и 1832 года, по которым «школьный фонд государства имеет чисто гражданский характер, назначен для гражданских целей, и потому поручение его религиозным или церковным обществам было бы нарушением элементарного принципа».⁷⁷⁰

Католики естественно не удовлетворились таким решением и перенесли свое дело в законодательное собрание, повторяя ту же просьбу. Тут сначала по-видимому счастье слюнилось на их сторону, и государственный секретарь Спенсер в своем годичном отчете в качестве суперинтендента народных школ между прочим нашел возможным заявить следующее: «При каждой из семи римско-католических церквей есть бесплатные школы, в которых обучается более пяти тысяч детей по шести часов каждый день. Хотя основанные отдельным вероисповеданием, они открыты для всех детей без различия, и на самом деле посещаются детьми разных вероисповеданий. Они содержатся на счет добровольных приношений благочестивых и благотворительных основателей. Они не участвуют в распределении школьного фонда». Между тем «было бы справедливым, чтобы все те, кто прямо или косвенно делают взносы в этот фонд, и особенно те, которые платят свою часть налогов, пользовались им». Соответственно такому положению, он предлагает законопроект, по которому бы местные власти имели право распределять фонд между школами сообразно числу посещающих их учеников.⁷⁷¹ В сессию 1841 года вопрос перенесен был в сенат. Как петиции, так и ответные заявления отданы были для рассмотрения тому же секретарю Спенсеру, который на этот раз представил подробный отчет о состоянии дела, рассмотрев его с обще-государственной точки зрения. Отчет этот настолько важен в смысле характеристики отношения государства к школе и религиозному вопросу в ней, что мы считаем необходимым привести здесь существенные его черты, касающиеся главным образом рассматриваемого нами предмета.

Определив общее состояние народного образования, его нужды и значение для государства, автор отчета говорит: «Некоторые из петиционеров жалуются, что тенденция воспитания в государственных школах неблагоприятна, если не враждебна, тем началам веры, которые они считают дороже самой жизни; и они заявляют, что, в силу своих взглядов на религиозную обязанность по отношению к детям, они не могут посылать своих детей в эти школы. С другой стороны те, которые противятся какой бы то ни было перемене в теперешней системе, высказывают свое опасение, что, с допущением свободного и равного участия в общественных деньгах для тех школ, общественные деньги будут косвенно, если не прямо употребляемы для принятия религиозных учений всякого рода; и некоторые особенно опасаются возможности распространения таких учений, которые они считают ложными и вредными. Таким образом вопрос о сектарных влияниях поднимается с двух противоположных сторон, с его обычными осложнениями. Согласно принципам наших учреждений, никто не имеет власти определять, верны или ложны религиозные учения или чувства какого-либо класса наших граждан. Конституция и общественное мнение стоят за пределами религиозной веры и исповедания всех наших граждан. Единственная цель, которую могут иметь наши сограждане, есть воспитание всех детей республики в литературе, нравственности и добродетели. Правда, что государство приняло на себя только умственное воспитание детей, а их нравственное и религиозное воспитание предоставило домашнему очагу, местам общественной молитвы и тем учреждениям,

которые благочестие частных лиц может основать для этой цели. Но полагают, что в стране, где огромное большинство граждан признают основные истины христианства, общественное чувство возмутилось бы от попытки исключить все религиозное обучение из народных школ, и что всякий план или система обучения, в котором бы не было никакого отношения к нравственным принципам, основанным на этих истинах, был бы всеми оставлен. Затем полагают, что такая попытка была бы совершенно непрактична. Невозможно найти книги, или избрать уроков для чтения, которые бы не содержали, в большей или меньшей степени некоторых принципов религиозной веры, или прямо проповедуемых или косвенно допускаемых. Религия и литература нераздельно переплелись между собою, и очищение от религиозных чувств произведений ораторов, публицистов (essayists) и поэтов сделало бы их крайне бессодержательными. Рассматривая таким образом предмет практически, во всех системах воспитания, назначаемых для юношества этой страны, можно считать положительной аксиомой, что в нем по необходимости должна быть значительная доля религиозного обучения. Попечители школ «общества народного образования» допускают его в своих школах быть может не более того, что неизбежно. Между тем как они заявляют, и несомненно искренно, о своей готовности опускать все, что может считаться спорным, они в тоже время утверждают и совершенно справедливо, что воспитание не может быть совершенным без внушения нравственных и религиозных начал; и поэтому они допускают чтение св. Писания или части его, и внушают основные начала христианства. Но нельзя понять, как возможно обучать этим началам с пользою, без внушения в тоже время того, что признается одними вероисповеданиями и отрицается другими. Даже чтение текста нашего общепринятого перевода св. Писания отвергается многими, на основании предполагаемой ими его ошибочности и несовершенства; другие между тем считают употребление его детьми без объяснения положительно вредным. Даже умеренная степень религиозного обучения, допускаемая «обществом» неизбежно есть сектарная; т. е. она благоприятствует одному классу мнений и противодействует другому; и так будет всегда, при всяком способе обучения, какой только может подсказать мудрость человека. – Если эти взгляды верны, то возникает такая дилемма: между тем как известная степень религиозного обучения необходима и при всех обстоятельствах неизбежно будет входить в систему образования, оно в тоже время не может быть введено без принятия, до известной степени, сектарного характера и нанесения оскорбления тем, мнения которых будут стоять в противоречии с этим характером. Но к счастью, есть один способ выйти из этого затруднения. Этот способ будет найден в обращении к основным принципам начертанным в нашей конституции, по которым ни один закон не может быть введен «касательно установления религии или запрещения свободного отправления оной», и по которым «свободное отправление и пользование религиозным исповеданием навсегда должно быть дозволено всему человечеству». Те, в руках которых доселе находилось наше правительство, нашли, что практическое значение этим принципам могло быть придано только посредством тщательного воздержания от всякого законодательства относительно тех предметов, которые заключаются или имеют какое-нибудь отношение к религиозной вере, исповеданию или религиозному обучению; и в этом образе действий они нашли такую охрану против угнетения, такую гарантию против разногласий и враждебной нетерпимости и изуверства и такой залог мира и согласия, что он постоянно и при всех обстоятельствах находил единогласное одобрение их. На основании этого принципа, который можно назвать абсолютным невмешательством, можно устранить все кажущиеся затруднения, окружающие рассматриваемый предмет». ⁷⁷²

Но в каком смысле понимать это «абсолютное невмешательство?» В смысле ли полного устранения религиозного обучения из школы, как государственного учреждения, или в предоставлении всем сектам и исповеданиям одинакового участия в религиозном обучении? Первая половина альтернативы, по мнению секретаря, не устранила бы затруднения. «Предполагать, что отсутствие всякого религиозного обучения, говорит он, если бы оно даже было осуществимо, может служить средством избежать сектарианства, совершенно ошибочно. Напротив, оно само по себе было бы сектарно, так как соответствовало бы взглядам одного особенного класса и противоречило бы мнениям других классов. Такая система благоприятствовала бы тем, которые отвергают религиозные верования и противятся всем усилиям привить их к юным умам, прежде чем они достигнут зрелости суждения, которая бы дала им способность составлять свои собственные мнения. Но есть люди, которые держатся совершенно противоположных воззрений и настаивают на охране юношества против влияния

их собственных страстей и заражения пороком при посредстве насаждения в их душах и сердцах тех элементов веры, которые по мнению этого класса служат необходимыми основами нравственных начал. Этот класс народа считает нейтральность и индифферентность наиболее опасной формой враждебности».⁷⁷³ Таким образом ошибочно предполагать, по воззрению государственного секретаря, чтобы можно было избежать сектарианизма в школе посредством устранения всякого религиозного обучения. Остается следовательно единственным исходом из затруднения вторая половина альтернативы – полное и свободное предоставление всем сектам и исповеданиям права преподавать их вероучения в школах. Осуществить это, по его мнению, возможно посредством предоставления полного самоуправления отдельным школьным участкам, так чтобы население легко могло группироваться в них по своим вероисповедным отличиям и потому легко могло в своих отдельных школах преподавать свое вероучение.⁷⁷⁴

Итак, государственный секретарь, выходя в своем рассуждении из основных начал конституции, пришел в принципе, если не в форме, к тому самому выводу, которого домогались католики, т. е. установлению такого порядка школьного дела, при котором бы для всех вероисповеданий была полная возможность преподавать свои вероучения в своих отдельных школах. Для католиков такое решение означало полную уступку их требованиям, и по его смыслу они могли подвести под категорию участковых школ все свои приходские школы и таким образом сделать их по форме общенародными школами, имеющими право на пропорциональную долю из школьного денежного фонда. Но «общество народных школ» заметило невыгодность этого вывода и на основании же конституции сделало такой ответ:

«Усваивая систему народного образования на общественный счет, государство имело в виду дать юношеству такое образование, которое бы делало его способным к отправлению гражданских обязанностей в этой жизни, предоставляя их естественным и церковным руководителем приготовить их, чрез отеческое и духовное назидание, к отдаче отчета в другом мире. Необходимо было, и есть, какое-нибудь общее основание, на котором бы все дети, предназначенные действовать в качестве граждан одной и той же республики, могли получать общее образование. На это общее образование имеют право все дети; но определение его частных и условий принадлежит обществу, а не родителям. Тот факт, что фонд собран был посредством обложения всех, для всеобщего образования, не дает права плательщику-сектанту требовать, чтобы часть из него была выделена на дело распространения его отдельной секты. Налог был положен на него *как на гражданина*, а не *как члена церкви*. Назначением его была исключительно гражданская цель, а не проложение пути к определенному месту молитвы. Основание церковной (приходской) школы показывает сектарную цель. Она имеет исключительную систему и особенные правила в управлении, находится под ведением попечителей и учителей особенной веры, и религиозное согласие есть необходимое условие для участия в её управлении, что не может быть достигнуто посредством гражданской квалификации, приобретаемой гражданином. Она в сущности составляет часть церковного учреждения, и сектант другого исповедания может по справедливости чувствовать, что его привилегии одинаково нарушаются, берется ли с него налог для содержания чуждых ему религиозных учителей на школьной кафедре, или для содержания на церковной кафедре. Это государство еще никогда не притязало на власть взимать налоги со своего народа для церковных целей; и если его верховенство заключает такую власть, то права совести требуют, чтобы религия налогоплательщиков значилась на податном списке и его деньги употреблялись для поддержания его собственной церкви».⁷⁷⁵

Спор наконец решен был законом от 11 апреля 1842 года, в котором параграф касательно собственно религиозного вопроса был формулирован так: «Никакая школа не может иметь права на получение части из школьного фонда, если в ней преподаются, внушаются или исповедуются религиозные доктрины или учения какой-либо отдельной христианской или другой религиозной секты, или употребляются книги, содержащие сочинения благоприятные или враждебные отдельным доктринам или учениям какой-либо христианской или другой религиозной секты. Но ничто, содержащееся в сем постановлении, не должно уполномочивать «департамент образования» на исключение св. Писания, без примечаний или толкований, или выборок из него, из какой-либо из школ, подходящих под это постановление».⁷⁷⁶

Действие этого закона сохраняет свою полную силу до настоящего времени. Но он очевидно не решил спорного вопроса, а только так сказать, обошел его, и естественно не удовлетворил главную спорящую партию – римско-католиков. Спор с тех пор не прекращался до настоящего

времени, ослабевая лишь иногда, чтобы снова загореться с новой силой. Католики постоянно подыскивали доводы, чтобы начать агитацию против системы школьного образования. Так в 1853 году римско-католический пастор Киглей принес жалобу суперинтенденту школ, в которой говорит, что во многих общественных школах оскорбляется религия и вера католических детей тем, что их заставляют участвовать в молитвах и читать и заучивать наизусть части перевода Библии, которых не признает католическая церковь; что однажды учительница приказала одному из своих учеников, двенадцатилетнему мальчику, читать и изучать «протестантский завет», а когда он уклонился от исполнения такого приказа, на основании своего нежелания нарушить наказы своих родителей и правила своей религии, она жестоко наказала его и с позором выгнала из школы.⁷⁷⁷ Эта жалоба естественно повела к новым прениям и новым обсуждениям вопроса касательно выхода из затруднения, но опять без успеха.

Чтобы показать состояние спорого вопроса в настоящее время, достаточно привести несколько выдержек из католических журналов, неустанно агитирующих против ненавистой им школьной системы. «Всякое воспитание, по мнению католиков, должно быть религиозным и назначено воспитывать дитя для вечной цели»;⁷⁷⁸ поэтому и «светское образование, чтобы достигнуть своей цели, должно быть нераздельно и, так сказать, перемешиваться с религиозным обучением, так чтобы ученик, по мере развития с годами его умственных способностей, мог быть постепенно, но неуклонно приводим к познанию тех божественных истин, которым церковь научает своих чад, и чтобы его характер таким образом внутренне формировался на истинной христианской основе».⁷⁷⁹ Допустив, что «религия есть существенный элемент в воспитании, мы приходим к вопросу, кому принадлежит право преподавать её? Конечно, не государству, потому что, по нашей теории правительства, государство не знает религии, и ни под каким видом не может иметь претензии на апостольскую власть проповедовать и преподавать евангелие народам. Эта власть гораздо выше всех существующих правительств. Что государство есть или должно быть религиозным в образе и характере своих действий, этого нельзя отрицать; но этот характер оно должно заимствовать из учений церкви её отдельных членов, и не дает ему права предписывать церкви, чему она должна учить или позволять учиться, потому что власть церкви учить происходит от Бога, а власть государства от человека».⁷⁸⁰ «Воспитание мы считаем функцией церкви, а не государства, и поэтому мы не принимаем и не примем государства в качестве воспитателя».⁷⁸¹ Между тем по существующей системе, воспитание взято государством на себя, как его собственная функция, и кроме того государство вторгается уже совершенно в не принадлежащую ему область, предписывая известную систему религиозного обучения, в виде чтения Библии, священных гимнов и религиозных упражнений. Если сама идея воспитывающего государства противоречит воззрениям католиков, то предписанная им в школе религия есть, по их воззрениям, прямое богохульство и нарушение прав их совести. «В декларации независимости ясно обозначены между неотъемлемыми правами человека – его жизнь, свобода и достижение счастья. Дитя есть для меня высшее счастье и я должен иметь свободу воспитать его так, как требует мое понятие о счастье. Какую же цену имеет для меня свобода, когда я принужден посылать свое дитя в общественную школу, где оно будет слушать чтение Библии, которую я, в лучшем смысле, считаю испорченным и неправильным экземпляром св. Писания, и будет обязано повторять молитвы и гимны, которые – увы – часто не что иное как богохульство против имени Того, Кто умер на кресте для искупления человечества?»⁷⁸² Но и исключение не признаваемого католиками перевода Библии несколько не удовлетворило бы их. «Исключение Библии не помогло бы делу. Это сделало бы только школы чисто светскими, что было бы хуже, чем делать их протестантскими, потому что в отношении государства, общества, нравственности, всех интересов этого мира, протестантизм мы считаем лучшим, чем отсутствие всякой религии. Вопрос лежит глубже чем чтение или не чтение Библии в школах, в том или другом переводе. Конечно, наша церковь не одобряет протестантского перевода Библии, как неправильного перевода испорченного текста; но исключение его из общественных школ никоим образом не устранило бы нашего возражения против них».⁷⁸³ «Хотя по принципу мы решительно восстаем против чтения Библии в наших общественных школах, наше главнейшее возражение направляется против самих школ».⁷⁸⁴ Подводя итоги своим возражениям против существующей системы общественных школ, руководящий римско-католический журнал формулирует их в следующих положениях: «1) все воспитание должно основываться и вестись на истинных религиозных началах; 2) государство не имеет права обучать религии в своих школах; 3) государственные или общественные школы без религии были бы безбожны; 4) как такие, они

неспособны к выработке характера наших детей, или обучению их нравственности согласно с христианским принципом; 5) стараясь избежать того, что называется сектарианизмом, они подрывают цели даже просто светского образования».⁷⁸⁵

Итак ясно, что католики восстают не только против системы или программы народного образования, как оно поставлено теперь, но восстают против самого принципа государственного образования, считая последнее делом церкви, а не государства. Государственное образование они считают не только не достигающим цели образования, но и прямо враждебным этой цели – в отношении разумеется католиков. Естественно возникает теперь вопрос, имеет ли это противодействие католиков государственной школы в её теперешнем виде реальные основания, или оно есть только проявление обычной политики Римского католицизма, по которой он всегда и повсюду борется с государством за преобладание и господство в разных сферах общественной и политической жизни? В рассматриваемом нами предмете оба эти мотива не исключают друг друга; а напротив так близко сходятся, что различие их скорее определяется временем, чем сущностью. Они служат один для другого: первый представляет более или менее оправдательный для агитации материал, а последний, пользуясь этим материалом, действует в пользу основного римско-католического принципа – преобладания в государстве.

XIX

Принятая теперь государством система народного образования несомненно невыгодна или даже вредна для Римского католицизма. Основывая её, государство имело в виду осуществление в деле народного образования основного принципа федеральной конституции – невмешательства государства в дела религии, отделения государства и религии, и потому, признав школу в качестве общественного или государственного учреждения, предполагало сделать её орудием просто государственных целей, без всякого отношения к религии. Но такая цель оказалась недостижимой на практике. Прежде всего, по самой сущности воспитания и образования, оказалось невозможным совершенно уединить его от религии, так как последняя, как теоретическая основа всякой нравственности, по необходимости составляет один из важнейших элементов воспитания, имеющего в виду вкоренение и развитие в человеке нравственных начал. Но и признав религию, как необходимый элемент в системе воспитания, государство встретилось с другим затруднением, которое представилось в виде разнообразия церквей, исповеданий и сект. Предпочтение какой-либо одной из них было бы нарушением права других и опять противоречило конституции. Поэтому государство решилось найти исход из этого затруднения – в признании для школы обезличенной, общей религии составившейся из отвлечения от всех исповеданий и церквей их частных особенностей, с оставлением общей для всех их сущности христианства, в признании так называемого «общего христианства» (Common Christianity). Эта религия, в конфессиональном смысле, не составляет какого-либо одного исповедания, она не принадлежит ни одному из наличных церквей и сект; она составляет изобретение самого государства и потому по праву может быть названа государственной религией. Как такая, она естественно рассчитана на одинаковое удовлетворение всех церквей, исповеданий и сект, на которые подразделяется народонаселение. Вводя её, государство не имело в виду дать этим преимущество какому-нибудь одному вероисповеданию в ущерб другим, напротив этим самым оно старалось поставить все их на один уровень прав и преимуществ, избежать всякой тени привилегии одного вероисповедания над другим, осуществить основной принцип конституции, требующий равного и свободного исповедания для всех церквей и сект. Цель однако же оказалась недостигнутой, государственная религия не могла удовлетворить всех, не представила собой гарантии полной свободы вероисповедания для всех безразлично граждан, и напротив оказалась благоприятною одним и вредною другим. Это завесило от внутреннего склада самого государства. Если бы государство состояло из разнообразия таких церквей, сект и исповеданий, которые отличались бы между собой только в частностях вероисповедных учений, то государственная религия в виде «общего христианства» не могла бы вызывать против себя существенных возражений. Но разделение это глубже и в отношении католичества и протестантства оно захватывает самый внутренний принцип их жизни, до взаимного их исключения друг другом. Поэтому они не могли сойтись ни на каком общем основании, как бы оно ни было отвлеченно и свободно от частных различий. Вследствие этого никак невозможно было удовлетворять их оба, принимая одно общее основание для них, и государство по необходимости своей религией, если она не противоречила обоим, должно было оказаться на стороне одного какого-нибудь из них, становясь тем самым в противоречие с

правами другого. На какую же сторону стало государство? Оно стало, и не могло не стать, на сторону протестантизма. Республиканское государство, как произведение и выражение народной воли, по необходимости отражает, на себе, во всех сферах своей жизни и деятельности, господствующий принцип большинства и неизбежно проникается им. Большинство в данном случае оказывается протестантизм в его разнообразных формах, так как протестантское население по меньшей мере составляет шесть седьмых всего населения страны. И действительно, протестантская окраска дает о себе знать во всей системе народного образования, от её общего принципа до мелких подробностей.

В общем принципе протестантизм заявляет о себе уже в том, что школа, принятая государством, есть секуляризованная школа, т. е. такая школа, в которой образование изъято из органической связи с религией. Такая постановка народного образования не противоречит протестантизму, а напротив составляет логический вывод из его основной сущности, как религии «веры», отделенной от «дел». Между тем Римский католицизм держится как раз противоположного начала, по которому должна существовать органическая связь между религией и жизнью, церковью и школой, верой и делами, и потому секуляризованная школа для католицизма невозможная вещь, стоящая в противоречии с его главным началом. Государство, приняв систему, согласную с началами протестантизма, и противоречащую воззрению католицизма, тем самым стало на сторону первого, в ущерб второго. Школа таким образом в принципе оказывается протестантскою и следовательно враждебною Римскому католицизму. Протестантскою она является и в той доле религиозного элемента, которая введена в секуляризованную школу. То «общее христианство», которое государство избрало в качестве государственной религии, несомненно возможно только с протестантской точки зрения и есть в сущности протестантская религия, хотя и отвлеченная от его разнообразных форм. Для Римского католицизма такое «общее христианство» немыслимо; он признает только такое христианство, которое воплощено в неизменную, строгую, исторически развившуюся и окрепшую форму, вне которой для него всякая форма есть уклонение от одной истинной формы, есть протестантизм и тем самым отрицание католицизма. Те частные формы, в которых это «общее христианство» введено в школу, опять по необходимости носит протестантскую окраску. По массачусетскому статуту от 1826 года, принятому в большей части штатов, религиозный элемент входит в школу в виде «Библии, молитв, гимнов и благочестия».⁷⁸⁶ Это очевидно очень расплывчатое определение и по этому поводу римско-католический орган справедливо мог поставить такие вопросы: «Что же это значит? Будут ли наши дети поучаться в религии согласно парламентарной доктрине англиканской церкви, или наставляться в полном безумии последователей Кальвина? Будут ли они обязаны отрицать божественность Христа с унитариями, и вечность мучений с универсалистами? Неужели на самом деле дети даются нам для того, чтобы мы подвергали их каждый день наставлениям в блуждениях методизма, конгрегационализма, пресвитерианизма, мугглетонианизма, мормонизма, или всяких других тысяч измов, родившихся от этой плодотворной матери раздора, многохвальной и пресловутой реформации? Или нам поучать их по доле из каждого из них по очереди, смотря по тому, каких учителей политический круговорот выдвигает на поверхность? Сама идея эта очевидно нелепа».⁷⁸⁷ Между тем в государственных школах именно только такой порядок и может существовать. Библия в них общепринята только такая, которую католики считают испорченной и подложной,⁷⁸⁸ и гимны поются такие, которые по мнению католиков составляют только «богохульство» против божественных лиц.⁷⁸⁹ В школе допускается для католических детей употребление признаваемого ими перевода Библии Douay; но выбор того или другого перевода обуславливается главным образом составом учителей, а последние, как назначаемые на должность избранными подачей голосов попечителями и суперинтендентами, естественно в большинстве протестанты, и потому скорее всего пользуются общепринятым протестантским переводом. Да притом употребление католического перевода Библии, при преобладающем количестве протестантских детей, было бы несправедливостью по отношению к последним. Мало того, в школах ради экономии принята такая Библия, которая на взгляд католиков еще хуже не признаваемого или иаковского перевода, именно «перевод (как говорит католический автор) состряпанный библейским обществом. Самая Молитва Господня в этой так называемой Библии, по мнению всех ученых, фальшива; а если фальшива, как признают все американские переводчики, то значит богохульна, и однако же в сектаторском духе прозелитизма её насильно вводят в школы».⁷⁹⁰ Прозелитизм такой постановки школьного дела не есть только произведение католического воображения; он признается самими протестантами.

«Нам нельзя ожидать обращения родителей, говорит протестантский пастор; но между двумя жерновами – Библией и общественными законами – мы вытрем католичество из их детей».⁷⁹¹ Протестантизм дает о себе знать не только в принятой Библии и в постановке религиозного воспитания в школе, но и в самих светских учебниках. «Прикрытые насмешки над католичеством, пишет историк-публицист, проявляются в некоторых из них даже теперь. Католический ребенок напрасно стал бы искать даже в самых лучших из них хоть одного похвального слова великой древней церкви его отцов, или его славной вере. Мы знаем одного развитого молодого католика, получившего образование в общественных школах, который долгое время был убежден, что католики никогда не писали чего-нибудь такого, что бы стоило занести в школьные хрестоматии. И нельзя было ожидать, чтобы он имел лучшее убеждение».⁷⁹² Все эти факты не выходят за пределы возможности и составляют неизбежный результат численного преимущества протестантов как в учениках, так и в учителях. Столкновение между протестантством и католичеством, как между двумя противоположными началами, неизбежно даже в чисто научной сфере, и при этом столкновении всякое примирение по необходимости оказывается в пользу протестантизма, если только невозможно будет устранение самого предмета спора. А устранение его часто бывает совершенно не мыслимо без вреда самой науке. Несомненно, столкновение между Римским католицизмом и протестантством всего сильнее может быть в области истории, как науки, новейшие факты которой в большинстве состоят из борьбы между этими двумя вероисповеданиями. «Что касается истории, справедливо заявляет римско-католический орган, то даже при самой тщательной осмотрительности невозможно воспроизвести её, не касаясь постоянно спорных событий и характеров, во взгляде на которые протестанты и католики никогда не могут согласиться между собой. Можно ли себе представить историю новейшей Европы, из которой выпущены были бы великие факты цивилизующей миссии церкви в Старом Свете, основание светской власти пап, «мир Божий» и крестовые походы средних веков, великое восстание против духовной власти, ошибочно называемое реформацией, уголовное преследование ирландских католиков, и французскую революцию? В лучшем случае такая книга была бы жалкой компиляцией чисел и извращенных фактов, и однако же всякое изложение этих великих эпох в европейской истории, при всевозможной аккуратности, неизбежно было бы оскорблением мнений или предубеждений протестантов или католиков. Если история есть «философия, поучающая примерами», то мы должны искать её где-нибудь в другом месте, а не в наших общественных школах».⁷⁹³ Фактов этих конечно невозможно было избежать в учебниках истории и они приняты в них, и изложение их конечно не могло явиться в том виде в каком только и признаются они католиками, а вследствие этого они являются неизбежно с протестантской окраской, по крайней мере в глазах католиков, для которых все не католическое есть тем самым протестантское. Наконец были случаи, когда католические дети оказывались в столкновении даже со школьной дисциплиной, вследствие её протестантского характера. У католиков есть праздники, которых не признают протестанты и которые поэтому не приняты во внимание школьной программой, и в таких случаях католические дети поставляются в затруднительное положение между двумя противоположными требованиями – церкви и школы. «Случай, бывший в Вермонте, говорит католический автор, доказывает, что в некоторых местах католические дети не могут посещать общественные школы и в то же время исполнять требования своей религии. За то, что они осмелились пойти к мессе на праздник Тела Христова, в 1875 году, их исключили из общественных школ в Братльборо. Дело перенесено было в суд. Но закон (?) поддержал сторону изуверского департамента образования. Отсюда ясно, что дитя должно перестать быть практическим католиком, иначе оно будет изгнано из общественных школ».⁷⁹⁴ Вообще вся система народного образования враждебна духу Римского католицизма. «На основании старейших и лучших католических свидетельств можно с уверенностью утверждать, что за немногими почтенными исключениями католики, воспитавшиеся в смешанных школах, могут быть почтенными и честными людьми, согласно протестантскому смыслу этого слова; но практическими, религиозными, точными блюстителями правил своей церкви они не бывают. Они католики по имени, протестанты, или полуязычники, в действительности».⁷⁹⁵

Таким образом противодействие католиков теперешней системе народного образования имеет реальные основания. Школьная система, вопреки конституции страны, обеспечивающей для всех вероисповеданий одинаковые, равные права религиозной совести, оказалась, в силу неизбежных законов права сильного, во всех своих частях протестантскою, и как такая она несомненно вредна Римскому католицизму. И однако же она существует, и государство, взимая

налоги на её содержание, не исключает католиков, налагая таким образом на них косвенное обязательство пользоваться школою, которую они не признают. «Система общественных школ в Соединенных Штатах, говорит католический автор, в её теперешней форме, исключает религию из школы; или если и допускаете какую-нибудь, то влияние её во всяком случае враждебно католической вере. Вследствие этого католики должны, с великими жертвами, строить и содержать свои собственные школы. Но они принуждены также содержать государственные школы. Они поставлены среди двух зол: 1) если им посылать своих детей в общественные школы, то это значит подвергать опасности свою веру; что атмосфера, общественной школы парализует любовь католического ребенка к религии его отцов, это никогда не было опровергнуто; 2) если же им строить свои католические школы, то это значит подвергать себя двойному налогу. В этом отношении католический элемент терпит вопиющую несправедливость. Он несет налог на содержание таких учреждений, пользоваться которыми ему запрещает совесть».⁷⁹⁶

Понятно, что католики стараются выйти из этого затруднительного положения, и долговременная агитация их против существующей системы есть выражение этих стараний. Целью их агитации служит достижение такого порядка вещей, по которому бы им возможно было пользоваться общественною школою без нарушений требований своей совести. Они добиваются того, чтобы «фонд общественных школ был распределяем между католиками и протестантами на таком справедливом основании, чтобы каждая религиозная организация могла иметь свою собственную школу и вести религиозное обучение по своему собственному методу».⁷⁹⁷ «Выделите, говорит католическая газета, на содержание католических школ часть из общественных денег сообразно с числом обучающихся в них детей, и предоставьте избрание учителей, обучение, дисциплину, все внутреннее управление католическим учебным властям, и тогда вы можете, во всех других отношениях, во всех резонных вещах, оставить их как они есть, под общественным контролем и управлением, под надзором общественных комитетов, регентов, попечителей, если вы желаете того».⁷⁹⁸

Как ни настойчивы были подобные требования, как ни агитировала за них католическая печать, не опускавшая ни одного случая, которым бы можно было воспользоваться в качестве повода к агитации, католики и до сих пор не достигли своей цели и, как пятьдесят лет тому назад, она остается для них по-прежнему *ria desideria*. Все их попытки добиться своего желания на легальной почве неизменно терпели неудачу. Напрасны были их вопли о стеснении католической совести, их жестокие упреки свободному государству, которое вопреки конституции страны своей системой поддерживаешь одно вероисповедание – протестантское и стесняет другое – католическое. Все было напрасно. Государство было или глухо ко всем требованиям католиков, или прямо отказывало в их удовлетворении. Тогда католики стали искать другого исхода из затруднения. Не имея надежды на достижение своей цели легальным путем, по крайней мере в скором времени, они нашли окольные пути к той же цели, и последние оказались более доступными для них. История этих окольных попыток представляет уже другую сторону в политике Римского католицизма, его наступательное движение на протестантизм и протестантское государство.

