

# ВЕСТНИК

## СВЯЩЕННОГО СИНОДА ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ

Издание Свящ. Синода.

Год издания второй.  
Выходит один раз в месяц.

№ 2

ПОДПИСНАЯ ЦЕНА 6 руб. на 1925 год,  
на полгода—3 руб.

АДРЕС РЕДАКЦИИ:

Москва, Самотека, Троицкое подворье,  
редакция «Вестника Синода».

1925 год.

Цена отдельного № 75 коп.

Наложенным платежом журнал высылается  
на сумму не менее 3 рублей.

### СОДЕРЖАНИЕ №

#### I. Часть официальная.

1. Обращение Свящ. Синода к пастырям и верующим.
2. Послание Свящ. Синода католикоу Грузин.
3. Циркуляры Свящ. Синода.

#### II. Часть неофициальная.

1. Москва или Иерусалим?
2. Изменяемость канонов в отношении к церковным пре-  
образованиям. Доклад проф.-прот. Н. Г. Попова.

3. Историческое обоснование обновленческого движения.  
Доклад проф. В. В. Титлинова.
4. О соборности, митрополичьих округах и патриаршестве.  
Проф. А. И. Нокровского.
5. К современному толку о новом церковном управлении.  
Проф. прот. Н. Г. Попова.
6. Поучительный урок для противников собора 1923 года.  
Проф. прот. Н. Г. Попова.
7. Сектантство. Проф. В. В. Белоликова.

### ЧАСТЬ ОФИЦИАЛЬНАЯ.

## ОБРАЩЕНИЕ СВ. СИНОДА ВСЕМ ПАСТЫРЯМ

гор. Москвы и Московской Епархии.



Совершилась воля Божия: скончался б. патриарх Тихон. Личность почившего послужила предметом разделения русских Православных вообще и Москвитей в частности. Одни, повинаясь решению Св. Собора 23 года, не считали его больше главой Церкви, другие, не взирая на соборное постановление, видели в нем своего патриарха. На этой почве и протекала, с невероятными трудностями, церковная жизнь последние годы. Забыв, что мы братья во Христе Искупителе, мы поделились на тихоновцев и обновленцев и, вместо соединения узами любви, раздирались ненавистью. От этого разделения страдала Церковь вообще, так как на почве разлада пыльным цветом взошли семена атеизма и сектантства.

Ныне пора положить предел этой ссоре в единой Христовой семье. Св. Синод все время стоял на страже православия и единства Церкви, всемерно блюдя каноны и догматы, под-  
держивая и связь с Матерью Восточной Церковью.

Св. Синод полагает, что пора забыть нам и самые слова «тихоновцы» и «обновленцы», а только памятовать, что мы все—православные, дети единой Матери Церкви.

Св. Синод, для прекращения раскола Церкви, осенью текущего года, созывает в г. Москве Всероссийский Собор, на котором будут представлены все православные общины нашей родины, независимо от того, признают они власть Св. Синода или нет.

Св. Синод не считает себя несменяемым органом власти Церкви.

Члены Св. Синода, каждый в отдельности и все вместе, готовы уступить свое место иным делателям, которые могут быть лучше и вернее поведут корабль церкви. Однако, для

решения вопроса о мире Церкви, создания единого Церковного Управления, необходим именно Собор.

Значение этого Собора безмерно.

Св. Синод, озабоченный возможно тщательной подготовкой к проведению Св. Собора, настоящим обращается ко всему духовенству Московской епархии с призывом прекратить теперь же наше разделение, забыть, во имя Христа Воскресшего, все взаимные обиды и недоразумения и теперь же объединиться для предсоборной работы.

Св. Синод молит Господа Бога, чтобы сознание исключительной важности момента проникло в души всех православных христиан, ибо во истину Христос Спаситель зовет нас ныне к прощению обид, прекращению разделения, миру церковному.

Св. Синод молит и всех православных Московских Пастырей объединиться для умиротворения и благоустроения всей Православной Церкви.

#### Подлинное подписали:

Председатель Св. Синода **Вениамин**, Митрополит  
Ленинградский.

Члены Св. Синода: **Серафим**, Митрополит Московский и Северо-Кавказский. **Александр** — Митрополит — Благовестник. **Алексий** — Митрополит Казанский. **Георгий** — Архиепископ Дмитровский. Протопресвитер Павел **Красотин**. Профессор **В. В. Титлинов**. Профессор **С. М. Зарин**. Профессор **В. З. Белоликов**. Архидиакон **Сергий Добров**.

30 апреля 1925 г.



## Циркуляр Свящ. Синода епархиальным управлениям.

(От 15 Мая 1925 г. за № 2067).

Осенью текущего года в г. Москве имеет быть созван Всероссийский Церковный Собор. На этом соборе ставится основной вопрос о единстве Св. Церкви православной и о необходимости создания единого центра церковного Управления. Необходимо на местах теперь же выяснить всю важность этого собора и все значение основного вопроса, подлежащего суждению Св. Собора. Со смертью бывшего патриарха Тихона, естественно, отпала самая причина разделения между собой православных людей. Теперь не должно быть ни тихоновцев, ни обновленцев, а все мы должны осознать себя детьми единой Православной Церкви. Священный Синод, как глава Единой Православной Церкви, озабоченный необходимостью прекращения церковного раскола, принимает все зависящие от него меры к достижению этой цели. Епархиальные Управления имеют с своей стороны главнейшей задачей выяснение верующим массам: 1) пагубности раскола; 2) всемерное указание того, что смерть Тихона, на авторитет которого многие ориентировались, уничтожила причину церковного раскола; 3) необходимость созыва Собора, на котором будут представлены все православные общины, независимо от того, как они себя дотоле считали—обновленческими или тихоновскими; 4) необходимо указание того, что те, кто не желают мира Церкви, не желают установления его соборным решением—воистину являются врагами веры и Церкви, так как своим поведением будут способствовать развитию сектантства и других явлений, губящих христианство. А от таких раздорников

всемерно должны сторониться действительно православные люди.

По этим тезисам должны быть проведены богослужебные беседы во всех храмах епархии. Вообще же необходимо использовать все возможные моменты для широкого распространения идеи собора и мира Церкви.

Епархиальные Управления имеют сделать Священному Синоду подробные доклады о проведении предсоборной работы. На ряду с этим, в виду важности переживаемого момента и необходимости Священному Синоду быть в полном курсе настроений на местах, дабы безошибочно вести в центре организационную предсоборную работу, настоящим предлагается Епархиальным Управлениям, под личной ответственностью Председателя и Уполномоченного, каждые две недели представлять в Священный Синод информационные сводки о настроениях масс, а равно и статистические данные о развитии обновленцев на 1 мая, по вопросу о смерти Тихона, Соборе, расколе и мире Церкви, по форме от 5/XI—1924 года (как обновленцев, так и тихоновцев). Необходимо приведение фактов по данному вопросу как из жизни епархиального города, так и со всех уголков епархии.

Священный Синод предлагает развить сейчас максимальную работу по предсоборной компании, памятуя, что от успешного ее проведения зависит отчасти и успех самого Собора.

## Священный Синод православной Российской Церкви

архипастырям и пастырям и всем верным чадам церкви православной.

Умоляю вас... поступать достойно звания... со всяким смирением и кротостью и долготерпением, снисходя друг к другу любовью, стараясь сохранять единство духа в союзе мира. Всякое раздражение, ярость и гнев и крик и злоречение со всякою злобою да будут удалены от вас (Еф., IV, 1—3; 31).

7 апреля скончался бывший патриарх Тихон, с именем которого связано много печальных событий русской церковной жизни последнего времени.

Событие это поразило скорбью почитателей бывшего патриарха. Но скорбь об усопшем, как человеке, не должна вытеснять скорби об общем церковном благе, о котором приходится думать особенно в настоящий момент.

Всем известны обстоятельства церковной распри последних трех лет, глубоко нарушившей церковный мир. Умиротворение этой распри—главная задача деятелей церковных, и о ней надобно прежде всего подумать ответственным церковным руководителям.

Такие руководители должны понимать, что та церковная борьба, которая возникла вокруг патриаршества с 1922 года, вызвана не личными мотивами, а серьезными внутренними церковными причинами. Движение против патриарха, начавшееся известными событиями мая 22 года, имело в виду не его личность, а направление возглавляемой им церковной политики, неприемлемой в новых условиях государственной жизни и приведшей Церковь к невозможности мирного сожительства с существующей государственностью, без чего невозможен и нормальный ход церковной жизни.

Собор 1923 года должен был осудить и устранить бывшего патриарха, как ответственного представителя вредной для Церкви системы церковной политики, гибельность которой сознал потом и сам бывший патриарх Тихон.

Но, к сожалению, бывший патриарх Тихон, первоначально сам устранившийся от управления Церковью и предоставивший другим церковным деятелям заняться организацией церковного собора для разрешения церковного кризиса, не подчинился решению этого Собора. В результате этого возникло длительное и болезненное церковное разделение.

Высшее Церковное Управление, созданное Собором 1923 года и ставшее в вынужденное расхождение с той

частью церковного общества, которая стала на сторону бывшего представителя Церкви, осужденного Собором и не пожелавшего каноническим путем доказать свою правоту,—все время тяготилось возникшим церковным разделением.

Теперь кончина бывшего патриарха, имя которого было знаменем церковных пререканий, нравственно обязывает всех церковных людей настоятельно и серьезно вдуматься в создавшееся положение в Церкви и спокойно, в духе Христовых любви и мира, обсудить снова, как изжить церковное разделение, тягостное для православного общества.

Дальнейшее разделение православной Русской Церкви чревато еще более тягостными последствиями для верующих.

В сознании исключительной важности настоящего момента в жизни Русской церкви Священный Синод, как правомочный орган высшей церковной власти и состоящий в каноническом общении с Вселенской Церковью в лице православных восточных патриархов, призывает всех Архипастырей и Пастырей Православной Русской Церкви отложить пререкания, создавшие в связи с церковным разделением, и миролюбиво готовить свои паствы к предстоящему в скором времени Поместному Собору, который мог бы внести в Православную Церковь умиротворение.

Чтобы предстоящий Собор мог действительно осуществить столь великую задачу, Священный Синод братски призывает всех Архипастырей и Пастырей, обособившихся от него, к совместному с ним предварительному выяснению всех путей, которые привели бы к благополучному соборному решению церковной распри.

11 апреля 1925 года. Москва.

Подлинное подписали:

Председатель Св. Синода Митрополит **Вениамин**  
Ленинградский.

Члены Священного Синода: Митрополит **Серафим**  
Московский и С.-Кавказск.

Митрополит **Александр**.  
Архиепископ **Георгий** Дмитровский.  
Протопресвитер **П. Красотин**.  
Профессор-протоиерей **Н. Г. Попов**.  
Профессор **Б. В. Титлинов**.  
Профессор **С. М. Зарин**.  
Профессор **В. З. Белоликов**.



## Послание Св. Синода.

Высокопреосвященному ХРИСТОФОРУ,  
Митрополиту Урбинскому, Заместителю  
Католикоса—Патриарха Грузии.

Письмо Ваше от 28 января 1925 года, с приложением послания Святейшего Леониды, Католикоса—Патриарха всея Грузии к Святейшему Тихону Патриарху Московскому и всея России (Тифлис 1920 г.) — Священным Синодом Российской Православной Церкви получено 22 марта 1925 года.

Письмо Ваше Священный Синод приемлет с братской любовью, как доказательство желания установить братские взаимоотношения между Церквами Русскою и Грузинскою. Ничто так не дорого для Священного Синода, как установление церковного мира к вящему спасению верующих.

И прежде всего — не будем говорить о взаимоотношениях между Русскою и Грузинскою Церквами в прошлом. Священный Синод не может принять на себя ответственности за действия Святейшего Синода или бывшего патриарха Тихона, не желает входить в обсуждение деталей происшедшего раскола Церквей, чтобы не растревать незаживших еще ран Грузинской Церкви. Священный Синод считает целесообразным говорить о настоящем положении и возможных способах изжития создавшегося раскола. Пока не изжит этот раскол, Священный Синод считает своим долгом озаботиться о духовном окормлении русских церквей, находящихся в Грузии. Вот почему архиепископу Сухумскому Авраамии было поручено временное управление Тифлисской епархией.

В последнее время Священным Синодом учреждена Закавказская Митрополия, и Митрополиту Закавказскому Петру (местопребывание его в Баку) поручены Епархии: Бакинская, Сухумская и Тифлисская. К тому же в составе Тифлисской епархии до сих пор числятся города и селения Армянской ССР (Александрополь, Эривань и др.).

Ни Архиепископ Авраамий, ни Митрополит Петр не мыслятся Священным Синодом, как экзархи Грузии, но пока не установятся вполне каноничные взаимоотношения между Русскою и Грузинскою Церквами, Священный Синод не может оставить русские церкви в Грузии без управления и духовного окормления.

