**Римско-католическое учение о спасении**

Прот. Максим Козлов, Огицкий Д. П.

Учение о взаимоотношениях Бога с человеком и о спасении человека имеет в Римско-католической и Православной Церквах разное толкование. Католическая экклизиология проникнута духом юридизма, акцент в ней католики делают на правовую сторону этих отношений, подходя к ним с мерками человеческого сообщества.

Православные богословы отмечают следующие пункты разногласия с католиками в учении о спасении:

Согласно католической доктрине, христианин должен делать добрые дела не только потому, что ему нужны заслуги (merita) для получения блаженной жизни, но и для того, чтобы принести удовлетворение (satisfactio) для избежания временных наказаний (poenae temporales). С этим стоит в тесной связи мнение, что наряду с обычными заслугами есть сверхдолжные дела и заслуги (merita superrogationis). Совокупность этих заслуг вместе с meritum Christi образует так называемую сокровищницу заслуг или сокровищницу добрых дел (thesaurus meritorum или operum superrogationis), из которой Церковь имеет право черпать для изглаждения грехов своей паствы. Отсюда вытекает учение об индульгенциях.

В общих чертах римско-католическое понимание сущности взаимоотношения Бога и человека состоит в следующем: Бог, оскорбленный грехом человека, гневается на него и потому посылает ему наказания, следовательно, чтобы обратить гнев Божий на милость, необходимо принести Богу удовлетворение за грех. Спасение здесь мыслится прежде всего как избавление от наказаний за грехи.

Поэтому в страхе перед карами за грехи миряне больше думали о наказаниях и о средствах избежать их, чем об устранении самого греха. Наказание служило не столько тому, чтобы приобрести вновь в Боге Отца, сколько тому, чтобы избежать Бога-Судии.

Основоположником юридического истолкования учения о спасении языка является архиепископ Ансельм Кентерберийский (1033—1109), римско-католический святой, отец западной схоластики. Это он ввел в богословие термин "удовлетворение" (satisfactio).

В Православии спасение понимается прежде всего как избавление от самого греха: И той избавит Израиля от всех беззаконияй его (Пс. 129, 8); Той бо спасет люди своя от грех их (Мф. 1, 21); Яко той есть Бог наш, избавлей нас от беззаконий наших; Яко той есть Бог наш от прелести вражия мир иэбавлей; Род же человеческий от нетления свободил еси, жизнь и нетление мировви даровав (стихиры Октоиха). Грех вносит порчу, "тление" в природу человека, удаляет человека от Бога, побуждает человека враждовать с Богом. Но Бог и грешного человека не оставляет Своим попечением: "Ты врага суща мя зело возлюбил еси" (канон Октоиха). От человека-грешника Бог требует не удовлетворения за грехи, а изменения образа жизни — рождения в новую жизнь.

Таким образом, в Православии дело спасения мыслится в нравственном плане, в римском же католицизме — в юридическом. Таковы предварительные замечания о двух различных пониманиях дела спасения, которые должны помочь лучше уяснить дальнейшее.

**Римско-католическое учение о первородном грехе**

По римско-католическому учению, первородный грех отразил ся не столько на природе человека, сколько на отношении Бога к человеку. Бог отнял у него сверхъестественный дар праведности вследствие этого человек остался в состоянии чистой естественности (status purorum naturalium). По образному выражению кардинала Беллармина, состояние человека до грехопадения отличается от состояния после грехопадения лишь так, как одетый человек отличается от раздетого, поскольку сама природа падшего человека не изменилась.

Такой взгляд чужд Православию. Как учил преп. Иоанн Дамаскин: "Бог сотворил человека безгрешным по естеству и свободным по воле; безгрешным не потому, что он был недоступен для греха, ибо одно лишь Божество грешить не может, но потому, что согрешить зависело не от его природы, а от его свободной воли. При содействии благодати Божией, он мог быть и преуспевать в добре; при своей свободной воле, при попущении Божием, мог отвратиться от добра и быть во зле". Первородный грех, падение этого вышедшего из рук Творца совершенным как по душе, так и по телу человека (ср. Быт. 1, 3) повлекло за собой не только лишение благодати, но и нравственную порчу природы, повреждение сил души (ср. Быт. 3,7-13), помрачения в них образа Божия. Поэтому апостол Павел и призывает, обращаясь к мертвым во преступлениях и грехах, отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях... и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины (Еф. 4, 22—24). "Истлевша преступлением, по образу Божию бывшего, всего тления суща (то есть всего подвергшегося тлению — Д. О.)... паки обновляет (творит заново) Мудрый Содетель...", — поется в первой песне канона Рождества Христова. Вдохновенные слова о таинстве нового творения человека во Христе содержатся в каноне Великой Субботы: "Новотвориши земныя, таинство, благообразный бо советник Тебе рождщаго совет образует, в Тебе велелепно новотворящаго мя".