Кроме области народного образования в государстве по необходимости существует другая сродная область – благотворительной деятельности. Но если уже воспитание находится в близком отношении к религии и отделение их вызвано только необходимыми условиями общественного склада, то благотворительная деятельность, по самой её сущности, совсем неотделима от церкви. И действительно государство в данном отношении отказалось от всяких притязаний и предоставило благотворительную деятельность частным обществам, по преимуществу религиозным. Считая однако же эту деятельность имеющею важное общественное значение, государство не могло отказаться от содействия им и поэтому ежегодно делает благотворительным обществам денежные субсидии. Таким порядком вещей поспешили воспользоваться католики для своей главной цели. Между различными благотворительными заведениями, они основали сиротские приюты, в которые собираются бесприютные сироты для жительства и воспитания. По самому характеру их, эти заведения не только благотворительные, но и воспитательные, т. е. представляют нечто вроде благотворительных школ. Пользуясь их благотворительным характером католики представили требование от государства субсидии им – на содержание этих сиротских приютов, и добились действительно того, что постановлением от 1825 года сиротские приюты признаны были имеющими право на известную часть из

общественного школьного фонда.⁷⁹⁹ Так как преподавание в этих приютах велось исключительно католиками и все эти учреждения вообще находились под ведением римско-католической церкви и руководством римско-католических сестер милосердия, то ясно, что маневр католиков вполне удался, они достигли своей цели, получив право на долю общественных сумм для своих специальных, исключительно римско-католических школ. Этот успех так ободрил католиков, что они в 1840 году внесли петицию с требованием на выделение им из общественного фонда сумм на все их католические школы, даже не имеющие никакого благотворительного характера. Хотя петиция, как мы видели выше, была отвергнута, но это не смутило католиков. В 1853 году они повторили петицию и с такой настойчивостью, что добились расширения своих притязаний на общественный фонд, особенно в самом городе Нью-Йорке. С 1860 года началась регулярная выдача субсидий на содержание римско-католических сиротских, приютов, название которых католики сумели распространить и на некоторые простые школы, и количество этих субсидий возрастало в быстрой прогрессии. В 1861 году католики получили 18,791 долл.; в 1863 году 78,000 долл.; в 1868 году 124,424 долл.;⁸⁰⁰ с 1869 по 1871 год около 2.000,000 долл., и с 1872 по 1876 ежегодно по 300,000 долларов.⁸⁰¹ В законопроект о взимании налогов в городе, представленном законодательному собранию 1869 года, был включен такой параграф: «Ежегодно сумма, равная 20 процентам всего дохода, получаемого в городе, под ведением чиновника, специально назначенного департаментом народного образования в сказанном городе, должна быть выделяема на содержание школ, которые дают даровое обучение детям в сказанном городе». По смыслу этого параграфа, из городской казны должно было выделяться ежегодно по 250,000 долларов на содержание приходских школ; а так как 4/5 из них принадлежали католикам, то ясно, что параграф этот своей несколько неопределенной формой узаконял то, чего только и добивались католики. Параграф этот прошел в названную сессию законодательного собрания, и католики торжествовали. Но как скоро обнаружилось истинное значение параграфа, против него поднялась страшная буря, в сессию следующего года представлена была петиция об отмене параграфа за подписью 100,000 голосователей, и действительно 24 апреля 1870 года католический параграф был отменен.⁸⁰²

В некоторых штатах, вследствие равновесия сил протестантов и католиков, вопрос о религиозном обучении не получил категорического решения. Католики не преминули воспользоваться этим для своей цели. По статуту штата Коннектикут не требуется и не запрещается в школах чтение Библии и молитв и совершение других религиозных упражнений. Все это предоставляется определению посетителей школы или населению различных городов и школьных участков. Такой порядок оказался благоприятным католикам и они живо сумели извлечь из него все возможные выгоды, захватив под свое ведение несколько школ даже в самой столице штата Нью-Гэвен. Захват произведен вполне легальным по внешности путем – посредством выборов, давших им большинство в «совете народного образования». Со своими членами в этом совете католики естественно могли свободно распоряжаться общественными деньгами для своих школ, и теперь некоторые школы, содержащиеся на общественный счет, имеют чисто католический характер. Так, общественная школа, так называемая «Гамильтонова», вполне находится в руках католиков: все учительницы в ней – римско-католические сестры милосердия и находятся, вместе со всеми учениками, под духовным управлением и контролем римско-католического епископа, который действует чрез пастора церкви, в пределах которой находится школа, и, пользуясь возможностью внести в школу религиозное обучение вне обычных классных часов, направляет его в исключительно католическом духе.⁸⁰³ Подобным же образом общественные суммы приурочены к римско-католическим школам и во многих других местах. В городе Новая Британия, того же штата, римско-католическая школа принята была в 1862 году всем городом и с того времени известна под названием «городской школы». Она содержится на счет города, отпускающего на неё ежегодно более 3,000 долларов, и однако же остается исключительно католическою школою. В ней один учитель и шесть учительниц – все римские католики, избираемые римско-католическим начальством.⁸⁰⁴ Таким образом мало-помалу католики не только сумели обойти во многих местах частный закон, запрещающий употребление общественных сумм на содержание вероисповедных школ, но и общее положение конституции страны, по которому религия с её органами поставлена вне пределов ведения государства. Они не только присвоили себе право на общественные суммы для поддержания своих школ, но и сумели свои исключительно католические школы сделать общественными школами, ставя таким образом свое вероисповедание как бы господствующею и

государственной религией, на место того «общего христианства», посредством которого государство предполагало избежать религиозного затруднения.

Способы, которыми католики добиваются своих целей, имеют по внешности вполне легальный характер. Они состоят в том, как видно уже из приведенных примеров, что католики усиливаются прежде всего наполнить своими членами общественные должности, в ведении которых находятся школы, и посредством этих должностных лиц уже легко получают контроль над школами. С особенною ясностью это обнаружилось в последнее время в Нью-Йорке. Римско-католический элемент в этом городе очень силен. В политическом отношении город принадлежит демократической партии, а последняя состоит по преимуществу из ирландцев, верных католиков. Предводитель сильнейшей фракции демократической партии в городе (Tammany Hall) Джон Келли, ревностный католик (племянник по свойству кардинала Мак-Клосского), и в административном отношении до последнего времени он был настоящим диктатором, распоряжавшимся всею администрацией города. Уже при посредстве его Римский католицизм мог давать чувствовать свою силу в городе, но эта сила могла проявляться только пока еще неофициальным путем, была общественной, а не правительственной силой. И общество, давно уже с ужасом смотрящее на развивающееся всевластие Римского католицизма, могло утешать и успокаивать себя еще так, что официальный глава города – мэр – был не католик, и зорко следило за тем, чтобы католицизм не захватил в свои руки этой верховной должности в национальной митрополии. При малейшем движении католиков по направлению к занятию мэрства печать обыкновенно была страшную тревогу, грозя городу всевозможными ужасами, подготовляемыми ему католиками.

В ноября 1880 года предстояли выборы нового городского мэра и демократический предводитель назначил кандидатом на эту должность Грэса, заведомого и преданного католика. Лишь только распространилась весть о таком назначении, как печать забила отчаянную тревогу и с протестантских церковных кафедр проповедники в один голос загревели филиппиками против католицизма, который будто бы ищет «главы республики» для усекновения, чтобы отдать страну во власть папы. Напрасно Грэг утверждал, что он никогда не будет привносить религии в политику и будет свято исполнять республиканские законы, его уверения были тщетны и на громадных митингах ораторы один пред другим предсказывали гибель республиканских учреждений, как только мэрство будет в руках католиков. Главные опасения высказывались за существующую систему народного образования, которую политики считают лучшим залогом сохранения и процветания республика и против которой всего более агитируют католики. Для успокоения общественного мнения кандидат обратился к публике со специальным письмом касательно своей будущей политики по отношению к школе, в котором между прочим говорилось: «В случае избрания, моею целью будет сохранение во всей неприкосновенности системы народных школ, которая так давно основана и на которую с такою гордостью смотрит американский народ. При всяких назначениях, которые мне придется делать в связи с управлением школами, я не премину дать полное и надлежащее признание господствующему американскому чувству в этом отношении. Я думаю, что народные школы, основанные народом и почитаемые им как его богатейшее наследие, должны быть сохраняемы без всякого нарушения, и я буду ратовать за щедрые ассигновки на их содержание».⁸⁰⁵ Письмо это рассчитано было на успокоение возбужденного общественного мнения, но при расpalенности страстей оно не могло достигнуть своей цели. На большом антикатолическом митинге, один из ораторов так отзывался об этом письме: «Грэг говорит в своем письме, что он будет поддерживать систему народного образования в Нью-Йорке в её неприкосновенности. Но вникните в письмо, с каким искусством оно написано. Не показывает ли оно творение, достойное Талейрана или иезуита? Есть ли в нем что-нибудь, что можно понимать в смысле противодействия употреблению общественных сумм на сектарные цели? – Совсем нет. В таком случае дело определяется общим положением: Грэг есть римский католик. Он или добрый католик, или нет. Если он добрый римский католик, то он подчинен велениям своего духовного и церковного владыки – папы, веления которого выражаются чрез кардиналов, епископов, священников – вплоть до духовника. Этот верховный первосвященник заклятый противник всех правительств и систем воспитания, которые не находятся под контролем римской церкви. Он сказал, что всякая система воспитания, находящаяся вне контроля церкви, безбожна, – я цитирую его собственные слова в его окружном послании. Таким образом, если Грэг добрый католик, он должен, насколько от него зависит, согласить школьную систему города с велениями

папы. Если он добрый католик, он будет обязан поступить так, потому что католическая церковь требует от человека повиновения прежде всего церкви, а потом уже своему государству. А если он не добрый католик, то он недостойн быть мэром Нью-Йорка».⁸⁰⁶

Несмотря на всю свою запальчивость, антикатолическая партия не выдержала, и Грэг был избран мэром Нью-Йорка. Насколько справедливы были опасения касательно дурных последствий этого избрания для существующей школьной системы, теперь еще нельзя сказать положительно. С уверенностью можно только сказать, что католики не преминут извлечь все возможные выгоды в пользу осуществления своих взглядов на воспитание из своего временного положения в качестве господствующей партии в городе.⁸⁰⁷

XX

Борясь против господствующей системы народных школ, католики в тоже время усердно поддерживают свои специально католические школы, и последние представляют стройную систему католического образования, от приходских элементарных школ до высших коллегий. Эта система, стоящая против принятой системы государственного образования, представляет полное осуществление их начал, за господство которых борются католики, и потому изложение её может служить лучшим показателем того, какой именно школы желают католики.

О заведении приходских католических школ, как мы говорили выше, заботились уже первые епископы римско-католической церкви в Соединенных Штатах. Но за неимением ни средств, ни учителей, это дело не могло скоро приняться на новой почве. Только когда началась великая эмиграция в Америку различных монашеских орденов, дело школьного образования могло рассчитывать на удачное ведение. Первыми явились на поприще элементарного образования женские ордены – урсулины, сестры благотворения и инокини посещения. За ними последовали новые труженики – сестры милосердия, братья христианских школ и другие ордена, и все усердно предались школьному делу. В настоящее время, кроме светских учителей, делом обучения в католических школах заняты семь монашеских мужских орденов и тридцать шесть женских. Под их ведением и руководством находятся 2,389 школ с 423,383 учениками.⁸⁰⁸

По своему внутреннему характеру, католические приходские школы естественно вполне соответствуют строгому католическому взгляду на воспитание. Все они находятся под непосредственным ведением какого-нибудь монашеского ордена, и самые учителя в большинстве члены различных орденов. Обучение состоит из обычного курса элементарных наук, с тою существенною разницею от обыкновенных общественных школ, что в них непременно элементом каждый день входит религиозное обучение – в виде катехизиса или закона Божия. Пред началом открытия обучения учитель читает молитву, и все ученики коленопреклоненно слушают её. Молитвой также оканчивается учение. Стены школы обыкновенно украшены иконами, распятием и различными нравственными сентенциями в роде: «Мы должны писать, не теряя времени»; «мы не должны приходить поздно, или оставаться дома без позволения»; «мы должны внимательно слушать катехизис»; «мы должны молиться Богу с благоговением в церкви и школе» и т. п. Всякий раз как бьют часы, читается короткая молитва, причем ученики спокойно остаются на своих местах. Каждые полчаса один из учеников, по предварительному назначению, произносит громким голосом: «Будем помнить, что мы находимся в священном присутствии Бога». Учение на момент останавливается и затем начинается опять.⁸⁰⁹ Таким образом религиозный элемент переплетается со всем курсом учения и составляет его наиболее существенную часть «Дети, говорит католический автор, научаются содержать Бога в душах их во все дни живота их. Это-то католическая церковь и называет истинным воспитанием. Религия и наука живут вместе в небесной гармонии; и юный ум не видит столкновения между ними, потому что его и не может быть. Ребенок почитает одну, любит другую. Он знает, что они обе от Бога».⁸¹⁰

Приходские школы дают только первоначальное обучение; дети в них только вступают в область знания, и если бы им только ограничивалась католическая системы школ, то она не могла бы достигнуть своей цели. Поступая для высшего образования в другие не католические школы, дети по необходимости подчинили бы свои первоначальные католические впечатления высшим не католическим началам. Поэтому для полного осуществления начал католического воспитания необходимы были также высшие школы чисто католического характера, где бы первоначальное католическое образование завершалось и укреплялось высшим католическим же образованием. И действительно, католики издавна заботились о заведении высших католических коллегий, которые могли бы стать в уровень с коллегиями не католическими. В

настоящее время в Соединенных Штатах существует семьдесят девять (79) католических коллегий и 28 семинарий с правом давать ученые степени.⁸¹¹ В них-то и заключается главная сила католицизма. Из них выходят самые ревностные католики, бойцы за господство своей церкви. Описание внешней и внутренней организации этих высших школ дает понятие о высшем католическом образовании.

Как приходские школы, так и коллегии находятся в заведывании различных монашеских орденов. Но если первые, при простоте своей организации, могли быть вверены руководству по преимуществу женских орденов, то последние, по самой важности их задачи, требовали для своего руководства более сильных и опытных рук. За них взялись мужские ордена и в особенности иезуиты, которым обязаны своим существованием большинство теперешних католических коллегий. Орден Лойолы, как в Европе, так и в Америке посвятил себя делу высшего католического образования, и члены его повсюду основывали католические коллегии. Они, по прибытии в Квебек, основали там первую коллегию на почве Нового Света, в 1635 г., за два года до основания старейшей протестантской коллегии в стране, так называемой коллегии Гарварда.⁸¹² Это было во французских владениях. В английских колониях сначала существовали строгие постановления против иезуитов, и потому им не было никакой возможности основать коллегии среди английских колонистов. Но при первой возможности они не преминули осуществить свой план. В 1685 г. три иезуита явились в Нью-Йорк и основали коллегию. Католический элемент однако же был слишком слаб в городе, чтобы можно было содержать коллегию, и она скоро закрылась. Однако же и при кратковременном её существовании обнаружились признаки возможности успеха в будущем. Коллегия была лучшим учебным заведением в городе, и в неё посылали своих детей даже представители администрации.⁸¹³ Старейшая из существующих теперь коллегий, в гор. Джоржтаун, основана в 1789 г. первым католическим епископом в Соединенных Штатах, иезуитом Карролем.⁸¹⁴ В 1809 г. иезуиты попытались вновь открыть коллегию в Нью-Йорке, и на этот раз с большим успехом. Коллегия эта скоро приобрела такую славу «даже между протестантами, что правитель Томпкинс, впоследствии вице-президент Соединенных Штатов, считал её наилучшею для воспитания своих собственных детей, и после всегда питал величайшее почтение к её ректору».⁸¹⁵ Затем следовал ряд других коллегий и семинарий – до настоящего времени. Теперь иезуиты имеют под своим руководством четырнадцать коллегий.⁸¹⁶

По своей внутренней организации католические коллегии представляют светские учебные заведения, нечто среднее между гимназиями и университетом. Они разделяются на факультеты, в которых изучаются специальные группы наук. Так, коллегия в гор. Джоржтаун имеет отделения – литературное, медицинское и юридическое. Она имеет различные для этого научные приспособления: астрономическую обсерваторию, ботаническую оранжерею, богатый минералогический и геологический кабинет и библиотеку в 30,000 томов. Студенты имеют ежемесячный журнал «College Journal». Профессора и ректор – все члены иезуитского ордена.⁸¹⁷ Таким, же характером отличаются и другие католические коллегии, как напр. Нью-Йоркская коллегия St. John. Образование в них, до самого высшего курса, проникнуто строго католическим духом, почти с монастырскою дисциплиной.⁸¹⁸ Не смотря на преобладающий в круге наук светский характер, образование направляется в строго-религиозном духе и многие воспитанники этих коллегий принимают впоследствии священный сан.⁸¹⁹ Коллегии пользуются большою популярностью среда протестантов и в них отдают своих детей часто известнейшие представители высших правительственных сфер.

Воспитывая в своем духе мужское поколение, Римский католицизм достигает только одной половины своей цели. Мужские коллегии дают ему преданных борцов и защитников, литературных и религиозных деятелей. Но ему нужна также консервативная сила, та более общая и постоянная стихия, из которой могли бы естественно выходить эти деятели. Такой стихией может служить женское поколение. От того или другого направления женщины, как матери, зависит весь склад умственного, нравственного и религиозного мирозерцания будущих поколений. Поэтому католицизм, прилагает серьезнейшие старания к воспитанию в своем духе женского молодого поколения, и в этом отношении он достигает весьма важных результатов.

Заботу об учреждении женских учебных заведений католики начали проявлять еще с прошлого столетия, и самыми усердными деятелями на этом поприще явились женские монашеские ордена. В конце прошлого столетия кларистки, во время краткого своего пребывания в Америке, открыли женскую школу в Джоржтауне, которая, по переходе её в руки

«монахинь посещения», скоро достигла цветущего состояния и стала называться академией (1799). Еще раньше урсулистки основали женскую академию в Нью-Орлеане и в Луизиане, тогда принадлежавшей еще Франции. Когда эта территория была куплена Соединенными Штатами в 1803 г., то в урсулинской академии было на воспитании 170 учениц. Но действительная эпоха женского католического воспитания начинается с нынешнего столетия, когда женские учащие ордены начали один за другим прибывать к берегам Нового Света и при первом поселении заводили женские школы. В 1809 г. открыта была женская академия в Эммитсбурге обратившаяся в католичество «матерью Сетон»; три года спустя на поприще женского образования выступили инокини Лоретто; в 1818 году урсулистки проникли в самое сердце пуританизма и основали монастырь со школой в Бостоне; в том же году «дамы священного сердца» начали труды по воспитанию женского поколения на юге, по преимуществу в штатах Миссури и Луизиане. В 1836 г. к берегам Нового Света прибыли «сестры св. Иосифа» и под их руководством зацвели женские академии в различных местах. В 1840 г. «сестры Богоматери» основали женское учебное заведение в Огайо. В следующем году «сестры св. креста» и «сестры Провидения» начали трудиться на поприще католического воспитания в штате Индиана; в 1847 году «учащие сестры Богоматери» основали свою первую академию в Мильвоки. Между 1840 и 1850 гг. «дамы священного сердца» и «сестры благодетельности» открыли несколько заведений в Нью-Йорке и других городах, а за ними скоро последовали «сестры милосердия». ⁸²⁰ В настоящее время в Соединенных Штатах считается пятьсот одиннадцать (511) католических женских академий, или школ, имеющих курс средних учебных заведений. ⁸²¹ «Мы можем с гордостью и полною самоуверенностью указать на наши академии для высшего женского образования, изобилующие во всех частях Соединенных Штатов», самодовольно восклицает епископ Беккер. ⁸²²

По своему внутреннему характеру все эти так называемые «академии» суть обыкновенные монастырские школы, представляющие нечто вроде пансионов, содержимых католическими сестрами. Даваемое в них образование можно назвать средним, хотя во многих из них есть и приготовительные классы для начинающих учиться девочек. Курс образования обнимает как классические, так и реальные науки, причем обращается особенное внимание на прикладные науки — в области бытового женского хозяйства. Многие из академий имеют естественнонаучные музеи и астрономические аппараты. ⁸²³ Весь курс обучения естественно имеет строго-религиозный характер и вся дисциплина носит на себе дух монастырского режима. В объявлениях о принятии учениц в академии непременно заявляется о христианском характере обучения в них. «Родители и попечители, заявляет настоятельница академии Горы св. Агнессы, могут быть уверены, что сестры, под управлением которых находится этот институт, считают себя обязанными оправдать доверие, оказанное им поручением учениц, тем, что им будет дано христианское и добродетельное воспитание, обращено строгое внимание на их умственное развитие, выработку утонченных манер, необходимых для общества, и будут окружены тою заботливостью в физическом отношении, какую только они могли бы иметь под родительским кровом». ⁸²⁴ «Дисциплина школы, заявляет настоятельница академии св. Петра в Риме (Нью-Йоркского штата), кротка, но тверда, основана на тех христианских началах божественного благодетельности, которые составляют источник всякой истинной утонченности и которые одни только обеспечивают счастье ученицам впоследствии. Принимаются ученицы всех вероисповеданий, причем тщательно избегается всякое вмешательство в их религиозные убеждения». ⁸²⁵ «Родители могут быть уверены, заявляет настоятельница академии Непорочного зачатия, что воспитанницы будут окружены всяким вниманием, совместимым с кротким, но твердым управлением, причем приняты будут всевозможные старания о том, чтобы насадить в их душах те начала добродетели и религии, которые одни могут сделать воспитание полезным. Молодые девицы всякого религиозного вероисповедания одинаково допускаются; однако же для поддержания доброго порядка, от всех будет, требоваться соблюдение внешней дисциплины института». ⁸²⁶ Ученицы принимаются на готовое содержание с платою от 200 до 300 долларов в год. ⁸²⁷

Все эти монастырские школы несомненно составляют твердый оплот Римского католицизма в Америке, служат главным источником его крепости и дают залог успехов в будущем. В них воспитывается все католическое женское поколение более или менее зажиточного класса, имеющего возможность нести указанные выше расходы по уплате за монастырское образование своих детей. Кроме того они пользуются большою популярностью даже среди протестантского

населения, и в этом заключается уже другая сторона их значения для Римского католицизма. «Кто может исчислить сумму добра, сделанного этими заведениями, величие труда, совершенного ими? восклицает католический автор. Благоразумные протестанты знают им цену и посылают своих дочерей для получения образования от этих добродетельных и образованных леди, которые посвятили себя Богу. Во многих из наших монастырских пансионов одна треть, а в некоторых даже половина учениц – протестантские девицы. Родители, заботящиеся о чистоте, и достоинстве своих дочерей, знают, что они вполне безопасны с невестами Христа».⁸²⁸ Факт отдачи протестантами своих дочерей для воспитания в католические монастырские школы не подлежит сомнению; он признается самими протестантскими вождями и составляет для них предмет озабоченности и негодования. Об этом разными протестантскими писателями издано было множество всевозможных памфлетов, в которых яркими красками изображается вред от этих школ для протестантизма и часто появляются повести, имеющие в виду показать прозелитское значение монастырского воспитания.⁸²⁹ Резковраждебный и негодующий тон этих памфлетов только еще яснее показывает значение католических монастырских школ. «Много было говорено, пишет протестантский автор, о том, что романизм для влияния на протестантское население прибегает главным образом к своим воспитательным учреждениям. Особенно это верно в отношении к их женским школам. Заявляя, что они не учат в них романизму, они в тоже время высчитывают, что семь из каждых десяти протестантских девочек, поступающих в эти заведения, делаются римскими католичками. В то время как тысячи их собственных детей растут не умея читать и писать, они не преминут почти даром взять на воспитание молодую девушку из знатного протестантского семейства, чтобы только совратить её в римскую веру. Их различные женские академии служат самым лучшим для этого дела агентством в нашей стране; и все протестантские родители, которые не желают гибели своим детям, должны оберегать их от римско-католических школ, как они стали бы их оберегать от врат смерти».⁸³⁰ Одна дама, получившая воспитание в монастырской школе в Монтреале, заявляет, что из сорока девушек из протестантских семейств в Соединенных Штатах, воспитывавшихся вместе с ней, тридцать восемь сделались католичками.⁸³¹ Другая дама, также получившая воспитание в монастырской школе, в заключение своей публичной речи о романизме, сказала: «Предостерегайте народ повсюду от опасности посылать своих детей в римско-католические школы. Для действительного образования они худшие школы в стране, но они служат главным агентствам романизма для совращения детей почтенных семейств в римскую церковь. Я прошла чрез страшное испытание, и знаю, что это такое».⁸³² «И тем не менее, с прискорбием и негодованием восклицает протестантский автор, некоторые протестанты, и даже методисты, посылают своих детей в папистские школы для сбережения нескольких долларов или под ложным предлогом, что эти школы лучше протестантских. Нам часто приходилось слышать о богатых методистских семействах, которые, живя подле своих вероисповедных семинарий, посылали своих детей в католические отдаленные школы! В некоторых случаях это делается для обеспечения торговли с католиками, а чаще из политических расчётов, принося таким образом своих сыновей и дочерей молоху для обеспечения католических голосов».⁸³³ В некоторых частях страны, и особенно на Далеком Западе, где протестантизм еще не успел выработать более или менее прочной организации, Римский католицизм заявляет о себе с особенною силою, приводящею в ужас протестантов. «Паписты, говорит один из последних, быстро покоряют великий Запад. Их агентство есть школа. Собственность римской церкви в новом канзасском городе Ливенорт восходит, по опубликованной оценке, до 475,000 долларов, между тем как собственность всех остальных христианских вероисповеданий в том же городе менее 100,000 долларов. Поддерживаемое всем этим богатством, великое агентство римской церкви в деле прозелитизма есть школа, и особенно школа для девочек. Такие школы основаны во всех больших поселениях, и они наполняются учениками главным образом по милости протестантов».⁸³⁴ Указывая на особенное старание католиков привлекать в свои школы женское молодое поколение протестантов, автор говорит: «Папист пойдет дальше для обеспечения одной девочки, будущей матери семейства, а может быть и послушной и покорной «сестры» или инокини чем для обеспечения полдюжины мальчиков. Если теперь будут обеспечены девочки, то семейства ближайшего поколения будут во власти католической церкви. О вы, имеющие дочерей для воспитания, помните это!» восклицает протестантский автор памфлета.⁸³⁵

Не смотри на подобные предостережения, протестанты наполняют своими дочерьми католические монастырские школы, и последние пользуются большою между ними

популярностью. Причину этого надо видеть прежде всего в действительных научно-воспитательных достоинствах этих школ. Они дают законченное образование для молодых девушек и большинство из них имеет право на выдачу коллегийских дипломов, предоставляющих значительные права и преимущества. Затем строгая дисциплина этих школ, находящихся обыкновенно в отдалении от больших населенных центров, в глазах американцев, в большинстве смотрящих на воспитание девиц со строгой пуританской точки зрения, имеет большие преимущества пред общественными школами, окруженными развлекающею суетою шумной городской жизни. Наконец, в эти школы привлекает протестантов и строго-религиозный характер даваемого в нем образования. Весьма многие протестанты; недовольны существующею системою общественного образования, в которой слишком ограниченное место отводится для религиозного элемента, и потому предпочитают католические школы, в которых религиозному элементу дается первостепенное значение. Обычный индифферентизм протестантов к внешней вероисповедной форме дает им возможность пренебрегать предостережениями наиболее ревностных протестантов относительно католического прозелитизма монастырских школ, а усердные заверения «сестер», что они тщательно избегают всякого вторжения в область вероисповедных религиозных убеждений, всякого прозелитизма при религиозном преподавании, успокаивают и устраняют опасения даже подозрительных протестантских родителей. Насколько американцы, без различия вероисповеданий, предпочитают религиозное монастырское образование гражданскому общественному, можно судить по тому замечательному факту, что протестанты сами имеют свои монастырские школы, наподобие католических, причем в них обучают также «сестры», которые вполне подделываются под католическую форму, нося даже католическое монашеское платье.⁸³⁶

Таким образом не смотря на невыгодное положение Римского католицизма в государстве Соединенных Штатов в отношении системы народного образования, он благодаря энергии монашеских орденов сумел организовать сильную систему специально-католических школ, которая стоит лицом к лицу с системой государственных школ и даже соперничает с последнею в отношении популярности и общественного значения. Но для полноты своего значения она не имеет еще такой научной высоты, которая бы давала ей полную научную законченность в высшем, университетском знании. В Америке еще до сих пор нет высших школ с научным курсом европейских университетов; нет таких школ и среди католических коллегий, но среди последних уже ясно обозначается стремление стать на научную высоту европейского университетского знания. Уже второй полный собор Балтиморский выразил желание «иметь среди коллегий одну высшую колледию или университет, который бы довершал удобства и полезности всех существующих коллегий и в котором бы преподавались литература и все науки как светские, так и духовные».⁸³⁷ С того времени мысль об основании католического университета сделалась господствующею в католической литературе и действительное основание его несомненно будет заложено не в далеком будущем. С основанием университета Римский католицизм в Соединенных Штатах естественно приобретет новую опору на почве американского материка.

Заключение

I. Прошедшая история и надежды на будущее. Взгляды римско-католических историков и публицистов. Обзор главных факторов успешного развития Римского католицизма в Америке. Принцип отделения церкви и государства. Независимость церковной жизни. Эмиграция. Монашеские ордена. Система католических школ. Статистическая таблица. – II. Слабые стороны Римского католицизма. Отсутствие органической связи с туземным ядром американского народа. Несоответствие Римского католицизма как системы с общественным и государственным смыслом американского народа. Парализующее влияние протестантизма. Государственная школа как антикатолическое агентство и её значение для деморализации католического населения. Попытка основания независимой католической церкви. – Практический вывод из исследования.

I
Представленный процесс столетнего развития Римского католицизма в Соединенных Штатах показывает, что в факторах этого развития заключается достаточно прочный залог его будущих успехов в стране. Сам процесс развития и укрепления представляет такую энергию и быстроту действующих в нем внутренних и внешних причин, что не должен казаться удивительным оптимистический взгляд тех, кто жизненно заинтересован в успехах Римского католицизма в Америке. Католические публицисты и историки лелеют самые светлые, радужные надежды на будущее и торжественно провозглашают и предсказывают, что будущее Америки принадлежит именно Римскому католицизму. «Наблюдатель сто лет тому назад, говорит епископ Спалдинг, при рассматривании религиозного состояния этой страны никак не мог предположить, чтобы вера ничтожной горсти католиков могла иметь будущность в американской республике; между тем теперь много оснований думать, что никакая другая религия не может быть столько уверена в будущности здесь, как католическая. Это наша единственная историческая религия. Вне её существуют взгляды и мнения, но здесь организм, который имеет свои корни глубоко в сокрытых наслоениях минувших веков. Я далек от мысли, что Соединённые Штаты сделаются католическими. Мы живем не в такой век, когда бы нация, как такая, желала сделаться или оставаться католическою; но что я утверждаю, это то, что действительное состояние католицизма в Соединенных Штатах таково, что неизбежно заключение, что этой церкви предопределено быть великим и прочным фактом в этой стране. Трудности, которые ей пришлось преодолеть для того, чтобы обеспечить свое настоящее положение, суть достаточное доказательство её внутренней силы и жизненности, между тем как возрастающая слабость протестантского сектарианизма показывает, что серьезного соперничества она не может ожидать ни от какой другой религиозной веры».⁸³⁸ «Будущее Соединенных Штатов, говорит Геккерью, принадлежит той религии, которая своим сознательным обладанием истины и обитающим в ней духом божественной любви успеет привести американский народ к единству в своей религиозной вере и деятельности, как он в действительности един в политическом смысле. Было бы крайним отчаянием разума предполагать, что истина не может быть познаваема с уверенностью. Мысль, что существующая рознь в религии будет продолжаться и возрастать навеки, может найти доступ только в низкие умы и удовлетворить только вульгарную душу».⁸³⁹ «Будущее Америки принадлежит нам, говорит католический публицист. Между тем как проповедники сектарных вероучений, в своих усилиях навязать обществу и друг другу свои особенные взгляды, достигли своей вершины и теперь нисходят в глубины нигилизма и утонченного язычества, церковь (католическая) в этой республике наслаждается первобытною жизненностью юности и проявляет беспримерное единодушие в духе и деятельности. В её организации находится громадный запас скрытой силы еще не обнаруженной, рудник умственного богатства, который ждет только искусной руки изыскателя для приведения его на поверхность».⁸⁴⁰ «Слава и надежда украшают прекрасную, незатемненную карьеру католичества в Америке, говорит католический историк Муррей. Его прошлая история величава. Его будущее исполнено надежд. Не будет нескромным предсказание, что чрез полу столетие отсюда католическая церковь будет единственно великой религиозной силой, которая крепко будет владеть американской душой. Ученый и честный искатель истины будет с радостью стремиться в её лоно. И таким образом древняя вера, которая покорила, цивилизовала и облагородила грубые народы ранних веков, которая возвысила женщину, спасла Европу от возвращения к варварству, развивала искусство, науку, философию и

литературу, воспитывала индивидов, освящала семейство и благословляла общество, – эта вера и только она одна спасет землю Вашингтона и Карроля и озарит путь, который поведет её к славному назначению».⁸⁴¹

Представленные выдержки из главных органов католического мнения страны свидетельствуют, что Римский католицизм питает надежды, граничащие с крайним оптимизмом. Если нельзя признать их основательности в полной их мере, то все-таки нельзя отрицать их логический вывод из прошлых исторических данных Римского католицизма в Соединенных Штатах. Эти данные несомненно уполномочивают на признание за ним важных успехов в будущем. Те причины, которые дали ему возможность в одно столетие развиться из ничтожества в величественную церковную организацию, существуют в самом складе жизни страны и как таковые будут долго существовать и в будущем, пока поступательный процесс исторического развития существенно не изменит этого склада или не выдвинет новой силы, которая бы стала в противовес благоприятным Римскому католицизму условиям. До такой радикальной перемены, если только она когда-либо будет иметь место, факторы римско-католического успеха будут продолжать свое действие в благоприятном для него направлении. В продолжении действия этих факторов заключается вся надежда и вся сила Римского католицизма. В предыдущем исследовании подробно показано относительное значение каждого из них, но чтобы представить цельную картину мы сделаем общий обзор этих факторов и их значения в смысле благоприятных для Римского католицизма условий.