На каких же основаниях может быть установлен мир между братскими церквами России и Грузии?

Вы пишете: «Грузия есть Суверенная ССР, добровольно входящая в СССР. Принцип насильственного, механического объединения жизнью отвергнут даже в политическом отношении. Если Священный Синод считает Грузинскую Церковь — православною и автокефальною, то он, согласно канонам церкви, на территории Грузии не должен иметь никаких епархиальных или каких-либо церковных управлений, а с своей стороны должен содействовать тому, чтобы все православные, живущие в Грузии — русские, грузины и пр. входили в состав Грузинской церкви. Только таким образом может укрепляться взаимное доверие между отдельными автокефальными частями единой вселенской, православной Церкви».

Грузинская церковь может удовлетворять религиозные потребности православных русских верующих, живущих в Грузии, предоставлением им права самим избирать епископа, который будет входить в состав епископата Грузинской Церкви».

Предложения Вашего Высокопреосвященства вполне соответствуют общему направлению Св. Синода, желающего предоставить национальностям СССР свободу в устроении своей церковной жизни в братском единении и любви с Российской Православной Церковью и через нее с Вселенской Церковью.

Так уже санкционированы отдельные епархии: Бурято-Монгольская, Чувашской и Марийской областей.

Более крупным национальным объединениям: Белоруссии и Украине предоставлено право автономного самоуправления во главе со Священными Синодами: Белорусским и Всеукраинским.

Конечно, и Грузинской Церкви Священный Синод Российской Православной Церкви нисколько не желает препятствовать иметь полную свободу (автокефалию) со своею национальною иерархией и самостоятельным церковным управлением.

Но пользуемся параллелью Вашего Высокопреосвященства «Грузия есть Суверенная ССР, добровольно входящая в СССР». Будучи суверенной в делах внутреннего самоуправления, Грузия в вопросах общего государственного строительства не порывает связи, а работает в тесном единении с СССР, выражением чего служит только что окончившаяся сессия ЦИК СССР в Тифлисе.

Подобно этому, и Священный Синод Российской Православной Церкви, блюдя мир, единение во всей православной Церкви в пределах СССР, признает для обоюдного блага жизненно необходимым для Грузинской Церкви не порывать своей органической связи с центром и соподчиняться ему в моменте общего Собора. Только таким путем может быть осуществлен вполне принцип территориальной автокефалии Грузинской Церкви и вместе с тем не нарушено будет каноническое единство между братскими Церквами — Российской и Грузинской.

### Чувашскому областному церковному управлению.

Получив обращение Священного Синода Российской Православной Церкви с ходатайством о преподании благословения Православному населению Автономной Чувашской Области и от имени Его Всесвятейшества Вселенского Патриарха, я, как Представитель последнего, приветствую Православное Население Чувашской Области и свидетельствую, что Священный Синод Российской Православной Церкви находится в каноническом общении с его **Всесвятейшеством**, Вселенским Патриархом **Константином VI**, что свидетельствуется посланием Его Всесвятейшества, Вселенского Патриарха Константина на имя Его Высокопреосвященства, Митрополита Евдокима, от 29 декабря 1924 года за № 4896 и посланием Председателя Св. Синода при Вселенской Патриархии Митрополита Никейского Василия на имя Его Высокопреосвященства, Митрополита Вениамина, от 30 декабря 1924 года за № 4606.

Представитель Вселенского Патриарха в России  
Архимандрит **Василий Димопуло**.

13 марта 1925 г.

### Циркуляр

Св. Синода от 8 апреля 1925 г. за № 1558

#### Епархиальному Управлению.

Священный Синод Российской Православной Церкви настоящим предлагает Е. У. к исполнению следующее:

1. 10 марта Св. Синодом постановлено циркулярно известить Е. У., что о времени созыва поместного Собора Российской Православной Церкви будет сообщено особо и предложить им избрать на него на очередных Епархиальных Съездах членов в количестве по усмотрению участников Съезда и в зависимости от материального состояния епархий, но не менее троих, включая правящего епископа, участие какового на Соборе обязательно. Духовенство и миряне избираются в равном количестве.

В виду того, что на поместном Соборе имеет быть обсуждение программы Вселенского Собора и выборы делегатов на него, на Епархиальных Съездах должна быть обсуждена программа Вселенского Собора и выработаны наказы делегатам.

2. 10 марта Св. Синодом постановлено: в виду поступающих в Священный Синод сведений о том, что тихоновские епископы совершают перерукоположение клириков, получивших посвящение от православных епископов, находящихся в ведении Священного Синода и в каноническом общении с вселенскою Патриархией, сообщить Е. У., что



тихоновские архиереи, совершающие перерукоположение подлежат каноническому осуждению по правилу: «да будет извержен от священного чина и он и рукоположивший: разве еще достоверно известно будет, что от еретиков имеет рукоположение. Ибо крещенным и рукоположенным от таковых, ни верным ни служителям Церкви быти невозможно». Дополнительно по этому вопросу будет разослано разъяснение профессора протоиерея Н. Г. Попова.

3. Св. Синод рекомендует духовенству, в целях обеспечения себя на дожитие или семьи на случай смерти, ознакомиться с условиями государственного страхования, которое принимает страхование и служителей культа. Условия страхования можно узнать в Губстрахах каждого губернского города, где производится и прием заявлений.

Епархиальным Управлениям вменяется в обязанность ознакомиться с этими условиями и оповестить о них подведомственное духовенство.

## Циркуляр

Св. Синода от 8 апреля 1925 г. за № 1557.

### Епархиальным Управлениям.

Священный Синод Российской Православной Церкви препровождает при сем Е. У. циркуляр НКВД за № 73 к сведению подведомственному духовенству.

### Всем губернским и областным Адмопделам.

#### О порядке Выдачи Разрешений на совершение религиозных обрядов.

12 февраля 1925 г.

По поступившим в НКВД сведениям, в некоторых губерниях на совершение религиозных обрядов на улицах, площадях и т. п., как-то: шествий, крестных ходов, молебнов и пр., выдача разрешений производится органами власти не ниже уездных, даже и в тех случаях, когда совершение

обряда предполагается в селе, что в большинстве случаев для верующих является чрезвычайно затруднительным.

В виду этого НКВД разъясняет, что на точном основании ст. 5 декрета об отделении Церкви от Государства и ст. 31 Инструкции НКЮ от 25/VIII—1918 г. право выдачи соответствующих разрешений на совершение указанных обрядов принадлежит местной власти, т. е. Сельсовету, если обряд совершается в пределах одного села, Волисполкому, если совершение обряда охватывает два или несколько сел, и Уездному Управлению Милиции и Губадмотделу, если обряд совершается в уездном или губернском городе.

Указанный порядок выдачи разрешений может быть изменен лишь в особо исключительных случаях (эпидемия и т. п.) мотивированным обязательным постановлением ГИК.

Наркомвнудел Белобородов.

Зам. Начальника Цадмуправления Зайцев.

Пом. Начальника Адмтдела Отпущенников.

## Движения и перемены по службе.

1. Священным Синодом 3 марта по ходатайству Воронежского Е. У. перемещены: Епископ Бобровский ВАСИЛИЙ (Павлов) в Новохоперск; Епископ Валуйский ГЕРМОГЕН (Лебедев) в г. Бобров; Епископ Задонский ИОАННИКИЙ в г. Валуйск. Задонское Вакарнатство закрыто.

2. На вакантную кафедру в г. Ставрополе Кавказском Св. Синодом перемещен епископ Уральский ГЕОРГИЙ (от 3 марта 1925 года).

3. Архиепископ Саратовский ГЕРАСИМ перемещен в г. Владимир (от 3 марта).

4. На Уральскую кафедру перемещен епископ Вольский МИХАИЛ, с присоединением Вольского викариатства к Уральской епархии (от 10 марта).

5. Епископ Архангельский АРСЕНИЙ назначен епископом Рыбинским, викарием Ярославской епархии, и на Архангельскую кафедру назначен епископ ВАСИЛИЙ быв. Яранский, Вятской епархии (от 10 марта).

6. Епископ КИРИЛЛ Тотемский, викарий Вологодской епархии, назначен Епископом Велико-Устюжским (от 10 марта).

7. Епископ ИОАНН Ниже-Ломовский, викарий Пензенской епархии, перемещен на вакантную кафедру в г. Лукоянов, Нижегородской губернии (от 13 марта).

8. Постановлением Священного Синода, от 26 марта, образован ЗАКАВКАЗСКИЙ Митрополитанский Округ в со-

ставе Епархий: Бакинской, Тифлисской и Сухумской. Управляющим Закавказским Митрополитанским округом назначен Архиепископ ПЕТР (Сергеев), с возведением в сан митрополита.

9. На Саратовскую кафедру 26 марта перемещен КОРНИЛИЙ, Архиепископ Ярославский.

10. Постановлением Священного Синода, от 8 сего апреля, в Тульской епархии открыто викариатство и викарием епископом назначен епископ ХРИСТОФОР, бывший Калужский.

11. Постановлением Св. Синода от 8 апреля организовано Митрополичье Управление УРАЛЬСКОЙ области с центром в г. СВЕРДЛОВСКЕ. В состав УРАЛЬСКОЙ области включены епархии: Пермская, Свердловская, Ирбитская, Тобольская, Тюменская, Челябинская, Ишимская и Курганская.

12. Епархии ПЕТРОПАВЛОВСКАЯ, АКМОЛИНСКАЯ и СЕМИПАЛАТИНСКАЯ, как епархии автономных республик, перечислены в непосредственное ведение Св. Синода.

13. 10 апреля Св. Синодом открыта НОВОЧЕРКАССКАЯ епархия и на Новочеркасскую кафедру назначен Архиепископ ПЕТР Борисоглебский, викарий Тамбовской епархии.

14. Архиепископ Тульский ВИТАЛИЙ в воздаяние его выдающихся исключительных заслуг на благо Православной Церкви к празднику Св. Пасхи награжден саном митрополита.

## ЧАСТЬ НЕОФФИЦИАЛЬНАЯ.

## Москва или Иерусалим?

Мысль о вселенском соборе, задуманном греческой патриархией, в данный церковный момент наиболее сосредоточивает на себе внимание православного мира. Клич вселенской патриархии в Константинополе всюду встретил себе сочувственный отклик, и может быть особенно в русской церкви. Церковь, можно сказать, истосковалась по соборности, традиция которой лежит в основе всякой нормальной

церковной жизни и в то же время в ее исторической преемственности уже давно не имеет нормального осуществления. И православный Восток, и православная Россия одинаково страдали от этого оскудения соборного духа в церкви. Не говоря о вселенских соборах, прекратившихся более тысячи лет тому назад, церковная жизнь вышла из соборной колеи даже и в рамках местного соборного общения. Едва ли нужно при-



водить всем известные канонические справки об обязательном созыве соборов областных по крайней мере однажды в год. И нужно ли говорить, что это каноническое требование было выработано не случайно, а вытекало из самого принципа христианского церковного строительства? Соборный разум церкви издревле признавала единственно верным руководящим началом своего бытия и в нормальном функционировании соборного института она видела залог своего правильного развития. Ведь христианство стоит на единстве веры, на единстве церковной мысли. «Возлюбим друг друга, чтобы единомысленно исповедовать»... — это мы слышим за каждой литургией. Какой здесь глубокий смысл! Любовь — это цемент христианского общества, спаивающий его внутреннее единение. Во имя любви индивидуальная мысль и воля христианина должна склоняться пред мыслью и волей общей, символом чего и служит «единомысленное» исповедание. А как же привести к единству отдельные мысли и воли, как не посредством соборного общения? Вот источник соборности, ее органические устои, растущие из корней христианства. Не для церковного внешнего порядка, не для установления общей дисциплины установлены церковные соборы, а для внутренней идейной спайки верующего общества. Церковь смотрела на соборы не как на начало коллегиальное, или конституционное, а как на начало религиозное. Не для составления каких-либо правил, а для укрепления любви требовала она неуклонно соблюдать соборное общение. И потому-то соборам завешано быть по крайней мере ежегодно. Но где эти благочестивые упования? Мы даже и забыли, когда это было так, чтобы соборная традиция нормально осуществлялась. Посмотрите на любую христианскую церковь — везде соборы превратились в дело редкое, чрезвычайное. Много ли соборов было на Востоке за вторую тысячу лет христианской истории? И еще меньше за последние пол-тысячелетия. Много ли соборов было в России, не только великих, но и малых? У нас уклон от соборности пошел так далеко, что бывший синодальный строй церкви даже совсем вычеркнул соборы из церковного обихода. Потому-то теперь, когда раздался призыв к вселенскому собору, так встрепенулся православный мир. Теперь мы больше, чем когда-либо, чувствуем потребность в соборности, потому что чувствуем оскудение христианской любви, сплавляющей верующее общество, и в то же время чувствуем насущную необходимость братского единения пред лицом стихий, враждебных всякой религиозности. Со вселенским собором связывается надежда на воскрешение ослабшего соборного духа церкви. Всем хочется верить, что это — не эпизод в ходе истории православия, а начало новой эры, подъема соборной жизни, имеющего вдохнуть новые силы в церковный организм. За одним собором последует другой, соборный институт получит определенную форму, соответствующую потребности и духу нового периода христианской истории, воскреснет творческая сила церкви, как будто замершей в своем развитии.