Об избавлении Христом рода человеческого от "тления" говорится во многих песнопениях Православной Церкви:

"Тем бо (воскресением) обновил еси истлевшее человеческое естество, Всесильне". "Тебе славим, тли потребителя".

Сущность спасения в том, что Христос стал для православных последователей Его учения начальником (началом) новой жизни, новым Адамом и что они становятся участниками этой новой жизни во Христе. Он является началом нового человечества: первенец Христос, — говорит апостол Павел (1 Кор. 15, 23), Он — начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство (Кол. 1, 18). Этого, конечно, не отрицают и католики. Но, пользуясь одинаковыми с православными христианами выражениями, они наполняют их содержанием, весьма затемняющим нравственную сущность дела Христова.

**Римско-католическое учение об удовлетворении Богу за грехи**

Исповедуемое католиками сотериологическое учение Ансельма Кентерберийского изложено в сочинении "Cur Deus homo" ("Почему Бог вочеловечился"). Как видно из цитируемых ниже рассуждений, оно сосредоточено не на том, какой нравственный вред наносит грех человеку, а на том, какое удовлетворение за грех человек должен принести Богу, чтобы не понести наказания. Грешить, по Ансельму, значит отнимать у Бога то, что принадлежит: хозяин лишается того, что ему должен раб. Грешник должен вер нуть Богу то, что он у Него похитил (quod rapuit). Мало того — согласно Ансельму, — взятое у Бога надо вернуть с избытком d возмещение нанесенного Богу оскорбления. В качестве пояснений Ансельм прибегает к следующим аналогиям: нанесший ущерб здоровью другого не исчерпает своей вины, если только восстановит его здоровье, надо еще компенсировать причиненные страдания; укравший должен вернуть больше того, чем он украл (I, 11). Грех не может быть отпущен по милосердию Божию без восстановления "отнятой" у Бога чести (ablati honoris).

Отпущение грехов без наказания было бы равнозначно отсутствию порядка и законности (I, 12). "Нет ничего более нетерпимого в порядке вещей, как то, что творение отнимает у Творца должную честь и не возвращает отнятого... Ничего Бог не защищает с большей справедливостью, чем честь Своего достоинства (quam suae dignitatis honorem)". Он не защищает ее вполне, "если позволит ее у Себя отнимать без восстановления ее и без наказания того, кто отнял" (I, 13). И хотя Ансельм признает, что человек не может ни увеличить, ни уменьшить чести, принадлежащей Богу (I, 15), он всю свою сотериологическую систему строит на аналогии с человеческими отношениями между оскорбителем и оскорбленным. "Невозможно, чтобы Бог терял Свою честь Deum impossibile est honorem suum perdere), поэтому или грешник добровольно отдаст то, что должен, или Бог возьмет у него силой". Поскольку Бог отнимает у человека то, что должно бы принадлежать человеку, то есть блаженство (I, 14), чтобы пользоваться блаженством, от человека требуется или не грешить или приносить за грехи достаточное удовлетворение.

Православию чужда эта альтернатива "или-или"; от человека требуется одно — святость, и не потому, что грехом человек наносит оскорбление Божией чести, а потому, что оскверняет caмого себя. По Альсельму, "любой грех с необходимостью требует или удовлетворения, или какого-либо наказания" (I, 15). Без этих условий Бог может не отпустить греха кающемуся. Нельзя думать, что грешник может умолить Бога и что Бог, по милосердию Своему, может без наказания отпустить грешнику его долг, не получив надлежащего удовлетворения. "Смешно приписывать Богу такое милосердие (derisio est, ut tails misericordia Deo attribuatur), — говорит Ансельм. Отпущение может быть предоставлено лишь после того, как будет оплачен долг в соответствии с размерами греха" (I, 24).