Самой общей действовавшей причиной, давшей возможность беспрепятственного развития Римскому католицизму, служит юридический принцип отделения церкви от государства и свободы религиозной совести. Этот принцип имел двоякое значение для него – отрицательное и положительное. В первом отношении он содействовал освобождению Римского католицизма от неблагоприятных условий угнетённого положения, снял с него цепи рабства и дал свободу развития его внутренних сил. Во втором отношении он дал ему положительные преимущества пред другими исповеданиями, так как в силу этого принципа Римский католицизм, не находя никакого препятствия и ограничения со стороны государства, мог свободно выдвинуть на поле действия такие силы, которые дают ему несомненное преимущество пред раздробленным протестантизмом; именно силы своих орденов и централизующей организации. В то время как в Европе протестантизм и протестантизированное государство, сознавая свою несостоятельность пред Римским католицизмом на чисто нравственной почве, прибегают то к Kulturkampf, то к гонению на иезуитов, в Соединенных Штатах такое явление невозможно, и поэтому Римский католицизм беспрепятственно и совершенно свободно ведет свою организующую и пропагандирующую деятельность – на счет противоположной силы – протестантизма, которому осталось только одно сознание своей внутренней слабости и бессильная полемика против наступающей и быстро развивающейся системы.⁸⁴²

Но благоприятные юридические условия были бы сами по себе не действующим фактором, если бы они не встретились с сильной и искусно созданной и поддерживаемой организацией Римского католицизма, которая могла воспользоваться ими для своей цели. Отсюда активной причиной успеха римско-католической церкви в Соединенных Штатах явилась эта именно организация, которая, имея свой центр в папе, как главе церкви, действует в полной зависимости от этого центра и направляет свои организующие силы на тот пункт, где в данный момент чувствуется наибольшая нужда в них. Высшая иерархия находится в полной зависимости от центральной главы церкви, а в её собственном распоряжении находится несвязанное ничем воинство священников и членов монашеских орденов, так что по одному мановению свыше целая армия преданных поборников и служителей Римского католицизма может быть двинута во всякую часть земного шара, где только требуется поддержать интересы системы.⁸⁴³ Такая система дала возможность быстро удовлетворять церковные нужды в Соединенных Штатах, когда громадный наплыв переселенцев требовал необычайного напряжения сил церкви. В этом отношении незаменимую услугу церкви оказали монашеские ордена, которые, как показано было выше, эмигрировали в Америку параллельно с народной эмиграцией.

Главным источником численного возрастания Римского католицизма была европейская эмиграция и без неё он совершенно не мог бы подняться с той ступени незначительности, на которой застало его провозглашение политической независимости страны. Эта причина несомненно не вечно будет действовать с тою же напряженностью, как прежде, но несомненно также, что она еще долго будет служить богатым источником количественной силы Римского

католицизма в Америке. «Умножение католиков в Соединенных Штатах, говорит Геккер, было обязано почти всецело европейской эмиграции, и когда уменьшится эмиграция, не прекратится ли прогресс церкви? Число эмигрантов может сократиться сравнительно с прежним, но все-таки по основательным причинам оно будет оставаться большим. Эмиграция будет продолжаться, потому что свобода, которою народ пользуется при республиканских учреждениях, и материальные выгоды, которые страна предлагает поселенцам, особенно в её дешевых и плодородных землях, суть приманка, которые сами по себе достаточны для того, чтобы привлекать большое количество народа к этим берегам. Миллионы эмигрантов, поселившихся в республике как в отечестве, действуют в качестве притягательной силы для их родственников, друзей и прежних соотечественников. Желание избежать почти невыносимого бремени военной службы при насильственной вербовке, причиняемой частыми войнами и опасностями от соперничающих национальностей, грозно висящими над политическим горизонтом Европы, будет пригонять большое количество молодых и здоровых людей в страну, которая не имеет армии и географическое положение которой делает её свободною от всякой опасности, угрожающей её миру. Последнюю и не меньшую причиною в этом отношении являются религиозные преследования; они посылают громадное количество народа, особенно благодаря князю Бисмарку, в страну религиозной терпимости. В силу этих и других причин, из Ирландии, Германии и других стран Европы будет стремиться в Соединенные Штаты постоянный поток переселенцев. А так как три пятых европейского населения содержат католическую веру, то католическая церковь в Соединенных Штатах может рассчитывать, по крайней мере относительно, на свою долю в будущих переселенцах».⁸⁴⁴

Другой источник численной силы, именно обращение из протестантизма, не получил еще надлежащего развития и не имеет важного количественного значения. Но ему при данных обстоятельствах несомненно предстоит важная роль в будущем, если только он не будет парализован другой силой, которой еще не имеется на лицо в данное время. Брожение американского религиозного моря не прекратится, пока существует основной протестантский принцип, лежащий в его основе, и постоянно будет высылать неутомимых искателей религиозной истины, которые и будут находить успокоение в римско-католической церкви, как представляющей наиболее устойчивый принцип в сравнении с бродячим протестантизмом.

Кроме источников численного возрастания, важным элементом крепости римско-католической церкви, служит её громадная собственность и большие материальные средства. Благодаря им она содержит свои церкви и монастыри, воспитательные и благотворительные заведения таким способом, который делает её независимую от всякой другой внешней силы, кроме её собственных внутренних интересов и потребностей, что поставляет её в более выгодное положение, чем протестантские исповедания и общины, которые в этом отношении, не имея прочного принципа, вполне зависят от случайных внешних условий и часто капризов системы трюстеизма. Искусным употреблением политического и общественного влияния, связанного с её богатством, численностью и централизованной организацией, она имеет возможность занимать высшие общественные и политические посты своими приверженцами и устранять от них тех, которые противодействуют ей. Как везде, Римский католицизм в Соединенных Штатах далеко не чужд употребления политических средств для достижения своих целей.⁸⁴⁵

Наконец, важнейшим источником силы Римского католицизма служит его система строго-католического воспитания и образования. Сеть её раскинута по всей стране и она служит не только средством предохранения католического населения от протестантского влияния, но и активным агентством прозелитизма. Это значение школьной системы вполне сознается самою церковью, которая поэтому не жалеет ни каких усилий для её поддержания и развития. Протестантизированное государство со своей стороны сознает, каким орудием Римский католицизм владеет в собственной школьной системе, и потому в этой области оно становится в оппозицию с римско-католическою церковью более чем во всех других отношениях. Борьба между Римским католицизмом и государством из-за школьного вопроса продолжается до настоящего времени, и неизвестно, чем она кончится. Но достоверно то, что если государство со временем уступит и удовлетворит требования римско-католической церкви, то последняя получит новый фактор для своего поступательного развития и укрепления в Соединенных Штатах.

Совокупность этих причин и факторов произвела тот быстрый процесс развития и усиления Римского католицизма в Соединенных Штатах, который представлен нами в этом исследовании. Чтобы яснее изобразить этот процесс, предлагаем статистическую таблицу, изображающую постепенность возрастания римско-католической церкви со времени провозглашения американской независимости в 1776 г. по настоящее время.⁸⁴⁶

Годы	1776	1790	1800	1810	1820	1830	1840	1850	1860
Архиепископы	—	—	—	1	1	1	1	6	7
Епископы	—	1	2	5	6	9	16	27	42
Диоцезы и викариатства	—	1	1	5	6	11	16	27	43
Священники	23	34	50	70	150	232	482	1,800	2,230
Церкви	—	—	—	80	110	230	454	1,100	2,380
Миссионерские станции	—	—	—	—	—	—	358	505	1,120
Церковно-учебные заведения	—	—	1	2	3	9	13	29	30
Коллегии	—	—	2	3	5	6	9	17	34
Женские академии.	—	—	1	3	—	20	47	91	212
Приходские шк.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Собственность в долларах	—	—	—	—	—	—	—	9.256,753	26.7
Монашеские орд.	4	6	7	11	15	17	19	32	38
Католическое население	25,000	30,000	100,000	150,000	300,000	500,000	1.500,000	3.500,000	4.500,000
Все население страны	3.000,000	3.200,000	5.300,000	7.200,000	9.600,000	13.000,000	17,000,000	23.200,000	31.500,000
Часть, составляемая католиками в общем населен.	1/120	1/107	1/53	1/48	1/32	1/26	1/11	1/7	1/7

II

Если бы Римский католицизм в Соединенных Штатах имел только те сильные стороны, которые представлены нами, то оптимистические надежды католических публицистов, что ему именно принадлежит будущее североамериканской республики, имели бы для себя прочные основания в действительности. Но он вместе с сильными сторонами имеет и слабые, которые парализуют его усилия прочнее основаться на американской почве.

Самую слабую его стороною служит та, которая вместе с тем является главным источником его силы, именно эмиграция. Численная сила его и величие создано было почти исключительно европейской эмиграцией, и на неё римско-католическая церковь смотрит, как на главный источник своего возрастания и в будущем. Но в этом-то источнике заключается самый слабый элемент её. Составившись по преимуществу из переселенцев, сама римско-католическая церковь в Америке является пришлою, не выросшею на американской почве, а занесенною из Европы. Это отнимает у неё один из существенных элементов, необходимых для крепкого органического развития, именно туземное чувство привязанности к стране и её учреждениям. Масса католического населения представляет собою разнообразные группы национальностей, которые в большинстве не успели ориентироваться на американской почве и живут преданиями своих прежних отечеств. Так как эти предания больше соответствуют Римскому католицизму, чем государственным целям страны, то отсюда естественно возникает противоречие между туземным американским народом, воплотившим свой государственный смысл в существующих учреждениях, и римско-католическим населением, в большинстве не признающим или не

понимающим этих учреждений. Это противоречие постоянно дает о себе знать в продолжении всей истории Римского католицизма в Соединенных Штатах, и если в силу принципа отделения церкви и государства не выразилось в открытых репрессивных мерах со стороны государства, то все-таки со стороны как государства, так и общества идет почти непрерывная агитация против Римского католицизма, то в виде различных постановлений, имеющих в виду насильственное введение в нем несочувственных ему учреждений (трюстеизм, обязательное обучение), то в открытых восстаниях туземной народной массы против пришельцев-католиков («туземщина» и «ничего-незнайки»). Сознание этого противоречия привело к опасению, что Римский католицизм имеет в виду уничтожение республиканских учреждений страны и во всяком случае несовместим с ними. Опасение это крепко засело в сознании американского народа и оно выражается при всяком более или менее выдающемся общественном или политическом событии. При прошлогодних выборах мэра для Нью-Йорка это чувство сказалось с особенною силою, когда громадные митинги собирались для открытого протеста против назначенного кандидата, по общему сознанию достойного гражданина, но вместе с тем известного своею католическою ревностью. Общественная оппозиция католицизму выражается и в литературе, и тут ожесточенность против него доходит до таких пределов, что в пылу полемического задора забывается и история, и явная несообразность средства с целью. Антикатолическая литература в Соединенных Штатах весьма обширна. Против Римского католицизма выступают с памфлетами и полемикой не только протестантские богословы, но обыкновенные общественные деятели, государственные люди, романисты и неверующие профессора.⁸⁴⁷ Все это явно свидетельствует, что римско-католическая церковь есть чуждое для американского народа учреждение и не успела еще достаточно примирить с собою американского республиканского сознания. Она как иноземная армия живет в Америке своею особою жизнью, как государство среди государства, управляется иноземною властью и состоит из иноземных членов. В этом её органическая слабость и она вследствие этого не имеет и долго еще в будущем не будет иметь той прочности положения в стране, которая возможна только при полной акклиматизации её на американской почве и при соответствии её начал с началами и духом американских республиканских учреждений. Так как в последнем отношении начала её строгой централизации находятся в явном противоречии с духом американского общественно-политического склада, то полное отождествление или примирение её с национальным идеалом американского народа представляется совершенно немыслимым и оно может быть осуществлено только под условием уступки с той или другой стороны. Но предположить эту уступку со стороны американского общества и государства значило бы предположить возможность отречения их от своей внутренней сущности, выработанной историей и органическим развитием внутреннего народного характера, что очевидная невозможность. С другой стороны предположить уступку со стороны Римского католицизма в пользу духа американского народа значило бы предположить другую невозможность, так как с уступкой национальному характеру Римский католицизм теряет свой существенный характер как стереотипной, централизованной системы и становится национальною церковью, для которой строгий папизм не имеет другого названия кроме схизмы.⁸⁴⁸ Таким образом противоречие лежит в самом существе систем Римского католицизма и американского общественно-политического склада и оно навсегда будет служить непреодолимым препятствием к осуществлению радужных надежд католических публицистов. Таким противоречием несомненно объясняется и тот факт, что при усилившемся после междоусобной войны процессе национальной централизации и его несомненном значении для религиозной централизации, римско-католическая церковь не может извлечь из этого процесса всей пользы, какая представляется самим его существом. Народ ищет крепкой единой церкви, которая бы вполне соответствовала его единому сильному народному организму, и на первый взгляд как будто находит её в Римском католицизме; но в тоже время он тотчас же сознает разницу между системами самой централизации. Народ ищет независимой, органической, внутренней централизации, а Римский католицизм представляет собой чуждую для него организацию, имеющую свой движущий центр вне его страны. Это противоречие парализует движение в пользу Римского католицизма и им объясняется тот факт, что обращения в римско-католическую церковь далеко не так велики, как бы они могли быть при условии совпадения церкви с духом национального идеала.⁸⁴⁹

В силу изложенного несоответствия Римского католицизма с началами национального идеала американского народа, римско-католическая церковь не имеет более или менее прочной

опоры в борьбе с протестантизмом. Последний по своему принципу и фактической раздробленности не выдерживает сравнения с Римским католицизмом как догматической системой и единым сильным организмом; но он в тоже время находит сильную опору в своем большом соответствии с национальным складом жизни. Благодаря этому он ближе стоит к государству и придает последнему протестантский характер. Вследствие этого протестантизм мог заключить с государством некоторого рода союз для противодействия Римскому католицизму. Первый враждебно относится к нему как к противоположной церковной системе, а второе относится к нему не менее враждебно как к противоположной политической системе, одушевленной враждебным ему духом. Отсюда они соединенными усилиями противодействуют враждебной системе, и Римскому католицизму во многих отношениях приходится вступить в борьбу не только с протестантизмом как религиозным учением, как бы это должно было быть при господстве принципа отделения церкви от государства, но и с самим государством, которое признает государственными такие учреждения, которые по своей сущности суть учреждения протестантские. Главным учреждением этого рода, служить система общественных школ (Public school system). Главную целью этой системы по-видимому служит осуществление основного принципа государства, именно принципа религиозной равноправности всех исповеданий и сект, без предпочтения одного какого-либо на счет других, для достижения которой школа подверглась секуляризации, с удержанием самых общих форм религиозного элемента. Но такой секуляризацией государство только открыто стало на сторону протестантизма, который удовлетворяется общими формами религиозности, и тем самым направило самое могущественное орудие в деле образования нравственно-религиозного и умственного склада народа против Римского католицизма, который считает такую школу не только недостаточной для себя, но и прямо вредной. Отсюда открытая борьба римско-католической церкви с государством из-за системы народного образования, и она естественно не способствует упрочению её на американской почве. В своей оппозиции принятой государством системе народного образования римско-католическая церковь несомненно имеет серьезные основания, так как эта система, не смотря на свой «несектарный» характер, в сущности протестантская и вся постановка школьного обучения, как независимого от непосредственного руководства церкви, проникнута протестантским характером. Вследствие этого она служит могущественным орудием протестантизма в борьбе с римским католицизмом. Дети католических родителей, пройдя эту школу, теряют специфический характер католической религиозности и становятся или индифферентными к католической системе, или вполне протестантами.

Опираясь на свои преимущества как туземной американской системы и как ближе стоящей к основным началам общественно-государственной жизни страны, протестантизм мог не только пассивно противодействовать Римскому католицизму, но и делать приобретения на его счет. Приобретения эти особенно значительны были, когда Римский католицизм не представлял еще собою сильной организации, которая могла бы сдерживать в церкви массу наплывавшего из Европы католического населения. Когда в тридцатых и сороковых годах хлынула в Америку ирландская эмиграция, то наличные средства римско-католической церкви оказались недостаточными для неожиданно-возникшей потребности и массы переселенцев оставались вне фактической организации церкви. Многие из них естественно поэтому затеривались среди протестантского населения и поддавались влиянию протестантизма, тем более что религиозное влияние находило сильную поддержку в то время в общественном мнении.⁸⁵⁰ Потери эти были весьма значительны. Римско-католический епископ Инглэнд, представляя в 1836 году в Congregatio de propaganda fide отчет о римско-католической эмиграции, прибывающей в Соединенные Штаты, высказывал свое сожаление о великих потерях для церкви из этой эмиграции. «Если я говорю, пишет он, на основании приведенных данных, что мы должны бы, при отсутствии потери, иметь пять миллионов католиков в Соединенных Штатах, а на самом деле мы имеем менее полутора миллиона, то наша потеря должна быть по меньшей мере в три миллиона и три четверти; и лица таким образом потерянные находятся среди различных сект в количестве три раза больше всего католического населения страны».⁸⁵¹ Расчет этот несомненно преувеличен, но само преувеличение свидетельствует о действительно серьезных потерях. О таких же потерях свидетельствуют и другие католические прелаты. Когда в 1851 году в Соединенные Штаты прибыл ирландский ученый-католик Муллен для исследования религиозного состояния ирландских эмигрантов, то епископ Рейнольдс говорил ему: «Вы сослужите религии (католической) великую службу, если по возвращении в Ирландию будете

ходить от прихода к приходу и говорить народу, чтобы он не губил своих бессмертных душ переселением сюда».⁸⁵² Архиепископ Юис также говорил ему: «Народ в Ирландии не вполне понимает положение эмигрантов здесь тысячи из них затериваются в больших городах, и даже в деревнях (in the country) вера вымерла во множестве».⁸⁵³ По сведениям добытым самим Мулленом, католическая церковь чрез эмиграцию потеряла до двух миллионов душ.⁸⁵⁴ В 1853 году римско-католический пастор в Пенсильвании Рирдон (Reardon) писал своему другу в Англии касательно ирландских эмигрантов: «Они стремятся почти к верной гибели для своих душ, между тем как их материальное положение лишь немного улучшается. Ради любви Иисусовой старайтесь удерживать свой народ дома, ибо со всяким лицом, которое вы удержите, вы вырываете душу из ада».⁸⁵⁵ Если уже самый преданный Римскому католицизму народ-ирландцы во множестве погибают для церкви по переселении в Америку, то это еще с большею силою надо сказать о немецких католиках. Они скоро поддаются протестантскому влиянию и оставляют Римский католицизм. Архиепископ Пурцель, в Цинциннати, открыто жаловался, что «католическая церковь теряет сотни немецких членов, которые предпочитают протестантское проповедничество на немецком языке католическому проповедничеству на английском и которые притом желают принадлежать к большому количеству обществ, чем позволяет церковь».⁸⁵⁶ В 1850 году вследствие этого уже были целые приходы, составившиеся исключительно из обращенцев из Римского католицизма, которые имели своими проповедниками лютеранских, пресвитерианских, баптистских, методистских и других пасторов.⁸⁵⁷

Протестантизм своим влиянием вторгается во внутреннюю организацию римско-католической церкви и подтачивает её основы. Мы видели, как это протестантское влияние выразилось в трюстеизме и сколько усилий римско-католическая церковь должна была употребить для его подавления. Но он и в настоящее время еще не вполне подавлен и как известно даже юридически поддерживается в некоторых штатах, напр. в Массачусетсе. И вообще протестантизированное государство неохотно склоняется к признанию за Римским католицизмом полноправия на управление его церковною собственностью согласно его собственным канонам и напротив поддерживает протестантскую систему приходского самоуправления, дающего пищу трюстеизму. До полного признания со стороны государства прав Римского католицизма на самоуправление в деле имущества, трюстеизм будет постоянно угрожать организации церкви и отнимать у неё много напрасных усилий.

Протестантизированная система школьного образования, не смотря на все усилия Римского католицизма противодействовать ей заведением специально-католических школ, продолжает свое протестантизирующее влияние на католическое население. Многие из последнего, благодаря своей бедности, не могут нести двойного налога (на содержание государственных школ и на содержание католических школ) и потому по необходимости отдают своих детей в секуляризованные школы государства. Результатом этого бывают не только частные отпадения в протестантизм,⁸⁵⁸ но развивается индифферентизм, который подготавливает почву к восприятию и распространению протестантских идей. Несомненно в зависимости от такого влияния протестантской школы находится тот факт, что в последнее время чаще стали появляться попытки реформаторских движений в среде католического населения и чаще выступают проповедники «независимой католической церкви». Правда, попытки этого рода пока еще оказываются неудачными и не представляют ручательства на успешное развитие, но сам факт их появления указывает на существование более или менее пригодной для них почвы.⁸⁵⁹

Наконец элементом слабости Римского католицизма служит тот факт, что римско-католическое население, состоя по преимуществу из низших классов и массы переселенцев, далеко не выдерживает сравнения с протестантским населением в отношении общего развития и образования. Секуляризованная государственная школа, которая по своей системе не признается католиками, но которою свободно пользуются протестанты всех исповеданий, в образовательном отношении стоит высоко. Направляя все свои усилия к высшему умственному развитию, она, если и грешит односторонностью, то в достижении своей прямой цели действует с большим успехом, и благодаря ей вырабатывается тот сравнительно не высокий, но общий уровень умственного развития, который в отношении практического образования и смысла ставит американцев выше всех других народов мира. Католики между тем не могут пользоваться такою школою, и если усилия их в заведении собственных школ остаются не бесплодными, то эти школы все-таки не могут равняться с государственными. Поэтому католическое население в общей массе стоит гораздо ниже протестантского,⁸⁶⁰ и этим самым отнимается у Римского

католицизма значительная часть его влияния, так как от низшей степени умственного развития его последователей заключение переносится на саму систему, как враждебную умственному прогрессу.

Таким образом из изложенного видно, что если Римский католицизм имеет много преимуществ перед протестантизмом как крепкая, исторически выработавшаяся, догматически-принципиальная система, которая дала ему возможность проложить для себя блистательный путь столетнего исторического развития в Соединенных Штатах, то в тоже время он имеет и свои слабые стороны, которые парализуют вполне успешное действие системы и дают протестантизму выгоды, которых он не мог бы иметь по своему существу, при столкновении с другой системой, исторически крепкой и великой, но не имеющей недостатков Римского католицизма.

* * *

Изложенным исчерпывается сущность нашего предмета. Если исследование должно всегда завершаться практическим выводом, то он может состоять в следующем: историческая жизнь Римского католицизма в Соединенных Штатах представляет много данных, которые подсказывают надежду на возможность успеха на американской почве такой церкви, которая, имея все историческое величие, силу церковной организации и целостность догматической системы, ставящей Римский католицизм выше протестантизма, в тоже время чужда слабым сторонам, парализующих вполне успешное действие римско-католической церкви на американской почве. Мы разумеем святую Православную Кафолическую Церковь. По нашему глубокому убеждению, общественно-религиозная жизнь американского народа представляет много данных, на которые Православная Церковь может опереться с гораздо большею уверенностью и надеждой, чем Римский католицизм, как это мы и старались показать во введении.

Конец

Примечания

¹ - Предводитель социалистической партии в Нью-Йорке Юстус Шваб немецкий эмигрант, и его «революционный клуб» есть жалкая и грязная пивная лавка в грязном квартале города

² - О частных чертах американской религиозности см. в наших «Американских заметках», в «Церковном Вестнике» за 1880 и 1881 годы.

³ - Замечательно, что в течении минувшего столетия религиозная церковная жизнь развивалась сильнее, чем все население страны. По тщательному исследованию в конце прошлого столетия в стране было менее 1950 церквей. Так как все население тогда было в 3½ миллиона, то одна церковь приходилась на 1700 душ. По последнему цензу 1870 года все число церквей показано более 72,000, что при населении в 38,000,000 даст одну церковь на 529 душ. Другими словами, в то время как население увеличилось в 11 раз, число церквей увеличилось почти в 37 раз. North American Review, янв., 1876 г., стр. 23. Определением состояния религиозности американского народа может служить другой факт, именно количество мест в церквях. По определению статистики из населения, за исключением малолетних, больных и престарелых, лиц занятых хозяйством и уходом за больными, служащих на железных дорогах, пароходах, омнибусах, и других местах, требующих непрямого присутствия на должности, при богослужении может присутствовать только 58 процентов. И количество мест в церквях вполне достаточно для этого числа. По цензу 1870 года население страны числилось в 38,558,371 человек, а число сидений в церквях было 21,665,062, т. е. несколько более 55 процентов. Таким образом только для 3 процентов не было приготовлено мест в церквях. В 1860 году, когда население было меньше, число мест в церквях почти восходило до необходимой цифры. Население было в 31,443,321, а, число сидений 19,128,751, т. е. для 57 процентов населения. Десять лет раньше, именно в 1850 году число мест было даже выше потребности. Население состояло из 23,191,876 душ, а сидений в церквях было 14,234,825, так что последних было для 61 процента всего населения См. Dale, Impressions of America, 190–191 New-York, 1879. Кажущееся уменьшение пропорции мест в церквях за последние десятилетия объясняется тем, что за это время внешняя эмиграция прибывала в таких громадных массах, что церковно-строительная деятельность никоим образом не могла идти в уровень с ней и потому отставала от хода народного возрастания.

⁴ - Bancroft, History of the United States of America, Vol. I гл. IX, p. 293 и др. Centenary edition, Boston 1876.

⁵ - Нью-Йорк напр. основан голландцами, и со времени своего основания до настоящего времени был главным портом, куда прибывала разнохарактерная и разноречивая эмиграция. Население его теперь имеет в полном смысле космополитический характер, и однако же печать пуританизма до сих пор лежит на характере религиозности его населения. См. «Церковный Вестник» за 1880 год в наших «Американских заметках».

⁶ - Столетие тому назад крупные религиозные общества по своей важности стояли в следующем порядке: конгрегационалистская (пуританская), баптистская, англиканская, пресвитерианская, лютеранская, немецко-реформатская, голландско-реформатская и римско-католическая. По цензу 1870 года они стояли уже в следующем порядке: методистская, баптистская, пресвитерианская, римско-католическая, христианская, лютеранская, конгрегационалистская и протестантско-епископальная (англиканская). Этот порядок основан на сравнительном количестве церквей, принадлежащих той или другой общине. Если судить по количеству мест в церквях, то для первых четырех порядок останется тот же самый, но конгрегационалисты и епископальцы превзойдут лютеран и христиан. Если судить по ценности церковной собственности, то римско-католическая церковь займет второе место, а епископальная пятое. Если наконец судить по количеству членов входящих в общины, то первыми будут стоять методизм и Римский католицизм. Этот порядок сохраняется и по настоящее время, кроме как в отношении имущественной ценности, в котором римско-католическая церковь по общему предположению в цензе 1880 года должна занять первое место. Diman, Religion in America 1776–1876. North American Review, vol. CXXII, pp. 22–23. American Almanac за 1881 год, стр. 46.

⁷ - Представленному взаимодействию сил, постепенно установившему теперешний тип американской религиозности, вполне отвечает процесс исторического развития богословской мысли в стране. В развитии последней резко выступают три фазиса. Первый фазис, совпадающий с исключительным господством пуритан, представляет период умозрительной мысли, когда богословие исключительно занято было великими вопросами об отношении человека к Богу, «Каждый мыслящий ум усиливался проникнуть в тайны, созерцать которые содрогаются даже ангелы». Метафизические вопросы проникали всю жизнь и в высших школах главною наукою считалась логика. Типическим мыслителем этой эпохи был Самуэль Гопкинс. Когда усалилась европейская эмиграция – немецкая и ирландская, то привнесенный ими новый религиозный элемент, оказал, влияние на богословскую мысль страны и она вступила во второй фазис – нравственно практический. Вместо прежних, умозрительно метафизических, вопросов, мысль занялась нравоучительными вопросами и в осуществлении в отношениях людей евангельских, истин, любви и братства видела свой идеал. Представителем, этого второго фазиса был Чаннинг, который был истинным апостолом христианского гуманизма, влияние которого выразилось в великом акте освобождения рабов. Третий фазис, который впрочем, не вылился еще в окончательный тип, начался после гражданской войны и дает о себе знать в тенденции к развитию эстетической или романтической стороны в религии. Это – эстетический фазис и влияние его отражается повсюду, даже на таких сектах, который дотоле фанатически отрицали всякий эстетический элемент при богослужении. Тенденция эта выражается в развитии церковной архитектуры, выработке определенной обрядности и в различных, украшениях мест богослужения. Ср. North American Review vol CXXII, pp. 42–46.

⁸ - В статье о недавно изданных проповедях известного американского проповедника Руддера критик говорит: «В многочисленных томах проповедей, выходящих из печати в настоящее время, замечательнее всего тенденция избегать спорных пунктов между сектами и партиями и останавливаться на началах, которые одинаково содержатся всеми». N. J. Times, от 11 апреля 1881. Ср. North American Review, янв. 1876 г. ст. «Religion in America 1776–1876».

⁹ - Ученый автор философического трактата о религии в Америке за минувшее столетие говорит: «преобладающим импульсом американской религии по общему представлению служит раздробление на бесконечное разнообразие сект. Но ничего не может быть достовернее, из обзора нашей религиозной истории, как постепенное усиление тенденции в совершенно противоположном направлении. Правда, множество сект есть наличный факт, и в стране, где не стеснено выражение мнения о всех предметах, такой результат неудивителен; но большинство мелких общин суть только волны на поверхности потока, которые появляются на момент и затем навсегда исчезают. В своих наиболее отталкивающих формах они суть только общественные наросты, которые возникают главным образом из чужеземных источников. Наиболее характеристический факт нашей религиозной истории, как ясно показывает ценз (1870 года), есть не тенденция американского христианства дробиться на множество сект, но его склонность к сосредоточению под немногими крупными вероисповедными типами. Это консервативное предпочтение со стороны громадного большинства устойчивого церковного порядка есть главное и несомненное отличие нашей религиозной жизни. Какова бы ни была тенденция в прежний период, в настоящее время она не подлежит сомнению в этом направлении» Diman, «Religion in America 1776–1876», помещ. в North American Review vol. CXXII, p. 31.

¹⁰ - Ср. N. Y. Herald от 12 сентября 1880 г. Макдоналд, британский представитель епископальной конференции в Цинциннати, в своём отчете говорит; что «методизм по своему существу есть национальная церковь в Америке». Ст. «American Methodism as seen by an Englishman». Замечательною чертою его служит то, что он возник из ничтожества и за одно столетие успел занять первенствующее положение в стране между религиозными исповеданиями, растая и увеличиваясь притом за счет других исповеданий. Когда в Балтиморе в 1784 году собралась первая конференция методистов, то они имели всего только 60 проповедников, совершавших богослужение в амбарах и под покровом неба, а по цензу 1870 года методизм имел уже 25,000 приходских организаций с церковною собственностью в 70,000,000 долларов. North American Review, янв. 1876, p. 25.

¹¹ - Galaxy за 1868 г. Catholic World, vol. VIII, p. 145.

¹² - «Наша собственная церковь предназначена быть церковью будущего в нашей стране, говорит епископальный Churchman. Это церковь апостольского установления и происхождения, с

чистой, неповрежденной верой, с должнополномочной иерархией, со словом и таинствами Евангелия и, чрез них, с правом сообщения божественной благодати, без которой все было бы недействительными словами и формами. Чтобы ни говорилось о других, но нельзя отрицать, что все это истинно в отношении нашей церкви. Мы не находим, чтобы все это, во всех подробностях, было приложимо к какой-либо другой церкви в этой стране, кроме нашей». Churchman, от 25 июля 1868 года.

¹³ - Hecker, Catholic Church in the U. S. p. 22.

¹⁴ - «Громадное народное влияние методизма, по отзыву американского писателя, заключается в его смелом обращении от богословия разума к богословию чувства». North American Review, янв. 1876 года стр. 26.

¹⁵ - См. «Constitution adopted in General Convention in Philadelphia, october 1789». Она обыкновенно помещается в приложении к журналам общих трехгодичных конвенций. См, напр. в Journals of General Convention за 1868, 1871, 1874 и 1877 годы.

¹⁶ - «Революция нанесла этой церкви тяжелый удар. Она низведена, была почти до ничтожества, многие отчаивались в возможности продолжения существования этой общины кроме как в связи с государством». North American Review Vol. CXXII. p. 18.

¹⁷ - На генеральную конвенцию 1853 года было подано множество меморий в этом роде со стороны самых видных представителей епископальной церкви. После они собраны были и изданы отдельной книгой епископом Поттером в 1857 году под заглавиями: «Memorial Papers», но затем книга эта найдена была вредною для церкви и все экземпляры её уничтожены, так что мы пользуемся только извлечениями из неё, сделанными в Catholic World, Vol. VIII, в статье «The Church of the Future».

¹⁸ - Эта мечта красной полосой проходит по всей публицистической и исторической литературе Римского католицизма в Соединенных Штатах. Более подробные образцы будут даны в другом месте.