Но между тем с Востока пришли вести, что предполагаемый вселенский собор, местом которого был назначен Иерусалим, отложен на некоторое время. Оказывается, что состояние иерусалимской патриархии, во главе с престарелым п. Дамьяном, не позволяет ей подготовиться к приему соборных участников в назначенный срок. Вместе с тем соборная программа, намеченная константинопольской патриархией, представляется столь обширной, что подготовка к собору тоже едва ли может быть закончена к июню сего года. Наконец, замешательства, происшедшие во вселенской патриархии в связи с высылкой п. Константина VI из Константинополя, с своей стороны затормозили предсоборную работу. Все это вместе взятое колеблет уверенность, что собор в Иерусалиме действительно ныне соберется. Хотя он приурочивался к юбилейной дате первого вселенского собора в Никее в 325 году, но обстоятельства складываются не совсем благоприятно для осуществления этой даты.

В виду отсрочки созыва вселенского собора, вновь приобретает свой практический смысл то предложение, с которым уже обращался Священный Синод Православной Российской Церкви к православным восточным церквям. Именно, когда получены были первые известия о соборе, то Российский Синод с своей стороны определенно сначала высказался за то, что местом собора всего удобнее было бы сделать Москву. Москва — столица русского православия; а русская церковь представляет самую внушительную часть православ-

ного мира. Русская церковь желала бы иметь на вселенском соборе и соответствующее ее роли представительство; а сделать это, если собор будет за рубежом, русской церкви уже затруднительно. Она может, конечно, отправить своих представителей на собор; но это представительство может быть только очень ограниченным. Тогда это предложение относительно Москвы представлялось запоздалым, потому что уже был намечен Иерусалим и указан срок созыва собора, делающий всякую перемену нежелательной. Российский Синод примирился с этой необходимостью и не настаивал на своем предложении. Но если собор будет отложен, то указанное предложение опять приобретает свое значение. В таком случае остается время для размышления и обсуждения разных проектов о месте созыва собора и для русского проекта намечаются весьма веские основания.

Слов нет, Иерусалим освящен священнейшими христианскими воспоминаниями, и иерусалимская церковь — древнейшая в христианском мире. Здесь действовал Основатель христианства; здесь была первая христианская община и первый собор — апостольский. Однако, эти несомненные преимущества иерусалимской кафедры никогда не делали ее таким церковным центром, с которым бы непременно связывались значительные церковные события. Даже в иерархическом ранге иерусалимская кафедра, как известно, занимала всегда место второстепенное. А что касается соборов, то не только ни одного вселенского собора, но и вообще ни одного большого собора в Иерусалиме никогда не собиралось. Вселенские соборы и другие великие соборы созывались обычно поближе к центру, или в самом центре гражданской жизни греческой империи того времени, и этот гражданско-церковный момент имел всегда определяющее значение. Так как церковно-правительственным и государственным центром Византии был Константинополь, то и все вселенские соборы были там: три собора (второй, пятый и шестой) в самом Константинополе, три около него (первый, четвертый и седьмой) и только один сравнительно далеко — в Ефесе. Историческая традиция, таким образом, установилась определенно в том смысле, что важнейшие соборы собирались в местах, наиболее удобных с церковно-политической точки зрения, а не с религиозной. И это вполне понятно. Созыв собора — дело, во-первых, технически сложное, требующее соответствующего оборудования; а во-вторых, соборная деятельность нуждается в руководстве центрального церковного аппарата, каковой сосредоточивался тогда в Константинополе.

Следуя исторической традиции, покоящейся, как видим, на веских основаниях, и в настоящее время местом вселенского собора естественнее всего было бы избрать такой пункт, который ближайшим и удобнейшим образом связан с нынешним центром православия. Даже юбилейная дата собора в 1925 году сама по себе еще ничего не говорит за Иерусалим. Ведь первый вселенский собор был не в Иерусалиме, а в Никее, около Константинополя, и юбилейный год его, если ознаменовать собором, то следовало бы в бывшей Византии. Но так как опять-таки Константинополь и в ту пору не по своему религиозному значению притягивал соборную жизнь, а по церковно-гражданскому, то всего логичнее и самый юбилей вселенской соборности связать с наиболее значительным православным центром.

А где такой центр православия в новую эпоху христианской истории? Конечно, не в Иерусалиме и не на берегах Босфора. Он давно уже переместился в русскую церковь, дочь церкви Константинопольской, но пришедшую в зрелый возраст в то время, как старая столица православия склонилась к старости. Сами восточные иерархии признают русскую церковь виднейшей представительницей православного мира; да и не могут не признавать, потому что это факт. Дело здесь не в одной только внешней величине, по которой церковь русская в 10 раз превосходит восточные православные церкви. Численная величина не есть еще определяющее обстоятельство в церковных делах. Здесь важно богатство сил внутренних; а этими силами Восток за последние 500 лет сильно оскудел, тогда как русская церковь постепенно обогатилась. Ведь трудно оспаривать, что Россия, особенно за XIX век, сделалась центром православной богословской науки, богословского просвещения, стала учительницей для восточных своих собратьев. Где получили образование последние поколения православных деятелей Востока? Преимущественно в



России. Где искала себе материальной и духовной поддержки восточная иерархия в трудное время турецкого владычества? Опять в России. Это не унижает, конечно, достоинство восточной церкви. Это только свидетельствует, что исторические условия сложились за последние пол-тысячелетия неблагоприятно для Востока и более благоприятно для русского православия. Но ведь факт все-таки остается фактом, и если применяться к старой исторической традиции, то всего естественнее представлялось бы центром вселенской соборности теперь сделать ни какое другое место как центр русской православной церковной жизни. И мы со всею вероятностью можем предполагать, что если бы мысль о вселенском соборе возникла раньше, лет десять—пятнадцать тому назад, то наверно собор проектировался бы в России.

Но в том-то и дело — скажут, конечно, очень многие, — что за последние годы роль России в православном мире сильно изменилась. Россия была могущественнейшей представительницей православия, когда русская православная церковь совпадала с русским православным государством и здесь был «великий православный царь». Именно с царством привыкли связывать восточные православные церковники представление о православии и пред этой силой склонять голову. Теперь русская церковь потеряла государственную опору и привычный прежний ореол. На нас смотрят на Востоке уже не так, как раньше. Традиционные чувства православных восточных церковников ищут теперь других точек тяготения. Но нужно же отрешиться от церковной обывательщины и трезво смотреть на вещи. А в таком случае станет ясно, что сколько бы ни искали новых точек тяготения, их все равно не найти. Старые центры восточного православия все равно не имеют государственной самостоятельности и живут в малометанском окружении. Православные славянские страны, кроме России, слишком еще юны, чтобы стать во главе православного мира; да и в них нет подобия бывшему «православному царю». Седые главы восточного христианства никогда не склонятся ни пред Афинами, ни пред Софией, ни пред Белградом, ни пред Бухарестом, как они склонялись уже несколько веков перед Москвой. Сколько ни ищите, вы не найдете там такого центра, который связал бы весь православный мир. Русская же церковь, между тем, остается величайшей составной частью православного мира, какие бы изменения ни произошли в ее внешнем положении. Скиньте ее со счетов — и восточное христианство сразу делается бескровным, сразу покажется столь малым, что на него свысока посмотрят все другие христианские исповедания. Ведь они давно уже, считаясь с православием, привыкли собственно считаться с русским православием. Без русской церкви беден и беспцветен был бы весь Восток.

Да и что в сущности произошло, чтобы развенчивать русскую церковь в ее значении? Не стало царя, церковь отделилась от государства, потеряла государственные привилегии? Так что же? Это не повод к умалению роли русского православия, а, напротив, очень серьезное побуждение к сосредоточению на нем особого внимания православного мира. Русская церковь переживает глубокий кризис. Это правда. Но этот кризис есть исторический перелом не одной ее, а всего православия. Историческое православие неразрывно связало себя с «царством», с определенным политическим и социальным «укладом». Под сенью царства оно привыкло жить, и когда у греков не стало своих царей, так таковых им заменили турецкие султаны. Однако, эта связь — застарелая болезнь, а вовсе не органическая потребность. От этой болезни не могла излечиться сама церковь; так ее стала, помимо воли, лечить жизнь. Весь мир переживает жестокий кризис; одни раньше, другие позже, — но история человечества вступает в новый фазис перестройки человеческого общества. Волею судеб Россия вошла в орбиту этого движения раньше других стран; но логика истории неумолимо влечет сюда все народы. И если христианство вообще, и восточное в частности, хочет жить, то оно должно пройти через это горнило. Оно должно пересмотреть свои ценности, свою общественную и религиозную идео-

логию, и понять и обнять новую стихию, перерождающую человечество. Кризис церкви русской есть предтеча кризиса всех церквей; и кто смотрит дальше завтрашнего дня, тот не может не видеть в нем предвестника общей бури. Так разве это не достаточное основание для того, чтобы взоры не одного Востока, а всего верующего человечества устремились на церковную Россию? Здесь, именно здесь решаются судьбы веры; и горе тем, кто этого во-время не поймет. Восточные церковники очень во-время воскрешают забытый институт вселенской соборности: единение сил особенно необходимо в критические минуты. Но если они руководятся не инстинктом, а разумной предусмотрительностью, то для них нет лучше места провозвести этот сбор церковных сил, как нынешняя арена начинающегося мирового переворота. Только здесь могут вожди церкви оценить по достоинству смысл исторического момента, понять все ошибки прошлого и осознать задачи настоящего. И если бы они были, действительно, дальновидны, то Москва, а не Иерусалим, должна бы была быть их первой мыслью, когда их осенила соборная идея. Пусть они предвидели препятствия к осуществлению подобного замысла, пусть даже он казался им несбыточным с политической точки зрения. Дело такой важности, что ради него нельзя смущаться препятствиями и стоит напрячь все силы, чтобы несбыточное сделалось возможным.

Но несбыточности совсем нет: раз российский Священный Синод нашел с своей стороны возможным предложить восточным патриархам созвать собор в Москве, то, очевидно, страхи перед социалистической Россией, выдуманные эмигрантами, лишний раз терпят конфуз: новая Россия раскрывает свои двери для церковных гостей, хотя бы они были ей не сродны. Что же касается, практических препятствий для созыва вселенского собора на русской почве, то они едва ли больше, чем для созыва его в любом месте. Приехать в Россию восточным патриархам все равно, что и русским приехать на Восток. То и другое требует одинаковых дипломатических формальностей и одинаковых издержек. Конечно, балканским церковникам, например, может быть удобнее выехать в Иерусалим, чем в Москву. Но удобства эти не столько физические, сколько международные; а в последнем отношении все зависит от предупредительности соответствующих правительств. Мы не думаем, чтобы при сложности современного политического положения на Балканах и в Палестине там условия съезда на собор были лучше, чем в России. Говорят об опасениях давления на собор с внешней стороны. Но где этого давления на собор может быть больше — в Москве ли, где государственная власть принципиально отказывается от вмешательства в церковные дела, или в Иерусалиме, находящемся под протекторатом Англии и являющемся ареной борьбы разных церковно-политических влияний? Наконец, удобства самого помещения для собора и его участников. Кто знает некультурные условия палестинской жизни и бедность нынешнего Иерусалима, для тех не может быть сомнений, что русская столица несравненно больше дает внешних удобств, чем священный город погибшей Иудеи.

Итак, еще раз скажем: есть веские основания для того, чтобы, если будет время, пересмотреть вопрос о месте созыва вселенского собора. Русская церковь не отказывается принять участие в соборе и в Иерусалиме, и в другом месте. Она только дружески предлагает восточным собратиям свое гостеприимство, предоставляя им самим взвешивать в те внутренние превращения, какие имеет центр русского православия. Весьма вероятно, что загипнотизированные превратными сведениями о современной России восточные церкви отнесутся скептически к русскому проекту. В таком случае русское предложение все же остается историческим документом, оправдание которого дано, наверно, даст недалекая история. Как бы ни был плох тот вселенский собор на Востоке, он никак не исчерпывает тех возможностей, какие открывает вселенско-соборному разуму Москва в нынешнюю историческую минуту христианского мира. И особенно нигде так не поймут представители христианского мира необходимость его единения.