Ансельм Кентерберийский и близкие к нему по духу богословы говорят иногда и о греховности человеческой природы, но делают отсюда только тот вывод, что за грехи надо приносить удовлетворение. Даже упоминая в одном месте о посмертном очищении от грехов в чистилище, Ансельм, как ясно видно из контекста, разумеет под этим то же удовлетворение.

Принесение человеком Богу в качестве удовлетворения за грех таких нравственных подвигов, как любовь, вера, послушание, сердце "сокрушенно и смиренно", свои способности и т.п., по Ансельму, недостаточно, так как все это человек обязан приносить Богу независимо от совершенного греха (I, 20). Удовлетворение принес за род человеческий Иисус Христос, отдавший Свою жизнь "ради чести Бога" (II, 18).

На той же точке зрения в вопросе об удовлетворении Богу за грехи стоит Тридентский Собор (1545—1563). Подменяя нравственное понимание дела спасения юридическим, собор утверждает, что кроме удовлетворения, принесенного Христом, люди сами от себя должны приносить удовлетворение Богу. Святая жизнь — это далеко не то, что требуется для этой цели. В одном из канонов этого собора говорится: "Если бы кто сказал, что... лучшим покаянием является лишь новая жизнь, да будет анафема!" (сессия XIV, канон 13).

Согласно учению Римско-католической Церкви, удовлетворение, принесенное за людей Богу-Отцу Иисусом Христом, не всегда освобождает людей от необходимости приносить дополнительное удовлетворение за грехи, уже отпущенные в Таинстве Покаяния. "Если бы кто сказал, что Бог всегда вместе с виной отпускает и всю кару... да будет анафема" — таково определение Тридентского Собора (сессия XIV, канон 12).

Римско-католическое богословие делит грехи на две категории: грехи смертные и грехи простительные. Грехи смертные влекут за собой вечные наказания в аду. За грехи простительные назначаются временные наказания в чистилище.

Удовлетворением Богу, избавляющим практикующего католика от вечных наказаний, служит крестная смерть Иисуса Христа. Смерть эта служит также удовлетворением, избавляющим человека от временных наказаний за грехи, совершенные до крещения. Таким образом, в таинстве Крещения человеку отпускаются ради искупительных заслуг Иисуса Христа как все грехи, так и все наказания за них. В таинстве же Покаяния наказания он должен или понести в чистилище, или же принести от себя за них удовлетворение Богу.

Об этих дополнительных средствах удовлетворения в правилах Тридентского Собора говорится: "Если бы кто сказал относительно временного наказания, что Богу по заслугам Христа ни в коей мере не приносится удовлетворение карами, им ниспосылаемыми и терпеливо переносимыми человеком, или назначаемыми священником, а то и налагаемыми (грешником) на себя по собственной инициативе, как-то: постами, молитвами, милостынями и другими делами благочестия.., да будет анафема" (XIV сессия, канон 13). Характерно, что не только дела благочествия, но И молитва, то есть беседа с Богом, в этом каноне расценивается как кара. Избавиться от мук в чистилище человек может также посредством так называемых индульгенций.

Современный католический Катехизис, принятый в своем изначальном варианте в 1992 году, являющийся ныне официальным вероизложением Католической церкви, так перессказывает доктрину Ансельма Кентерберийского: "Многие грехи наносят ущерб ближнему. Нужно сделать все возможное, чтобы возместить ущерб; этого требует простая справедливость. Но к тому же грех ранит и ослабляет, как самого грешника, так и его отношение с Богом и ближними. Отпущение в исповеди снимает грех, но не исправляет беспорядка, вызванного грехом. Восстав от греха, грешник должен сделать еще что-то; он должен соответствующим образом принести удовлетворение или умилостивить за свои грехи".