¹⁹ - Мысль о несоответствии Римского католицизма с умственным прогрессом и ходом новейшей цивилизации нигде не имеет такой распространенности, как в Америке. Известная книга Дрэпера есть выражение общего американского взгляда на Римский католицизм. Ср. Pamphlet Roman Catholicism in the U. S. New-York 1879, Barnum, Romanism. Catholic World, Vol. VIII ст. «Hypnotics». Vol. V ст. Rome or Reason. Последние статьи составляют опровержение распространенных взглядов.

²⁰ - Эта мысль с особенною полнотою развита, в сочинении Томпсона: «The Papacy and the Civil Power» New-York 1879. См. также Roman Catholicism in the U. S. особенно гл. VI; Fortnightly Review, янв. 1876 г. ст. «The Catholic peril in America» и пр.

²¹ - Catholic World, Vol. VIII, p. 149, 150.

²² - Выдержки из Memorial Papers в Catholic World Vol. VIII, ст. The Church of the Future.

²³ - Catholic World, Vol. V, p. 64, ст. Ritualism.

²⁴ - Ibidem, p. 64.

²⁵ - Нам лично приходилось присутствовать при богослужении в ритуалистических церквях и наблюдать его особенности. Описание одной из ритуалистических церквей, именно St. Alban's, помещено в Catholic World Vol. V, ст. Ritualism.

²⁶ - Catholic World, Vol. VIII, p. 830, Vol. V, p. 57. В Нью-Йоркском штате есть несколько ритуалистических «братств», имеющих монастырский характер.

²⁷ - New-York Times от 16 ноября 1868 года, отзыв редакции.

²⁸ - При этом изложении мы пользуемся стенографическим отчетом, напечатанным в лучшей и серьезнейшей американской газете New-York Times за 1868 г. в №№ от 28 сентября, 6, 9 и 30 октября и 16 ноября.

²⁹ - N. Y. Times от 28 сент. 1868 года.

³⁰ - Это положение очевидно относится особенно к американскому епископализму, который вследствие этого приобрел название аристократической религии.

³¹ - В Америке можно встретить множество лиц, которые очень набожны и религиозны, но которые не принадлежат ни к какому вероисповеданию, считая себя вообще христианами. Нам лично известно несколько подобных лиц, между которыми иные почтенные и более чем пожилые

люди. Это религиозное безличие выразилось даже в особой общине так наз. «христиан», которая не признает никакой для себя конфессиональной формы.

³² - New-York Times, от 28 сент. 1868 г.

³³ - Заключительные слова первой лекции в воскресенье 27 сентября N. Y. Times от 28 сентября 1868 г.

³⁴ - N. York Times, от 6 и 30 октября 1868.

³⁵ - N. Y. Times, от 30 октября 1868 года.

³⁶ - По поводу этого положения римско-католический критик говорит: «Мы удивлены заявлением д-ра Юера, что греческая церковь не имеет культа св. Марии Приснодевы, вследствие чего многие англикане, подобно Пюзею, противящиеся римской церкви из-за этого культа, ищут общения со схизматическими греками; но у них этот культ доведен до такой крайности, подобной которой нет ничего в латинской церкви. Catholic World, Vol. VIII, p. 520. Надо иметь в виду, что эта тирада писана в 1869 году и следовательно после провозглашения Римской церковью догмата непорочного зачатия.

³⁷ - N. Y. Times, от 30 октября 1868 года.

³⁸ - N. Y. Times, от 30 окт. 1868 г. Прилагая свою теорию к протестантизму, Юер между прочим говорит: «Предположим, что отдельные ветки этого дерева будут отрезываться время от времени и полагаться вокруг большого дерева в вазы с водой. Будучи без корня, наиболее давно отрезанные из них все мертвы; между тем недавно отрезанные еще зелены обманчивою жизнью и скоро такие завянут и умрут. Эти отрезанные ветки, стоящие без ствола и корня вокруг живого дерева, были бы пригодными символами для протестантских сект».

³⁹ - В настоящее время он состоит ректором епископальной церкви St. Ignatius в Нью-Йорке и время от времени продолжает свою проповедь «искания католической церкви». N. Y. № 50 West, 40-th street.

⁴⁰ - Другим не менее сильным выразителем этого искания «католичности» является д-р Нокс. См. его блистательную статью «The Organic Unity of the Church» в «Presbyterian quarterly and Princeton review» за октябрь 1876 года.

⁴¹ - New-York Times от 28 сентября 1868 года.

⁴² - См. «Начала» реформированной епископальной церкви в её органе «Episcopal Recorder» от 16 апреля 1881 г. «The Principles» выработаны в 1873 году.

⁴³ - Catholic World, Vol. VIII, p. 470.

⁴⁴ - См. Journals of Proceedings of the general Convention of the Protestant Episcopal Church in 1868, Appendix IV, p. 427.

⁴⁵ - Journals of the Proceedings, 1868, p. 428.

⁴⁶ - Journals of the Proceedings 1868, p. 430.

⁴⁷ - Journals of the Proceedings 1868, p. 43.

⁴⁸ - Journals of the Proceedings 1868, p. 160.

⁴⁹ - Journals of the Proceedings 1871, p. 196.

⁵⁰ - The Journals of the Proceedings of the General Convention 1874, Appendix, p. 556.

⁵¹ - Catholic World Vol. VIII, заключительные рассуждения статьи «Church of the Future». Сам неизвестный автор статьи (по всей вероятности редактор журнала Геккер) причисляет себя к разряду таких искателей истины, обретших её наконец в лоне Римского католицизма.

⁵² - Таким характером особенно отличается ряд статей барнабита Толдини, помещенных в XX и XXI томах Catholic World под заглавием: «The Future of Russian Church» (будущность русской церкви). Из других многочисленных статей этого же рода укажем статьи: Anglican and Greek Church (Vol. II); Anglicanism and Greek schisme (ibidem); the Patriarchate of Constantinople (Vol. III); Greek schisme (Vol. X); Anglicanism of present (Vol. XX) и т. д.

⁵³ - The Russian Clergy. By prince Gagarine. Для популяризации этой книги римско-католические журналы кроме того пустили по несколько статей, разъясняющих и подтверждающих измышления автора. См. напр. Catholic World Vol. XV, ст. Russian Clergy.

⁵⁴ - Подлинное заглавие книги «The Russo-Greek Church, by a former resident in Russia», Catholic World в биографической заметке (Vol. I) с откровенностью говорит, что она написана с целью показать нелепость порывов епископалиан к востоку

⁵⁵ - Биографическая литература этого рода обширна и представляет кроме отдельных монографий целый ряд журнальных очерков. Из отдельных книг укажем весьма распространенную биографию князя Голицына: Brownson, Lite of prince Demetrius Gallitzine, New-York 1872. В Catholic World помещены были статьи этого же рода: Madame Swetchine (Vol. I); a Russian Religious (ibidem); The Story of a sister (Vol. V), Nathalie Narishkine (Vol. XXV) и т. д.

⁵⁶ - Catholic World, Vol. VIII, ст. General Convention of the Protestant Episcopal Church, p. 467.

⁵⁷ - Catholic World, ibidem, p. 467.

⁵⁸ - Catholic World, Vol. XIV, p. 510.

⁵⁹ - Catholic World, Vol. XX, p. 468.

⁶⁰ - Catholic World, Vol. XX, p. 471.

⁶¹ - Мы пользуемся английским текстом этого послания в Journals of Proceedings генеральной конвенции 1874 года, Appendix X.

⁶² - Journals of Proceedings 1874 года, Appendix X, p. 545–546.

⁶³ - Такой взгляд является господствующим у римско-католических историков и публицистов в Соединенных Штатах. См. напр. White, Sketch of history of Catholic church in the United States в IV томе Darras History of Catholic church вступительная тирада; Hecker Catholic Church in the United States, New-York 1879 г. и пр. во вступительных тирадах.

⁶⁴ - История этой замечательной эпохи по какой-то странной случайности весьма мало разработана, в американской литературе. До сих пор ей было посвящено только одно специальное исследование, именно сочинение Parkman's – The Jesuits in North America in XVII century (Boston 1867): составляющее вторую часть в его большом сочинении под заглавием France and England in North America. Затем несколько случайных исследований в разных больших курсах американской истории, напр., в Bancroft's History of United states (12 издание 1859 г. Vol. III), Sheás Catholic missions, несколько статей и монографий в католических журналах – и только. Между тем эта эпоха представляет массу сырого материала, который ждет своей обработки. Это отчеты, записки и письма, оставленные самими деятелями на миссионерском поприще. Почти каждый миссионер вел запись о своей жизни и деятельности и все ежегодно представляли официальные отчеты своим начальникам. Как отчеты, так и записки представляют драгоценный материал для ознакомления с жизнью нравами и верованиями индейцев. Некоторые из них изданы в английском переводе, напр., в книге Kip's The early jesuit missions in North America 1846 г. (вся книга состоит из простого перевода писем иезуитов) и Sheás Discovery and Exploration of the Mississippi Valley; но большинство остается до сих пор во французском подлиннике, и притом в изданиях мало распространенных. Мы имели у себя под руками как переводные, так и подлинные издания, которыми мы имели возможность пользоваться в лучших библиотеках Нью-Йорка – Astor Library и Mereantile Library. Подлинник под общим заглавием: Relations des jesuites. Quebec. 1858. В трех томах.

⁶⁵ - Lalement Relation des Hurons, 1639, 82.

⁶⁶ - Письмо Марета в издании Кипа, стр. 218.

⁶⁷ - Письмо иезуита Раля к своему брату от 1723 года, в издании Кипа, стр. 40 и 41.

⁶⁸ - Письмо иезуита Марета к своему другу от 1712 года. Перев. в сочинении Кипа, стр. 194.

⁶⁹ - Ibidem.

⁷⁰ - Champlain, 1627, 90. Parkman, introd. XXXV.

⁷¹ - Parkman, Jesuits in N. A. introd. XXXV.

⁷² - Письмо Раля. 37.

⁷³ - Le Jeune, Relation, 1634, 74.

⁷⁴ - Brebeuf, Relation des Hurons, 1636, 118; Raguenean Relation, 1650, 28. Marquette, Narrative in Sheás Discovery and Exploration of Mississippi Valley, стр. 22, 23 и сл.

⁷⁵ - Письмо иезуита Марета к иезуиту Жермону, от 9 ноября 1712 г. в переводе Кипа, стр. 199, 200.

⁷⁶ - Индейское предание так передает о сотворении мира: «В начале всех вещей, Монабожо в форме Великого Зайца был на плоту, окруженный животными, которые признавали его своим главою. Земли не было видно. Желая сотворить мир, Великий Заяц уговорил бобра нырнуть за грязью, но бобр скоро выплыл на поверхность мертвым. За ним сделала, попытку выдра и также

без успеха. Тогда вызвалась выхухоль исполнить эту задачу. Она нырнула, оставалась под водой день и ночь и наконец появилась на поверхности воды, опрокинувшись спиной вниз, и казалась жертвою, с крепко сжатыми лапами. Когда другие животные открыли её лапы, то в одной из них оказалась песчинка. Из неё-то Великий Заяц и создал мир». Perrot, *Memoire sur lea Moeurs, coustumes et Religion tie l'Amorique Septentrionale*, Chap. 1.

⁷⁷ - Письмо иез. Раля к своему брату от 12 окт. 1723 г. в переводе Кипа, стр. 32.

⁷⁸ - «Люди этих стран не получили от своих предков никакого знания о Боге», говорит иезуит Рагено. – Ragueneau, *Relation des Hurons*, 1648, 77.

⁷⁹ - Письмо иез. Марета в изд. Кипа, стр. 202, представляет интересный образчик этого.

⁸⁰ - Письмо Раля от 1723 г. в переводе Кипа дает интересное изложение этого индейского дарвинизма. Стр. 32–34.

⁸¹ - «Влияние этих шарлатанов, говорит иез. Марет, служит большим препятствием на пути к обращению индейцев. Я не могу сказать вам сколько раз я должен бы погибнуть под их ударами, если бы только особенное покровительство Божие не защищало меня от их ярости. При одном случае, между многими, один из них раскроил бы мне голову своим топором, если бы я не увернулся в то самое время, как его рука поднялись нанести мне удар». Письмо от 1712 г, в переводе Кипа, стр. 201.

⁸² - Письмо Марета от 1712 г. в переводе Кипа, стр. 194.

⁸³ - Ibidem, стр. 195.

⁸⁴ - У нас распространены известные повести Майна Рида и Фенимора Купера, в которых романтическими чертами изображаются подвиги разных пионеров в Америке. Подвиги христианских миссионеров не вошли в состав этих повестей, но они, при своей исторической неподкрашенности, несомненно интереснее и величавее подвигов сказочных героев.

⁸⁵ - О белых людях индейцы этой части материка не имели никакого понятия до XVII столетия, и когда впервые увидели их пред собой, то думали, что они упали с облаков. Parkman's *Pioneers of France*. p. 348.

⁸⁶ - При изучении языка иезуиты записывали собираемые слова на бумаге, что крайне изумляло индейцев. Они с суеверным страхом смотрели на «белую вещь», в которую иезуиты заглядывали при проверке слов и на вопросы индейцев называли вещи индейскими словами. «Когда мы спросим Черного Балахона, он нам не отвечает, но посмотрит на белое и говорит нам свои мысли. Это белое должно быть дух, который все говорит ему», – рассуждали между собой индейцы. J. G. Sheas *Discovery and Exploration of the Mississipi Valley*, записки иезуита Hennepin, стр. 128.

⁸⁷ - Интересные сведения об изучении индейского языка находятся в отчете начальника миссии иезуита Лежона, «Как благодарен я тем, пишет иезуит, кто снабдил меня табаком в прошлом году. При всякой трудности я даю пачку моему учителю, чтобы сделать его более внимательным. Изумительно Промышление Божие и милость Его беспредельна». *Le Jeune, Relation 1633*, 7.

⁸⁸ - Иезуиты первые ознакомились с индейскими наречиями, оценили их лингвистические особенности и подвели под грамматические формы. «Нельзя отрицать, пишет иезуит Раль, что индейский язык имеет свои действительные красоты и отличается необычайною силою в обороте и способах выражения. Представляю пример. Если бы я спросил вас: зачем Бог создал вас, то вы ответили бы: затем, чтобы я познавал Его, любил Его и служил Ему, и тем достигал вечной славы. Но если бы я дал этот же самый вопрос индейцу, то он, соответственно их способу выражения, отвечал бы таким образом: так думал Великий Дух касательно нас: пусть их знают Меня, пусть их любит Меня, пусть их почитают Меня и повинуются Мне, чтобы тогда Я мог позволить им войти в мое чудесное блаженство». Письмо иезуита Раля к своему брату, в перев. издания Кипа, стр. 28.

⁸⁹ - «Боже мой, какая мука!» восклицает он. «Снег проваливался под ногами и мы тонули по пояс. Лыжи и ноги до того отягчались снегом, что при вытаскивании их из сугробов казалось, будто кто вырывал наши члены. Или вообразите человека, навьюченного подобно мулу, и судите тогда, как приятна жизнь дикарей». *Relation, 1634*, 67.

⁹⁰ - *Relation, 1634*, 71.

⁹¹ - «Если бы свиньи и собаки умели говорить, то и они употребляли бы более приличный язык. Девушки и молодые женщины совне довольно прилично покрыты, но их разговоры между собой грязны как клоаки», замечает иезуит. Relation 1634, 32.

⁹² - Relation, 1634, 201–207.

⁹³ - «Они постоянно досаждали мне тысячами насмешек и неприятностей, говорит иезуит. И я, чтобы не раздражать их больше, проводил целые дни, не открывая рта». Relation 1634, 207. Замечательно однако же, что все эти насмешки не имели злобного характера и проходили бесследно, как это бывает у избалованных или дурных детей, так что иезуит вскоре опять мог приступить к своему делу. Подобными насмешками и прозвищами индейцы постоянно пикировались и между собой, и они никогда не сопровождались серьезно враждебностью.

⁹⁴ - Relation, 1634, 74 и сл.

⁹⁵ - Иезуиты были представлены индейцам начальником форта, Шалилэном, который между прочим говорил: «Это наши отцы. Мы любим их более чем любим самих себя. Весь французский народ почитает их. Они идут к вам не за вашими мехами. Они оставили своих друзей и свою страну, чтобы показать вам путь к небу. Если вы любите французов, как вы говорите, что любите их, то любите и почитайте этих наших отцов». Индейцы внимательно слушали эту речь, озирая Черных Балахонов, и затем отвечали пышными речами, истощая весь запас своей цветистой риторики, и один перед другим приглашали иезуитов в свои челноки. Le Jeune, Relation 1633, 274.

⁹⁶ - «Они думали, что часы понимают, особенно когда один из нас для шутки ударял молотком при последнем ударе их боя, говоря, что довольно звонить, и звон прекращался. Они называли их начальником дня. Когда они бьют, индейцы думают, что это они говорят, и спрашивают, сколько раз начальник уже сказал. Они нас спрашивают также, что он ест. Они терпеливо выжидают по целым часам, чтобы услышать, как говорит начальник. Brebeuf, Relation des Hurons, 1635, 33.

⁹⁷ - Отчет Лежона, 1636, 89.

⁹⁸ - Картины избирались иезуитами приспособительно ко вкусам индейцев. Интересно в этом отношении письмо иез. Гарнье к своему другу во Франции. «Пришли мне, пишет он, изображение Христа без бороды». Нелюбовь индейцев к бороде известна. Затем он просит несколько других картин, изображение мук ада в различных формах и блаженств рая – в какой-нибудь одной форме. Лица на картинах должны быть полными, а не в профиль, с открытыми глазами, направленными на зрителя. Все картины должны быть ярких цветов, но без всяких растений или животных, так как они развлекают внимание индейцев от главного предмета. – Все эти особенности индейских вкусов замечаются у индейцев до настоящего времени. Один живописец послужил однажды причиной кровавой ссоры между партией сиусов, когда он изобразил одного из них в профиль, за что сотоварищи стали дразнить его получеловеком. Письмо иез. Гарнье в соч. Parkman, p. 133.

⁹⁹ - Parkman, Iesuits in. N. A. p. 118.

¹⁰⁰ - Иезуиты считали страну гуронов одним из сильнейших оплотов царства дьявола. «Это была, по выражению иез. Лальмана – одна из главных крепостей и как бы замок демонов». Relation des Hurons 1639, 100.

¹⁰¹ - Отчет иез. Le Mercier, 1637, 114. В другой раз, при подобном же каннибальском торжестве, индейцы бросили в шалаш иезуитов руку изжаренного пленника, приглашая их тем к участию в пиршестве. Отчет Лальмана, 1639, 70.

¹⁰² - Parkman, France and England in N. A. II, 112.

¹⁰³ - «Дьявол почувствовал себя стесненным, говорит иез. Лемерсье; он не мог выносить торжественного крещения нескольких наиболее знатных дикарей». Отчет 1638, 33. Иезуит Гарнье, в письме к своему брату, намекает на тревогу, произведенную в царстве тьмы успехами миссии, и прибавляет: «Вы не можете представить, какое утешение нам видеть, как дьявол вооружается против нас и пользуется своими рабами для нападения на нас и старается погубить нас по ненависти к И. Х.» Parkman, Iesuits in. N. A. стр. 113.

¹⁰⁴ - Отчет Бребефа, 1635, 41.

¹⁰⁵ - Отчет Лемерсье и Бребефа, 1637.

¹⁰⁶ - Отчет Лемерсье, 1636, 114, 116, 150 и др.

¹⁰⁷ - «Какое утешение, восклицает иез. Лемерсье, видеть, как Бог славословится устами отродья сатаны». Отчет 1637, 127 и 128.

¹⁰⁸ - Parkman, Jesuits in N. A. p. 115.

¹⁰⁹ - Иезуиты употребляли всевозможные способы для крещения детей, так чтобы не заметили родители, которые ни за что не соглашались добровольно позволить крестить их. Отчеты их переполнены подобными случаями. Не лишены интереса следующие два случая, описанные иезуитом Лемерсье: «В третий день мая, рассказывает он, отец Пьер Пижар крестил в Анонатеи маленького ребенка двух месяцев, в явной опасности смерти, незаметно для родителей, которые не дали бы своего согласия. Он употребил такой способ. Сахар делает чудеса для нас. Он сказал, что хочет дать ребенку выпить не много подсахаренной воды, и в тоже время обмакнул в нее свой палец. Когда отец ребенка стал подозревать что-то и закричал ему, чтобы он не крестил, он отдал ложку женщине возле него стоявшей и сказал ей: «дай ему сама это». Она подошла к ребенку и нашла его спящим, и в это самое время отец Пижар, под предлогом посмотреть, действительно ли он спит, прикоснулся к его лицу своим смоченным пальцем и – крестил его. Чрез сорок восемь часов ребенок отправился на небо. Несколько дней прежде этот миссионер употребил такой же способ для крещения мальчика шести или семи лет. Его отец, который был очень болен, несколько раз отказывался принять крещение; и на вопрос, не желает ли он, чтобы его сын был крещен, отвечал: нет. «По крайней мере, сказал отец Пижар, ты не будешь противиться тому, чтобы я дал ему немного сахара» – «Нет, но ты не должен крестить его». Миссионер дал ребенку сахару раз, потом опять; и при третьей ложке, прежде чем положить сахар в воду, он капнул на ребенка, произнося в это же время слова таинства. Маленькая девочка, смотревшая на него, закричала: «Отец, он крестит его!» Отец ребенка сильно встревожился, но миссионер сказал ему: «разве ты не видел, что я только давал ему сахару?» Мальчик скоро умер потом; но Бог показал Свою милость к отцу его, который теперь в совершенном здоровье». Отчет Лемерсье, 1637, 165.

¹¹⁰ - Отчет 1638, 12.

¹¹¹ - Parkman, p, 114.

¹¹² - Отчет 1638, 88 и сл.

¹¹³ - Отчет Лемерсье, 1638 г. Ch. II.

¹¹⁴ - Parkman, стр. 109, 118–121, 144, 145 и др.

¹¹⁵ - В этом письме между прочим говорится: «Нам быть может придется отдать нашу кровь и нашу жизнь за дело нашего Учителя, Иисуса Христа. Кажется, что Его благодать примет эту жертву, что касается меня, во искупление моих великих и бесчисленных грехов и что Он таким образом увенчает служение и пламенные желания всех наших отцов здесь... Да благословенно будет имя Его вовеки, что Он избрал нас, среди многих, которые лучше нас, помочь Ему нести Его крест в этой земле. Во всем да будет Его святая воля. Если вы услышим, что Бог увенчал наши труды, то благословляйте Его; ибо для Него мы живем и умираем... После всего просим вас и всех наших отцов не забывать нас в молитвах и при бескровной жертве». Подписались Жан де Бребеф, Франсуа Лемерсье, Пьер Кастеллэн, Шарль Гарнье и Поль Рагено. Письмо помечено 23 октября 1637 г. в Оссосане, или в Резиденции Зачатия. См. у Parkman'a, стр. 122 и 123 француз. подлинник письма.

¹¹⁶ - Лемерсье приписывает эту перемену заступничеству св. Иосифа которому они с 6 ноября начали служить ряд месс. 1638, 44.

¹¹⁷ - Отчет Лальмана, 1639, 56 и 57.

¹¹⁸ - Иезуиты впрочем скоро научилась готовить вино из дикого винограда, в избытке растущего по лесам. В качестве действительного доказательства скудости состояния миссии, служат некоторые письма иезуитов, писанные на берестовой коре. Письма Пирона и Шомоно в изд. Carayon. Parkman, 130.

¹¹⁹ - В католическом журнале The Catholic World, в октябрьском № за 1872 год помещена подробная биография Исаака Жора: «Father Isaac Jogues, S. J.» Там подробно описываются все эти зверства ирокусоав, которые впрочем были общими у всех индейцев по отношению к пленникам. См. также у протестантского писателя Паркмана в указ. книге гл. XVI. pp. 211–240.

¹²⁰ - The Catholic W, 1872 г. oct.– Историк Shea предполагает, что решение этого дела принадлежит папе Урбану VIII Shea p. 310.

¹²¹ - Подробности о жизни Исаака Жога можно найти в Relation des Hurons 1647; указ. монография в The Catholic World 1872, October; Parkman, 1. с. гл. XVI; Bancroft's History of the U. S. III, гл. XX.

¹²² - Relation abregée, chap. II. Parkman, гл. XVII, p. 252. др.

¹²³ - Relation abregée, p. 122.

¹²⁴ - Ibidem.

¹²⁵ - Отчет Регено, 1646, 73. Жизнь и мучения иезуита Брессани описаны в отчете Вимона (Vimont) за 1644 г., в его собственном отчете, под заглавием Relation abregée и различных письмах иезуитов. Смотри также о нем Parkman, 1. с. XVII Bancroft, 1. с. XX и др.

¹²⁶ - Судьба иезуита Ноз описывается в отчетах Лальмана (1646, 9) и Брессани.

¹²⁷ - Отчет 1644, 3.

¹²⁸ - Когда иез. Исаак Жог находился в плену, ирокуасы привели партию пленных в сто человек, и большую часть их сожгли. Parkman, 1. в. р. 223.

¹²⁹ - Parkman. 251.

¹³⁰ - Отчет Регено 1646, 56.

¹³¹ - Крещенный индеец Стефан Тотити, при виде истязаний, которыми его соотечественники мучили пленного ирокуаса, смело обличал их и угрожал вечным огнем и демонами. Он крестил несчастного среди негодований мучителей, которые толкали его во время крещения и кричали: «Не крести его! Пусть диаволы жгут его, после того как мы сожжем его!» Отчет Регено, 1646, 56; 1648, 53.

¹³² - Индейцы обыкновенно называли христианство молитвой.

¹³³ - Знахари распустили слух, что одна девушка, крещенная иезуитами и умершая вскоре, воскресла и рассказывала, как она принята была на «французском небе». Лишь только она появилась туда, как её схватили, сковали цепями и предали всяким мучениям. Так поступают там со всеми обращенными. Французы и особенно иезуиты в этом проводят свое время. Значит иезуиты, крестя индейцев, имеет при этом в виду не иное что, как заготовить себе на небо людей для мучения. – Отчет Регено 1646, 65.

¹³⁴ - Ibid. 1648, 77.

¹³⁵ - Передавая об этом, Регено представляет замечательный образчик индейского красноречия. На собравшейся по этому поводу совете, старый индеец обратился к иезуиту Регено со следующей речью: «Брат мой, начал цветной оратор. Вот смотри, тут собрались все наши племена. (Он перечислил их по именам). Нас только горсть; ты подпора и твердыня этого народа. Гром упал с неба и треснула земля. Мы упадем в расселины, если ты не поддержишь нас. Сжался над нами. Мы здесь не столько для того, чтобы говорить, сколько плакать о наших и твоих потерях. Наша страна только скелет, без мяса и жил, и кости её висят на нитях. Демон ада вложил томагавк в руку убийцы. Ты ли, солнце, лучи которого сияют над нами, привело его к такому делу? Почему ты не затемнило своего света, чтобы он поражен был ужасом от своего злодейства? Было ли ты его соучастником? Нет, потому что он ходил в темноте и не видел, где поражал. Он думал, этот несчастный убийца, что он целил в голову француза, а удар пал на его страну, и нанес ей смертельную рану. Земля открывается принять кровь невинной жертвы, и расселина её поглотит нас. Мы все виноваты. Ирокуасы радуются его смерти и ликуют; они видят, что наше оружие обратилось против нас самих, и хорошо знают, что наш народ близок к концу. Брат, сжался над этим народом. Ты один можешь возратить его к жизни. Ты можешь собрать его разбросанные кости и закрыть расселину, которая открылась, чтобы поглотить нас. Сжался над твоей страной. Я называю её твоей, потому что ты господин её; а, мы пришли сюда, как преступники, получить твой приговор, если ты не помилуешь нас. Сжался над теми, которые осуждают самих себя и приходят просить прощения. Ты дал крепость народу, поселившись среди него; и если ты оставишь нас, мы будем подобно клочку соломы, который отрывается от земли и разносится ветром. Эта страна как остров, заливаемый волнами – до первой бури, которая совсем поглотит его. Укрепи её в её основании и потомство никогда не перестанет хвалить тебя. Когда мы в первый раз услышала об этом убийстве, мы ничего не могли делать, как только плакать; и теперь мы готовы принять твои приказания и исполнить твои требования. Говори ж, и проси, какое только хочешь удовлетворение; наша жизнь и наше мнение – все твое. И даже если нам придется грабить наших детей для удовлетворения тебя, мы скажем

им, что они должны жаловаться не на тебя, а на того, чье преступление сделало всех нас виновными. Наш гнев, против него; но к тебе мы питаем только любовь. Он разрушил нашу жизнь, а ты восстановишь её, если только будешь говорить и скажешь нам, что мы должны делать для тебя». – Рагено, приведя эту речь, говорит, что он представляет простой перевод её. Если так, то замечание его, что красноречие есть скорее дар природы, чем искусство не подлежит сомнению.

¹³⁶ - Отчет 1648, 8–17. Отчего Рагено 1649, 3–5. Брессани, 247.

¹³⁷ - Отчет Рагено 1649, 13. Остатки обоих миссионеров после найдены были в обезображенном и полусожженном состоянии.

¹³⁸ - Брессани, Отчет сокр. 288.

¹³⁹ - Буквально – Альгонкинскими, общее название племен, к которому принадлежали и гуроны.

¹⁴⁰ - Рагено, отчет 1650, 27.

¹⁴¹ - Bancroft, History of U. S. Vol. III, 141.

¹⁴² - Ирокуасы разделялись на пять племен: Могавки, Оненда, Онондага, Кайюга и Сенека. Имя первого племени до сих пор сохранилось в названиях одной реки, а именами последних четырех называются четыре округа Нью-Йоркского штата.

¹⁴³ - Journal de Dablon, 1655, Nov. 18.

¹⁴⁴ - Shea, History of the Catholic Church in the U. S. p. 315.

¹⁴⁵ - Иезуит Шолонек (Cholonec) подробно описывает её добродетели и святость в длинном письме от 27 августа 1715 года в прокуратору канадских миссий Августину Лебланку. Отец её был язычник, а мать христианка, которая и крестила её, когда она была, четырех лет. На двадцатом году она подверглась оспе, которая так искалечила её лицо, что она почти лишилась зрения. С того времени она заперлась в шалаше и сделалась отшельницей, занятой единственно делами умерщвления плоти. Замечательно, что между индейцами практика умерщвления плоти получила большое распространение, особенно среди женщин. «Они даже доходили до таких крайностей, пишет Шолонек, что когда это дошло до нашего сведения, мы принуждены были умерить их ревность. Кроме обыкновенных орудий умерщвления, употреблявшихся ими, они изобрели тысячу новых средств для причинения себя страданий. Некоторые ложились в снег при самом суровом холоде; другие раздевались донага в уединенных местах и оставались долгое время так, подвергая себя суровости времени года, на берегах замерзшей реки и в местах, где особенно сильно дул ветер. Были даже такие, которые, прорубив лед в озерах, погружались до шеи, оставаясь там так долго, сколько необходимо было для десятикратного перечня четок. Одна из них делала так три ночи подряд, и это было причиной такой жестокой лихорадки, что думали она умрет. Другая поразила меня своей простотой, когда я узнал, что она, недовольная употреблением этого средства умерщвления плоти для себя, погрузила вместе с собой и свою трехлетнюю дочь в замерзшую реку, откуда она вынула её полуживой. Когда я строго упрекал её неразумие, она отвечала с поразившею меня наивностью, что она не думала, что делала что-нибудь не хорошее, но что, зная, что её дочь наверно когда-нибудь согрешит пред Господом, она желала наперед наложить на нее наказание, которое её грех заслужит». Письмо изобилует характерными чертами из жизни новообращенных индейцев. Оно помещено в переводе в издании Кипа, стр. 81–116.

¹⁴⁶ - Shea, History, p. 321–325.

¹⁴⁷ - В Нью-Йоркском штате в настоящее время насчитывается до 2,500 ирокуасов, и все они католики. Shea, History, p. 324.

¹⁴⁸ - Письмо Менъяра, в Bancroft History, Vol. III, 146.

¹⁴⁹ - Bancroft's, History, Vol. III, 148.

¹⁵⁰ - Отчет Аллуэза 1666 года p. 105–110. Bancroft. Vol. III, 151.

¹⁵¹ - Ibidem, Отчет стр. 111.

¹⁵² - Маркет в письмах Тивено и Геннепина, англ. изд. 1698. Bancroft, Vol. III, 156.

¹⁵³ - Он говорил между прочим: «Благодарю тебя, черный балахон, что ты потрудился прийти посетить нас. Никогда, земля не была так прекрасна, солнце так ярко для нас, как сегодня. Никогда наша река не была, так спокойна, или так свободна от скал, которые сдвинуты вашими челноками. Никогда наш табак не имел столь приятного запаха и наша кукуруза не была так

вкусна. Вот мой сын, которого я дарю тебе, чтобы ты знал мое сердце (при этом индеец подвел к Маркету молодого раба, которого он дарил ему). Я прошу тебя, сжался надо мной и моим народом. Ты знаешь Великого Духа, который сотворил нас всех. Ты говоришь с Ним и слышишь Его слово. Проси Его дать мне жизнь и здоровье, прийти и жить с нами, чтобы мы познали Его». Письмо Маркета, VI часть. Французский подлинник и английский перевод помещены в сочинении Shea, *Discovery and Exploration of the Mississippi Valley*, 1852. N. Y.