# Изменяемость канонов в отношении к церковным преобразованиям.

(Доклад на пленуме Св. Синода 27—31 янв. 1925 г.).

Спаситель в Евангелии дал лишь общие, вечные основания для устройства Церкви на земле, но не дал частных правил относительно ее организации.

Исходя из вековых основ евангельского учения о спасении, в согласии с ними, Церковь сама вырабатывала частные нормы для своей жизни применительно к обстоятельствам, времени и месту.

Это началось со времен апостолов, давших Церкви конкретную организацию. Дело устройства Церкви продолжалось и после них в течение многовекового ее существования на земле. Так, применительно к потребностям церковной жизни, в соответствии с ними вырабатывалась совокупность норм внешнего церковного устройства. Их выражение — в «правилах апостольских», вселенских и поместных Соборов, признанных всей православной Церковью, и в правилах св. отцов. Этими правилами, или канонами, определяется жизнь Церкви и ее отдельных членов, и собрание этих правил в то же время является основным кодексом церковного законодательства или права.

Когда в нашей русской Церкви предпринимается какое-либо преобразование, всегда задаются вопросы: а не будет ли то или иное противно канонам, не окажется ли неканоничным? В основе такого вопроса лежит опасение нарушить древние нормы церковной жизни, которые, таким образом, считаются незыблемыми и общеобязательными. Если преобразования даже только внешней церковной жизни, ее бытового уклада, вносят что-либо противное канонам, такие преобразования, говорят, не приемлемы.

Действительно, такой взгляд на каноны церковные, как на не подлежащие изменению или нарушению, как будто находит себе и оправдание.

Во 2 прав. Трулльского Собора (691—692 г.г.) сказано: «Никому да не будет позволено вышеозначенные (апостольские, соборные или святоотеческие) правила изменять или отменять, или кроме предложенных правил приимати другие, с подложными надписаниями, составленные некими людьми, дерзнувшими корчемствовати истинною». Подобное читаем и в I правиле VII вселенского собора: «Божественные правила со услаждением приемлем, и всецелое и непоколебимое содержим постановление сих правил, изложенных от всехвальных апостолов, святых труб Духа, и от шести святых вселенских соборов и поместно собиравшихся для издания таковых заповедей и от святых отец наших». — На основании приведенных выражений, кажется, и сложилось как бы общее убеждение в том, что все церковные правила, нередко имевшие лишь частное и местное значение, приобрели общеобязательную силу на вечные времена; так что ни отменить, ни изменить или дополнить будто бы отнюдь нельзя. Но так ли?

Во 2 прав. Трулльского собора нет и следа какой-либо мысли о неизменяемости и непоколебимости церковных правил. Прямой смысл приведенных слов правила тот, что отдельному христианину, какого бы ни было его личное положение в церкви, запрещается злонамеренно, произвольно, по своему усмотрению изменять, извращать, подменивать правила или делать в них подлоги. О деятельности же законодательной церковной власти в развитии и изменении прежних положений — ни слова. Так понимает запретительные выражения Трулльского Собора и еписк. Иоанн Смоленский в своем «Опыте курса церковного законоведения». Несомненно, таков же смысл и I прав. VII Всел. собора: «содержим в неповрежденности всю систему, или конструкцию их» — божественных правил.

По общим указанным правилам, древний канон признается и утверждается как обязательный закон в отношении ко всем и каждому члену Церкви в частности: никто из них не имеет права по своему произволу извращать его, заменять другим или вносить в него то, что в него не принято. Но эта неизменяемость не имеет силы относительно законодательной власти самой Церкви, установившей, утвердившей тот или иной канон и своим признанием давшей ему авторитет. Ей принадлежит и будет всегда принадлежать право изме-

нять и отменять, законным порядком, в своих прежних правилах, то, что она признает требующим изменения. Что в каноне может подлежать изменению и что нет, решение этого вопроса в каждое время принадлежит также церковно-законодательной власти.

Но убеждение, сложившееся на не точном понимании 2 прав. Трулльск. и I прав. VII вселен. соборов, будто бы не допускающих никакого изменения канонов, сослужило Церкви очень плохую службу. Оно задержало ее правовое творчество и, особенно, внесло путаницу в вопросе о том, какие каноны следует считать действующими и какие утерявшими свою силу, потому что выходило, что все когда-либо изданные каноны без исключения надо считать одинаково и одновременно действующими.

На самом же деле, не проповедуя и не устанавливая в принципе неотменяемости своих канонических постановлений, соборы не следовали ей и на практике. Развивая, один вслед за другим, церковное законодательство, сообразно потребностям времени, соборы и сверх установленных правил издают от себя много других, новых, или изменяют прежние правила соборов вселенских, или вовсе отменяют их, устанавливая на их место новые. Если бы Трулльский собор не допустил возможности даже закономерной отмены, изменения или дополнения однажды изданного правила, он сам и дал бы пример в этом отношении. Между тем, он не только издал 102 новых правила, для чего он и был созван, но в некоторых из них и изменил установленное до него. Напр., 5 апостольск. правило изменено 12 правилом Трулльск. собора, 15 прав. Неокесар. соб. 16-м прав. того же Трулльского соб., 41 прав. Карфаген. соб. 29-м прав. Тимоф. V, 9—10—14-м, 37 прав. I Всел. собора, 19 прав. IV всел. соб. и 20 прав. Антиох. соб.—8-м. Всем этим Трулльский собор показал пример свободного и разумного отношения к канонам, которые, как юридические нормы, отражающие в себе отношение к текущей действительности, не могут быть вечными и неизбежно атрофируются или изменяются по мере изменения тех реальных условий, которые они призваны нормировать. Вообще история образования и развития древних канонов наилучшим образом свидетельствует, что власть церковная всегда спешила навстречу разным потребностям церковной жизни и стремилась удовлетворить им.

В сознании необходимости этого даже императоры принимались (хорошо ли, худо ли, вопрос иной) за развитие церковных канонов, не отличая их от гражданского законодательства. Например, Юстиниан I в 6 и 137 своих новеллах указывает, как должно хиротонисать епископов, пресвитеров и диаконов, в 83 новелле — определяет порядок подсудности клириков епископам. Имп. Лев VI Мудрый (886—911) в своих новеллах разъясняет, когда следует крестить младенца и можно ли приобщать женщину, находящуюся в периоде очищения (нов. 17), устанавливает церковное празднование памяти св. Григория Богослова. Василия Вел., Иоанн Злат. и др. (нов. 88), вопреки 31 и 59 прав. VI всел. собора дозволяет крещение на дому (нов. 15), вопреки 6, 20 и 81 апост. прав., подвергающим клириков за вмешательство в мирские дела извержению, определяет виновных в этом предавать на первый раз лишь покаянию (нов. 86). И церковь не находила это недопустимым.

Нельзя также рассматривать канонический кодекс в целом его составе, как свод по сие время действующего правила. Значительная часть древних вселенских правил не действует в современной нам церкви или видоизменена до такой степени, что правила утратили свой первоначальный смысл и значение (апост. 37, 34; I, 5, VI, 8, 11; Ант. 9, 19; Апост. 4, 10, 59; 64; IV, 19; VII, 6; Лаод. 5; Карф. 70 (81); апост. 82; VI, 59, 71; Карф. 84 (95). Встречаются в правилах и неустраиваемые противоречия (IV, 29—VI, 20; Апост. 85—VI, 2). Произошло это не вследствие каких-либо злоупотреблений, а потому, что самые правила сделались фактически неприложимыми к дей-



ствительности, поэтому заменялись другими или вовсе отпадали.

Из всего сказанного опять следует, что 2 прав. Трулльск. Собора нельзя толковать буквально и механически. Оно вовсе не закрепляет на вечные времена неизменяемость канонов.

Если бы все каноны были для нас обязательными,—вся русская Церковь оказалась бы в самом печальном положении. Епископы были бы отлучены и извергнуты из сана, например, за перемену кафедры, на которую первоначально поставлены (Антиох. 21,—I, 15), за несобирание соборов (VII, 6), за оставление нуждающихся клириков без помощи (Ант. 59), за ночлег в женском монастыре (VI, 47). Все прочие клирики были бы извергнуты за пост в субботу даже св. чепредедесятиницы, кроме великой субботы (апостл. 64; VI, 55), за совершение крещения вне храма (VI, 59), за какой-либо подарок (напр., «на чай») тем, кто не принадлежит к православному христианам (Карфаг. 22), или же за рошение и заплетание волос на голове (VI, 96). Наконец, почти все миряне были бы отлучены от общения церковного за преждевременный выход из храма (Апост. 9), за непосещение его в три воскресные дня под ряд (VI, 80), за лечение у еврея или за мытие в бане вместе с евреями (VI, 11). Кто оказался бы свободным от тяжких прещений, хотя бы только за указанные нарушения канонов?... Ясно, к каким нелепостям привело бы применение в действительности существующих канонов, нередко даже противоречивых. Но почему же многие каноны не применяются, кто и когда отменил их? Они не применяются, именно по своей неприменимости к действительной современной жизни или по отсталости от нее. Русская церковная власть поэтому иногда сознательно нарушала каноны, хотя и не имела на это никакого формального права. Особенно заметно это, например, в допущении «смешанных» браков (православных с инославными), вопреки 72 прав. VI Всел. собора, или по вопросу о родстве в брачных делах. Резолюцией от 1 мая 1918 г. за № 1140, на прошении крестьянина Московской губернии, Подольского уезда, Домодедовской вол., д. Прудкова, Петра Алексеевича Приткина патр. Тихон разрешил ему вступить в брак со свояченицей его брата (вопреки 54 прав. VI всел. собора); в силу означенной резолюции, и при наличии родства, указанного в прошении, проситель был повенчан с избранной им невестой, и два брата стали женатыми на родных сестрах.

Митр. Московский Филарет по поводу мнения Иоанна, еписк. Смоленского, о неизменной обязательности «Апостольских правил» говорил: «есть предания неизменные и есть подробности и частности предания, по требованию обстоятельств, подлежащие изменению, впрочем—церковною властью, а не произволом». И такой просвещенный богослов, как А. А. Киреев, также не мирится с неизменяемостью канонов. «Несомненно, однажды писал он, многие каноны фактически вышли из употребления», и приводил примеры этого.

Значит, многие каноны не являются чем-либо непреложным и обязательным на все времена. Порожденные условиями известного времени и места, в частности взглядами современного общества, каноны изменялись и теряли силу не только по определению соборов церковных, но и сами собою, в силу церковной практики. И это вполне естественно; иначе пришлось бы мириться с омертвлением жизнедеятельности Церкви, допустить, что все частные Церкви и в настоящем, и в будущем решительно не могут и не будут иметь никаких местных особенностей, требующих соответственного к ним приспособления, что впрочем, допускается и канонами (II всел. соб. прав. 2; III, 8; VI, 39; Вас. Вел. прав. 1). Вел. прав. 1).

Однако, где же предел изменяемости канонов?—Изучение истории их неизбежно приводит к заключению, что единственным пределом изменяемости канонов являются те богооткровенные истины, выражением и применением которых служат известные каноны. Отсюда—безусловно обязательны на все времена и неизменяемы лишь те каноны, которые стоят в неразрывной связи, как следствие и причина, с источниками веры и нравственности, открытыми в Св. Писании. Все прочие каноны, неразрывно не связанные с этими истинами Откровения, могут подлежать (и подлежали) изменению. В канонах, таким образом, два элемента: догматический—неизменяемый и исторический, или дисциплинарный,—изменяемый. Поэтому не могут подлежать изменению

напр., каноны, утверждающие семь таинств или степени священства. Напротив, другие каноны, не связанные обязательно с истинами веры и нравственности, например, касающиеся брака и безбрачия,—могут подвергаться изменениям.

Кроме того, необходимо иметь в виду и следующее. В Церкви веками сложились известные начала, которые предохраняют ее от самочиния, произвола и всевозможных ошибок. К этим началам относятся: 1, одинаковая активность в церкви всех ее членов в меру их положения в ней (Апостол. прав. 28, 36; Лаод. 5, 19; Карфаг. 85; Вас. В. 18, 45; I, 19; VI, 40, 64, 80; Двукратн. 17); 2, иерархический строй (Апостол. 1, 2, 15, 36, 38, 56; Антиох. 9; Карфаг. 6, 140; Вас. В. 89; I, 18; IV, 3; VI, 14); 3, известное равновесие властей в смысле невмешательства в чужую юрисдикцию (Апостол. 14, 39; Лаод. 57; Ант. 9, 25; Карфаг. 64, 67, 97); 4, соборность и выборное начало во всех сферах церковной жизни в целях взаимного содействия и проверки в деле спасения (Апостол. I, 30, 37; Антиох. 12, 19, 20, 23; Лаод. 12; Карфаг. 13; 1, 4, 5; IV, 19, 28; VI, 8, 33; VII, 3, 6) и 5, автономность и полная юридическая независимость церкви в ее внутренней жизни от какой бы то ни было мирской власти (Ант. 11, 12; VII, 3). Эти начала, выраженные в ряде канонов, составляют как бы основную конституцию устройства и жизни церкви. Понятно, что отступить от указанных начал Церковь также не может, не изменяя своей природы, так как эти начала также исходят из Божественного Откровения, определяющего устройство и жизнь Церкви.