В основе римско-католического учения об удовлетворении лежат взятые из человеческих отношении представления о справедливости, обеспечивающей социальные интересы. Согласно принципам такой справедливости, ущерб должен быть возмещен, доги уплачен и т.п. Католики и смотрят на удовлетворение, как на "средства обеспечения интересов Бога" (14). Между тем к Богу и Его справедливости эти понятия не приложимы. Богатый милостью Бог не защищает "Своих интересов" и не требует никакой компенсации от грешника, обратившегося от пути греха. Это было известно еще ветхозаветным людям: И беззаконник, — говорит пророк Иезекииль, — если обратится от всех грехов своих, какие делал, и будет соблюдать все уставы Мои и поступать законно и праведно, жив будет, не умрет. Все преступления его, какие делал он, не припомнятся ему: в правде своей, которую будет делать, он жив будет (Иез. 18, 21-22). Вся книга Иова является отрицанием перенесения принятых в человеческом обществе представлений на правду Божию. Ярким свидетельством того, что справедливость Божия не похожа на справедливость человеческих отношений, является притча о работниках, получивших равную награду за неравный труд. И от блудного сына отец не потребовал удовлетворения, хотя тот сам просил взять его в наемники.

Покаянное чувство после исповеди должно не только сохраниться в человеке, но и усиливаться согласно смыслу слов заключительной молитвы этого таинства: "подаждь ему образ покаяния" и сопутствовать человеку всю его жизнь, так как исповедь — это вовсе не конец покаяния. Но подвиги, вытекающие из стремления загладить грех — молитвы, слезы покаяния, епитимии, по православному пониманию, отнюдь не являются удовлетворением. Значение всего этого нравственное.

**Римско-католическое учение о чистилище**

Наряду с существованием рая и ада Римско-католическая церковь признает еще чистилище — место временных загробных мучений, где люди приносят удовлетворение Богу за совершенные в земной жизни грехи. То, что происходит в чистилище, является не столько очищением от грехов, сколько уплатой Богу долгов за грехи.

Точка зрения римско-католических богословов на сущность временных наказаний, принимаемых человеком в чистилище, была изложена при рассмотрении учения об удовлетворении Богу за грехи.

В подтверждение своего учения о "чистилище" римо-котолики ссылаются на то, что Иуда Маккавей и его соратники, молились за павших в сражении воинов и приносили умилостивительную жертву за их грех (2 Мак. 12, 39-45). Но в повествовании об этом событии нет никаких указаний на чистилище. Равным образом не чистилище имеет в виду и апостол Павел, когда говорит об огненной проверке, которой в один день подвергнутся все дела человеческие, и добрые, и злые (ср. Кор. 3, 12-15).

В православном церковном учении понятия чистилища нет, оно признает лишь рай и ад. Исходя из учения о Церкви как едином Богочеловеческом организме, живущем по закону любви, а не внешней справедливости. Православная Церковь находит возможным возносить молитвы и приносить умилостивительные жертвы "о иже во аде держимых" с надеждой, что содержимые там смогут получить "ослабление от содержащих скверн" (молитва на вечерие Пятидесятницы).

Однако в Православии, помимо рая и ада, существует понятие о мытарствах. Естественно, возникает вопрос, чем мытарства отличаются от пребывания в чистилище. Прежде всего следует отметить разную степень авторитетности этих воззрений. Если учение о чистилище является догматом Римско-католической Церкви, то учение о мытарствах, при всей его общей распространенности, догматического значения не имеет. Из этого не следует, что его каким-то образом следует подвергать сомнению. Это значит лишь то, что образы, в которых Священное Предание и, в более широком смысле, церковное предание доносят до нас учение о мытарствах, не заключены в определенные, раз и навсегда принятые Церковью, догматические, то есть несомненные в своей истинности, формулировки. Эти образы в разные века могут подвергаться различному осмыслению и толкованию.