¹⁵⁴ - Повествование Маркета в указанном сочинении Shea, р. 24, Повествование это изобилует весьма интересными подробностями касательно жизни и нравов этих сынов американских прерий.

¹⁵⁵ - Маркет в повествовании, стр. 30.

¹⁵⁶ - Bancroft's History Vol. III, 162.

¹⁵⁷ - Письмо иезуита Марета в издании Кипа, стр. 205 и сл.

¹⁵⁸ - Письмо Марета от 1712, ноября 9, стр. 204, 206 изд. Кипа.

¹⁵⁹ - Jibidem, стр. 194.

¹⁶⁰ - Истребительная для индейцев война со стороны белого населения ведется и до сих пор в Соединенных Штатах. Бесчеловечность этого отношения американцев к туземцам резкими красками очерчена в недавно вышедшей в Нью-Йорке книге: *A Century of dishonour* (Столетие позора). Книга произвела сильное впечатление на общество.

¹⁶¹ - См. *Inquiry into the Moral and Religious Character of the American Government*. N. Y. 1838 pp. 39–72. Ramsay, *History of U S*. Vol. I, 79. «Они эмигрировали не для выгод торговли, но для религии и для наслаждения свободой совести».

¹⁶² - *Inquiry*, Section II. Settlement of country.

¹⁶³ - Bancroft, *History of the United States of America*, vol. I гл. IX, p. 292. Centenary edition, Boston, 1876.

¹⁶⁴ - Bancroft, *History* p. 293.

¹⁶⁵ - Bancroft, *History*, 363. Cp. Ramsay, *History of U. S*. Vol. I. p. 81. 2-d edition, Philadelphia 1816.

¹⁶⁶ - Bancroft, *History*, X, 362.

¹⁶⁷ - Bancroft, *History* IX, 273.

¹⁶⁸ - Колониальные «Святые законы», цит. в Murray, *History of the Catholic Church in the United States*, p. 159–160.

¹⁶⁹ - Bancroft, *History* Vol. II. ch. XXX, 259–266.

¹⁷⁰ - *Catholic World* Vol. XXIII, ст. «Catholic Church in the U. State 1766–1876».

¹⁷¹ - Bancroft, *History* Vol. I ch. IX, 286–299.

¹⁷² - *Catholic World*, Vol. XXIII, p. 438.

¹⁷³ - Murray, *History of Catholic Church in U. S*. 159.

¹⁷⁴ - Murray, p. 159 в примечании.

¹⁷⁵ - Stokes, *A View of the Constitution of the British colonies in North America* изд. в Лондоне 1783 г. – *Catholic World*, Vol. XXIII, p. 722.

¹⁷⁶ - Bancroft, *History* Vol. I, гл. XIX, p. 533.

¹⁷⁷ - *Catholic World*, Vol. XXIII, p. 722.

¹⁷⁸ - *Catholic World*, Vol. XXIII, p. 723.

¹⁷⁹ - *Catholic World*, Vol. XXIII, p. 722.

¹⁸⁰ - Ramsay, *History of U. S*. Vol. I, p. 178.

¹⁸¹ - Ramsay, p. 150. *Catholic World*, Vol. XXIII, p. 723.

¹⁸² - «В Род-Айленде, Пенсильвании, Делавэре и Нью-Джерси никогда не было установленной религии, говорит современный революции историк Рамзай. *Catholic World*, Vol. XXIII, p. 723. Но и это нужно понимать в ограниченном смысле.

¹⁸³ - *Catholic World*, Vol. XXIII, стр. 728.

¹⁸⁴ - *Catholic World*, Vol. XXIII, стр. 728.

¹⁸⁵ - Ramsay, *History of U. S*. Vol. 1 p. 184.

¹⁸⁶ - Shea, *History of Catholic Church in U. S*. p. 330, 331. Murray, *History*, p. 152.

- 187 - Shea, History p. 131; Murray, 153.
- 188 - Shea, p. 131; Murray, p. 153.
- 189 - U. S. Catholic Magazine. Vol. V, p. 678.
- 190 - Shea, History, pp. 332–335.
- 191 - Католический историк Муррей прямо отрицает, что Ури был католик. «Из фактов под рукой говорит он, у меня нет никакого сомнения в том, что Ури не был католическим священником или даже католиком вообще». Murray, p. 154.
- 192 - Murray, History, p. 160.
- 193 - Murray, History, p. 134.
- 194 - Bancroft, History of. U. S. Vol. I, гл. VII, p. 187.
- 195 - Murray, History, p. 138.
- 196 - Murray, History, p. 139.
- 197 - Этот важный в истории развития свободы совести акт читается таким образом: «Так как принуждение совести в делах религии часто оказывало вредные последствия в тех общинах, где оно практиковалось, и для более спокойного и мирного управления этой провинции, и чтобы лучше сохранить взаимную любовь и дружество между обитателями, никакое лицо в этой провинции, исповедующее веру в Иисуса Христа, не должно быть ни каким образом оскорбляемо или презираемо за его или её веру, или беспокоимо в свободном отправлении оной». Bancroft, History of U. S. Vol. I, гл. VII, p. 194. Между протестантскими и католическими историками до сих пор идет спор о том, кому больше обязан своим происхождением этот акт: протестантам, или католикам? Католические историки утверждают, что акт принадлежит католикам, так как «общее собрание», постановившее его, состояло из католического большинства, из одиннадцати католиков и трех протестантов (Murray, p. 140; Shea, p. 32). Но глава протестантских историков Банкрофт говорит, что собрание состояло из шести членов, из которых трое были протестанты и трое католики, и из представителей мерилендского населения, из которых пять были католики, причем главным двигателем этого дела был протестантский губернатор провинции Стон (Bancroft, Vol. I гл. VII, p. 193). Но факты склоняют заключение скорее на сторону католиков.
- 198 - Bancroft, History, Vol. I гл. VII, p. 199.
- 199 - Shea, History, p. 32–33.
- 200 - Shea, History, 33. Банкрофт менее резкими чертами описывает эту нетерпимость протестантов. History, гл. XXI, vol. II.
- 201 - Catholic World, Vol. XXIII, p. 728.
- 202 - Journals of the American Congress from 1774 to 1788, 4 Vols. Washington 1823. Vol. 1 p. 11, § 10.
- 203 - Journals of the American Congress, Vol. I, pp. 20–22.
- 204 - Catholic World, Vol. XXIII, p. 730; Shea, History, p. 43. The Address to the people of Great Britain см. в «Journals of American Congress», Vol. I, pp. 26–31.
- 205 - Shea, History of Cath. Church, p. 36.
- 206 - Journals of American Congress, Vol. I, p. 170. Wash. 1823.
- 207 - Journals of A. C. vol. I, p. 290.
- 208 - Shea, History, p. 42.
- 209 - Ramsay, History; Catholic World, Vol. XXIII, p. 733.
- 210 - 16 член конституции штата Виргинии. См. The Constitutions of the Thirteen states, Philadelphia, 1783.
- 211 - 18 и 19 члены конституции Нью-Джерси. Ibidem, pp. 101–102.
- 212 - 1 член конституции Делавары; 1 section, i article. The Constitutions of the Thirteen states, p. 121. Philadelphia 1783.
- 213 - 34 член конституции С. Каролины, p. 178; ibidem, p. 724.
- 214 - 56 член конституции Георгии; ibidem, p. 724. Конституция того же штата, от 30 мая 1708 г., полнее определяет тот же принцип: «Никакое лицо в этом штате ни под каким предлогом не должно быть лишено неопределимой привилегии поклонения Богу таким способом, который наиболее приятен его собственной совести, или быть принуждаемо присутствовать в месте

богослужения противного его вере или суждению и никогда не должно быть обязываемо платить десятины, налоги или какие другие пошлины на построение или поправку какого-либо места, богослужения, противно тому, что оно считает правильным или добровольно согласилось делать. И никакое религиозное общество не должно быть устанавливаемо в этом штате в предпочтение другому: и никакое лицо не должно быть лишено пользования его гражданским правом только из-за его религиозных принципов». См. *Constitutions of the Thirteen states*. Конституция Георгии, IV art., 10 section, p. 207. Это издание конституций первоначальных тринадцати штатов в каталоге Mercantile Library помечено 1783 годом. Но оно, очевидно, позднее. Заглавный лист затерян.

²¹⁵ - 35 ст., *Const. of New-York*. См. *Constitutions of the Thirteen states*, p. 94.

²¹⁶ - *Constitution of Maryland*, Art. XXXIII. *The Constitutions*, p. 145.

²¹⁷ - 38 член конституции Ю. Каролины. *Cath. World*, Vol. XXIII, p. 724.

²¹⁸ - Замечателен сам текст этой статьи: «Так как счастье народа, добрый порядок и сохранение гражданского правительства существенно зависят от благочестия, религии и нравственности; и так как сии могут быть распространяемы в общине только посредством учреждения общественного поклонения Богу и общественного назидания в благочестии, религии и нравственности: то посему, чтобы содействовать его благосостоянию (happiness) и обеспечить добрый порядок и сохранение его правительства, народ этой республики имеет право вручить своему законодательному собранию право уполномочивать и требовать, и законодательное собрание должно время от времени уполномочивать и требовать, чтобы различные города, приходы, округа и другие политические общины или религиозные общества принимали надлежащие меры, на свой собственный счет, для учреждения общественного богослужения и для содержания и поддержания общественных протестантских учителей благочестия, религии и нравственности во всех случаях, где таковые не будут приняты добровольно», Конституция Массачусетса от 2 марта 1780 г, I part, 3. *The Constitutions of the Thirteen states*, p. 34–35.

²¹⁹ - До какой степени сильна и застарела была враждебность протестантов к католицизму, показывает тот замечательный факт, что еще во время самой борьбы за независимость совершался обычай публичного сжигания чучела, римского паны. От 5 ноября 1775 года, Вашингтон издал такой приказ по войскам: «Узнав о намерении совершить смешной и ребяческий обычай сжигания чучела папы, главнокомандующий не может не выразит своего удивления, что в этой армии нашлись офицеры и солдаты, столь лишенные здравого смысла, чтобы не видеть непристойности подобного действия... Оно так чудовищно, что не может быть терпимо или извиняемо. Вместо причинения хотя бы самого отдаленного оскорбления, на нас лежит обязанность публично благодарить наших братьев (католиков), так как им мы обязаны последним успехом над общим врагом в Канаде. *Murray, History*, p. 196.

²²⁰ - 19 член конституции Нью-Джерси. *The Constitutions*, p. 102.

²²¹ - 32 член конституции С. Каролины. *The Constitutions*, p. 178.

²²² - 6 член конституции Георгии, С. W. p. 733, *Inquiry into the Moral and Religious character of the American Government*, p. 83.

²²³ - 3, 13 и 38 члены конституции Ю. Каролины. С. W. p. 733. *Inquiry*, p. 80. Конституция Южной Каролины кроме того сделала интересное постановление касательно того, какое общество может считаться религиозным и имеет право на те преимущества, которые предоставлены религии. По этому постановлению все религиозные общества, чтобы иметь право на предоставленные религии преимущества, должны были «принять и подписать в книге пять следующих статей: 1) что существует единый превечный Бог и есть будущее состояние награды в наказания; 2) что Бог должен быть публично поклоняем: 3) что христианская религия есть истинная религии; 4) что священное писание Ветхого и Нового Заветов Божественного вдохновения и есть правило веры и жизни и 5) что законная обязанность и долг каждого человека, призванного к сему теми, которые управляют, нести свидетельство истине». *Inquiry into the Moral and Religious character of the American Government*, p. 81.

²²⁴ - *Catholic World*, Vol. XXIII, 734.

²²⁵ - *Murray, History of Catholic church*, p. 180 в примечании.

²²⁶ - *Catholic World*, Vol. XXIII p. 734; *Murray, History of Catholic church*, p. 180–181.

Католический историк замечает по этому поводу: «Джей был узкоумный человек, широкое воображение которого постоянно вызывало страшные тени попов и пап». *Murray, ibidem*, p. 181.

Тем не менее в конституции осталась статья, по которой всякий иностранец «должен был отречься и отказываться от всякой связи и подчиненности всем и всякому иноземному королю, принцу, государю или государству, во всех делах церковных и гражданских», так что католики в виду своей подчиненности папе во всяком случае исключались из прав гражданства в штате. Shea, History p. 337.

²²⁷ - Конституция Мериленда от 14 августа 1776 года постановляет, что «объявление веры в христианскую религию» должно быть полномочием на занятие должности; и что всякое лицо назначенное на, какую-нибудь должность прибыльную или доверительную, прежде вступления в отправление её, должно подписать объявление о своей вере в христианскую религию (35 член Declaration of Rights и 55 член конст.). Конституция Делавары от 11 сентября 1776 года устанавливает следующую клятву, которую должны были давать все члены законодательного собрания: «Я, А. В, исповедую веру в Бог Отца, и в Иисуса Христа Его Единородного Сына, и в Святого Духа, Единого Бога во веки благословенного; и я признаю, что Св. Писание Ветхого и Нового Завета дано божественным вдохновением» (22 член конституции), Конституция Пенсильвании от 28 сентября 1776 года требовала от членов генерального собрания и гражданских чиновников подписи в «объявлении веры в единого Бога, Творца и Правителя мира, Награждателя добрых и Наказателя злых», а также делать «признание, что писания Ветхого и Нового Завета даны божественным вдохновением». The Catholic World, Vol. XXIII, p. 734. См. The Constitutions of the Thirteen States, p. 141, 162; 114. Inquiry p. 80–83.

²²⁸ - В подлиннике эта статья читается так: No religions test shall ever be required as a qualification to any office or public trust under the United States. Конституция Соединенных Штатов VI статья, 3 параграф. Краткость формулы затрудняет точность передачи этой статьи на русском языке. См. The Constitutions of the several states of the Union and United States. New-York, 1866, p. 19.

²²⁹ - Elliot, The Debates in the several state conventions on the adoption of the Federal Constitution. 2-d edition. Vol. IV, p. 195.

²³⁰ - Elliot, Debates, p. 192.

²³¹ - Elliot, Debates, p. 193.

²³² - Elliot, Debates, p. 198.

²³³ - Elliot, Debates, p. 199.

²³⁴ - Elliot, Debates, p. 208.

²³⁵ - Elliot, Debates, p. 212.

²³⁶ - Elliot, Debates, p. 215.

²³⁷ - Elliot, Debates, Vol. II, p. 44.

²³⁸ - Elliot, Debates, Vol. II, p. 118.

²³⁹ - Elliot, Debates, Vol. II, p. 119.

²⁴⁰ - Elliot, Debates, Vol. II, p. 148.

²⁴¹ - Elliot, Debates, Vol. II, p. 149.

²⁴² - Elliot, Debates, Vol. I, p. 312; vol. II, p. 202; vol. III, p. 204.

²⁴³ - Catholic World, Vol. XXIII, p. 726.

²⁴⁴ - Elliot, Debates, Vol. I, p. 334.

²⁴⁵ - Journals of Congress 1782–8, Appendix, Vol. IV, p. 55.

²⁴⁶ - Ibidem, pp. 52, 53, 60.

²⁴⁷ - Elliot, Debates, Vol. II, p. 553.

²⁴⁸ - Journals of Congress, Vol. IV, App. p. 52. 1782–8.

²⁴⁹ - Подлинный текст: Congress shall make no law concerning the establishment of a religion or prohibiting the free exercise thereof. Первое дополнение к Конституции Соединенных Штатов. The Constitutions of the several states of the Union and of United States. New York, 1866, p. 20.

²⁵⁰ - White, Sketch of the origin and progress of the Catholic Church in the United States of America. Appendix к Darras, History of Catholic Church, Vol. IV, p. 611.

²⁵¹ - White, Sketch; p. 611.

²⁵² - Shea, History, pp. 41, 45.

²⁵³ - Ramsay, History, of U. S. Catholic World, Vol. XXIII, p. 738.

²⁵⁴ - Catholic World, Vol. XXIII, p. 738, 739.

²⁵⁵ - Shea, History, p. 40, 41; Catholic World Vol. XXIII, p. 739–741.

²⁵⁶ - Особенное преобладание эта теория получила в демократической партии, признанным вождем которой выступил Джефферсон. Это отчасти, по мнению католического автора, объясняет тот факт, почему большая масса католиков в Соединенных Штатах так крепко держится этой партии и всегда за нее подает свой голос Catholic World, июль, 1876 г. стр. 440–441.

²⁵⁷ - Копия с рукописного отношения епископа Карроля касательно происхождения и состояния католицизма в Соединенных Штатах. White, Sketch, pp. 605 и 606.

²⁵⁸ - Излагаемая теория является господствующею в американской литературе и признается даже римско-католическою литературою, хотя и в своеобразной окраске. См. напр. ст. в главном католическом журнале Catholic World; «Independence of Church» (Vol. IV); «Church and State. (Vol. V); «Church and state» (Vol. XI); «Religion and State in the U. S.» (Vol. XX) и пр. Эту же теорию в отношении Соединенных Штатов признает и известный немецкий историк Лео во введении к своей Universalgeschichte.

²⁵⁹ - Вступление в «The declaration of Independence», подпис. 4 июля 1776 года. См. The Constitutions of the several states of Union and United States, New-York. 1866, p. 5.

²⁶⁰ - Полное развитие этой теории сделано итальянским автором Канту, в его сочинении: Chiesa e stato. В XI томе Catholic World помещено критическое изложение этого сочинения. Но как сочинение, так и критическое изложение вполне выдают крайнюю римско-католическую тенденцию, и потому уклоняются от строгологического развития этой самой по себе верной теории.

²⁶¹ - The Declaration of Independence, 4 июля 1776 года. См. в The Constitutions of United States, p. 7.

²⁶² - Для подавления многоженства издан был ряд законов, которые однако же до сих пор удачно были обходимы «святыми последних дней». В своем последнем официальном послании к конгрессу от 6 декабря 1880 года президент Гейес высказывает необходимость новых мер для приведения в действие этих законов. «Признанною обязанностью и целью народа Соединенных Штатов, говорит он, служит подавление полигамии, где она существует в наших территориях, в предотвращение её распространения. Власти Соединенных Штатов в Утахе делали ревностные и похвальные усилия привести в действие законы против неё. Опыт показал, что законодательство по этому предмету, чтобы быть действительным, требует значительного видоизменения и исправления. Чем долее откладывается действие, тем труднее будет осуществление желаемой цели. Необходимы быстрые и решительные меры. Мормонская сектарная организация, которая поддерживает полигамию, держит в своих руках всю распорядительную и исполнительную власть местного законодательного собрания в территории. Своим контролем большого и малого суда присяжных (juries) она оказывает громадное влияние на отправление правосудия. Имея в своих руках местную политическую силу территории, главы этой секты имеют возможность осуществлять свою враждебность к закону конгресса по предмету полигамии, и действительно устраняют его применение. Полигамия не будет уничтожена, если приведение в действие закона против неё будет зависеть от тех, которые практикуют и поддерживают это преступление (crime). Она может быть уничтожена только отнятием политической власти у секты, которая внушает и поддерживает её. Власть конгресса привести в действие законы для защиты территории очевидна. Тут не должно быть места для полумер. Политическая сила мормонской секты возрастает; она контролирует теперь одну из наших богатейших и самых населенных территорий. Она постоянно распространяется в другие территории: Куда она ни является, повсюду устанавливает полигамию и сектарную политическую власть. Святость брака и семейных отношений составляют краеугольный камень нашего американского общества и цивилизации. Религиозная свобода и отделение церкви и государства суть элементарные идеи свободных учреждений. Для восстановления интересов и начал, нарушенных полигамией и мормонизмом, и для полного открытия умным и добродетельным эмигрантам всех верований той части наших владений, которая в большей части была закрыта для общей эмиграции нетерпимыми и безнравственными учреждениями, рекомендуется

реорганизация правительства территории Утаха». Hayes' Message, напеч. в N. Y. Times от 7 декабря 1880 г.

²⁶³ - В этих же видах конституция Нью-Йорка освобождает служителей религии от гражданской или военной службы, «чтобы не отвлекать их от великих обязанностей их служения». Конституция Нью-Йорка Art. XXXIX. См. Constitutions of the Thirteen states, p. 95. Конституция Пенсильвании не имеет прямого постановления в этом отношении, но верховный суд, по поводу одного случая, когда методистский проповедник отказался от общественной должности, решил дело в этом же смысле и заявил, что «те лица, которые посвящают свою жизнь служению Богу и религиозному назиданию своих братьев, должны быть свободны от бремени мирских (temporal) должностей». См. Inquiry into the moral and religious character of the American Government, p. 108. New-York, 1838.

²⁶⁴ - По разъяснению верховного суда в Штате Нью-Йорк, воскресный день признается как бы вполне гражданским учреждением и нарушение его поэтому карается как гражданское преступление. См. Christian statesman от 7 апреля 1881 года. В г. Цинциннати по постановлению 1881 года за открытие питейных заведений в воскресный день взимается штраф в 50 долларов, а за открытие театров, цирков и т. п. заведений – 100 долл. The Advance, 16 апр. 1881 г.

²⁶⁵ - «День Благодарения» – Thanksgiving Day, – есть национальный, религиозно-политический праздник в Америке, ежегодно празднуемый в последний четверг ноября месяца. День празднования его ежегодно назначается президентом Соединенных Штатов особым манифестом, официально издаваемым с приложением государственной печати. О характере этих манифестов можно судить по следующему манифесту президента Гейеса, изданному в 1880 году: «Ни в один период своей истории, со времени независимости, народ Соединенных Штатов не имел столь многих и общих оснований для радости и благодарения за милость Всемогущего Бога, или был столь глубоко обязан благодарить Его за любящую благодать, и смиренно просить о продолжении Его попечения и покровительства. Здоровье, богатство и благосостояние во всех наших пределах; мир, честь и дружество со всем миром; крепкая и верная привязанность нашего народа к великим началам свободы и справедливости, создавшим наше национальное величие, к мудрым учреждениям и сильной организации правительства и общества, которые увековечивают его, – за все это пусть благодарение счастливого и объединенного народа, как бы одним голосом, вознесется в благоговейном молении к Подателю всех благ». По сему я рекомендую, чтобы в четверг 25 дня сего ноября месяца народ собрался в свои соответственные места богослужения для выражения своей признательности Всемогущему Богу за Его щедроты и благодеяния и для вознесения Ему моления о продолжении их. Во свидетельство сего я приложил к сему мою руку и повелел приложить печать Соединенных Штатов. Дан в городе Вашингтон, первого сего ноября, в год нашего Господа тысяча восемь сот восьмидесятый и независимости Соединенных Штатов сто пятый». (Печать) «Президент Р. Б. Гейес!». Государственный секретарь Вильям М. Эвартс». Из The New-York Times, от 1 ноября 1880 года, передано по телеграфу. Такие же манифесты издаются правителями отдельных штатов. В последних и кроме «Дня Благодарения» бывают случаи, когда правители издают торжественные воззвания к народу для совершения каких-либо необычайных религиозных актов. В штате Вермонт напр. правитель Фарнгам издал нынешней весной манифест, которыми пятница 8 апреля назначалась днем всеобщего поста и молитвы – для испрошения Божественной милости на произрастание сделанных посевов. См. Christian statesman от 14 апреля 1881 годы. Конгресс, как верховное представительство народа, также издавал манифесты, призывавшие народ к молитве по поводу особенных исторических обстоятельств. Подобный манифест, изданный по поводу войны 1812 г. см. в Inquiry into Moral and Religious Character of American Government p. 116.

²⁶⁶ - Catholic World, Vol. XXIII, p. 738. Constitutions of the thirteen states, South Carolina.

²⁶⁷ - Murray, History of Catholic Church, p. 183. Cp. 1 примеч. на стр. 141.

²⁶⁸ - Shea, History of Catholic Church, p. 45; Murray, p. 183.

²⁶⁹ - Murray, History, p. 183.

²⁷⁰ - The Constitutions of the several states. Конституция Северной Каролины. Cp. стр. 259 и 265.

²⁷¹ - Shea, History, p. 45.

²⁷² - Murray, History, p. 184. Статьи эти, если мы не ошибаемся, существуют и до сих пор. По крайней мере мы не нашли извещения об отмене их в таком аккуратном выразителе и строгом ревнителе об интересах Римско-католической церкви в Америке, как журнал Catholic World. Правда, они существуют скорее как «мертвая буква», чем живое, действующее законодательство, но даже и такое существование их представляет характерный факт. Предложение об отмене их делалось несколько раз в законодательном собрании штата и находило единодушное одобрение, но постоянно затеривалось в делопроизводстве. См. The Constitutions of several states, Конституция Нью-Гемпшира, стр. 54, 57, 59.

²⁷³ - The Constitutions of the several states. Конституция Мериленда, Декларация прав, ст. 34, р. 224.

²⁷⁴ - The Constitutions, p. 70. – Смысл этой статьи очевидно тот, что только действительно религиозное общество может пользоваться некоторыми привилегиями, не простирающимися на чисто гражданские общества, как напр. освобождением храмов или мест богослужения от налогов.

²⁷⁵ - The Constitutions, p. 194.

²⁷⁶ - The Constitutions, конституция Теннесси, art. IX, sec. 2, p. 270–271.

²⁷⁷ - The Constitutions of the several states, New-York 1666. Конституция Северной Каролины, Amendments to the Constitution ст. IV, p. 265.

²⁷⁸ - North American Review, март 1891 года, стр. 217–218. Cp. Inquiry into the moral and religious Character of the American Government pp. 99–102. Несколько случаев богохульства в том же штате привели к тому, что законодательное собрание штата приняло положительный закон против богохульства как гражданского преступления, который в статуте 1860 года читается так: «Если какое-либо лицо будет свободно, преднамеренно и упорно богохульствовать или распутно и нечестиво говорить о Всемогущем Боге, Христе Иисусе, Святом Духе или Писании Правды, такое лицо по уличении в том должно быть приговорено к уплате штрафа не свыше 100 долларов и понести тюремное заключение не свыше трех месяцев, или то и другое по заключению суда». Christian statesman от 12 мая 1881 года, стр. 424.

²⁷⁹ - North American Review, март 1881 года, стр. 218.

²⁸⁰ - Ibidem, pp. 218–220. Cp. Inquiry, p. 97–98.

²⁸¹ - Catholic World, Vol. XVI, p. 728.

²⁸² - Catholic World, Vol. XVI, p. 728.

²⁸³ - Catholic World, Vol. XVI, p. 729.

²⁸⁴ - Catholic World, Vol. XI art. The Church and State, p. 146.

²⁸⁵ - Catholic World, Vol. XI, указ. статья.

²⁸⁶ - Catholic World, Vol. XIV, p. 437 и др.

²⁸⁷ - Вопросу о столкновении государства с Римским католицизмом в деле народного образования, в виду его важности, мы посвящаем ниже особый отдел нашего сочинения.

²⁸⁸ - Catholic World, Vol. XXI, p. 11.

²⁸⁹ - Catholic World, Vol. XXI, p. 4.

²⁹⁰ - Ibidem, стр. 4.

²⁹¹ - Catholic World. Vol. XXI, p. 3. Делая обзор религиозного вопроса в тюремных заключениях в европейских государствах, американский католический публицист между прочим указывает и на Россию, где также допускаются в тюрьмы священники разных исповеданий, «даже иудейского и магометанского». Ibidem, p. 5 и 6.

²⁹² - Catholic World, Vol. XXI, p. 6.

²⁹³ - Ibidem, p. 6.

²⁹⁴ - Catholic World, Vol. XXI, p. 17.

²⁹⁵ - 3 пар. I статьи конституции штата Нью-Йорк гласит: «Свободное отправление религиозного исповедания и богослужения, без различия или предпочтения должно быть навсегда дозволено в этом штате всему человечеству; но свобода совести, обеспечиваемая сим, не должна быть истолкована так, чтобы извинять действия распущенности или оправдывать дела, несовместимые с миром и безопасностью этого штата». The Constitutions of the several states, p. 143.

²⁹⁶ - Catholic World, Vol. XXI, p. 8.

²⁹⁷ - О размерах благотворительной деятельности можно судить потому, что в одном штате Нью-Йорке, как видно из официального отчета правителя штата Корнеля от 5 янв. 1881 года, сумма издержек по содержанию благотворительных заведений в минувшем году достигла восьми миллионов (8.000.000) долларов, а общая стоимость собственности, служащей для целей благотворения в штате, определена в тридцать пять миллионов (35.000.000) долларов. Gov. Cornell's Message. The New-York Times, от 5 янв. 1881.

²⁹⁸ - Murray, History of Catholic Church in U. S. p. 578. «Восемнадцать тысяч лиц, многие из них высочайшего образования, даром трудятся для блага и прогресса Соединенных Штатов!» восклицает католический публицист-историк. «Исчислите их цену, о вы политические эконоы, которые главным образом стараетесь о достижении великих результатов с малейшими расходами!» Ibidem.

²⁹⁹ - Католические заведения занимают восемьдесят шесть участков в городе, а все остальных протестантские исповедания держат только около семидесяти участков. См. кат. брошюру Private Charities, Public lands and Public Money. 1880. New-York.

³⁰⁰ - Putnam's Magazine, за июль 1869 г. Atlantic Monthly, 1880 г.

³⁰¹ - Putnam's Magazine, июль 1869 г. стр. 43.

³⁰² - Putnam's Magazine, март 1870 г. стр. 359.

³⁰³ - Католическая брошюра Private Charities, Public lands and Public Money, pp. 26–30. New-York, 1880.

³⁰⁴ - The Times, от 6 февр. 1881 года.

³⁰⁵ - 11 марта «Протектория» подала в законодательное собрание штата прошение о прибавке субсидии в количестве 60,000 долларов. Это с избытком удовлетворит недочет N. Y. Herald, от 12 марта 1881 г.

³⁰⁶ - В Putnam's Magazine за июль 1869 года была напечатана статья «Our established Church», в которой римско-католическая церковь выставляется в качестве государственной церкви. Статья произвела сильное впечатление на общество и вызвала ожесточенную полемику между протестантскими и католическими публицистами.

³⁰⁷ - Новоизбранный мэр Mr. Грэс воспитывался в католической коллегии Манхэттен, содержимой католическим орденом «христианских братьев» и находится под сильным влиянием кардинала Мак-Клосского. Контролером общественных сумм в течении последних лет был Джон Келли, не только преданный католик, но и племянник по свойству того же кардинала Мак-Клосского.

³⁰⁸ - По отчету «Bureau of indian affairs» за 1875 год индейцев числилось 279,333. Из них 65,122 считаются полноправными гражданами. Census Bulletin от 16 марта 1881 года, № 77.

³⁰⁹ - По статистическому цензу 1880 года все население Соединенных Штатов определяется в 50,152,866 человек. См. Census Bulletin от 16 марта 1881 года, № 77.

³¹⁰ - Bancroft, History of the U. S. Vol. I перв. глава.

³¹¹ - Bancroft, ibidem.

³¹² - Цифры взяты из статистического отчета об эмиграции в The American Almanac за 1881 год, стр. 27.

³¹³ - Под европейцами здесь разумеются непосредственные выходцы из Европы. Среди остального количества переселенцев также значительную часть составляют европейцы, хотя они переселяются из других частей света и стран, как-то из Южной Америки, Вест Индии, Канады и др. Из одной Канады в минувшем году прибыло в Соединенные Штаты 99,706 человек. Из 10½ миллионов переселенцев, собственно европейских переселенцев считается 8,746;921 человек. American Almanac за 1881 год, стр. 27.

³¹⁴ - American Almanac за 1881 г. стр. 27. Собственно в 1880 календарном году всех переселенцев прибыло в Нью-Йоркский порт 327,371 человек, которые следующим образом распределяются по народностям: из Германии – 104,264; Ирландии – 66,399; Англии – 33,768; Швеции – 35,217; Норвегии – 9,937; Италии – 11,190; Швейцарии – 8,223; России – 7,693; Богемии – 7,606; Венгрии – 6,672; Дании – 5,577; Австрии – 4,461; Франции – 4,087; Валлиса – 3,588; Нидерландов – 3,259; Бельгии – 1,309; Испании – 931; Шотландии – 9,625, Стат. отчет в N. Y. Times от 25 янв. 1881 года.

³¹⁵ - Под русскими переселенцами разумеются не настоящие русские, которых совсем нет, а менониты и главным образом поляки и евреи, переселяющиеся из России.