Поэтому в содержании древних канонов необходимо различать общие основные правила, выражающие на основании слова Божия дух церковного устройства и управления, и те, которые относятся к внешним и временным условиям церковной жизни, не касаясь ее существа. Первые неизменны, а вторые могут быть изменяемы. Неизменяемыми являются те каноны, которые в теснейшей связи с Словом Божиим ограждают чистоту веры и нравственности, и те, которые в соответствии с первыми блюдают основную конституцию Церкви. И только в зависимости от соответствия этим канонам устройство церкви в той или иной стране, в ту или иную эпоху может быть названо каноническим.

Если изменяются или ослабевают в своем действии каноны первого порядка,—церковь впадает в ересь и клонится к нравственному упадку. Если изменяются или ослабевают каноны второго порядка, неизбежно расстраивается правильная жизнь церкви, она теряет устойчивость, подпадает под чуждые влияния и внутренне омирщается. И то, и другое, длительное состояние догматического заблуждения и морального упадка, а также дезорганизации в церкви,—безусловно губительно для ее миссии на земле. Во избежание этого высшей церковной власти и принадлежит право и обязанность вновь вызывать к жизни забытое, восстановить искаженное временем, применять то, что может быть приспособлено, отменять то, что фактически не приспособимо, и из древних начал развивать новые, соответственные времени установления.

История канонов и показывает, что они были иногда результатом уступки требованиям времени или снисхождения к человеческой слабости,—требованиям, которые являлись как бы отклонением от нормы, удалением от идеального порядка вещей. Это так называемая *desuetudo*, терпимое отступление от норм древних правил по нужде и обычаю, ради пользы церковного общества (II всел. соб. прав. 2), отступление, которое подлежит оценке с точки зрения правил древней церкви и близости к ним, или так назыв. икономии (Вас. В. прав. 1), снисходительное применение в церковной жизни древних правил в целях общего назидания.

Классическим примером *desuetudo* или икономии является 12 прав. Трулльск. собора. Современники этого собора, проникнутые крайними ригористическими взглядами, гнушили женатых священнослужителей. Хотя такие взгляды были и несогласны с древними правилами (55 и 51 апостол. 25—34 Карфаг. соб.), Трулльский собор, однако, нашел нужным сделать (по икономии) уступку указанным взглядам и воспретил брачное состояние для епископов. Это не значит, конечно, что Трулльский собор совершенно отменил апостольские правила (5 и 51) по существу, как не основательного собора—не по отложению или превращению апостольского



законоположения, но прилагая попечение о спасении и о преуспеянии людей на лучшее); брачное состояние не представляется для него несовершенством, несовместимым с епископством и принижаящим его, а лишь неудобством в виду особых обстоятельств и потребностей времени. Поэтому 12 прав. Трулльск. собора может быть и пересмотрено в смысле возвращения к 5 апостол. правилу. Иначе оказалось бы, будто древняя церковь (даже в лице ап. Павла, — I Тим., III, 2) ошибочно определяла свойства лиц епископского сана, хотя и следовала в этом отношении ясным указаниям Св. Писания. Если 12 прав. Трулльск. собора явилось как *desuetudo*, как отступление (по икономии) от апостольской нормы, эта норма теперь может и должна быть восстановлена именно в виду требований и обстоятельств времени, не менее важных и настоячивых, чем те, в силу которых ее действие двенадцать веков назад было приостановлено. 12 прав. Трулльск. собора на вышеуказанных основаниях могло быть официально отменено местной церковной властью. Но оно и в такой отмене даже не нуждалось бы. Благополучно обходятся же без такой торжественной отмены другие недействующие правила, — например, соседнее с 12-м — 11 правило того же собора, воспрещающее лечение у врачей евреев или мытье с евреями, или 4 прав. IV всел. собора о невмешательстве монахов ни в церковные, ни в житейские дела. Кто и когда отменил указанные правила? Однако даже епископы — монахи не считаются с ними: лечились и лечатся не только у евреев, но и евреек, заседали (вопреки 6 прав. апостол.) в бывших Государственных Думе и Совете, в этих недавних центрах, где вполне могли их заменить люди, и несвязанные монашеством.

Если 12 прав. Трулльск. собора остается обязательным и теперь, — почему не обязательны 4 прав. IV всел. собора и согласное с ним 2 прав. Константиноп. соб. во Св. Софии? Ужели все правила обязательны, но кроме таких, которые касаются монахов? Если епископы не могут быть женатыми, они не должны быть и из монахов, пока не отменены эти последние правила. Если для монахов нет нужды в отмене 4 прав. IV всел. собора и 2 прав. Констан. соб. во Св. Софии, нет нужды и в нарочитой отмене 12 прав. Трулльск. собора: достаточно его забыть (как забыты другие правила), чтобы получило силу 5 апостольское правило. Жизнь церкви нельзя вколачивать в омертвевшие формы давно прошедшего времени, с которыми не считаются и сами современные блюстители строгого выполнения канонов.

С установленной точки зрения на значение канонов не выдерживает никакой критики обычное и ходячее у нас понимание слова «канонический» в том смысле, что каноническим признается всякое действие или явление, которое можно подвести под соответствующий канон. Есть канон, — значит, и все, основанное на нем, канонично; нет канона, все неканонично, как бы ни было ценно и высоко то, что составляет предмет суждения. Такое узкое, слепое, чисто механическое понимание термина «канонический» не может охватить и правильно оценить всего разнообразия современных нам проявлений церковной жизни, для которых, — увы — не нашлось... хотя какого-нибудь канона. При том, пришлось бы всякий канон считать на веки неизменным, хотя бы он и противоречил нашей совести, как, например, ряд правил св. Василия В. относительно брака и развода, клонящихся в пользу

мужчины, к унижению и вреду женщины (Прав. 9, 21, 35, 38, 40, 42, 48 и др.).

Напротив, соответствие того или иного правила, действия или явления христианскому веро-нравовучению, а также основным началам церковного устройства (т. е. конституции церкви), служит достаточным принципиальным указанием их ценности, приемлемости для церкви, а следовательно — и их каноничности. С таким критерием мы смело можем приступить к пересмотру и обновлению церковных учреждений и внешнего быта, нисколько не рискуя быть ослушниками или нарушителями древних канонов, из которых лишь некоторые, главные, неизменны на вечные времена.

Стремясь к наилучшему устройству нашей церковности и уврачеванию ее недугов, русская церковная власть может свободно приступить к широкому дополнительному законодательству применительно к новым условиям нашей церковно-общественной жизни. Ведь, почти все поместные церкви (Константинопольская, королевства Греческого, Румынская и др.) в настоящее время имеют же свои дополнительные кодексы церковного права, местного происхождения и характера. Основанием для этого, кроме нужд времени, являются и те каноны, которыми дозволяется поместным церквам жить и действовать по их обычаям (II всел. Соб. прав. 2; III, 8; IV, 28, 30; VI, 39; Вас. В. 1.). Заняв положение, равное обычаям, дополнительные нормы права поместной церкви и должны заполнить пробелы в древних канонах, не имевших в виду нашей современности. Опыты в этом отношении и у нас уже бывали, например, в виде Духовного Регламента, Устава духовных консисторий, Положения об управлении военным духовенством, Устава духовно-учебных заведений и указов Свят. Синода.

Затем наше церковное законодательство может допускать по нужде и некоторые терпимые отступления, *desuetudo*, от древних церковных канонов или снисходительное применение их — по икономии — в современной церковной жизни, например, при наложении епитимий и наказаний, со смягчением или сокращением продолжительности постов: понижение требований древней церковной дисциплины необходимо в виду исключительных экономических условий современности.

Конечно, все указанные законодательные мероприятия наша церковная власть должна проводить в строгом соответствии со Словом Божиим и основными началами церковного устройства (или конституцией церкви). Но и тогда безусловно найдут себе законные основания и женатый епископат, и второбрачие священнослужителей, и активное участие женщин в церковной жизни, и многое другое, что вызывается потребностями нашего времени.

В виду всего вышеизложенного, надеемся, и в отношении канонов никто уже не имеет права упорно кричать: «до нас положено; лежи оно так во веки веков». Аввакумовское понимание неизменности канонов свидетельствовало бы не только лишь о невежестве доморощенных канонистов, но и об упрямой вражде их к обновлению и возвышению дорогой нам Церкви.

Прот. Н. Г. Попов.

1925, I, 27.

## Историческое обоснование обновленческого движения.

(Доклад проф. В. В. Титлинова на Пленуме Св. Синода 27—31 января 1925 г.)

Я прежде всего должен просить извинения у Высокого Собрания за то, что выступаю со своим докладом экспромтом. Он, может быть, не будет иметь полноты, какая была бы желательна.

Вопрос об историческом обосновании обновленчества — одна из важных сторон того идейного апологетизма, который в настоящее время является предметом внимания. Потому что несомненно, что если есть такие области жизни, которые на истории не основываются, даже считают аномальными на нее ссылаться, — то область жизни церковной, это — та область жизни, которая основывается на традиции. Поэтому здесь обоснование с этой точки зрения, именно бываемости, бывае-

мости и нормальности в прошлой истории христианства, — является существенным.

Собственно говоря, обосновывать исторически обновленческое движение, или другое церковное явление, значит указать нормальное его место в ходе развития церкви.

Я останавлиюсь в обновленческом движении на трех отдельных сторонах вопроса, трех принципах, которые нуждались бы в таком историческом обосновании. Еще в недавнее время мы, т. н. обновленцы, не могли бы сказать ясно, что такое церковное обновление. Конечно, в ту пору, когда не уясняли себе этого, трудно бывало сразу ясно обосновать явление, еще не вполне осознанное. Теперь, как известно, обновленче-



ские круги выяснили в своем сознании и формулировали, как они мыслят суть обновленческого движения. Это осознание выразилось, между прочим, в нашей ленинградской обновленческой программе.

Я буду базироваться на ней, как исходной формулировке обновленческих тезисов. Если вы вспомните обновленческую программу, то увидите, что есть три принципиальные стороны обновленческого движения. Во-первых, сторона принципиально идеологическая, та, которая изложена в первых тезисах обновленческой программы и касается самого понимания христианства. Затем, вторая сторона обновленчества, — это реформаторская, которая заключается в средних пунктах нашей обновленческой программы и говорит о реформах в церкви. Третья сторона — это церковно-революционная, о которой говорит последний пункт обновленческой программы.

Этих трех основных вопросов я и хочу коснуться с исторической точки зрения.

Что касается вопроса о сущности христианства, о понимании этой сущности, то с исторической точки зрения несомненно может быть глубоко обоснована и оправдана та постановка этого вопроса, которая дается все время идейными представителями обновленчества, — именно, что обновленческое движение реставрирует лик Христа, потемневший в сознании человечества, что оно реставрирует христианство в той жизненной силе, какую имела христианская идея в самом начале ее появления.