Проходя мытарства, душа христианина не приносит какого-то удовлетворения Богу, но лишь обретает итог своего внутреннего самоопределения, итог своей земной жизни. По сути дела, если отвлечься от тех образов и символов, которые дошли в повествованиях о мытарствах, отчетливо проясняется, было ли для прожившего свою земную жизнь христианина определяющим его устремление к Богу, желание жить по правде Божией и законам церковным или в его душе и жизни возобладали грех и похоть. Это существенное внутреннее самоопределение, границу которого невозможно определять юридически, выявляется и обретает свой частный суд во время прохождения душой мытарств. Это не значит, что душа не может потом снова добиться участи лучшей, даже если она некоторые мытарства не прошла, ибо по молитвам Церкви такая душа, по предстательству живущих, и прежде всего по поминовению на Литургии, соучастию в Бескровной Жертве, может быть сподоблена лучшей участи. Опять же это изменение ее состояния находится вне всякого юридического осмысления, ибо невозможно любовь Божию и праведность, справедливость Божию вложить в рамки меры. Поэтому, когда в России было распространено мнение, что сорок заупокойных литургий полностью выводят душу и помогают сподобиться десной, лучшей участи, то это был рефлекс юридического западного католического осмысления спасения, основа которого заключается в учении об удовлетворении Богу, об отношениях справедливости и некоей меры между Богом и человеком.

**Римско-католическое учение о сокровищнице заслуг и индульгенциях**

При рассмотрении основных пунктов разногласия между православными и католическими богословами уже было дано основное понятие о так называемой сокровищнице заслуг в римско-католическом учении о спасении (см. раздел "Римско-католическое учение о спасении"), а также о ее связи с учением о чистилище и вытекающем из него учении об индульгенциях — одной из форм дополнительного удовлетворения, с помощью которой католик может избавить себя от посмертных мук в чистилище.

Само слово "индульгенция" означает послабление, милость, снисходительность. Согласно современному католическому Катехизису: "Индульгенция — это отпущение пред Богом временной кары за грехи, вина за которые уже изглажена в Таинстве Исповеди. Отпущение получает христианин, имеющий надлежащее расположение, при определенных обстоятельствах через действие Церкви, которая, как распорядительница плодов искупления, раздает удовлетворение из сокровищницы заслуг Христа и святых и правомочно наделяет ими".

Выражение "перед Богом" значит, что индульгенция освобождает от кар, уготованных Богом, то есть от мук в чистилище. При этом, как учит Римско-католическая церковь, — засчитывается в качестве удовлетворения необходимое количество добрых дел из сокровищницы заслуг. Согласно римско-католическому учению, ключами к сокровищнице заслуг владеет высшая церковная власть, прежде всего папа.

С юридической точки зрения это вполне естественное понятие. Один человек потрудился лишь в меру собственного спасения, то есть он принес адекватное удовлетворение справедливости Божией: у него и покаяние и сатисфакция были вполне достодолжные. Другой потрудился недостаточно, принес недостаточное удовлетворение и потому будет пребывать в чистилище. Третий же потрудился сверх меры, нужной для его спасения, то есть совершил больше добрых дел и имеет больше заслуг перед Богом, чем это требуется для собственного спасения. По католическому воззрению, это и есть сверхдолжные заслуги, или сверхдолжные добрые дела, которые вместе с сверхдолжными заслугами святых составляют сокровищницу заслуг. Их высшая церковная власть может перераспределять и вменять эти заслуги тому, кто на самом деле ее не имеет.

Католический Катехизис дальше пишет: "Индульгенции могут быть частичными или полными, в зависимости от того освобождают ли они частично или полностью от временной кары за грехи. Индульгенции могут применяться к живым или к умершим". Итак, католик может получить индульгенцию или такую, получив которую, он будет уверен, что на этот момент ему отпущены все причитающиеся временные наказания (он выходит, аки младенец, и знает, что если он сейчас умрет, то ему открывается прямая дорога к райскому блаженству); но такие индульгенции не слишком часто выдаются, нужно всякие условия соблюдать, чтобы получить полную индульгенцию. Или, чаще, выдаются индульгенции частичные; получив их, человек знает, то он освобожцается от части того наказания, которое должен понести, в чистилище.

Индульгенция для того, кто ее принимает, связана с обязательным исполнением определенных, заранее оговоренных благочестивых поступков. Первоначально условием получения индульгенции было участие в крестовом походе. Позднее и до настоящего времени индульгенции стали давать, например, за произнесение определенной молитвы заданное число раз, посещение указанной святыни с соблюдением определенных правил, прохождению крестным путем, тарифицированное пожертвование, употребление освященного особым образом предмета (креста, четок, медальона) в соответствии с определенными предписаниями и т.п.