³¹⁶ - Такая пропорция обыкновенно принимается для католического населения этих стран католическими публицистами. См. Catholic World, Vol. XXIII, p. 582.

³¹⁷ - Все эти цифры имеют значение только приблизительного расчета. Данных для точного расчета не имеется, так как статистические данные «Эмигрантской Комиссии» не распределяют переселенцев по вероисповедальным разностям.

³¹⁸ - Catholic Directory за 1881 год определяет все католическое население Соединенных Штатов цифрой в 6,367,330 человек; но эта цифра по всей вероятности ниже действительной. Католические публицисты определяют его обыкновенно в семь миллионов, а иные полагают даже восемь и девять миллионов. Мы принимаем цифру в 7,000,000 как признаваемую большинством авторитетов.

³¹⁹ - Catholic World, Vol. XXV, p. 677.

³²⁰ - Catholic World, Vol. XXV, p. 678. Shea, History, p. 128.

³²¹ - Hecker, Catholic Church in U. S. p. 6. Брошюра, 4-е издание, 1880 г.

³²² - Hecker, Ibidem, p. 6.

³²³ - Ibidem, p. 5.

³²⁴ - Murray, History of Catholic Church in U. S. p. 577. Автор брошюры «The Catholic Church In U. S.» определяет это число в 1,237,563 душ.

³²⁵ - Hecker, Catholic Church in U. S. p. 6–7.

³²⁶ - White, Sketch of History of Catholic Church in U. S. Appendix к Darras History of Catholic Church, Vol. IV, p. 660. – Murray, History, p. 573.

³²⁷ - Brownson в «Quarterly Review» за октябрь 1873 г. Murray, History, p. 637.

³²⁸ - Spalding, Religious Mission of the Irish people; p. 61–62. New-York, 1880.

³²⁹ - Catholic World, Vol. XXIII, p. 592.

³³⁰ - Murray, History, Appendix, note A. p. 625.

³³¹ - Murray, History, p. 567 и др.

³³² - Catholic World, Vol. XXIII, p. 580.

³³³ - Murray, History, p. 577. Муррей, издавший свое сочинение в 1876 году, полагает эту цифру в четыре миллиона, но последующая иммиграция, вместе с естественным приростом, уполномочивает на принятие нашей цифры.

³³⁴ - Murray, History, p. 227.

³³⁵ - Murray, Ibidem; Hecker, Catholic Church, p. 6.

³³⁶ - Murray, Ibidem, p. 589; Hecker, p. 6.

³³⁷ - Hecker, p. 6; Murray, pp. 317–320.

³³⁸ - Murray, pp. 321–327.

³³⁹ - Spalding, Religious Mission of Irish people, p. 112.

³⁴⁰ - Епископ Спалдинг таким образом характеризует влияние политической агитации на ирландский народ: «Серьезный вред нашему народу в городах приносит политика. Святой или мудрый едва ли бы мог дотронуться до сердцевины нашей политики без омерзения; а для рабочих классов она обыкновенно служит школой безнравственности и развращения. Они воображают, что для них может выйти что-нибудь доброе от успеха той или другой партии, от избрания того или другого кандидата, а это доброе, если не вполне призрачное, состоит в участии в распределении должностей или добычи. Этого достаточно, чтобы возбуждать и волновать их и наполнять их мыслью, что в исходе борьбы заключается их личный интерес. Поэтому они с энтузиазмом отдаются агитации, т. е. пьют безмерное количество отвратительного яда. При низком нравственном уровне политического чувства в этой стране, и особенно в городах, бедные, следуя примеру богатых, живо устранивают совесть из этих дел и приходят к мысли, что продать или купить голос, или фальшиво голосовать, есть такое же простое дело, как продать или купить ломоть хлеба. Все это разрушительно для нравственности, и не только губительно для бедных, но и вредно для общего благосостояния». Religious Mission of Irish people, p. 126.

³⁴¹ - Громадные полосы земли в этой области принадлежат железнодорожной Тихоокеанской компании.

³⁴² - Spalding, Religious Mission, p. 174 и 175.

³⁴³ - Spalding, Religious Mission p. 196. Усилия деятелей по колонизации католиков на Далеком западе уже и теперь успели принести значительные плоды. За эмиграцией 1880 года подмечена склонность не оставаться в городах, как это было прежде, а направляться на Далекий запад, чтобы обзавестись фермерским хозяйством. См. N. Y. Herald от 14 апреля 1880 года.

³⁴⁴ - Catholic World, Vol. XX?, p. 689.

³⁴⁵ - Hecker, Catholic Church, p. 2.

³⁴⁶ - Murray, History pp. 574–576. Hecker, p. 8.

³⁴⁷ - Hecker, Catholic Church, pp. 5, 8.

³⁴⁸ - Hecker, Catholic Church, p. 19.

³⁴⁹ - Hecker, ibidem, p. 20.

³⁵⁰ - N. Y. Herald, от 19 ноября 1880, определяет этот процент для первого в 41 и для второго в 27.

³⁵¹ - Hecker, Catholic Church, p. 20.

³⁵² - Murray, History, p. 316; Hecker, p. 18.

³⁵³ - Murray, History, p. 200, Некоторые историки считают эту цифру ниже действительной и полагают католическое население того времени в пятьдесят тысяч. Ibidem, примечание.

³⁵⁴ - Некоторые статистики определяют католическое население теперь как 1/6 часть всего населения Штатов; но на это нет достаточных оснований. Hecker, p. 18; Murray, p. 316.

³⁵⁵ - N. T. Herald, от 14 апреля 1880 года.

³⁵⁶ - Murray, History, p. 148.

³⁵⁷ - Catholic World, Vol. I, p. 3; Murray, p. 200.

³⁵⁸ - Murray, History, p. 191.

³⁵⁹ - Shea, History of Catholic Church, p. 52, 53.

³⁶⁰ - Shea, History, p. 55.

³⁶¹ - Shea, History, p. 55.

³⁶² - Так смотрели на эти постановления некоторые из самих членов собрания. Один из миссионеров – Фармер – так говорит о них в письме к Карролю: «Я не могу понять, как мы можем быть обществом без епископа как главы. Мы можем иметь добровольный союз между собой, – я допускаю это; но это не может сделать нас каноническим обществом духовенства, если не будет назначено и объявлена таковым или со стороны верховного пастыря (Supreme Pastor) или скорее епископа, поставленного им над нами. Наше общество, даже in temporalibus, как я опасаюсь, будет рассматриваемо скорее как простая комбинация». United States Catholic Magazine Vol. III, p. 800, В этом журнале помещена обширная монография Камибелля: «Life and Times of Archbishop Carroll», представляющая ценный материал для ранней истории Римского католицизма в Америке.

³⁶³ - Shea, History p. 55.

³⁶⁴ - Нота была представлена Франклину папским нунцием при парижском дворе со следующим письмом: «Апостолический нунций имеет честь препроводить Mr.. Франклину прилагаемую ноту. Он просит его представить её конгрессу Соединенных Штатов Северной Америки и поддержать её своим влиянием. 28 июля, 1783 года». Shea, History, p. 56.

³⁶⁵ - В письме от 1 июля 1784 года Франклин говорит: «Папский нунций был у меня и дал знать, что папа по моей рекомендации назначил Джона Карроли начальником католического духовенства в Америке, со многими полномочиями епископа и что вероятно он будет сделан епископом in partibus до окончания года. Он спросил меня, что было бы наиболее удобным для него – прибыть во Францию, или отправиться в Сан-Доминго для принятия хиротонии от другого епископа, что было необходимо. Я упомянул Квебек (в Канаде) как наиболее удобный пункт из всех. Он спросил, не могло ли наше правительство обидеться этим, так как это английская провинция. Я думал, что нет, если только посвящение со стороны того епископа не дает ему некоторой власти над нашим епископом. Он сказал, что ни чуть, что когда наш епископ раз

посвящен, он будет независим от всякого другого, и даже от папы, чего уже я не мог ясно понять», замечает простодушный философ. Shea, History, p. 60. Замечательны отношения между иезуитом Карролем и Франклином. Они вместе были в посольстве, которое конгресс отправлял для переговоров, с Канадой в 1776 году. Во время путешествия Франклин заболел, иезуит старательно ухаживал за ним, чем приобрел теплую дружбу со стороны последнего. Этому случаю иезуит Карроль более всего обязан своим возвышением в сан епископа, так как Франклин не забыл о своем друге и тогда, когда занимал высокий государственный пост американского посланника при французском дворе, и, как видно из письма, рекомендовал его папскому вниманию. Shea, p. 42, 43.

³⁶⁶ - Shea, History, p. 61.

³⁶⁷ - Shea, History, p. 61.

³⁶⁸ - Shea, History, p. 63.

³⁶⁹ - Murray, History, pp. 200, 201, 227.

³⁷⁰ - Murray, History, p. 203.

³⁷¹ - Murray, History, p. 172–176.

³⁷² - «За свое высокое достоинство как служителя Бога, за свой безукоризненный характер как человека и более всего за свои отличные заслуги в качестве патриота во время революции, Dr. Карроль стоял высоко, очень высоко в почтении и симпатиях знаменитого Pater Patriae», пишет Кустиш, усыновленный сын Вашингтона. White, Sketch, p. 612. Murray, p. 230.

³⁷³ - Shea, History, p. 54. Catholic World, vol. I, p. 4.

³⁷⁴ - Shea, History, p. 64.

³⁷⁵ - Карроль вполне понимал важность этого события для своей церкви. Сообщая о своих первоначальных переговорах с генералом сульпициан, он с восторгом говорит: «Промысл по-видимому благоприятствует нашим видам. Мы порешили, чтобы два или три человека, избранные генералом Эмери, прибыли в Балтимору следующей весной. Они снабжены средствами для покупки земли под здания и, как я надеюсь, для основания семинарии для молодых еkkлезиастиков. Я думаю, они привезут с собой трех или четырех семинаристов, которые или англичане, или знают английский язык. Они будут снабжены книгами, принадлежностями алтаря, церкви и пр., – профессора философии и богословия. Я предполагаю поселить их вблизи моего дома, кафедрального собора в Балтиморе, так чтобы они могли и быть духовенством для церкви и придавать достоинство божественному служению, Это – великое и важное событие для нашего диоцеза, но только прискорбно, что мы столь великим благом обязаны печальной катастрофе во Франции». Shea, History, p. 65, 66.

³⁷⁶ - Shea, History, p. 68.

³⁷⁷ - Catholic World, vol. I, p. 3.

³⁷⁸ - Shea, History, pp. 69–72.

³⁷⁹ - Имена этих шести миссионеров иерархической организации Римского католицизма в Америке следующие: Флагет, бывший впоследствии епископом Луисвилля, Дюбуа – впоследствии епископ Нью-Йорка, Давид – впоследствии епископ Морикастро, Марешаль – архиепископ Балтимора, Дюбур – епископ Нью-Орлеана и архиепископ Безансона; Шеверус – впоследствии епископ Бостона, архиепископ Бордо и кардинал. Shea, History, p. 70.

³⁸⁰ - Spalding, Sketches of the Early Catholic Missions of Kentucky; Shea, History, p. 68–69.

³⁸¹ - Catholic World, vol. I, p. 5.

³⁸² - Shea, History, p. 74.

³⁸³ - Shea, Ibidem.

³⁸⁴ - Murray, History, p. 222.

³⁸⁵ - Murray, History, p. 223.

³⁸⁶ - Murray, Ibidem.

³⁸⁷ - Murray, Ibidem.

³⁸⁸ - Shea, History p. 89.

³⁸⁹ - Murray, History, p. 223; Shea, History, p. 89.

³⁹⁰ - Shea, History, p. 89.

³⁹¹ - Murray, History, p. 226. «Соединенные Штаты сделались церковной провинцией со своими епископами, возрастающей корпорацией духовенства и католическим населением более чем в двести тысяч душ. Среди этих счастливых обстоятельств Бог отозвал своего верного раба. В зрелом старческом возрасте в восемьдесят один год, декабря 3 1815 года, скончался д-р Карроль, одинаково доблестный как человек, как католик, как патриот, как иезуит, как епископ, как архиепископ и как отец и основатель американской церкви», говорит католический панегирист-историк. Ibidem.

³⁹² - Shea, History, pp. 93–100.

³⁹³ - Shea, History, p. 103.

³⁹⁴ - Murray, History, pp. 221, 233, 242, 244.

³⁹⁵ - Особенно опасные размеры это движение получило в Нью-Йорке. Встретив в лице епископа неуступчивость в этом отношении, попечители порешили принудить его к тому посредством уменьшения его жалованья. Но они ошиблись в своем противнике. Епископ Дюбуа, один из французских изгнанников, встретил эту меру таким ответом «Господа, вы можете выдавать мне жалование, или нет. Мне не много надо. Я могу жить в подвале или на чердаке. Но выйду ли я к вам из подвала, или сойду со своего чердака, я все-таки буду вашим епископом!» Murray, History, p. 244.

³⁹⁶ - Диоцезы эти следующие: 1) Балтимора, обнимавший штат Мериленд и округ Колумбию; 2) Бостон, обнимавший шесть штатов Новой Англии; 3) Нью-Йорк обнимавший штат Нью-Йорк и половину штата Нью-Джерси; 4) Филадельфия, обнимавший штаты Пенсильванию, Делавару и половину Нью-Джерси; 5) Бардстаун, обнимавший штаты Кентукки и Теннесси; 6) Чарльстон, обнимавший Северную и Южную Каролину и Георгию; 7) Ричмонд, обнимавший штат Виргинию и управлявшийся архиепископом Балтиморы; 8) Цинциннати обнимавший штаты Огайо, Мичиган и Северо-Западную территорию, и 9) Нью-Орлеан, обнимавший штаты Луизиану, Миссисипи и Миссури. Shea, History, pp. 109 и 110.

³⁹⁷ - Shea, History, p. 124.

³⁹⁸ - Murray, History, p. 203.

³⁹⁹ - Murray, History, p. 236, «Эти ученые джентльмены оставили присутствие прелатов, исполненные почтения и удивления. Мы явились, говорили они, пред торжественным трибуналом правосудия, но мы никогда не имели меньшей уверенности в самих себе, чем когда мы вошли в это августейшее собрание». Ibidem.

⁴⁰⁰ - Всех определений выработано было на соборе тридцать восемь. Вот некоторые из них: I. Епископы имеют право посылать во всякую часть своих диоцезов или отзывать всякого священника, посвященного или поставленного в пределах диоцеза... V. Так как мирские попечители часто злоупотребляли властью, данною им гражданским законом, то собор выражает желание, чтобы епископы не соглашались на построение или освящение церкви, если дело собственности не будет должным образом совершено для них. VI. Так как некоторые миряне, и особенно попечители, присвоили себе право патронатства и даже управления в некоторых церквях, то собор объявляет, что эти притязания неосновательны, и запрещает исполнение их на каком бы то ни было основании... IX. Собор поручает епископам отклонять свои паствы от чтения протестантских переводов Библии, и рекомендовать употребление Douay version ... XXXIV. Так как многие юные католики, особенно рожденные от бедных родителей, подвержены опасности потерять веру и нравственность, вследствие недостатка учителей, которым бы с безопасностью можно было вверить их воспитание, то собор выражает желание, чтобы основаны были школы, где бы юношество могло воспринимать начала веры и нравственности совместно с человеческим знанием... XXXVI. Согласно мудрому совету папы Льва XII, обращенному к архиепископу Балтиморы, должно быть основано общество для распространения добрых книг. См. Concilia Provincialia Baltimori habita. Baltimore, 1851. Shea History, pp. 125–127.

⁴⁰¹ - Shea, History, p. 128. «Эти открытия, говорит историк, доставили епископам невыразимое утешение в их трудах». Архиепископ Вайтфильд в своем отчете совету римской ассоциации de propaganda fide пишет: «Чудеса, если я смею выразиться так, которые совершились и ежедневно совершаются в моем диоцезе, составляют источник утешения для меня среди трудностей, с которыми мне часто приходится бороться... Истинно католический дух отличает Мериленд и округ Колумбию от всех других штатов Союза... Обращения протестантов в полном здравии также многочисленны, и не проходит недели, а часто и дня без того, чтобы

наших священников не призывали к одру какого-нибудь болящего, который желает отречься от заблуждения и умереть в лоне церкви». *Annales de la Propagation de la Foi*, V, 711.

⁴⁰² - Shea, History, p. 129.

⁴⁰³ - Четвертым определением собор предлагает следующий способ избрания епископов: «Когда кафедра окажется вакантною, нужно отобрать голоса от других епископов в провинции, чтобы определить, каких священников должно представить верховному первосвященнику для кафедры. Если провинциальный собор имеет собраться чрез три месяца после смерти прелата, епископы должны подождать до тех пор избирать лиц для представления. Епископы, желающие коадьютора, также должны подвергнуть голосованию своих коллег, собравшихся на собор, имена духовных лиц, представленных на пост коадьютора. Так как заседание собора может быть отложено, то каждый епископ должен держать два запечатанных пакета, содержащих имена по крайней мере трех священников, которые по его мнению достойны наследовать ему. По смерти прелата, генеральный викарий должен представить один из пакетов архиепископу, а другой ближайшему епископу. Последний, заметив имена, данные покойным прелатом, должен препроводить его со своими замечаниями к архиепископу. Митрополит тогда пишет всем своим суффраганам, подвергая их исследованию три имени, предложенные покойным прелатом, или три других, если он найдет серьезные возражения против первых; и затем каждый епископ лично пишет в Propaganda, давая свои замечания о трех или шести представленных лицах. По смерти митрополита, декан суффраганов должен исправлять обязанности, которые при других обстоятельствах лежат на архиепископе. Если умерший прелат не оставил в своих бумагах назначение себе преемника, то ближайший епископ представляет три имени архиепископу, и последний представляет их своим суффраганам, с тремя другими именами, если первые не внушают ему доверия». Shea, History, p. 131.

⁴⁰⁴ - Shea, History, p. 130–137.

⁴⁰⁵ - Новые кафедры открыты были в Нашвилле для штата Теннесси, в Нашеце для штата Миссисипи, в Дюбуке для территории Висконсин. Собор предлагал открыть кафедру в Питсбурге или западной части Пенсильвании, но это предложение найдено было преждевременным. Епископу Дюбуа в Нью-Йорке дан был коадьютор. Shea, History, p. 149.

⁴⁰⁶ - Shea, History, p. 150.

⁴⁰⁷ - Мысль эта очевидно подсказана была плодотворною деятельностью знаменитого ирландского проповедника воздержания, священника Теобальда Матю, который в то время вел удачную агитацию в Ирландии против пьянства. В 1849 году он посетил и Америку, «собирая и там тысячи верных под знамя трезвости». Shea, History, p. 151.

⁴⁰⁸ - Shea, History, pp. 152–154

⁴⁰⁹ - Shea, History, p. 154.

⁴¹⁰ - Shea, Ibidem.

⁴¹¹ - Новые епископии открыты были: в Малом-Роке (Little Rock) для штата Арканзас; в Чикаго для штата Иллинойс; в Мильвоке (Milwaukee) для штата Висконсин и в Гартфорде для штатов Коннектикут и Род-Айленд. Shea, History, p. 154, 155.

⁴¹² - «*Ardentibus votia plausu consensuque unanimi*». См. *Concilia provincialia.*, p. 250.

⁴¹³ - Католический историк Пия, излагая это определение, говорит, что «это торжественное провозглашение даже тогда могло убедить святых отцов о стремлении церкви к догматическому определению славного преимущества Матери Божией. Почитание верными непорочного зачатия, притом, не есть сегодняшняя вещь в Северной Америке». Историк доказывает, что американская церковь ранее других сознала необходимость и истинность утвержденного впоследствии догмата о непорочном зачатии. Shea. History, pp. 155–157.

⁴¹⁴ - Shea, History, p. 157, 158.

⁴¹⁵ - Письмо это от 18 января 1849 года гласит: «Наш седьмой собор Балтиморский имеет собраться на 7 мая сего года. Мы быть может слишком смелы, святой отец, когда просим и уповаем, чтобы если возможно тень Петра могла когда-либо мимошеством осенить нас и дать нам новую силу и бодрость. Как велика была бы честь и поддержка нашей поднимающейся церкви! Какая радость и какой восторг, какие плоды и залогов общения по всей нашей республике были бы, если бы ваша святость, уступая нашим единодушным желанием, хоть бы стала среди прелатов, собравшихся из отдаленнейших пределов Северной Америки, и благоволила утешить

и почитать нас и наши паствы своим апостольским советом и отчим благословением! Собор легко мог бы, если так укажет ваша святость быть отложен до более удобного времени, и насколько позволяет наша собственность, ничего не будет недоставать для того, чтобы все сделать удобством и удовольствием нашему святейшему отцу». Shea, History, p. 166.

⁴¹⁶ - Shea, History, p. 166.

⁴¹⁷ - Shea, History, p. 167.

⁴¹⁸ - *Consilia Provincialia Baltimori habita*, p. 274.

⁴¹⁹ - Новые кафедры открыты были: в Вилинге для восточной части Виргинии; в Саванне для штата Джорджия; в Сэн-Поле (St. Paul) для территории Миннесоты; и викариатство в Санта-Фе для Новой Мексики, только что тогда, присоединенной к Соединенным Штатам. Кроме того к числу епископий прибавились новая епископия в Монтери, в Калифорнии, которая после войны 1846 года уступлена была Мексикой Соединённым Штатам. Shea, History, p. 167.

⁴²⁰ - Murray, History, p. 260.

⁴²¹ - Murray, History, p. 259.

⁴²² - Murray, History, p. 259.

⁴²³ - Murray, History, p. 301.

⁴²⁴ - Murray, History, p. 301.

⁴²⁵ - Вновь открыты были диоцезы: Эри, выделившийся из Питсбурга; Бурлингтон и Портленд – из Бостона; Бруклин и Ньюарк – из Нью-Йорка.; Ковингтон – для восточной части Кентукки; Квинси, увеличивший состав епископии в провинции Сэн-Луис; Начитошес (Natchitoches) – в провинции Нью-Орлеана, и наконец Верхний Мичиган сделан викариатством. Shea, History, p. 176.

⁴²⁶ - Shea, History, p. 176.

⁴²⁷ - Дух туземной исключительности очень силен у американцев и он нашел известное выражение в президенте Монро, типическое выражение которого «Америка только для американцев» получило название «Monroe doctrine». На основании этого учения американцы даже несочувственно отнеслись к известному проекту Лессепса о прорытии Панамского перешейка, боясь водворения французского влияния в стране.

⁴²⁸ - Murray, History, p. 240, 241. Буйства происходили и в других частях страны, особенно в пуританской Новой Англии. Попытки поджечь католические церкви были также и в Нью-Йорке, но поджигатели были встречены ружейными залпами со стороны католиков. Ibidem, pp. 244, 249.

⁴²⁹ - Это интересное письмо читается так в русском переводе с латинского подлинника: *Illustis et Honorabilis Vir, salatem: «Так как наш почитаемый брат Кастан, архиепископ фивский (Thebanorum), аккредитованный в качестве нашего посланника и нунция апостольского седалища при императорском дворе в Бразилии, получил от нас инструкцию посетить те страны (per istas transeat regiones т. е. Соединенные Штаты), мы в то же время дали ему особенное поручение, чтобы он нашим именем предстал пред твоею знатностью (Nobilitatem tuam conveniat) и передал тебе наше письмо, сказал тебе множайшее поздравление и вместе выразил и засвидетельствовал пламенными словами наши душевные чувства к тебе. Мы считаем за верное, что эти наши дружеские чувства будут приятны тебе, и менее всего сомневаемся, что сказанного почитаемого брата, украшенного доблестными качествами ума и сердца, ты по своему отличному человеколюбию примешь благосклонно. И поскольку нам по божественному поручению дано попечение о Господнем стаде во вселенной, мы не можем пропустить этого случая, чтобы серьезно не просить тебя оказать твое покровительство всем католикам, обитающим в этих странах, и защищать их всегда своею силою и властью. Будучи уверены, что твоя знатность охотно уступить нашим желаниям и просьбам (desideriis ac postulationibus), мы не преминем вознести наши смиренные моления к Всемогущему Богу, да дарует Он тебе, блистательный и почитаемый муж, дары Своей милости, низольет на тебя всякий род истинного счастья и соединит нас в совершенной любви. Datum Romae apud S. Petrum, die 31 martii, anno 1853, Pontificatus nostri anno septimo. Pius P. P. IX».* См. Shea, History, p. 497, 498.

⁴³⁰ - Murray, History, p. 302.

⁴³¹ - В Цинциннати одна немецкая газета являлись в это время каждый день специально для нападения на нунция и называла его «гиеной», «человекоистребителем», «убийцей», «кроважадной болонской собакой», а заключала свои статьи яростным и кроважадным вопросом:

«неужели нет пули, нет кинжала для чудовища, равного которому не было на земле?» Murray, History, p. 303. В Нью-Йорке орган революционеров также честил его подобными эпитетами и даже составлен был заговор на убийство. Ibidem, p. 302.

⁴³² - Murray, History, p. 303.

⁴³³ - «Ничего-незнайки» – The Know-Nothings – выработали особую конституцию, в которой определялись цель общества и план действий. 1-й параграф гласит: «Цель этой организации состоит в том, чтобы противодействовать коварной политике церкви Рима и всякому другому чужеземному влиянию против учреждений нашей страны, посредством замещения всех должностей туземным народом или назначения на них только туземных протестантских граждан». Своей клятвой члены общества обязывались особенно не допускать к занятию должностей «всех римских католиков и всех чужестранцев». Murray, History, p. 304.

⁴³⁴ - В лице одного из первоклассных артистов живописи в Нью-Йорке, именно Mr. Carter, авто имел удовольствие встретить живую историю всего движения «Ничего-незнаек». Будучи ирландским эмигрантом и обнимая свою жизнь три четверти текущего столетия, он лично, как католик и ирландец, пережил эту эпоху смут и из своего опыта передавал автору многие характерные черты движения.

⁴³⁵ - Murray, History, p. 304.

⁴³⁶ - Shea, History, p. 500.

⁴³⁷ - Shea, Ibidem.

⁴³⁸ - Shea, History, p. 505; Murray, p. 305.

⁴³⁹ - Этот документ столь обычного у американцев варварского самоуправства буйной толпы читается так: «Так как мы имеем основания думать, что удовольствием, настоящего судебного процесса мы обязаны некоему Джону Бабсту, О. I., католическому священнику, то Определили, что буде сказанный Бабст опять окажется на почве Эльсворта, мы выражаем ему свою благодарность за его доброе вмешательство в наши общественные школы и попытку изгнать Библию из них приготовлением для него всей пары нового платья, какого не найти в лавке ни у одного портного, и что ему разряженному таким образом должен быть дан даровой билет для выезда из Эльсворта после первой решетно-дорожной операции (rallroad operation), которая будет исполнена над ним». Эта резолюция на варварском жаргоне закона Линча была потом опубликована в местных газетах. Shea, History, p. 502.

⁴⁴⁰ - Было бы невозможно, пишет один очевидец, воспроизвести все ужасные богохульства и бесчинства этой страшной ночи; но все, что только воображение может представлять помимо искалечения и кровопролития, было совершено безобразными негодяями. Поругание продолжалось два часа, причем все время шел холодный дождь. Shea, History, p. 503.

⁴⁴¹ - Shea, History, p. 504.

⁴⁴² - Shea, History, p. 505.

⁴⁴³ - Murray, History, p. 308.

⁴⁴⁴ - Форт Вайн, Альтон и Маркет.

⁴⁴⁵ - Murray, History, p. 308.

⁴⁴⁶ - Murray, History, 309–311.

⁴⁴⁷ - По окончании войны в диоцезе Чарльстон, в Южной Каролине оказался только один священник, а большинство церквей было сравнено с землей. «Война имела самое разрушительное влияние на наши древние марилендские семейства католиков», замечает архиепископ Балтиморы. Murray, History, p. 314.

⁴⁴⁸ - Concilium Plenarium Baltimoreense II.

⁴⁴⁹ - Spalding, The life of Archbishop Spalding, New-York, 1874. Архиепископ Спалдинг был председателем второго полного Балтиморского собора и одним из знаменитейших бойцов за дело Римского католицизма. Обширная биография его, составленная его племянником, ученым епископом Пиории Спалдингом, изобилует массой интересного материала для истории римско-католической церкви из эпохи гражданской войны и второго собора.

⁴⁵⁰ - Shea, History, p. 445. Murray, History, p. 314, 315.

⁴⁵¹ - Murray, History, p. 315, Архиепископии эти: Бостон, Филадельфия, Мильвоки и Санта-Фе.

⁴⁵² - Spalding, The Religious Mission of the Irish people. 3 edition, New-York 1880. p. 136–137.

- 453 - Shea, History, p. 91.
- 454 - Shea, History. p. 165, 166.
- 455 - Shea, History, pp. 169–171.
- 456 - Murray, History of Catholic Church in the United States, p. I. Это изречение папы Пия IX католический историк считает столь справедливым, что избрал его эпиграфом для своего труда.
- 457 - Архиепископ Спалдинг в своем послании епископам от 19 марта 1866 года говорит: Nos, auctoritate Nobis hac in parte commissa, hisce praesentibus literis indieimus ac Convocamus Secundum Concilium Plenarium Beltimorense, in Mitropolitana Nostra Ecclesia inchoandum Dominica prima Octobris anni currentis.
- 458 - Catholic World, Vol. VII, p. 619.
- 459 - Catholic World, Vol. VII, p. 620.
- 460 - Catholic World, Vol. VII, p. 623.
- 461 - Catholic World, Vol. VII, 624.
- 462 - Concilii Plenarii Baltimorensis II Acta et Decreta. Baltimore, 1877. pp. XVIII–XXV.
- 463 - Murray, History, p. 312.
- 464 - Catholic World, Vol. IX, p. 497.
- 465 - Catholic World, Vol. IX, p. 498.
- 466 - Catholic World, Vol. IX, p. 498–499; Vol. VII, p. 625.
- 467 - Catholic World, Vol. IX, p. 499.
- 468 - Декреты эти следующие: Titulus 1: De Fide Orthodoxa, deque erroribus serpentibus. II: De Hierarchia et Regimine Ecclesiae. III: De Personis Ecclesiasticis. IV: De Ecclesiis Bonisque Ecclesiasticis tenendis tutandisque. V: De Sacramentis. VI: De Cultu Divino. VII: De Diaciplinae Uniformitate promovenda. VIII: De Regularibus et Monialibus. IX: De Juventute instituenda, Pieque Erudienda. X: De Salute animarum Efficacius Promovenda. XI: De Libris et Ephemeridibus. XII: De Societatibus secretis. XIII: De novarum Sedium Episcopaliu erectione, deque Candidatorum Praesentatione. XIV: De Efficaciori Decretorum Baltimorensium executione pro movenda.
- 469 - Catholic World, Vol. IX, p. 499.
- 470 - Мы имеем у себя под руками второе полное издание актов собора, полное заглавие которого таково: Concilii Plenarii Baltimorensis II in Ecclesia Metropolitana Baltimorensi a die VII ad diem XXI Octobris A. D MDCCCLXVI habiti et a sede Apostolic recogniti Acta et Decreta. Editio Altera mendis expurgata. Excudebat Joannes Murphy Summi Pontificis, atque Archiepiscopi Baltimorensis Typographus. Baltimore. MDCCCLXXII. Все издание на латинском языке, кроме пастырского послания прелатов собора к духовенству и народу, которое издано на английском языке. К актам и декретами приложен большой Appendix, содержащий поправки и инструкции со стороны римской Congregatio de Propaganda Fide и других верховных учреждений Рима.
- 471 - Acta et Decreta, pp. 3–33.
- 472 - Barnum, Romanism as it is, pp. 417–419.
- 473 - Acta et Decreta, Capnt III, p. 14. «Statuimus igitur, ut Duacensis versio, quae in omnibus ecclesiis quarum fideles Anglice loquuntur recepta, et a praedecessoribus nostris usui fidelium merito proposita est, omnino retineatur». § 16. «The Douay Bible» популярное название английского перевода Библии, сделанного в соглсии с Вульгатой и одобренного университетом Douay во Франции в 1609 году. Barnum, Romanism, p. 412.
- 474 - Catholic World, Vol. IX, p. 500.
- 475 - Acta et Decreta, p. 21, § 24.
- 476 - Acta et Decreta, pp. 22–33.
- 477 - Acta et Decreta, p. 30, § 36.
- 478 - Acta et Decreta, p. 32, § 39.
- 479 - «Hortamurque eos in Christo, ut nulla, vel indirecta ratione, Spiritismo faveant, et ne quidem ex curiositate ejus Circulis unquam adsistant. Qui domumenim diaboli ingrediuntur, timeant ne machinationibus ejus decipiantur imperioque subjiciuntur». Acta et Decreta, p. 33, § 41.
- 480 - De Hierarchia et Regimine Ecclesiae.
- 481 - Acta et Decreta p. 34–38.