Христианство является жизненной силой не только в смысле перевоспитания индивидуальной человеческой личности, но и в смысле перевоспитания человеческого общества, оно является силой не только индивидуально спасающей, но и силой, обновляющей жизнь человеческого общества, перестраивающей человеческие отношения. Обыкновенно, когда говорят об этой стороне христианского идеала, то взоры невольно обращаются к первым временам христианства, именно здесь ищут обоснования социально-общественной стороны христианских идеалов, христианского мировоззрения. Правда, когда здесь иногда ссылаются на то, что в древней христианской общине был христианский коммунизм, то, конечно, надо понимать это относительно; нельзя, конечно, думать, что это коммунизм в том смысле, как сейчас принято понимать. Но мы и не говорим, что христианство было коммунистично в обычном смысле этого слова. Мы говорим лишь о том, что христианство, по самому существу своему, есть такое явление в истории человечества, которое стремится к перестройке жизни человеческого общества, а не отдельного только человека в частности. Что это так, что это исторически сразу было, об этом совершенно ясно говорит история христианства первых веков его существования. Как бы мы ни понимали эту первоначальную историю христианства, мы знаем одно, что первоначально христианство было явлением не индивидуалистическим, а коллективно-общественным. Мы знаем, что первичное христианство выразилось не в форме какого-либо аскетического подвига, своего рода монашества, оно не было лишь религией личного спасения. Мы видим, что сам Христос благовещивает царство Божие, Он благовещивает нечто общественное, хочет создать общество верующих в Него, верующих в ту идею, которую Он возвещал. Первоначальное христианское верующее общество представляло тесную общину. Христианство сразу зажило жизнь общественной и именно в этом направлении идет его развитие. Вспомните первые общины апостольские в Иерусалиме. Когда составлялись христианские общины, то они строились по принципу христианского объединения. Мы видим совершенно ясно, что это объединение на почве религиозных принципов давало ощутительные и общественные результаты. Строилось новое общество. Как понимать эту перестройку — другое дело, но перестраивали в том духе, как понимались людьми, живо воспринявшими Христово благовестие, новые идеи: в духе братства и любви, хотя это не был коммунизм. Есть много научных исследований первоначального христианства, и мы видим, что в настоящее время многие из ученых даже отрицательного направления, отрицательной исторической школы, указывают на то, что христианство первоначально имело такой успех, именно в силу своей социальной проповеди. Что оно имело действительно успех необычайный, мы видим доказательством до сих пор: весь культурный мир — мир христианский. Почему же христианство победило древний языческий мир? Всем известно, что христианство не побеждало тогда вовсе своей численной

стороной и техническими средствами. Даже в эпоху Константина Великого христиане представляли собой только одну десятую часть населения империи. Так почему же именно эта сию часть населения империи, величина оказалась до одной десятой, в смысле материальном, величина оказалась доминирующей? Почему она восторжествовала и завоевала свое господство? Есть, конечно, в секрете этой победы элемент религиозный, мистический, — я его касаться не буду. Я коснусь лишь той стороны, которая меня интересует.

Многие исследователи отмечают то, что христианство потому победило, потому восторжествовало и охватило весь тогдашний культурный мир, что оно выдвинуло социальные лозунги преобразования жизни, оно пошло навстречу массам. Мы можем то же самое уловить следы этой мысли, которую развивают ученые. Мы действительно вспоминаем, что ведь христианство распространялось среди низшего класса населения, главным образом оно распространялось среди ремесленников, чернорабочих, рабов и в незначительном проценте лишь захватывало, выражаясь современным языком, буржуазные классы общества. Почему же захватывало христианство народные низы? — Потому ли, что вообще религиозное мировоззрение свойственно главным образом низшим, малообразованным классам населения? Я бы этого не сказал, исторически это оправдать нельзя. Религия, может быть, захватывает больше низшие слои общества в смысле упорства и фанатизма, но что она вообще распространяется по преимуществу в низах, — этого нельзя сказать. И не потому, очевидно, христианство распространялось и охватывало низы общества, что эти низы были восприимчивей, а потому, что христианство несло именно им особенно близкую весть человеческого освобождения от зла и неправды на земле. Вот почему оно захватывало эти массы и вот почему именно действительно все трудящиеся и обремененные, все угнетаемые бременем жизни — шли сюда; они пошли на эту весть Евангельского спасения, потому что это было спасение и в смысле социальном. Ученые исследователи истории древнего мира говорят, что, например, в Риме, по их заключениям, христианские общины в I веке составлялись преимущественно из разного отщепенства человеческого рода — бежавшие рабы, римский плебе, свободные, но обедневшие, римские граждане, те, которые видели кругом роскошь богатей, контраст классовой обстановки и инстинктивно искали выхода из социальной несправедливости. В христианском учении они нашли созвучные им струны, услышали лозунги, что надо изменить жизнь, хотя бы даже и не указывалось, как изменить. Вот эти-то люди и составляли основной кадр первоначальных христианских общин. Я не хочу сказать, что тогдашний пролетариат шел в христианские общины из-за простых социальных мотивов, что это было не религиозное влечение, — нет, это было соединение того и другого, потому что в то же время по состоянию культурному, несомненно, эти люди воспринимали новые идеи и религиозно, они шли и на призыв спасения индивидуального: но они потому особенно шли, что тут была вместе с этим весть спасения человеческого. Да для них это было спасение и в буквальном смысле слова. Известно из истории христианской общины, что там была широко развита солидарность и в смысле материальной взаимопомощи, приблизительно похожая на солидарность современного еврейства. Наверно каждый знает, что в еврейском населении существует такая взаимная экономическая поддержка, что там нет нищих, — там есть бедные и богатые, но почти нет людей умирающих с голода. Там община помогает своим братьям, она не дает им опуститься до социального дна, поддерживает в случае каких-нибудь несчастий. Это то, чему приходится часто завидовать. Именно это явление было в древних христианских общинах. Может быть это связано с тем, что общины были еврейские. Христианство сначала распространялось преимущественно между иудейскими колониями. Очевидно, дух солидарности был и тогда, но он еще укреплялся христианскими идеями, которые претворили иудейское мировоззрение. Поэтому там каждый обеспечивался в своих минимальных потребностях, и социально униженные элементы, когда они приходили в христианские общины, сразу чувствовали облегчение, чувствовали себя дома, среди братьев. Вместе с этим, христианские общины, повидимому, представляли из себя и то, что можно бы назвать и трудовой солидарностью: они поддерживали своих членов работой. Эта социальная сторона христианского учения выдвинулась сразу в христианстве и она то, именно, была той силой, которая помогла христианству завоевать и побе-



доть тогдашний мир. И потому только римские императоры рискнули базироваться на 1/10 части населения, что они видели в ней силу, социально живую, крепкую и твердую, которой принадлежит будущее. Конечно, римские императоры не были социалистами, но очень возможно, что у них были соображения — посредством христианства овладеть социальным движением своего времени. Для нас впрочем важно установить лишь то, что социальный элемент присущ христианству с самого начала, что этот элемент проходит красной нитью через всю историю первых веков христианства; это один из тех твердейших устоев, на котором построено здание исторической церкви. Поэтому, когда обновленцы выдвигают общественно-творческий принцип в христианстве, то они базируются на самых первоначальных источниках христианства, они берут христианство так, как оно было у своих исторических корней.

Может быть, скажут, что потом, в дальнейшее время, социально-творческая сторона христианства отошла на второй план. Это говорим, между прочим, мы; мы именно упрекаем историческую церковность в том, что она забыла христианские-творческие социальные задачи. Но понимать это надо не совсем в буквальном смысле. Мы имеем в виду то, что историческая церковь затушевывала социально-творческую идею христианства в ее подлинном содержании, потому что связала себя с господствующими классами. Но в принципе социальную миссию христианства не отрицали и старые официальные церковники: недаром даже учебники старого порядка утверждают, что христианство имеет крупные общественные заслуги в истории человечества, что оно способствовало, например, освобождению женщин, уничтожению рабства и т. д. Социально-творческая сила христианства, очевидно, не окончательно парализовалась в историческом ходе его развития, а только творчество это сделалось соглашательским: это были компромиссы, которые вызывались различного рода политически-социальной ситуацией; а церковь их признавала социальной правдой. В этом был грех исторической церкви. Но принцип все-таки не меняется: даже историческая церковь, даже та церковь, которая забыла заветы первоначального христианства, и она принципиально не отвергала, что христианство должно преобразовать общественно-социальную жизнь человечества. С этой точки зрения нам нет нужды особенно обосновывать свою обновленческую идею, потому что с этим спорить по существу никто не будет. Даже запад, в лице католичества, в начале XX века стал выдвигать социальные задачи церкви и вдруг заговорил «социалистическим» языком, — словно вспомнив забытую истину. Очевидно, и католическая церковь поняла, что христианство должно быть творческой, социально-созидательной силой, если оно хочет сохранить свое влияние в современном мире. Разница между нами, обновленцами, и старым мировоззрением, значит только в том, что в то время как там эту социально-творческую действительность и значение христианства ограничивают путем соглашательских уступок, мы, обновленцы, хотим сделать ее своим лозунгом. Мы говорим, что христианство на стороне трудящихся масс, а не верхов, и что социальная неправда столь же противна духу христианства, как и естественному сознанию трудящегося человечества.

Что касается второй принципиальной стороны обновленческой программы, — церковно-реформаторской, то мне нет надобности касаться всех положений, которые выдвигает эта программа. Каждое из этих положений в основных чертах историческим обосновано уже в самой программе. Разбирать же каждый частный пункт подробно я не могу здесь, потому что тут нужен ряд специальных докладов. Не касаясь частности реформаторских лозунгов, я лишь отмечу, что нет ни одного реформаторского лозунга, выдвигаемого обновленчеством, который бы не опирался на историческое предание Церкви; нет в нашем реформаторстве ничего такого, чего до сих пор не бывало в Церкви никогда и что вообще не было бы в Церкви когда-нибудь явлением нормальным, признаваемым обще-церковным сознанием.

Возьмем ли мы область вероучения, хотя вероучения обновленчество собственно не касается, — но оно устанавливает тот принцип, что осознание вероучения, формулировка нашего веропонимания, не замерло в определенных формах, оно может развиваться, здесь есть и теперь простор для религиозного творчества. Эта мысль — исконная церковная мысль. Правда, говорят, что раз даны определенные формулы веро-

учения, то, дескать, нового быть не может, — все это дано раз навсегда. Но когда и почему явилось такое мнение? Только тогда, когда по разным техническим причинам невозможно стало то, что мы называем Вселенским Собором, когда потерялось вселенское единство Церкви. До этого же времени верующее сознание Церкви всегда находилось в процессе творчества и лозунг неподвижного застоя не выдерживал церковной критики. Например, первый Вселенский Собор, как известно, выработал формулировку символа; до этой поры было много символов, но этот Собор выработал символ общецерковный. После Никейского Собора, в течение многих лет, можно сказать, до Собора Халкидонского в 451 г., в Церкви христианской во многих ее отдельных местах установился такой взгляд, что не должно быть в символе никаких изменений. За это ратовали Афанасий Великий, Василий Великий, и другие знаменитые отцы Церкви. Сохранение буквы Никейского канона, — долго было лозунгом видных церковников. И когда Константинопольский Собор 381 г. выработал наш символ веры, тогда «православнейшие» не признавали его, они читали только Никейский. Ортодоксальнейшее церковное течение настаивало на полном буквоедстве, — что ни шаг дальше, и тем не менее, в конце концов, церковное сознание пошло другим путем. Второй Вселенский Собор составил новую формулировку символа, какую мы читаем, и хотя эта формулировка долго не признавалась значительной частью церкви, тем не менее именно она окончательно утвердилась в церковном сознании. Значит, идея творчества в области вероучения оправдана в истории церковного сознания, а идея буквоедной неподвижности осуждена, несмотря на то, что когда-то ее защищали столпы православия. Отсюда ясно, с какой осторожностью надо относиться к утверждению, что вероучительному творчеству положен раз навсегда предел.

Почему можем мы сказать, что Вселенский VII Собор закончил эру религиозного принципиального творчества? Почему? Это настолько же не обосновано, как тогда, когда говорили, что Никейский Собор выразил окончательно христианское сознание, и этого довольно. Никогда буквоедство, в области даже вероучительной, никогда не найдет себе оправдания в исторических фактах, — напротив, нормальное церковное явление — непрерывное творчество. Я не говорю, что это творчество шло всегда одинаковым темпом, — бывают моменты упадка, является временное затишье, но принцип, — принцип остается тот же.

Что касается творчества реформаторского в других областях, то не касаясь частных, я и здесь остановлюсь только на принципе. Мы, обновленцы, выдвигаем идею реформаторства, идею творчества в области богослужебной, церковно-канонической, административной, во всем, что касается внешней стороны культа. И опять за нас говорит история. В самом деле, как явилась вся эта внешняя обстановка религии — культ богослужебный, организация самой религиозной общины, — каким путем, каков был нормальный взгляд церкви на процесс создания культа обрядового и форм церковной организации? История свидетельствует совершенно ясно, что в этой области христианство есть непрерывное, сплошное творчество, сплошное реформаторство, непрерывное новшество. У нас установился взгляд, который нас иногда гипнотизирует, что в церкви все покоится на предании, что все, так сказать, здесь ведется изначала. На это часто ссылаются, но это есть не что иное, как недоразумение. Отрицательная критика говорит часто, что христианство есть творимая легенда. Конечно, с нашей точки зрения, с точки зрения верующих, христианство не есть легенда. Но несомненно, что христианство есть творимая история. Тогда только мы могли бы сказать, что христианская церковь живет только преданием, если бы христианство, как известная культовая и общественная организация, было бы дано сразу, путем, скажем, откровения.