Условия получения индульгенций и их эффективность устанавливаются папой или уполномоченными им на то епископами. В индульгенции точно указывался срок, на какой она сокращает чистилищные муки: 40 дней, год, 100 лет и т. п. Максимальный срок, на какой когда-либо до сих пор давалась частичная индульгенция, — 154 000 лет. До последнего времени римско-католические богословы учили, что сроки эти зависят не от внутреннего расположения человека, получившего индульгенцию, а единственно от воли того, кто ее устанавливает.

Совершенно очевидно, насколько индульгенция искажает духовную жизнь католиков, внося в отношения между человеком и Богом такую меру, счет, когда человек держит в подсознании факт, на сколько дней, месяцев, лет сокращается ему пребывание в чистилище за каждую такую молитву, дело благочестия и т.п. Это мера не духовного возрастания и приближения к Богу, а мера зачета, снижения наказания.

Появление индульгенций было подготовлено учением Западной церкви раннего средневековья о покаянии. Уже до XI в. появляются индульгенции как (первоначально частичные) сокращения наложенных епитимий, даруемые в индивидуальных случаях епископами по их усмотрению и в зависимости от усердия кающегося и внешних обстоятельств. Сопровождающие дарование таких "сокращений покаяния" милостыни или паломничества являлись не заменой или выкупом части покаяний, а внешним показателем раскаяния и религиозности грешника, позволяющим ему получить льготу.

Собственно индульгенции появились лишь в XI в. и касались не индивидуальной, а общей, распространяющейся на всех, удовлетворивших требуемым условиям, меры, исходящей от верховной церковной инстанции (епископа, папы) и принципиально освобождающей от дел покаяния (частично или вполне). Церковь, наложившая епитимью во имя Бога, считает себя вправе и освободить от нее.

Развитие учения о покаянии, признанном в XII—XIII вв. таинством, существо которого стали видеть в самом акте раскаяния и исповеди (contritio-confessio) и отпущении грехов священником, выделило идею удовлетворения и заставило иначе ее обосновать. По мнению схоластиков, начиная с Абеляра (1079—1143), грех-вина (culpa) отпускается священником в силу раскаяния грешника, но это раскаяние лишь в исключительном случае достаточно для удовлетворения Божественной справедливости. Поэтому необходимо выкупить у Бога наказание (poena) за грех делами покаяния на земле или муками в чистилище. Таким образом, индульгенция становится не только освобождением от наложенной Церковью епитимьи, но главным образом отпущением земных и загробных наказаний за грех. Но ввиду того, что при таком понимании удовлетворения (satisfactio) человек рассматривается как должник не Церкви, а Бога, Церковь же расширяет свою власть на трансцендентную загробную сферу, нужно было найти основание отпущения Церковью дел покаяния без соответствующего видимого эквивалента, требуемого идеей справедливости Божией, иначе говоря — понять индульгенцию как выкуп, в чем не было необходимости, пока отпускалась наложенная Церковью епитимья. Это основание было найдено в учении о сокровищнице заслуг, находящейся в распоряжении Церкви (епископов и, главным образом, папы).

Дальнейшим шагом в развитии теории индульгенций оказывается сочетание ее с отпущением самого греха. С XIV в. высшим видом индульгенции (plenissimma remissio) является так называемая полная индульгенция, освобождающая и от вины, и от наказания (indulgentia а poena et a culpa), причем, конечно, предполагается исповедь этих грехов до или после получения индульгенции, так что под отпущением греха (culpa) следует разуметь отпущение его в случаях, резервированных епископу или папе, путем ли назначения особых пенитенциариев, или путем передачи особому священнику права отпускать такие грехи лицам, получившим индульгенции.

С другой стороны, предполагаемое индульгенцией расширение прав Церкви и папы на чистилище повело к тому, что сначала епископы, а с XV в. и папы стали даровать индульгенции душам умерших, находящимся в чистилище, так как и на них распространялась дарованная Церкви власть вязать и разрешать, и молитвы и мессы за них давно признавались действенными. Такие индульгенции продавались родственникам и друзьям умершего; в них пропадал момент предполагаемых раскаяния и исповеди грешника, но зато и отпускались только несовершенные дела покаяния, так как вина находящимся в чистилище была отпущена уже на земле.