- 482 - Acta et Decreta, p. 37, § 46.
- 483 - Atque ita plane decebat, ne Catholico Orbi ulla oriretur occasio dubitandi, impulsu fortasse civilium potestatum, vel partium studio, duci quandoque posse in universali procuratione gerenda sedem illam, ad quam propter potiore principalitatem necesse est omnem ecclesiam conveyre. Acta et Decreta, p. 38, § 47.
- 484 - Praeclarissimis hisce Summi Pontificis verbis hujus Concilii Patres plenum praeberunt mentis cordisque assensum. Ibidem, p. 39.
- 485 - Acta et Decreta, Titulus II, Cap. II, p. 40–45.
- 486 - Catholic World, Vol. IX, p. 502.
- 487 - Acta et Decreta, p. 49, § 61.
- 488 - Acta et Decreta, p. 50.
- 489 - Acta et Decreta, Tit. II, caput IV, pp. 50–53.
- 490 - Acta et Decreta, pp. 59–62.
- 491 - Negligentiam suffraganeorum in casibus a jure statutis supplet. Appellationes a sententia suffraganeorum, juxta regulas a sanctis canonibus definitas, recipit. Acta et Decreta, p. 61, 62, § 81.
- 492 - Acta et Decreta, pp. 69–75, Catholic World, Vol. IX, p. 503.
- 493 - Acta et Decreta, p. 106, § 174.
- 494 - Acta et Decreta, § 176.
- 495 - Acta et Decreta, p. 108, § 178.
- 496 - Acta et Decreta, pp. 108–110, § 179–181.
- 497 - Acta et Decreta, p. 117.
- 498 - Acta et Decreta, p. 132, § 240.
- 499 - Acta et Decreta, §§ 266, 267, 311, 373. Appendix, X, De vino genuino in Missa adhibendo. Cp. Catholic World, Vol. IX, p. 506.
- 500 - Acta et Decreta, §297– 298.
- 501 - Acta et Decreta, § 301.
- 502 - Acta et Decreta, § 325.
- 503 - Literae Pactorales concilii Patrum, lingua vulgari, ad clerum populumque sibi commissum directae. Acta et Decreta, p. XXXIX.
- 504 - Acta et Decreta, §§ 334–338.
- 505 - Acta et Decreta, § 339.
- 506 - Acta et Decreta, § 340.
- 507 - De Disciplinae Uniformitate Promovenda. Acta et Decreta. Titulus. VII, pp. 198–208.
- 508 - Acta et Decreta, § 382.
- 509 - «Recurrent Episcopi quorum interest, in particulari, expositis suae petitionis rationibus», Acta et Decreta, p. 199, 2-е примечание к § 383.
- 510 - Acta et Decreta, § 383.
- 511 - Acta et Decreta, § 387.
- 512 - Acta et Decreta, § 387.
- 513 - Acta et Decreta, § 396, p. 205.
- 514 - Acta et Decreta, § 396. Прелаты нашли необходимым подтвердить это постановление и в своем пастырском послании, где оно принимает еще более строгую форму. «Мы считаем своею обязанностью предостеречь наш народ от тех увеселений, которые легко могут стать для него поводом ко греху, и особенно против тех модных танцев, которые, как они исполняются в настоящее время, возмущают всякое чувство деликатности и благопристойности, и сопряжены с величайшею опасностью для нравственности. Мы также торжественно предостерегаем его против великих злоупотреблений, возникающих в виде ярмарок, пикников и экскурсий, в которых, как слишком часто бывает, имя благотворения делается прикрытием множества грехов. Мы запрещаем всем католикам принимать в них участие, исключая тех случаев, когда они совершаются в согласии с правилами епископа и под непосредственным надзором их соответственных пасторов». Literae Pastorales. Acta et Decreta, p. XLVI.
- 515 - Acta et Decreta, § 492.

- 516 - Acta et Decreta, § 493.
- 517 - Acta et Decreta, § 494.
- 518 - 1Тим. 5:8. Acta et Decreta, § 495.
- 519 - Acta et Decreta, § 496.
- 520 - Acta et Decreta, § 497.
- 521 - Catholic Publication Society, в Нью-Йорке, Barclay Street. Общество это в настоящее время служит богатейшим католическим книгохранилищем в стране, и автор обязан ему многими книгами, которыми он пользовался для своего труда и которых нет в других книгохранилищах. Своим основанием оно обязано известному основателю американского ордена Павлинистов, достопочтенному Геккеру, теперешнему издателю журнала The Catholic World.
- 522 - Acta et Decreta, § 500. 501.
- 523 - Acta et Decreta, Cap. III, §§ 502–504.
- 524 - Acta et Decreta, § 505.
- 525 - Acta et Decreta, § 506.
- 526 - Acta et Decreta, § 507.
- 527 - Acta et Decreta, § 508.
- 528 - Literae Pastorales, in Acta et Decreta p. XLI.
- 529 - Acta et Decreta, § 509.
- 530 - Literae Pastorales, in Acta et Decreta, p. XLII.
- 531 - Titulus XII, De Societatibus Secretis. Acta et Decreta, pp. 260–265 §§ 511–523.
- 532 - Acta et Decreta, § 511.
- 533 - Acta et Decreta, § 512.
- 534 - «Comprehendi Bullis Pontificiis». Acta et Decreta, Appendix XV, pp. 300–301.
- 535 - Acta et Decreta, § 519.
- 536 - Acta et Decreta, § 523.
- 537 - Acta et Decreta, § 533.
- 538 - Acta et Decreta, § 534.
- 539 - Literae Pastorales Concilii Patrium, lingua vulgari, ad clerum populumque sibi commissum directae, in Acta et Decreta, p. XXVIII.
- 540 - Literae pastorales, § III. Relationes of the Church and the State. Acta et Decreta, pp. XXXIII и XXXIV.
- 541 - Catholic World, Vol. IX, p. 511.
- 542 - Acta et Decreta, Titulus VIII, De Regularibus et Monialibus. Cap. I, § 405, p. 209.
- 543 - Murray, History of Catholic Church in the United States, p. 349.
- 544 - Murray, History, p. 72. В 1528 году погибли во Флориде два францисканца епископ Жуарец в брат Иоанн де-Палос. Предполагают, что они погибли или от голода в лесу, или от индейской дубинки. Ibidem, «Our first martyrs».
- 545 - См. «Отдел первый» об иезуитских миссиях.
- 546 - Shea, History, p. 34, 327; Murray, History, p. 148.
- 547 - Shea, History, p. 329.
- 548 - Shea, History, p. 42.
- 549 - Murray, History, pp. 227–231.
- 550 - Murray, History, p. 195, 202, 203.
- 551 - Shea, History, p. 64.
- 552 - Shea, History, p. 64.
- 553 - Keim's Washington and its Environs, pp. 236 – 240. Washington, 1881.
- 554 - Shea, History, p. 64.
- 555 - Derrass, History of Catholic Church, Vol. IV, p. 512. «Вдохновленные Божественным Духом, говорится в булле, мы отменяем и уничтожаем Общество Иисуса, его функции, дома и учреждения». Ibidem.
- 556 - Shea, History, p. 72.

- 557 - Cretineau-Joly, Histoire de la Compagnie de Jesus, Vol. VI, pp. 280– 282. Paris, 1846.
- 558 - Cretineau-Joly, Histoire, p. 282.
- 559 - Shea, History, p. 73.
- 560 - Cretineau-Joly, Histoire, p. 282.
- 561 - Murray, History, p. 367. См. также выше в главе о росте Римского католицизма.
- 562 - Murray, History, p. 230.
- 563 - В Бостоне напр. в 1790 году было всего сто католиков и они состояли их трех народностей – французов, ирландцев и американцев. Murray, History, p. 198.
- 564 - Murray, History, pp. 364, 368.
- 565 - Murray, History, p. 207.
- 566 - В настоящее время иезуиты имеют заведения и церкви в Нью-Йорке, Бостоне, Балтиморе, Вашингтоне, Мильвоки, Сен-Луисе, Цинциннати, Филадельфии, Новом Орлеане, Буффало, Чикаго, Сан-Франциско и во многих других городах, Woodstock College – в Мериленде, есть их House of Studies и главная богословская семинария общества в Соединенных Штатах. Иезуиты заведуют 14 коллегиями в американской республике, между которыми особенно замечательны: Коллегия в Джорджтауне основанная в 1791 году, самое древнее и почтенное седалище католической учености в стране; коллегия St. John, в Нью-Йорке, древнейшая в средних штатах (осн. 1841); коллегия Св. Креста (1843) в Массачусетсе, коллегия St. Xavier (1831); в Цинциннати; коллегия St. Joseph (1830) в южных пределах страны неподалеку от Мобила, на Мексиканском заливе; St. Louis University (1829) – древнейшая католическая коллегия в долине Миссисипи, и коллегия Santa Clara (1851) старейшая католическая коллегия на тихоокеанском берегу материка. См. Murray, History, p. 363. С орденом сульпициан связана странная судьба, русского князя Дмитрия Голицына. Князь Голицын является одною из тех жертв, которые вырываются у православной церкви вихрями чуждых русской натуре умственных увлечений. Он родился в 1770 году от православного по имени князя Дмитрия Алексеевича Голицына, имевшего своей женой протестантскую графиню Амалию фон-Шметтау. Отец его был страстным последователем модной в то время французской философии, находился в дружеских и ближайших отношениях с Вольтером и Дидро, и высшим своим честолюбием считал воспитание своего сына в этих «пресвященных» идеях. Нежный и мягкосердечный от природы мальчик поэтому с ранних лет подвергнут был холодному давлению бездушной философии. Но его натура была совершенно иного склада и противилась чуждому влиянию. Как бы ища защиты он всецело отдался влиянию своей сентиментальной матери, которая не только не сочувствовала философам, постоянно наполнявшим гостиную её мужа, но в силу реакции окружила себя отцами иезуитами и тайно приняла римско-католическую веру. Приняв сама Римский католицизм, она естественно старалась и сына своего обратить на тот же путь, и при помощи иезуитов и своего материнского влияния она, успела достигнуть своей цели. Мальчик принял также римско-католическую веру. Теперь его меланхолической и сентиментальной натуре открылось широкое поприще соответствующей деятельности. Слушая заманчивые рассказы иезуитов о мировой деятельности ордена, об опасностях угрожающих религии, о буре политических и философских страстей, волнующих человечество, о необходимости посвятить свои силы на борьбу с ними, мальчик всецело отдался религиозным мечтаниям и стал просить мать о позволении поступить в какой-нибудь монашеский орден. Мать согласилась, но отец и слышать не хотел об этом и зачислил его адъютантом в австрийскую армию, надеясь, что удовольствия офицерской жизни разгонят его странные мечты. Но натура молодого князя была бесспорно склонена к этим мечтам и он при первом удобном случае готов был осуществить их, вопреки даже воле отца. Видя это, отец попытался развлечь его другими способами и отправил путешествовать. Америка в то время только что начала развивать свои молодые республиканские силы, и князь Голицын, думая, что республиканский дух лучше всего освежит голову его сына, отправил его в Соединенные Штаты для изучения политической жизни юной республики. Это однако же окончательно решило судьбу молодого князя. По прибытии в Америку он тотчас же попал в руки ех-иезуита епископа Карроля и братии, которые, подметив склонность богатого и знатного русского князя, окончательно закружили ему голову. Он порешил навсегда остаться в Америке, посвятить свою жизнь служению римско-католической церкви и чрез три года по своем прибытии в Америку, именно в 1795 году поступил в орден сульпициан, пройдя предварительно богословский курс в их коллегии. Напрасны были все угрозы его отца и

мольбы матери – возвратиться в Европу; он навсегда порешил посвятить свою жизнь американской церкви. Он в качестве миссионера отправился в пустынную страну Аллеганских гор и там основал свое местопребывание, употребляя свое религиозное влияние и материальное благосостояние на упрочение там католической колонизации. Сотни тысяч долларов из своего огромного наследства он употребил на нужды церкви и умер в 1840 году, получив название «апостола Аллеганов». Ему принадлежит высокоценное в католической литературе сочинение «Defence of Catholic Principles». Память его высоко чтится в римско-католическом и особенно ирландском населении Соединенных Штатов, и ему посвящена обширная литература. См. напр. Brownson, Life of prince D. Gallitzine, N. Y. 1872. Heyden, A memoir of Gallitzine; несколько статей в Catholic World и по несколько страниц в общих курсах истории римско-католической церкви в Соединенных Штатах.

⁵⁶⁷ - Murray, History, p. 368. Трапписты прибыли в Соединенные Штаты в 1805 году.

⁵⁶⁸ - Murray, History, p. 370. Лазаристы, или конгрегация миссии, введены были в Соединенные Штаты в 1816 году. В это же время, именно в 1805 году, возобновил свою деятельность орден доминиканцев, начатую еще в XVI столетии, но впоследствии прекратившуюся. Ibidem, pp. 355, 356.

⁵⁶⁹ - Murray, History, p. 372.

⁵⁷⁰ - Murray, History, p. 373.

⁵⁷¹ - Murray, History, p. 374.

⁵⁷² - Murray, History, p. 375. Прибытие ордена в Калифорнию по какой-то случайности почти совпадает с открытием в ней богатейших золотых приисков, весть о которых с быстротой молнии пронеслась по всему миру.

⁵⁷³ - Murray, History, p. 376.

⁵⁷⁴ - Ibidem, p. 376.

⁵⁷⁵ - Ibidem, pp. 376–377.

⁵⁷⁶ - Shea, History, p. 143.

⁵⁷⁷ - Murray, History, p. 378. По статистике 1876 года учеников в их заведениях числилось 26,000.

⁵⁷⁸ - Murray, History, p. 378.

⁵⁷⁹ - Murray, History, pp. 237, 380. Полное название ордена; Missionary Oblates of Mary Immaculate.

⁵⁸⁰ - Murray, History, p. 381.

⁵⁸¹ - Murray, History, p. 381.

⁵⁸² - Murray, History, p. 382.

⁵⁸³ - Congregation of Xaverian Brothers, получившая название от своего основателя Xavier, в Бельгии в 1839 году. Murray, p. 382.

⁵⁸⁴ - См. статистическую таблицу в Murray, History, p. 384.

⁵⁸⁵ - The Paulists или полное название Congregation of the Missionary Priests of St. Paul the Apostle. См. об этом ордене Murray, History, pp. 383, 388–369.

⁵⁸⁶ - Sadliers, Directory, 1881, стр. 137.

⁵⁸⁷ - Этому журналу автор обязан весьма много при составлении своего труда. Он служил для нас не только богатой энциклопедией исторического материала, но и лучшим показателем нравственного и общественного положения Римского католицизма в Соединенных Штатах.

⁵⁸⁸ - Основатель этого общества тот же достопочтенный Геккер, начальник ордена и редактор журнала The Catholic World.

⁵⁸⁹ - Такой характер Римского католицизма по нашему мнению объясняет тот факт, что он сделался религией романских народов, отличающихся женственною восприимчивостью и страстностью, а самая яркая черта его женственности выразилась даже догматически в обоготворении Богоматери, утвержденном догматом Непорочного зачатия.

⁵⁹⁰ - Catholic World, Vol. XIX, p. 369.

⁵⁹¹ - Murray, History, p. 395–398.

⁵⁹² - Murray, History, p. 398.

⁵⁹³ - С этим периодом связан интересный документ уясняющий положение женских орденов в Союзе. При передаче Нью-Орлеана Соединенным Штатам, урсулистки опасались за целостность своего имущества при новом правительстве. Для формального обеспечения его за собой они обратились с прошением к президенту Соединенных Штатов Джефферсону и к великой радости получили весьма, благоприятный ответ, характеризующий в тоже время отношение церкви и государства в Америке. – Президент писал следующее: «Президент Соединенных Штатов сестре Терезе de St. Xavier Farjon, начальнице, и монахиням ордена св. Урсулы, в Новом Орлеане: Я получил, святые сестры, письмо ваше, в котором вы выражаете опасение за собственность, данную вашему заведению прежним правительством Луизианы. Принципы конституции и правительства Соединенных Штатов верная гарантия для вас, что она будет сохранена для вас священной и неприкосновенной и что вашему учреждению будет позволено управляться согласно его собственным добровольно принятым правилам, без вмешательства со стороны гражданской власти. Каково бы ни было разнообразие в оттенках религиозных мнений наших сограждан, благотворная цель вашего учреждения не может быть индифферентною никому; и его содействие благим целям общества, посредством направления юных членов его на такой путь, каким они должны идти, не может не обеспечить для него покровительства со стороны правительства, под которым оно находится. Будьте уверены, оно получит всякое покровительство, какое только может представить мой пост. Приветствую вас, святые сестры, с дружеством и почтением. Th. Jefferson». См. Murray, History, p. 396–397.

⁵⁹⁴ - Catholic World, Vol. XIX, p. 370.

⁵⁹⁵ - Murray, History, p. 401.

⁵⁹⁶ - Murray, History, p. 403.

⁵⁹⁷ - Murray, History, p. 404.

⁵⁹⁸ - Catholic World, Vol. XIX, p. 371. Основательница общины пользуется большою популярностью в американском католическом мире и ей посвящена большая монография: White, «The life of Mrs. Seton». См. о ней также биографический очерк в Murray, History, p. 416–418.

⁵⁹⁹ - Murray, History, p. 405.

⁶⁰⁰ - Murray, History, p. 406.

⁶⁰¹ - Murray, History, p. 407.

⁶⁰² - Княжна Елизавета Голицына вышла из того же рода русских князей Голицыных, которые прославились как своею историческою доблестью, так и слабостью своих православных начал. Она была двоюродной сестрой пресловутого «апостола Аллеганов», князя Димитрия Голицына. Мать её была тайной католичкой, постоянно окруженной отцами иезуитами, но от своей дочери она долго скрывала это, подготавливая однако же и её к восприятию «святой веры» посредством учителей иезуитов. Юное сердце княжны предчувствовало западню и боролось; а когда мать наконец открыла ей свою религиозную тайну и стала открыто увещивать её к тому же, то молодая княжна даже торжественно поклялась – никогда не переменять своей веры. Но отцы иезуиты сделали уже свое главное дело, душа княжны была уже в их руках и сама клятва была только последним тщетным усилием несчастной княжны спасти свою православную веру. Под влиянием постоянных увещаний матери и под напором иезуитской логики, княжна наконец видимо заколебалась и при похоронах одного иезуита ей явно послышался какой-то таинственный голос, – говорившей ей: «Ты ненавидишь католиков, но придет день, когда ты сама будешь католичкой». Княжна в последний раз горько оплакала свою неумолимую судьбу и – действительно приняла римско-католическую веру. Раз сломленная и направленная в другую сторону, сильная натура княжны со всюю страстностью отчаянного сердца отдалась новому направлению. Она поступила в орден «Дам Священного Сердца» и сделалась искательницей религиозных приключений, которыми она очевидно усиливалась подавить последние движения православного сердца. Настоятельница ордена отправила её в Америку, где уже существовала ветвь ордена. Княжна сразу отправилась в далекий путь и в 1840 году основала миссию и школу среди индейского племени Поттаватами, в Канзасе. Но жизнь среди краснокожих сынов Далекого Запада, при всей романтической заманчивости, не могла долго забавлять великосветскую героиню и она очень рада была, когда архиепископ Нью-Йорка, знаменитый и неутомимый поборник Римского католицизма в стране, Юис, пригласил её Нью-Йорк для основания высшей женской коллегии, назначенной специально для высших классов страны. Основав коллегию, г-жа Голицына всецело отдалась страсти путешествия и постоянно разъезжала по стране – то на

Далекий Запад для посещения индейской миссии, то на Далекий Юг для посещения учреждений ордена в Новом Орлеане. Из Нового Орлеана она два раза пускалась даже в Европу, и за удовольствие взглянуть на Париж пренебрегала всеми трудностями и неудобствами тогдашнего океанского путешествия, и наконец скончалась от желтой лихорадки свирепствовавшей в Новом Орлеане во время её последнего посещения этого американского Парижа. – Сравни: Shea, History, pp. 413–417; Murray, History, p. 407.

⁶⁰³ - По статистике 1876 года, в Соединенных Штатах числилось 44 женских ордена, именно кроме вышеперечисленных: Сестры Св. Иосифа; Сестры Св. Креста; Сестры милосердия; Сестры доброго пастыря; Сестры Богоматери; Сестры Провидения; Школьные сестры Богоматери; Presentation Nuns; Gray Nuns; Сестры благотворения; Servite Sisters; Бедные Девы Иисуса Христа; Малые сестры бедных; Сестры третьего ордена Св. Франциска; Сестры Св. Клэра; Бенедиктинки; Дамы воплощенного Слова; Сестры Богоматери благотворения; Дочери Креста; Oblate sisters of Providence (негритянки); Сестры благотворения Благодатной Девы; Сестры Богоматери Намурской; Сестры Святых имен; Сестры святой Анны; Сестры нищих Св. Франциска; Сестры Драгоценной крови; Сестры Христианского благотворения; Сестры агонизирующего Сердца Иисусова; Сестры Святого детства; Служащие сестры Непорочного сердца; Сестры смирения Марии; Сестры Непорочного зачатия и Сестры Священного Семейства. См. статистическую таблицу в Murray, p. 415.

⁶⁰⁴ - Murray, History, p. 578.

⁶⁰⁵ - Объясняя причину успешного распространения монашеских орденов в Америке, католический писатель говорит: «Действительно достоин удивления этот необыкновенный успех, так как американский ум, с его идеями свободы и независимости, по-видимому совсем не подходит к такой религиозности, где обет послушания требует полнейшего подчинения индивидуальной воли. Это кажущееся противоречие можно объяснить принятием во внимание действительного характера религиозных орденов. Практически они представляют совершеннейшую форму демократического правления на земле. Настоятели избираются членами ордена и только на известное определенное время. В продолжение этого времени их власть ограничивается кодексом правил, которым все соглашаются повиноваться. Эта-то особенность, как я думаю, и делает религиозные ордена столь плодоносящими (prolific) в этой свободной и просвещенной стране». Father Nilus C. P. прив. Murray, History, p. 382.

⁶⁰⁶ - Как видно из «Elenchus antistitum ac Theologorum qui Cencilio interfuerunt» только незначительная часть богословов не имеют прибавки к своему имени таинственных букв (C. I., S. S., O. S. B. и т. ц.), означающих принадлежность их к религиозным орденам различных наименований. См. Acta et Decreta, pp. XXIII–XXV.

⁶⁰⁷ - Sadliers, Catholic Directory на 1881 год, см. статистическую таблицу стр. 25.

⁶⁰⁸ - The North American Review, янв. 1876 года, статья «Religion in America. 1776–1876».

⁶⁰⁹ - «Джон Лири раз в год отправляется в Филадельфию, чтобы получить отпущение», иронически замечает о католике протестантский летописец Ватсон в своих «Annales», Murray History, p. 194.

⁶¹⁰ - Murray History, p. 195.

⁶¹¹ - Murray, History, ibidem; Shea, History, pp. 341, 342.

⁶¹² - См. описание этого собора, в «Церковном Вестнике» за 1880 год № 2, в нашем письме их Нью-Йорка.

⁶¹³ - По какой-то случайности, окна из алтаря теперешнего помещения Русской Православной церкви прямо обращены к величественному храму св. Патрика, и вид из них невольно пробуждает мысль о сравнительном положении этих двух церквей на почве Нового Света. Сто лет тому назад Римский католицизм ютился в таком же незаметном и малом помещении, в каком теперь Православие начало свою святую миссию. В течении столетней своей жизни Римский католицизм сделал громадные завоевания и храм его гордо высится над всей столицей американского материка. Не суждено ли и Православию пожать богатую жатву на этой новой девственной почве и не суждено ли и ему видеть свои храмы, благовест которых будет созывать тысячи преданных сердец? – Да будет – См. «Церковный Вестник» № 47, 1880 года.

⁶¹⁴ - С какой быстротой в настоящее время воздвигаются католические церкви, можно видеть из самого последнего случая, сообщенного газетами. С год тому назад кардинал Мак-Клосский разрешил одному католическому пастору в Нью-Йорке образовать новый приход. Приход приходилось создать почти из ничего и многие сомневались в успешности предприятия. Между тем 1 мая 1881 года уже совершилось торжественное освящение великолепной церкви для этого прихода, оцениваемой в 100,000 долларов, и сам приход вырос в две с половиною тысячи душ. См. N. Y. Times от 2 мая 1881 года.

⁶¹⁵ - Catholic World, Vol. XXIII, p. 583.

⁶¹⁶ - Murray, History, p. 567, 572.

⁶¹⁷ - Нью-Йорк, есть величайший в мире ирландский город, своим ирландским населением далеко превосходящий Дублин, столицу Ирландии.

⁶¹⁸ - Spalding, The Religions Mission of the Irish people, p. 62–63.

⁶¹⁹ - Murray, History, p. 567.

⁶²⁰ - North American Review, янв. 1876 года, ст. «The Education in America 1776–1876», p. 225.

За четыре года 1871–1874 круглым числом было пожертвовано 33,000,000 долларов. Частным образчиком этих пожертвований на дело народного образования может служить самый последний факт, именно завещание богатым американцем Амаза Стои, из Кливленда, полмиллиона долларов на коллегияльное образование. N. Y. Herald от 18 апреля 1881 года. Годом раньше другой гражданин того же города завещал на высшее образование громадную сумму в полтора миллиона долларов. N. Y. Times от 9 янв. 1880 г.

⁶²¹ - «Едва ли какая-либо страна в мире так привычна к даянию денег на религиозные и общественные потребности, как наша», замечает американский публицист в передовой статье N. Y. Times от 3 апреля 1881 года. Стр. 6. ст. American Giving. Как образчик этого даяния, можно привести сообщенный в той же газете факт, что ех-правитель штата Нью-Йорк Морган пожертвовал Нью-Йоркской богословской семинарии, так называемой «Union theological seminary», 200,000 долларов, из которых 100,000 специально назначил для покупки нового места для неё, а другие 100,000 на библиотеку. См. N. Y. Times, от 14 апр. 1881 года. В The Sun от 22 мая 1881 года сообщен другой факт пожертвования на богословскую семинарию Нью-Йорка. 90,000 долларов.

⁶²² - N. Y. Herald, апрель 1880. Судебный процесс по поводу одного крупного завещания. Последний случай подобного же завещания см. в «Sun» от 22 мая 1881 г. на сумму 4,500 дол.

⁶²³ - Описание такого базара можно читать напр. в N. Y. Times от 20 апр. сего года в статье: «St. Ann's Church Fair».

⁶²⁴ - Описание одного из подобных аукционов см. в «Церковном Вестнике» за 1880 год, № 35, в наших «Американских заметках».

⁶²⁵ - Ibidem.

⁶²⁶ - Цифра составлена на основании таблицы номинальных цен и количества мест в соборе. См. таблицу на колоннах собора св. Патрика, на Пятом Авеню, в Нью-Йорке.

⁶²⁷ - За вход в собор взимается 10 центов за боковые сидения и 30 центов за центральные. У нас имеются два печатных билета, с обозначением цен, по которым допускается вход. За вход в церковь св. Стефана, славящейся своим артистическим пением и великолепием богослужения, взимается 25 центов. Цена в 1 доллар назначается при особенных случаях – вроде соборного богослужения нескольких прелатов и т. п.

⁶²⁸ - См. напр., Murray, History, pp. 378, 382, 406, 408 и др.

⁶²⁹ - Sadliers, Catholic Directory, за 1881 год, в отделе объявлений, стр. 1: «Manhattan College».

⁶³⁰ - Murray, History, статистическая таблица на стр. 480.

⁶³¹ - Catholic Directory, отдел объявлений стр. 3. См. также программу коллегии за 1860 г. стр. 7.

⁶³² - Murray, Ibidem, p. 480.

⁶³³ - Все эти коллегии представляют собой в полном смысле финансовые, промышленные учреждения, и если в общем извлекают большие проценты на капитал, то иногда не обходится и без банкротства. Так, в самое последнее время одна из древнейших католических коллегий,

именно «коллегия горы св. Марии» – Mount St. Mary's College, at Emmitsburg – объявила себя банкротом вследствие расстройства финансов. На коллегии оказался долг в 200,000 долларов, – кредиторам предлагается уплата 30 центов на доллар. В последний год в коллегии было до 150 воспитанников, и годичный доход её определяется в 40,000 долларов. – См. N. Y. Times от 28 февраля 1881 года.

⁶³⁴ - Если положить общую плату с воспитанника даже в 150 долларов, как она определяется в некоторых провинциальных коллегиях, то это составит солидный бюджет в 3,000,000 долларов. А при средней плате в 200 долларов, что будет ближе к действительности, бюджет возвысится до 4,000,000 долларов.

⁶³⁵ - Sadliers, Catholic Directory за 1881 год, статистическая таблица на стр. 25.

⁶³⁶ - Academy of Mount of St. Vincent, программа за 1881, стр. 7.

⁶³⁷ - Murray, History, p. 447.

⁶³⁸ - «Nortre Dame of Maryland, Collegiate institute for young ladies, Baltimore county, Maryland». Программа за 1880 год, стр. 9 (плата), стр. 13–16 (список воспитанниц).

⁶³⁹ - Murray, статист. таб. стр. 447.

⁶⁴⁰ - Эта цифра определяет только количество воспитанниц академий и так называемых Select Schools. А все количество девочек, обучаемых сестрами, по соображениям католического публициста в 1674 году восходило до 350,000 душ. Catholic World, Vol. XIX, p. 367.

⁶⁴¹ - United States Census за соответствующие годы. Census за 1880 год еще не окончен печатанием и цифры составлены на основании отрывочных данных, так что они имеют лишь приблизительную или вероятную точность.

⁶⁴² - Замечательно, что особенно быстрое возрастание собственности римско-католической церкви началось с самого недавнего времени, и еще в 1850 году она была беднее многих других исповеданий в стране, как можно судить по следующим статистическим данным. Собственность десяти главных исповеданий в Соединенных Штатах за три десятилетия от 1850 г. по 1870 представляется в таком виде: Из этой таблицы видно, что еще в 1850 году Римский католицизм в отношении ценности собственности занимал пятое место в ряду исповеданий, а в 1860 году он уже занял второе место, которое занимал и в 1870 году. В сущности это место есть уже первое, так как под названием «методистов» ценз несправедливо соединяет в одно две фракции методистов, – епископальных методистов и южных методистов, которые имеют между собой не более общего как с другими протестантскими исповеданиями, по утверждению епископально-методистского пастора Матисона (Mattison's Romanism, p. 74). По цензу 1680 года, который еще не напечатан, римско-католическая церковь по общему убеждению займет уже действительно первое место, даже выше соединенного методизма. См. таблицу в Catholic World, Vol. XXII, p. 710. Епископ Спалдинг в своей статье в Catholic World, Vol. XXIII: «Catholic Church in U. S. 1776–1676» уже в 1876 году высказал уверенность, что католическая церковь в этом отношении занимает первое место. См. Dalés Impressions of America. New-York 1879. p. 198, 199.

⁶⁴³ - Catholic Church in the United States, брошюра Hecker'a, New-York, 1880 года, стр. 22.

⁶⁴⁴ - Catholic World, Vol. IX, p. 504.

⁶⁴⁵ - «Хороший проповедник, увы! – вот все, чего желают те, которые никогда не приближаются к таинствам», с горечью восклицает иезуит Фармер. «Различные сектанты едва ли имеют какое-либо другое правило для суждения о духовном лице, кроме его талантов для проповедания, и наши ирландские приходы, как например Нью-Йорк, следуют тому же правилу», писал иезуит Карроль от 15 декабря 1785 года. U. S. Magazine, Vol. VI, 102.

⁶⁴⁶ - Shea, History, p. 343.

⁶⁴⁷ - Shea, History p. 344.

⁶⁴⁸ - Наибольших успехов трюстеизм достиг в Филадельфии, так что попечители принудили епископа Конвелля подписать настоящий трактат, по которому он уступал значительную часть своих прав попечителям. Четвертой статьей этого трактата (от 1826 года) епископ признает за попечителями право рекомендовать надлежащих лиц к занятию места священников в церкви св. Марии на следующих условиях: «Епископ должен поименовать кандидатов и дать знать попечителям. Если последние не найдут их пригодными для занятия места пастыря или ассистента, то они должны представить епископу свои возражения. Если епископ будет настаивать на своем, то он назначает комитет из трех духовных лиц, из которых он сам

составляет одно лицо, для обсуждения дела вместе с комитетом из трех попечителей, и голос этого комитета должен быть уважен епископом. Если комитет разделится на равные стороны, то избираются два посредника, и их голос получает решительный вес». Этот трактат, как ни унижен он для канонического достоинства епископа, не удовлетворил однако же вполне попечителей. Поощренные первым успехом они еще больше увеличили свои притязания и заставили епископа принять новое условие. В новом предложении попечители объявляли, что они ничуть не ограничивают своих прав сделанным трактатом и намерены заявить свои притязания в Риме, чтобы в будущем ни один епископ не назначался без рекомендации и одобрения католического духовенства диоцеза. Подобные уступки со стороны епископа вызвали страшное негодование на него со стороны Римской курии и он отозван был в Рим. Мир в церкви восстановлен был только его более энергичным приемником епископом Кенриком. Shea, History, pp. 220–225.