Но мы видим совсем другое: христианство дано вначале только в виде зерна, из которого потом вырос плод, в виде вея, по которым постепенно прокладывалась его историческая дорога. Возьмите Евангелие, послания Апостолов, — что мы там увидим? — Ведь вы же не увидите там ни символа веры, ни прямо высказанных мыслей, идей, которые имеются в символе веры, ни богослужебного ритуала, ни иерархической организации, кроме простого зародыша будущих иерархических степеней. Ясно, таким образом, что все, что мы имеем сейчас в сокровищнице верующего сознания, все, что имеем в сокровищнице религиозного быта, все это есть творение







побеждала та или другая сторона, она брала в свои руки руль церковный. Как технически это было? Теперь перевороты совершаются так, что устраняют главу побежденной стороны. Как же это делалось тогда? Нам кажется, что делалось так, что вот соберутся на Собор, побеседуют, решат на том или этом и примут. Но это идиллия, — действительность была не такова, она была более бурна, красочна, чем представляется в таком идиллическом созерцании. На самом деле и тогда спор разрешался обычно путем переворота. Тогда не было еще церковной жизни во вселенском масштабе, борьба вращалась в более узком круге местной жизни. Но сущность дела была одинакова. Возьмем, например, движение монтанистов. Появляются монтанисты, — что же делает церковь? Устраивает диспуты, митинги (выражаясь современным языком), о новом движении рассуждают представители церкви, церковно-авторитетные люди. Но, в то же время, в одних местах побеждают, берут верх монтанисты, поставляют своих епископов; в других укрепляется кафолическое течение. Само собою ясно, что если в какой-либо местности кафедрой овладевали монтанисты вместо кафоликов, а в другой кафолики вместо монтанистов, то те и другие совершали местный переворот. И такова вся история тогдашней церкви. Мы мало только ее знаем, но вся она складывалась из борьбы разных течений. Возьмите вы раскол в Африке. На чисто административной почве, часть верующих отделяется от епископа кафолического, составляет своего. Потом эта отделившаяся часть получила наименование раскольников. Но в момент движения долго вовсе не было ясно, какая именно сторона попадет на положение раскольников. Или, например, в Риме одновременно два епископа — Каллист и Ипполит. Возникает раскол. Но оба они православные, Ипполит — признанный святой, хотя кафолическое движение случайно пошло по тому руслу, на котором стоял Каллист. Значит, церковное сознание иногда даже отказывается и с течением времени определить, какая же из сторон истинно православная.

Вам, может быть, представляется, что со времени признания христианства религией государственной, в церкви установился твердый образ правления? Это опять ошибка. Мы видим, что дальнейшая история церкви, эпохи Вседенских Соборов, самой яркой эпохи исторического христианства, представляет сплошную, перманентную, революцию, слагается еще больше из борьбы разных течений. Возьмите время первого христианского императора — Константина. Мы знаем, что это было время борьбы двух партий — ариан и православных. Борьба эта шла как путем идейным, так и церковно-общественным. Там, где возобладал ариане, там они овладевали управлением, ставили своих епископов. Арианское движение продолжалось довольно долго, мы знаем, что его поддерживали многие императоры, и мы видим, что постоянно руль церковного управления переходил из рук в руки. Тогда не было централизации, восточная церковь не представляла единое целое. Но основные центры уже наметились там же, где выросли потом восточные патриархии. И в этих главных центрах менялись власти, то ариане, то православные. Но когда епископами были ариане, то православные продолжали обычно находиться с ними в общении, и наоборот. Эта борьба в церкви продолжалась более 50 лет и в течение этого времени было сплошь неустойчивое положение, кафедры постоянно переходили из рук в руки. Также и в дальнейшее время. Начиная с эпохи арианства, открылся целый ряд церковных движений. Вся дальнейшая история эпохи вселенских соборов представляет борьбу разных церковных идеологий и церковных воззрений. Тогда превалировали вопросы догматические. Тем не менее борьба живо захватывала церковные массы. Каждая из сторон всегда, конечно, хотела взять руководительство в свои руки, и это удавалось то той, то другой, с переменным счастьем. Нередко представляется, что все так называемые еретические течения были эпизодом, а основное течение, православное было монолитным, несокрушимым. Но эта перспектива совсем неправильна. Борьба была такого рода, что столетиями иногда нельзя было сказать, где же кафолическая церковь. Только впоследствии поставили штампель над «ересями», а в момент разгара борьбы каждая сторона претендовала на «православие». Переход церковной власти в течение борьбы совершался сплошь и рядом путем революционным, при чем чаще всего революция теперь шла сверху. Вспомните историю движения монофизитов, монофелитов, иконоборцев. Но когда производится тот или иной переворот правительственной властью, когда низлагаются епископы

властью гражданской, это тоже революция, напоминающая дворцовую. Эпоха народных революций закончилась четвертым веком. Дальше идет эпоха революций дворцовых. Но эта эпоха длительная, с IV—IX в. Если сосчитаем, сколько за этот период было времени устойчивого церковного положения, то мы увидим, что устойчивого положения было меньше, чем положения неустойчивого.

Эти революции сверху производились совершенно безапелляционно. Бывало и в те времена, что революция вызывала раскол. Но бывало большей частью так, что революцию сверху принимали, т.е. не бывало деятельной оппозиции.

Нам не надо ходить далеко, — достаточно, может быть, обратиться к нашей русской жизни. Что представляет у нас, в нашей русской церкви, история? Она представляет то же самое, — правда, не такую перманентную революцию, но во всяком случае не одну. Я не буду касаться того, что ведь у нас, в сущности говоря, чуть ли не со времен Владимира Святого, началось влияние на церковь государственной власти, какое бывало в Византии. И в древние времена бывало, что власть от одного епископа передавалась другому. Не будем касаться этих древних времен: вспомним, как в эпоху царей Московских возводили и низводили митрополитов и патриархов. В любом учебнике можете прочесть, что в XVI—XVII вв. около половины русских первоиерархов были свергнуты. Самым ярким примером является Петровская церковная реформа. Вы хорошо знаете, в чем она состояла. Это реформа принципиальная, — прежний патриарший способ управления заменяется управлением чиновничьим, коллегиальным. Производился переворот гораздо больший, чем, например, переворот, который совершило обновленчество, — гораздо больший, потому что, ведь, в данном случае, обновленческая революция не высказывалась в принципе по вопросу о патриаршестве, предоставляя это Собору. Обновленцы объявили, что они хотят организовать Собор и путем соборным разрешить эти вопросы. Тогда происходило совсем не то — тогда исконный обычай заменялся управлением даже неправославного образца — протестанского. Соборный принцип устранился; власть переходила к чиновникам, назначенным императорской властью. Это меняло коренным образом принцип церковного управления. Как ни мала была церковная автономия до Петра Великого, но в принципе церковь была свободна; теперь в принципе это отрицалось и черным по белому было написано, что члены синодального управления назначаются правительством.

Каким способом совершается этот переворот? Да вот, как вам известно, Феофан Прокопович у себя в кабинете сшил расу, а Петр Великий приготовил для «нового патриарха» шапку, — составили Регламент и дали подписывать его архиереям, а кто не подписывал, тем не очень поздоровилось. Но разве это было соборное согласие? Это была революция не только по существу, но и по методу, в ней не было церковных элементов. Это не то, что в 1922 г.

Что же в результате? Казалось бы, явление «неканоническое»? Это революция такого сорта, которую принять действительно было трудно. Однако, церковное сознание с этим помирилось, представители церкви приняли совершившееся, как должное; приняло и церковное общество. Немножко поворчали тогдашние «либералы», но все уладилось. Я не говорю, худо это или хорошо, но я сопоставляю этот факт с тем, что у нас недавно произошло. Как надо смотреть на петровскую революцию? Ясно для всякого, что она абсолютно не каноническая. Тем не менее, церковное сознание ее принимает и на этом неканоническом фундаменте утверждается все дальнейшее бытие нашей церкви. Ведь те архиереи, которые были Синодом поставлены при Петре В., они считаются благодатными, совершенно законными церковными иерархами, и от них пошло дальнейшее преемство. Если тогда каноническое преемство сохранилось, сделалось законным; так почему же говорят, что новая синодальная иерархия незаконна? В принципе, она во всяком случае более законна, чем старо-синодальная, потому что переворот 1922 г. менее расходится с канонической буквой, чем переворот 1721 г. И если утверждать, что в обновленческом движении неприемлем его революционный элемент, то надо поставить крест над русской церковью за несколько веков раньше. В таком случае вообще нет законной церковности со времен Петра Великого. Если пойдем дальше, то скажем, что вообще в русской церкви никогда канонических иерархов не было, ибо и в древности они возводились часто революционным путем. Я не делаю, конечно, никаких



радикальных выводов, но эти выводы должны сделать те, кто считает обновленцев неканоничными, если у них есть логика.

В конце концов, выходит, что революционный элемент, который есть в обновленческом движении, столь же историчен, как сама церковь. Церковная жизнь всюду представляла сплошной ряд переворотов. И они существовали не только, как факт, но и признавались, как обычное явление. Мы не видим, чтобы церковь когда-либо громко протестовала против таких фактов, перешедших почти в обычай. Даже отцы церкви, участники яркой борьбы, молчали о ней по существу. Они осуждали то или иное течение, но самое явление борьбы они признавали, поскольку признавали жизнь. Христианская история есть живая. Поскольку церковь живет, постольку в ней борьба всегда будет. Именно, всегда, потому что, очевидно, нельзя изменить историю человечества. Всегда будет борьба течений, всегда будет временная победа то одного, то другого, всегда будут изменения в направлении церковной жизни.

Еще выдвигается против нашего обновленческого движения то возражение, что меньшинство произвело переворот, а большинство не пошло за ним. Но история свидетельствует, что всегда именно меньшинство и производило перевороты. Если мы возьмем течение церковной мысли, которое утвердилось под именем православного течения мысли, то увидим, что оно в свое время часто было в меньшинстве, оно постепенно лишь завоевывало признание большинства. Наприм., в арианской борьбе православное течение было долгое время в меньшинстве. Большинство востока долгое время было арианским. Когда меньшинство брало власть после ариан, оно производило революцию путем меньшинства. Постепенно оно делалось большинством. То же видим во времена монофизитов. Бывали долгие моменты, когда монофизитов было большинство, православных было меньшинство. И в тот момент, когда власть переходила от монофизитов к православным, то православные бывали нередко в меньшинстве, но получали ее при помощи императора. Мы имеем в виду не технику, а принцип. Мы видим постоянно, что в борьбе церковных течений всюду выступало меньшинство, мы видим, что принцип большинства Церкви не признавался, потому что когда православие было в меньшинстве, хотя бы на Соборе 449 г., разбойничьем, — ведь православные не считали, что они неправы, они не считали, что принцип большинства есть критерий

православности. Скажут: зато тогда меньшинству давала вес императорская десница. Но можем ли мы с церковной точки зрения расценивать этот фактор, как более церковный, чем силу церковно-общественную? Наша обновленческая «революция» имеет церковно-общественный характер. Бесчисленные церковные революции совершались единоличной властью императора. Равноценны эти величины или нет? С точки зрения моей, и, мне кажется, с точки зрения здравого смысла, выходит, что если говорить о том, кто имеет большее право производить церковные перевороты, то, конечно, церковные группы, а не императорская власть. Поэтому нельзя оправдывать тем прежние революции по сравнению с современной, что они совершались императорской властью, — это тем хуже.

В конце концов мы имеем перед собою, что революционный принцип так же оправдывается историей церкви, как и принцип реформаторский. Важно, конечно, во имя чего он применяется. Не надо закрывать глаза на то, что когда борются два течения, то каждая сторона думает, что на ее стороне правда. В конце концов постольку, поскольку борьба идет между церковными течениями, каждое считает себя правым. Мы не можем изменить это общечеловеческое явление; но всегда так бывало, всегда люди оставались людьми, всегда кто-то третий нужен как судья, чтоб увидеть, где истина. Мы, обновленцы, верим, что именно мы являемся носителями истины, что мы именно правильно осознаем христианство и Христа и правильно понимаем церковно-общественную задачу церкви. Ошибаемся мы или правы, — будет судить история, т.е. вселенское сознание в его целом. А раз мы уверены, что наш путь истинный, то мы и можем идти только по этому пути, независимо от победы. Может быть, мы так и останемся в меньшинстве. Так что же? Все, кто боролся, вступали в борьбу, не зная вперед, победят ли они; но они верили в победу. И мы верим в свою победу, потому что думаем, что мы носители более живой идеи и что эта идея победит. А если не победит, то точно также ведь не победила и идея православия в масштабе обще-христианском: православная церковь — меньшинство в христианском мире. Значит ли это, что мы перестанем православие считать истиной? Конечно, нет. Православие твердо будет держать свое знамя, как бы широко ни развевались другие христианские стяги.

И мы будем тверды.

Проф. Б. Титлинов.

## О соборности, митрополичьих округах и патриаршестве\*).

Боголюбивые архипастыри,  
возлюбленные Отцы и Братие!