Доходность индульгенций приводила все к большему их развитию и к изысканию новых поводов их дарования. Не без влияния финансового мотива разрабатывалась и сама теория индульгенций, откровенно денежными интересами руководствовались проповедники и продавцы их.

Это вызывало протест и против самих индульгенций, и против торговавшей ими Церкви, главным образом папства. На индульгенции нападали и противники католичества, как еретики XII, XIII и следующих веков, так и богословы, и Соборы, тем более, что в массах терялось понимание самой природы индульгенций и забывалось о ее необходимой связи с искренним раскаянием и исповедью. Некоторые отрицали возможность и даже существование полных индульгенций, другие нападали на индульгенции для умерших, третьи возвышались до принципиального их отрицания. Нападки на индульгенции были одним из первых моментов peформационного движения в XVI столетии.

Акцентируя самые слабые, с догматической точки зрения, стороны учения об индульгенциях следует, однако, избегать широко распространенного, но неверного полемического взгляда, что индульгенция — это отпущение грехов, которое получается за деньги. Индульгенция в любом случае связана с таинством Покаяния, то есть если человек не получил прощения за вину греха, то никакая индульгенция действенной не будет (речь идет о живущих).

Практика выдачи индульгенций существует в Римско-католической Церкви и в настоящее время. Она была предметом обсуждения на II Ватиканском Соборе (1962—1965). Некоторые участники его говорили о необходимости сделать практику выдачи индульгенций более приемлемой для религиозного сознания христиан, если уж ее никак нельзя отменить вообще раз и навсегда.

В 1967 г. папа Павел VI издал новую "Доктрину об индульгенциях" (Indulgentiorum doctrina), согласно которой прямая зависимость между индульгенцией и сроком пребывания в чистилище больше не фиксируется, но сама практика индульгенций сохраняется. Новые правила несколько ограничивают возможности получения полной индульгенции, ибо то, "что даруется обильно, ценится мало". Согласно новым правилам, католик может получить только одну полную индульгенцию в день (для себя лично или для кого-нибудь из умерших). Кроме того, отныне для получения полной индульгенции обязательно соответствующее внутреннее настроение, без которого может быть выдана лишь частичная индульгенция. Согласно новому указанию, частичные индульгенции будут даваться без уточнения срока. Через предметы, освященные простым священником, теперь могут даваться только частичные индульгенции. Несколько сокращена категория священных, предметов, имевших до сих пор индульгенцирующую силу, исключенные из этой категории священные предметы потеряли эту силу 1 апреля 1967 г. В дополнительном разъяснении папы предусмотрена возможность, в некоторых исключительных случаях, индульгенции, даже полной, без предварительной исповеди.

Едва ли. нужно доказывать несоответствие всей этой практики практике Древней Церкви и ее несогласие с духом Евангелия. Даже некоторые римо-католики признают сейчас, что от формализма, которым проникнута практика индульгенций, недалеко до фетишизма.

Вопрос о спасении человека — важнейшая часть христианского вероучения, и именно в понимании спасения лежит одно из самых существенных вероисповедных расхождений Православия и Католичества. Как указывает патр. Сергий (Страгородский):

"Православие и инославие противоположны между собой... как два совершенно отличных, не сводимых одно на другое, мировоззрения: правовое и нравственное".

Сущность спасения, по православному учению, состоит в том, что Господь Иисус Христос даровал нам силу, которой мы побеждаем нападения диавола и делаемся свободными от страстей. Способ совершения нашего спасения — не внешнесудебный, не магический, а подразумевающий внутреннее развитие, постепенно совершающееся в человеке действием благодати Божией.

В католической же сотериологии получил преобладание рационалистический юридизм: в учении об искуплении, последствиях первородного греха, в теории сатисфакции. И здесь юридическое, внешнее, идея заслуги, удовлетворения, зачета получает преобладание над нравственным и органическо-мистическим учением о нашем спасении через воплощение, страдание и воскресение Сына Божия и через наше внутреннее органическое участие в его искупительной жертве и Его просветленной жизни. Главная опасность юридического учения для духовной жизни католика именно в том, что при желании человек может ограничиться только внешним деланием. Так что здесь имеют место великий соблазн и, в некотором смысле, победа врага рода человеческого, которые для многих и многих католиков исказили подлинный путь ко спасению.