⁶⁴⁹ - Shea, History, p. 306. Епископ Дюбуа издал сильное пастырское послание, направленное против незаконного всевластия попечителей. Ibidem p. 395–397. См. так же 1-е примечание нашего сочинения на стр. 231.

⁶⁵⁰ - Shea, History, p. 404.

⁶⁵¹ - Shea, History, p. 404.

⁶⁵² - Shea, History, Ibidem.

⁶⁵³ - Shea, History, p. 404.

⁶⁵⁴ - The Rules for the Administration of Churches without Trustecs. New-York 1843. См. Barnum, Romanism as it is, p. 555.

⁶⁵⁵ - Barnum, Romanism as it is, p. 556. Письмо нунция см. в New-York Freeman's Journal, от 5 ноября, 1853 года.

⁶⁵⁶ - Тимон, первый епископ диоцеза Буффало, действовавший за одно с епископом Юисом в борьбе против трюстеизма. Barnum, Romanism, p. 555. Shea, History, pp. 482–485.

⁶⁵⁷ - Barnum, Romanism, p. 556.

⁶⁵⁸ - Barnum, Romanism, p. 556.

⁶⁵⁹ - Barnum, Romanism, p. 557.

⁶⁶⁰ - Shea, History, p. 404, 405.

⁶⁶¹ - Shea. History, p. 437.

⁶⁶² - Shea, History, p. 504.

⁶⁶³ - Shea, History, p. 437.

⁶⁶⁴ - См. этот «Church tenure bill» в The laws of state New-York за 1855 год, Ch. 230.

⁶⁶⁵ - «Правительство штата, говорит по этому поводу католический историк, сделало одно из необычайнейших постановлений, какие только можно найти в законодательстве цивилизованной страны; постановление, которое претендовало отнять у епископа собственность, которую он купил, и передать её без всякого вознаграждения, тем самым попечителям, законное право которых на эту собственность было продано по определению закона!» Shea, History, p. 405.

⁶⁶⁶ - Shea, History, p. 438.

⁶⁶⁷ - См. Brooksiana; or the controversy between senator Brooks and Archbishop Hughes, grown out of the recently enacted Church Property bill. New-York, 1865. В предисловии к этой книге архиепископ делает исторический обзор движения трюстеизма в Соединенных Штатах и особенно останавливается на выставлении зла, причиненного им церкви св. Петра, этой колыбели Римского католицизма в Нью-Йорке.

⁶⁶⁸ - По этому законодательству напр. никто не мог купить участка земли для часовни, и хотя бы он заплатил за него, дело не считалось законным. А кто до этого постановления владел собственностью, которую он употреблял для богослужения, то по его смерти она должна была переходить не к его наследнику, а к какой-нибудь корпорации, Shea, History, p. 437, 438.

⁶⁶⁹ - Barnum, Romanism, p. 557.

⁶⁷⁰ - Barnum, Romanism, p. 558.

⁶⁷¹ - Barnum, Romanism as it is, p. 558.

⁶⁷² - Епископ Вильямс был приемником епископу Фицпатрику, скончавшемуся 18 февраля 1868 года, до окончательного решения дела. Shea, History, pp. 512, 513.

⁶⁷³ - Barnum, Romanism, pp. 558, 560, 561.

⁶⁷⁴ - «Этот штат (Массачусетс), – замечает католический историк, – колыбель пуританизма в Америке, действительный центр неверия и арианства, и теперь отличается таким же фанатизмом и нетерпимостью, как и в 1620 году». Shea, History, p. 154. Дух трюстеизма однако же продолжает по временам заявлять о себе и в других штатах. Так недавно в палату представителей штата Мичиган подан был билль – «касательно отнятия у католических епископов Мичигана управления и контроля церковной собственности и предоставления их комитету мирян». Председатель судебного комитета Камибелль, член католической церкви в Маршалле, сделал жестокое нападение на управление католической церкви в штате. Он заявил, что «епископы держат всю церковную собственность на свое имя, вопреки прямого закона, и в случае их смерти без завещания она может быть потеряна для народа. Контроль над таким громадным количеством земель со стороны одного человека, по его заявлению, противоречит духу наших учреждений, и что такие привилегии не предоставляются никаким другим исповеданиям». The Sun от 1 мая 1881 года, p. 3, 7 столбец.

⁶⁷⁵ - Concilii Plenarii Baltimorensis II Acta et Decreta, Baltimore MDCCCLXXVII. Titulus IV: De Ecclesiis Bonisque Ecclesiasticis tenendis tutandisque. §§ 182–204.

⁶⁷⁶ - Acta et Decreta, § 182, 183; p. 111.

⁶⁷⁷ - Acta et Decreta, § 189, p. 114.

⁶⁷⁸ - Acta et Decreta, § 195, p. 116.

⁶⁷⁹ - Acta et Decreta, § 197, p. 116.

⁶⁸⁰ - Курсив принадлежит подлиннику. См. Acta et Decreta, p. 118.

⁶⁸¹ - Acta et Decreta, §§ 199–201; pp. 117, 118.

⁶⁸² - Acta et Decreta. § 202; p. 119.

⁶⁸³ - Catholic World, Vol. IX, p.505.

⁶⁸⁴ - Literae Pastorales concilii patrum, lingua vulgari, ad clerum populumque sibi commissum directae. Acta et Decreta, p. XXVII.

⁶⁸⁵ - Literae Pastorales, III. Relations of the Church to the state. Acta et Decreta, pp. XXXIV, XXXV. Явно антикатолическим характером отличается закон о церковной собственности, принятый в штате Нью-Гемпшир в 1879 году. По этому закону «всякая собственность, недвижимая или движимая, принадлежащая церковной ассоциации или корпорации, употребляемая исключительно для места богослужения, должна быть свободна от налогов; но все такие ассоциации или корпорации, которые владеют церковною собственностью свыше 10,000 долларов ценностью, должны подлежать обложению как и всякая иная собственность на всю ценность излишка». Под этот закон очевидно могут подходить только малые приходские единицы. А так как римско-католическая собственность группируется в диоцезных единицах, которые конечно своею ценностью превосходят положенный *maximum* в десять тысяч долларов, то она подвергается обложению и таким образом лишается существенного преимущества. Закон этот см. в Christian Statesman от 21 апреля 1881 года.

⁶⁸⁶ - Shea, History, p. 153.

⁶⁸⁷ - Shea, History, p. 154.

⁶⁸⁸ - North American Review, янв. 1876 года, статья «Religion in America 1776–1876», p. 22–23, определяет это место вторым, но ученый римско-католический епископ Спалдинг в своей статье: «The Catholic Church in the United States in 1776–1876», говорит, что римско-католическая церковь «в этом отношении несомненно занимает первое место». И это признается большинством авторитетов. Catholic World, Vol. XXIII указ. статья.

⁶⁸⁹ - Acta et Decreta, § 192, p. 115

⁶⁹⁰ - Интересные статистические данные в этом отношении недавно собраны были газетой New-York Times. Из них видно, что из всех вероисповеданий, существующих в Нью-Йорке, только одно свободно от долгов, именно община Друзей или квакеров. Из 345 приходов, вошедших в статистику, только 120 не имели долгов, именно: 22 протестантско-епископальных, 22 методистско-епископальных, 20 пресвитерианских, 14 баптистских, 7 реформатско-голландских, 5 еврейских и 4 римско-католических. Остальные 224 прихода несли на себе долг, о количестве которого можно судить по следующей статистической таблице:

⁶⁹¹ - См. выше стр. 313 4-е прим. Финансовый крах иногда достигает огромных размеров. Весной текущего года объявил свою несостоятельность банк в г. Цинциннати, основанный и заведомый архиепископом Пурцелем. Кредиторы предъявили притязания на сумму в 3.800,000 долларов. «Если дело, говорит корреспондент «N. Y. Times», будет, решено утвердительно (в пользу кредиторов), то будет необходимою продажа половины католических церквей и школ в Цинциннати» N. Y. Times, от 8 мая 1831 года. Дело еще не решено и наверно затянется надолго.

⁶⁹² - Сравни с одной стороны Mattison, Romanism, p. 74 и Barnum, Romanism as it is, pp. 670; с другой Hecker, Catholic Church in the U. S. p. 7; Catholic World, Vol. I, p. 14.

⁶⁹³ - Murray, History, p. 239, 242.

⁶⁹⁴ - Murray, History, p. 197.

⁶⁹⁵ - Murray, History, p. 197.

⁶⁹⁶ - S. M. Brownson, Life of prince Demetrius Gallitzin, p. 101.

⁶⁹⁷ - Brownson, ibidem; Murray, History p. 210.

⁶⁹⁸ - Brownson, Life, p. 102.

⁶⁹⁹ - Murray, History, 211.

⁷⁰⁰ - Brownson, Life, p. 104.

⁷⁰¹ - Murray, History, p. 213.

⁷⁰² - Brownson, Life, p. 107. Факту этому католические историки придают очень важное значение и подробное описание его можно читать в различных курсах церковной истории. См. Murray, History, pp. 209–215; White, Sketch of History of Catholic Church in the U. S. pp. 600 – 605 и др.

⁷⁰³ - Shea, History, p. 384.

⁷⁰⁴ - Shea, History, p. 384.

⁷⁰⁵ - Shea, History, p. 385; Murray, History, p. 242.

⁷⁰⁶ - Murray, History, p. 160, 195, 196.

⁷⁰⁷ - Brownson, Life of D. Gallitzin, p. 101.

⁷⁰⁸ - Brownson, Life of Gallitzin, 107.

⁷⁰⁹ - См. выше, в главе XII.

⁷¹⁰ - Эти трактаты или tracts дали название всему движению – Tractarian Movement.

⁷¹¹ - Shea, history, p. 420.

⁷¹² - Shea, History, p. 421.

⁷¹³ - Shea, History, p. 422.

⁷¹⁴ - Shea, History, p. 423.

⁷¹⁵ - На это указывает его сочинение «Trials of mind» – испытания души.

⁷¹⁶ - Shea, History, p. 423.

⁷¹⁷ - Murray, History, p. 308.

⁷¹⁸ - Murray, History, p. 326.

⁷¹⁹ - Barnum, Romanism, 703.

⁷²⁰ - Подробнее смотри об этом в наших письмах из Нью-Йорка, в осенних №№ «Берега» за 1880 год, под заглавием: «Среди Янки».

⁷²¹ - North American Review, январь 1876 года, art. «Religion in America 1776–1876». См. также выше во введении.

⁷²² - Hecker, The Catholic Church in the United States, p. 8. New-York, 1880.

⁷²³ - Мысль о цезаризме серьезно волновала страну во время президентских выборов прошлого года, особенно когда кандидатом выступил генерал Грант на «третий срок» президентства. Победу республиканцев демократы провозгласили также победой цезаризма. См. наши очерки президентской кампании в письмах их Нью-Йорка «Среди Янки», а осенних №№ «Берега» за 1880 г.

⁷²⁴ - North American Review, январь 1876 года ст. «Religion in America 1776–1876» pp. 44–46. В настоящее время замечается всеобщая тенденция усиления эстетического элемента в богослужении в американских церквях всех без различия исповеданий. См. также выше.

⁷²⁵ - Catholic Word, Vol. I, 11.

⁷²⁶ - Hecker, The Catholic Church, p. 7.

⁷²⁷ - Catholic World, I, Vol. p, 11.

⁷²⁸ - Такой взгляд на него высказан был на основании его проповедей в N. Y. Times за июль 1880 года. См. также Catholic World, Vol. XII, ст. Beecherism.

⁷²⁹ - В отчете «Геральда» о проповеди Бичера в воскресенье 3 апреля текущего года говорится. «Глубокая тишина водворилась в Плимутской церкви и каждое ухо напряглось, когда Бичер сказал, что он намерен рассказать случай, о котором он не говорил прежде. «Раз ко мне пришла, говорил он, прихожанка моей церкви, мать молодой женщины, и сказала, что её дочь прельстилась римским богослужением и желала соединиться с этой церковью. Я сказал, ей: «скажите вашей дочери, чтобы она подождала год, пока её душа и её суждение окончательно установятся, и если в конце этого времени она будет находить, что она ближе приходит к Богу и небу чрез эту церковь, то пусть она придет ко мне и я возьму её за руку и приведу её к воротам этой церкви». По окончании года она все еще желала вступить в эту церковь, и я сел и написал письмо к одному почтенному католическому пастору в этом городе и сказал: «эта агница нашла лучшие пастбища на ваших полях, чем на моем». Она присоединилась к католической церкви и в настоящее время состоит счастливою христианскою девушкою в этой общине». Можно бы слышать падение булавки – такая была тишина, когда Бичер рассказывал этот случай, и затем произошла настоящая сенсация, когда он прибавил: «Я поступил бы опять так если бы было необходимо, потому что когда я говорю о единении всех, которые веруют в Господа Иисуса Христа, то я говорю только то, что я думаю». Темой проповеди был вопрос о церкви и потому этот факт получает еще большее значение в устах проповедника крайней протестантской общины. См. N. Y. Herald от 4 апреля 1881 года.

⁷³⁰ - Mattison, Romanism, p. 74.

⁷³¹ - Catholic World, Vol. IV, p. 459.

⁷³² - Catholic World, Vol. I, p. 11.

⁷³³ - Catholic World, Vol. IV, p. 459. Декабрь 1866 года.

⁷³⁴ - Barnum, Romanism, p. 669.

⁷³⁵ - Barnum, Romanism, p. 670.

⁷³⁶ - «Хотя число священников у них (католиков), говорит протестантский автор, мало сравнительно с числом протестантских священнослужителей, все-таки их достаточно для того, чтобы снабдить все их церкви, и притом оно быстро увеличивается. И что особенно тревожно, так это то, что многие из них американцы по происхождению. Броунсон (бывший унитарийский священник) родился в этой стране. Дон, в Ньюарке, сын епископального епископа. Геккер, в Нью-Йорке, сын пресвитерианского отца и методистской матери, еще принадлежащей к одной из наших Нью-Йоркских церквей, и два священника на востоке сыновья конгрегационалистского священнослужителя. Мы знали три случая, когда сыновья методистов сделались римско-католическими священниками». Mattison, Romanism, p. 71. Cp. Catholic World, Vol. IV, p. 469.

⁷³⁷ - Их последних случаев этого рода, которые нам приходилось читать, отметим два случая в декабре прошлого года, когда два обращенца в Римский католицизм, один пресвитерианский священник и другой епископальный из Филадельфии, были торжественно посвящены в Нью-Йорке в сан католических священников. См. N. Y. Herald от 22 декабря 1880 года. В Herald'e от 27 апреля 1861 года сообщен случай нового обращения в Римский католицизм из епископальной церкви, именно епископального священника Эдуарда Джильяма, бывшего ректора церкви в Клинтоне, в штате Северная Каролина.

⁷³⁸ - «И что еще более тревожно говорит методистский автор, так это то, что эти протестантские отступники суть самые ревностные и нетерпимые из всего папского духовенства, в этой стране. Mattison, Romanism, p. 72.

⁷³⁹ - Catholic World, Vol. XXIII, p. 369. Кроме журнала Броунсон издал несколько отдельных книг, между которыми особенно замечательна книга под заглавием: The Convert (Обращенец), в которой он излагает мотивы, приведшие его к принятию Римского католицизма.

⁷⁴⁰ - Более подробные сведения о Геккере ст. в Murray, History, p. 388, 389.

⁷⁴¹ - Биографический очерк матери Сетон (Mother Seton) см. в Murray, History, pp. 416–418. Ей же посвящена обширная монография: White, Life of Mother Seton.

- ⁷⁴² - Murray, History, p. 594–596. Catholic Directory, за 1881 год, p. 58.
- ⁷⁴³ - Catholic Directory, за 1881 г. p. 152. Биографические сведения см. в Murray, History, p. 596.
- ⁷⁴⁴ - Mattison, Romanism, p. 82.
- ⁷⁴⁵ - «Дочь покойного знаменитого генерала Винфильда Скотта воспитывалась в монастыре и конечно обратилась в Римский католицизм. Сын покойного канцлера Вальворта теперь состоит римско-католическим священником в Олбани (столице Нью-Йоркского штата). Один обращенец Престон специально посвятил себя делу привлечения обращенцев в католическое стадо». Barnum, Romanism, p. 676.
- ⁷⁴⁶ - Mattison, Romanism, p. 76.
- ⁷⁴⁷ - Hecker, Catholic church, p. 76. Геккер сделал предсказание, что Римский католицизм получит политическое преимущество пред протестантизмом не позже 1900 года. См. Barnum, Romanism, p. 680.
- ⁷⁴⁸ - Этот важный документ приведен в статье о состоянии народного образования в Америке в течении минувшего столетия со времени декларации независимости в журн. North American Review, янв. 1876, Art. «Education in America 1776–1876.» p. 197.
- ⁷⁴⁹ - Ibidem.
- ⁷⁵⁰ - Bancroft, History of the United States, Vol. I, p. 292. Centenary edition, Boston.
- ⁷⁵¹ - См. Contemporary Review, декабрь 1880 год», ст. «Village lift in New England».
- ⁷⁵² - Catholic World, Vol. XI, p. 93.
- ⁷⁵³ - Отчет суперинтендента школ за 1857 год подробно описывает состояние религиозного элемента в народных школах. См. Randall, History of the Common School System in the state of New-York, p. 412, N. Y. 1871.
- ⁷⁵⁴ - Правила эти следующие: 1) «В училищных библиотеках не должны быть терпимы никакие сочинения, написанные заведомо для поддержания или опровержения какой-либо секты или вероисповедания в нашей стране, считающих себя религиозными (по объяснению суперинтендента Рандалля в отчете за 1843 год под это правило подходят сочинения Болингброка, Годвина, Шелли, Пэна, Лессинга, Вольтера и других этого рода); 2) образцовые произведения о светских предметах не должны быть исключаемы за то только, что они случайно или непрямо выдают религиозные воззрения их авторов, и 3) сочинения (заведомо на светские темы), которые изобилуют прямыми или несдержанными опровержениями или защитой какой-либо религиозной секты, или те, которые вызывают презрение к какой-либо религиозной общине посредством подбора или выставления только темных фактов её истории или характера, должны быть исключены из школьных библиотек. – Книги, заведомо писанные для опровержения или защиты политических партий, должны быть исключены; но история, или биография, случайно выдающие политические воззрения их авторов, могут быть допущены», Randall, History, pp. 173–175.
- ⁷⁵⁵ - North American Review, янв. 1876, p. 206.
- ⁷⁵⁶ - The Catholic World, Vol. XI, p. 95.
- ⁷⁵⁷ - The Catholic World, Vol. XIV, p. 438.
- ⁷⁵⁸ - Ibidem, p. 443.
- ⁷⁵⁹ - The Christian World, Февраль, 1870; American Educational Monthly, янв. 1869 года и пр. См. также Официальные отчеты различных суперинтендентов школ в книге Randall, History of the Common School System, pp. 194, 195, 308, 309 и др.
- ⁷⁶⁰ - Catholic World, Vol. XI, p. 94.
- ⁷⁶¹ - Appendix к Darras, History of Catholic Church, Vol. IV, p. 620, 021.
- ⁷⁶² - Murray, History of Catholic Church in U. S. p. 429.
- ⁷⁶³ - Acta et Decreta, Titulus IX, §§ 429, 435, 437, 440.
- ⁷⁶⁴ - Appendix к Darras, History of Catholic Church, Vol. IV, p. 661.
- ⁷⁶⁵ - Appendix к Darras, History of Catholic Church, Vol. IV, p. 661–662.
- ⁷⁶⁶ - Appendix к Darras, History of C. Ch. Vol. IV, p. 662.
- ⁷⁶⁷ - Public School Society, основанное в 1805 году и служившее правительственным органом народного образования в Нью-Йоркском штате до 1853 года, когда был образован специальный

департамент «народного образования» – Board of Education, См.. Randall, History of the Common School in the state of New-York, 1871.

768 - Randall, History of the Common School in the state of New-York, 1871, p. 119 и 120.

769 - Randall, History, p. 121.

770 - Ibidem.

771 - Randall, p. 123 и 124.

772 - Randall, History of Common School System, pp. 124, 127–130.

773 - Randall, History, p. 131.

774 - Ibidem, p. 130.

775 - Randall, History of Common School system, p. 134.

776 - Randall, History of Common School system, p. 138.

777 - Randall, p. 307.

778 - Catholic World, Vol. XI, 95.

779 - Catholic World, Vol. XIV, p. 435 и 436.

780 - Catholic World, Vol. XIV, p. 437; Vol. XVI, p. 732 et caet.

781 - The New-York Tablet, Dec. 25, 1869.

782 - Catholic World, Vol. XIV, p. 438.

783 - Catholic World, Vol. XI, p. 94.

784 - Catholic World, Vol. XIV, 442.

785 - Catholic World, Vol. XIV, 443 и 444.

786 - «The Bible, prayers, hymns and piety». Catholic World, Vol. XIV, pp. 434 и 438.

787 - Catholic World, Vol. XIV, p. 438.

788 - Murray, History of Catholic Church in U. S. p. 431; Catholic World, Vol. XIV, p. 442.

789 - Catholic World, Vol. XIV, p. 438.

790 - Murray, History of Catholic Church in U. S. 6 Ed. 1879, p. 439, Shea, in «American Catholic

Q. Review» 1876, январь.

791 - Murray, History, p. 434.

792 - Murray, History, p. 433.

793 - Catholic World, Vol. XIV, p. 443.

794 - Murray, History, p. 434.

795 - Ibidem, p. 433.

796 - Murray, History p. 433. Чтобы ярче выставить несправедливость государства по отношению к католикам, автор делает такую выкладку: «Предположим, что в известном городе 1/5 взимаемых налогов идет на поддержание школьного фонда. N католический домохозяин. Его дети обучаются в приходской школе. Но на ближайшем углу стоит общественная школа, На N лежит налог в 30 долларов. Из них шесть долларов идут на содержание общественной школы, от которой ни N, ни его семейство не извлекают никаких выгод. Предположив, что в этом город 25,000 католических домохозяев, которые посылают своих детей в католические школы, и несут в среднем выводе налог только в 30 долларов каждый. В один год они таким образом вносят 150.000 долларов на содержание такой школьной системы, которая для них совершенно бесполезна. Другими словами, их легально грабят на 150,000 дол. Если бы эти деньги шли на содержание католических школ, тогда не было бы причины для жалоб» Ibidem pp. 433 и 434.

797 - North American Review, янв. 1876; ст. «Education in America 1776–1876» p. 208 и др.

798 - New-York Tablet, 1869, Nov.27.

799 - Randall, History of the Common School System in the state of New-York, p. 75–77.

800 - Barnum, Romanism as it is, p. 595.

801 - N. Y. Herald, 29 November, 1880.

802 - Barnum, Romanism, p. 596.

803 - Barnum, Romanism as it is, pp. 601 – 603.

804 - Barnum, p. 603–640.

- ⁸⁰⁵ - Как письмо, так и вся история агитации заимствованы из газет второй половины октября 1880 года, по преимуществу из Herald, Times, World и др.
- ⁸⁰⁶ - The N. Y. Herald, от 20 окт. 1880.
- ⁸⁰⁷ - Признаки этого появились уже и теперь. В январе текущего года происходили в Нью-Йорке выборы на различные должности департамента народного образования и на них ясно обозначилось политическое преобладание римских католиков. См. письмо в N. Y. Times от 11 января 1881 года.
- ⁸⁰⁸ - Sadlier, Catholic Directory за 1881 год, стр. 25.
- ⁸⁰⁹ - Murray, History, p. 430.
- ⁸¹⁰ - Ibidem, p. 431.
- ⁸¹¹ - Sadlier, Directory за 1881 г. таблица на стр. 25.
- ⁸¹² - Murray, History, p. 454.
- ⁸¹³ - Shea, History of Catholic Church in U. S. p. 329.
- ⁸¹⁴ - Murray, History, p. 456.
- ⁸¹⁵ - Shea, History, p. 360.
- ⁸¹⁶ - Murray, History, p. 363.
- ⁸¹⁷ - Murray, History, p. 457.
- ⁸¹⁸ - Коллегию St. John нам приходилось лично посещать и вникать в её научный и дисциплинарный строй.
- ⁸¹⁹ - Murray, History, p. 461, 403, 464.
- ⁸²⁰ - Murray, History of Cath. Church in U. S. p. 442 и др.
- ⁸²¹ - Sadlier, Catholic Directory, за 1881 год, стр. 25.
- ⁸²² - Murray, History, p. 443.
- ⁸²³ - Murray, History, pp. 444–446.
- ⁸²⁴ - Sadlier, Catholic Directory за 1881 г. стр. 10 в отд. объявлений.
- ⁸²⁵ - Sadlier, Directory, p. 14.
- ⁸²⁶ - Sadlier, Directory, p. 17.
- ⁸²⁷ - Ibidem, pp. 8, 16, 24 и др.
- ⁸²⁸ - Murray, History of Cath. Church in U. S. p. 143.
- ⁸²⁹ - Одна из таких повестей явилась в начале текущего года под заглавием: «Amy's Probation» – «Искус Эми, или ответ на вопрос: следует ли протестантам отдавать своих дочерей в католические монастырские школы». New-York, 1881.
- ⁸³⁰ - Mattison Romanism, its general decline, and its present condition and prospectus in the United States. New-York, 1870, p. 46.
- ⁸³¹ - Mattison, Romanism, p. 46.
- ⁸³² - Ibidem, p. 47.
- ⁸³³ - Ibidem.
- ⁸³⁴ - Выдержка из газеты «Advocate», прив. в Mattison, Romanism, p. 61.
- ⁸³⁵ - Mattison, Romanism, p. 60.
- ⁸³⁶ - Одну из подобных протестантских монастырских школ, именно в г. Пикскилл, штата Нью-Йорк, мы имели возможность лично посещать. Вся внешность этого протестантского монастыря носит католический характер. Основанием своим он обязан епископалианам, но в него входят протестанты разных исповеданий.
- ⁸³⁷ - Acta et Decreta, § 451.
- ⁸³⁸ - Spalding, The religions Mission of the Irish people, pp. 58, 59, 60, 61, – извлечения. New-York, 1880.
- ⁸³⁹ - Hecker, The Catholic Church in the U. States, p. 22, New-York 1880.
- ⁸⁴⁰ - Catholic World, Vol. XXIII, p. 592, ст. The next Phase of Catholicity in the United States. Август, 1876.
- ⁸⁴¹ - Murray, History of the Catholic Church in the U. S. pp. 537, 588. «Не будет дерзостью провидения предсказать, говорит католический публицист, что прогресс церкви в этой стране в

будущем должен быть быстрее чем прежде, и что быть может не далек век, когда этот обширный «континент Марии» будет одним сердцем и под одним именем повиноваться священной невесте сына Марии». Catholic World. Vol. IV, p. 460, ст. The Philosophy of Conversion.

⁸⁴² - Когда с 40-х и 50-х годов Римский католицизм особенно быстро стал расти и развиваться, то протестантизм пришел в ужас и начал ожесточенную полемику против него в литературе и особенно с проповеднической кафедры. Вся проповедническая литература того периода и даже до последнего времени носит крайний антикатолический характер и проповедники изоощряются в подыскании наивозможно унижительных для римско-католической церкви названий, в роде «человека греха», «синагоги сатаны» и т. п. См. Mattison, Romanism, p. 4, 5. Barnum, Romanism, p. 700.

⁸⁴³ - Barnum, Romanism as it is, p. 695.

⁸⁴⁴ - Hecker, Catholic Church in the U. S. p. 19.

⁸⁴⁵ - Cp. Barnum, Romanism, p. 696.

⁸⁴⁶ - Таблица составлена на основании следующих источников: Murray, History, статист. таблицы на стр. 316, 384 и 416. Hecker, Catholic Church, стат. таблица на стр. 18. Sadlier, Catholic Directory за 1881 г. ст. таблица на стр. 25. Catholic World, Vol. XXII, стр. 709, 710 и др.

⁸⁴⁷ - Известное сочинение Дрэпера «The Conflicts of Science and Religion» есть не что иное, как памфлет, направленный против Римского католицизма.

⁸⁴⁸ - До какой степени Римский католицизм нетерпим к национальной тенденции в церкви, видно из того факта, что курия усмотрела схизматическую тенденцию даже в одном названии «национальный», которое предполагалось дать второму Балтиморскому собору. Catholic World, Vol. VII, p, 619.

⁸⁴⁹ - Католические публицисты сознают противоречие римско-католической системы с основными началами общественно-политической жизни американского народа и все вытекающие отсюда невыгоды для церкви, и потому с особенною настойчивостью стараются сгладить это противоречие, доказывая даже, что римско-католическая система, как во всей церковной организации, так и в строе монашеских орденов, есть образец республиканизма и демократического самоуправления. Но такие усилия еще яснее обнаруживают действительный характер системы. См. Hecker, The Catholic Church, pp. 8–18. Catholic World Vol. XXIII ст. Church and Liberty. Murray History, Ch. III; Catholic World, Vol. IV, ст. The Church and Monarchy и пр.

⁸⁵⁰ - Еще в 40-х годах общественно-протестантское мнение было так сильно и исключительно, что менее смелые католики не имели мужества признаваться в своей принадлежности к римско-католической церкви из опасения потерять общественное уважение. Устное сообщение старожила-католика, артиста живописи Mr. Carter, в Нью-Йорке.

⁸⁵¹ - National Magazine, Vol. VI, p. 565. Mattison, Romanism, p. 77.

⁸⁵² - Barnum, Romanism as it is, p. 673.

⁸⁵³ - Barnum, Romanism, p. 673, Mattison, Romanism, p, 79.

⁸⁵⁴ - В «The American and Foreign Christian Union» за август 1852 года напечатано было следующее извлечение из отчета Муллена: Католические эмигранты из Ирландии 1835–1844 = 800,000, 1844–1852 = 1.200,000, из друг стран = 250,000. Американск. католическое население свыше 12 лет. возр. в 1840 = 1.200,000. Прирост посредством рождения = 500,000. Число обращенцев = 20,000. Число католиков должно бы быть 3.970,000. на самом деле 1.960,000. Количество потерянных Римским католицизмом в Соединенных Штатах лиц 1.990,000.

⁸⁵⁵ - Mattison, Romanism. p. 79.

⁸⁵⁶ - Barnum; Romanism, p. 673, 674.

⁸⁵⁷ - Barnum, Romanism, p. 674.

⁸⁵⁸ - Маттисон с удовольствием замечает, что «ежегодно до двух тысяч романистов обращаются к лучшей вере», Romanism, p. 74.

⁸⁵⁹ - В 1879 году в Нью-Йорке сразу образовались две «независимых католических церкви», из которых одна просуществовала только три месяца и оказалась спекуляторской проделкой (См. Церк. Вестник 1880 г. № 22 и 23 в наших Американских заметках), а другая существует до настоящего времени и в лице своего пастора католического ех-священника Джемса ОКоннора ведет довольно заметную агитацию. Нам много раз приходилось бывать в его церкви и слушать его проповеди, направленные против Римского католицизма. Слушателей обыкновенно

набирается до 1000 человек, которые восторженно аплодируют ему в патетических местах и многие из них относятся к нему с горячим сочувствием, щедро помогая деньгами. Нам случилось видеть, как О'Коннор в один вечер после своей проповеди собирал со своих слушателей до 100 долларов на нужды церкви. В нынешнем году он издал «Первый годичный отчет независимой католической церкви», из которого видно, что в течении года он «принял в свою церковь более 300 лиц, которые заявили обращение из римско-католической церкви», См. *First Annual Report of the Independent Catholic Church, New-York, 1881*, p. 3. Менее удачно идет дело у его другого сотрудника «епископа» Мак-Намары, Недавно после антикатолической проповеди в Гартфорде, в штате Коннектикут, при выходе из зала его встретила многочисленная толпа католиков, которые после свистков и словесных оскорблений взялись за камни, так что «епископ» только под прикрытием полиции мог благополучно добраться до своего отеля, потерпев только несерьезные ушибы и порчу шляпы, сбитой камнем. Телеграмма в N. Y. Herald от 2 апреля 1881 года.

⁸⁶⁰ - В этом сознаются сами католики. «Должно признаться, говорит католический публицист, что в отношении человеческого знания католики в Соединенных Штатах в общей массе стоят позади своих некатолических сограждан. Мы признаем эту отсталость и можем удовлетворительно объяснить её причины». *Catholic World*, Vol. XXIII, p. 584.