От острых и волнующих вопросов нашей больной церковной современности, в напряженной атмосфере которых мы провели весь вчерашний день, позвольте перевести на сегодня ваши мысли и умы в более спокойную и умиротворяющую обстановку, в область церковной истории и каноники, в ту тихую пристань, куда церковный корабль должен время от времени заходить, чтобы укрыться от разъяренной стихии, а тем временем произвести необходимый осмотр и починку, заделать пробоины, укрепить снасти и пополнить свои запасы.

Такое погружение в далекое историческое прошлое нашей церкви отнюдь не будет каким-либо отходом от жизни. От жизни, конечно, никуда не уйдешь, да этого и не надо делать. Только на самую эту жизнь нужно посмотреть сквозь призму истории, обратиться к этой великой учительнице жизни, спросить ее мудрых советов, учесть богатый опыт прошлого, и из всего этого извлечь ценные уроки и для многих „злой дня“ нашего настоящего.

Предметом моей настоящей речи к Вам служат три главнейших и кардинальнейших проблемы церковной истории и жизни, относящихся до ее внешней стороны, организации ее церковно-административного строя. Несмотря на внешнюю их разнопредметность, они внутренне генетически

тесно связаны между собой и представляют лишь различные формы развития единого начала высшей церковно-правительственной власти.

Каждая из взятых мною трех тем (собор, митрополичьи округа и патриаршество) представляет собою огромную самостоятельную тему, имеющую и большую теоретическую литературу и богатую жизненно-практическую разработку. Так, например, по первому и основному из этих вопросов, имеющему не только церковно-каноническое, но и основное догматическое значение, лично мною напечатана целая докторская диссертация в 800 стр., с ссылками на огромную древнюю и новую литературу (см. мою книгу „Соборы древней церкви эпохи первых трех веков“, 1914). А практический вопрос о Соборе был предметом ожесточенной полемики и споров до самого созыва Первого Всероссийского Поместного Собора 1917—1918 г.г.

Двести лет русская церковь не практиковала у себя соборов. Да когда, наконец, в 1917 г. и организовала церковный собор, то и на нем еще целых два месяца было потрачено на то, чтобы раз навсегда установить состав этого собора (из епископов, клириков и мирян — всех с одинаково решающими голосами), как общую норму, а не как исключение из правила, чего усиленно добивалось правое монашеско — патриаршее крыло этого собора. Теперь все споры и протесты уже смолкли, и сам митрополит Антоний Храповицкий, все время упорно протестовавший против равноправного участия на соборе пресвитеров и мирян, имел на своем заграничном соборе в Карловцах сильную и влиятельную партию мирян, во главе с Марковым и Кру-

\*) Речь проф. А. И. Покровского на Великом Предсоборном Советании (в Москве) 12 июня 1924 года. Из этой речи редакция здесь пока помещает лишь первую часть — о соборности.



пенским, на которую главным образом и опирался. Так сама жизнь учит своих несговорчивых полемистов.

То же самое, только в обратном отношении, случилось и с вопросом о патриаршестве. Главными и наиболее пылкими адептами патриаршества были как раз противники широкой соборности, сторонники монашеско-клерикальной партии Антония Храповицкого (в особенности, два молодых, но очень пылких архимандрита — Илларион Троицкий и Вениамин Федченков). И патриаршество сначала встречено было очень холодно, чтобы не сказать даже совсем враждебно: не собралось оно еще большинства на первом Предсоборном Присутствии 1905—6 г.г. и вообще провалилось на втором Предсоборном Собрании 1917 г., когда его похоронили даже и епископы, во главе с бывшим Финляндским архиепископом Сергием Старгородским. Да и на соборе 1917 года патриархалисты долго не имели успеха. Только октябрьский переворот заставил соборный центр шарахнуться направо и даже патриархалистам, несмотря на отчаянное сопротивление лучшей, наиболее сознательной и культурной части соборян, прогрессивного профессорско-академического блока, во главе с покойным прот. Аггеевым и профессором Кудрявцевым, Громогласовым, Лещенко, Титлиновым и вашим покорнейшим слугою. Прения о патриаршестве, в самом их разгаре были незаконно прерваны, голоса оппозиции искусственно заданы, а их пророческие речи звучали голосом вопиющего в пустыне, и под гром большевистских лозунгов рожден был патриарх, дитя связи черной реакции с крайней революцией. И жизнь снова блестяще доказала правоту одних и заблуждение других, как в этом мы убедимся дальше, когда будет специальная речь о патриаршестве.

Кончаю свое вступление тем, что заранее прошу извинить меня за крайнюю сжатость и схематичность моей речи о трех важнейших церковных институтах, где я смогу дать лишь общие контуры вопроса и наметить главные ветви его развития.

# I.

Начнем с главного фундамента церковного строя, с вопроса о соборности церкви, и выявив его догматические основы, кратко проследим важнейшие исторические пути его последовательного развития и роста.

Соборное начало в его специальной трактовке противоположно по началу единоличной власти: папа и собор, строго говоря, несовместимы, как при папе нет настоящего правильного собора, так при широкой соборной работе нет места властолюбивым притязаниям папизма. Вот почему глубоко прав был наш покойный канонист проф. Н. А. Заозерский, признавший соборность самым характерным признаком православия, столь же типичным для него, как папизм для католической церкви.

1. Вселенская еkkлeсия, или церковь Христова, есть одушевленное тело Христа (Мф. 26, 61; Мр. 14, 58; Ио. 11, 19), живой и деятельный духовно-благодатный организм, состоящий хотя из многих и качественно даже различных членов, но имеющих свою активную долю участия в жизни и работе целого (1 Кор. 12 гл.; Римл. 12, 4; Еф. 4, 4, 12; 5, 23, 30 и др.).

2. Идеальная церковь в сущности едина: это — вселенский союз всего христианства, взятый во всей его совокупности. Но реально эта единая церковь выявляется на земле в целом ряде больших и малых церквей, из которых каждая, хотя и в малом масштабе, но полностью отображает в себе строй и дух великой вселенской церкви, к которой внутренне они тяготеют, чувствуя себя ее разделенными частями, по характерному признанию св. еп. Киприана: „всем нам подобает пещись о теле целой церкви, члены которой размещены по разным провинциям“... (Письмо 36, 4).

3. В качестве тела Христа, церковь одного Его имеет и своим главою. Но так как, с одной стороны, и сам Господь снисходил на землю для откровения воли небесного Бога — Отца (Ио. 12, 49; 14, 10); а с другой, прощаясь с учениками, обещал им послать продолжателя Его дела — Св. Духа истины (Ио. 14, 16; 16, 13—15 и др.), то внутренняя жизнь и работа церкви согласна в служении Троице Богу, а именно, в том, чтобы познавать славу и всеосущественную волю Божию, чтобы следовали заповедям Иисуса

Христа, и подражали его примеру и чтобы руководиться откровениями и внушениями Св. Духа, наставляющего нас на всякую истину.

4. Для правильной постановки такой жизни и работы церкви, ей необходим целесообразно устроенный порядок или чин и специальные органы божественного посредства и руководственных откровений Св. Духа. Такими органами на самых первых порах были, разумеется, апостолы, ближайшие ученики Господа, Его „самовидцы и слуги“ (Лука 1, 1), а затем, так называемые „харисматики“, т.е. люди, наделенные специальным даром (харисмой) пророчества, или что то же, способностью возведения и истолкования божественного откровения (святой воли Божией). Наконец, все эти обязанности и права от тех и других (апостолов и харисматиков) перешли к их преемникам и заместителям — настоятелям местных церквей (парикий), т.е. к епископам.

5. Если отдельные, сугубо-облагодатствованные представители церковной общины, ее духовные пастыри и вожди имели личную харисму (безразлично, энтузиастическую или сократическо-должностную) пастырского учительства и пророческого откровения воли Божией, то рядовые члены общины обладали коллективной харисмой, какую св. апостолы называли даром „различать и испытывать духов“ (1 Ио. 4, 1; 1 Кор. 12, 10; 1 Сол. 5, 21 и др.), т.е. не пассивно только выслушивать откровения различных пророков харисматиков (в том числе и епископов, как представителей должностной, иерархической харисмы), но и активно в них вникать, критически их исследовать и проверять, с целью убедиться в том, есть ли данное пророчество подлинная истина, или оно обманчиво и ложно? исходит ли от Духа Божия, или от духа лживого (1 Ио. 4, 2. Апок. 11, 2; 11 Кор. 11, 13 и др.). Особенно настойчиво и подробно об этом праве общины, или точнее, ее церковном долге говорит авторитетнейший памятник эпохи мужей апостольских — Дидахи — (6, 1 и 11, 1—6) и древнейший церковно-законодательный сборник — Апостольские постановления (7 кн. 28 и 31 гл.).

6. Из сущности древней еkkлeсии, из характеристики образующих ее элементов (епископ и община) и доли каждого — из них с очевидностью вытекает, что древнейшей формой организованной церковно-правительственной власти была общинная, или полнее и точнее епископально-общинная ее форма. Внутренним основанием такой власти и ее правообразующим источником была воля Божия, которая становилась известной путем откровения Св. Духа. Ее внешним коррективом была верность апостольской традиции и сохранение древле-преданного учения. Церковное право — больше похожее на неписанный закон, основанный на обычае и традиции, было скорее обычным правом, чем продуктом нового, юридического правообразования.

7. Два главных устоя местно-церковной парикии — самая община и ее епископ — были настолько тесно и интимно между собою объединены, что один без другого даже и не мыслились: „как нет церкви без епископа, так нет и епископа без церкви“ (еп. Илларион). На этом основании церковь как бы олицетворялась в своем епископе, а он заменял ее собою при всех внешних сношениях.

8. Внутри самой церковной общины ее взаимоотношения с епископом строились на такой схеме: епископ был единственным пастырем, учителем, администратором, законодателем и судьей своей общины. Но так как во всех этих видах и обнаружениях церковно-правительственной власти епископ действовал не от себя, а от Бога и Св. Духа („пророчествовал“ т.е. открывал и изъяснял волю Божию), то община обязана была внимать ему с „духовным рассуждением“ („различать и испытывать духи“), т.е. после испытания и сверки нового епископского „откровения“ с раннейшим богопреданным учением. Произведя такую сверку и всецело убившись в действительном происхождении нового епископского волеизъявления от Бога, община обязывалась воспринять (рецепировать) его всем своим разумением и сердцем и волей, т.е. признать за обязательную норму своего церковно-жизненного поведения. В силу такого основного синергизма общины с своим епископом и все акты церковно-административной власти последнего — его законодательство, суд и надзор — неизменно носили публично-правовой характер, совершались гласно и открыто, в присутствии всей паствы и при ее деятельной помощи, т.е.



имели как бы печать некоторой соборности (епископально-общинная форма управления).

9. Начало соборности церковного управления, коренясь в догматических основах церкви и в ее каноническом строе, проникает собой и всю историю древней церкви, церкви первых трех веков. Наглядно и ярко сказалось оно еще в жизни апостольской церкви, все важнейшие церковно-административные и законодательные акты которой носят совершенно определенно выраженный, публично-правовой, соборно-общинный характер, каковы, например: избрание апостола Матфея (Деян. 1, 23—26), учреждение должности семи (Деян. 6, 6), суд над коринфским блудником (1 Кор. 5, 4—5 и т. п.). Но всего торжественнее и полнее соборное начало апостольской церкви раскрыто в примере первого Апостольского, иерусалимского собора (между 50—52 г.).

10. Вследствие целого ряда исторических причин (патриархальность быта, сравнительная разобщенность церквей, живость в них апостольской традиции, отсутствие серьезных споров и волнений и т. п.) соборное начало древней церкви, бывшее всегда основой ее управления и не на один момент в ней непрекращавшееся, на первых порах имело довольно ограниченную сферу приложения, долго не выходящую за пределы местной церковной общины (пленарное собрание местной церковной общины из ее епископа, клира и народа). Отсюда пленарное собрание местной церковной общины (преимущественно, конечно, общины метрополия, как главного рассадника христианства в известной области)—вот первая и древнейшая форма устройства церковного собора, его исторический фундамент и каноническая первооснова, на почве которой сложилось и выросло все многоветвистое дерево церковно-соборного института.

11. Первоначальное, хотя, правда, сразу же и очень заметное расширение тесных рамок замкнутого местного церковного собора история определенно отмечает лишь с последней четверти второго века, с эпохи монтанистического движения и пасхальных споров. Следовательно, первичным, серьезным толчком к усилению и, главное, к расширению соборного института послужили новые чрезвычайные события, породившие и новую, тоже чрезвычайную спорадическую форму, более или менее, обширных церковных соборов (областных, как Иерапольский, Ефесский и др.). Но уже сам по себе этот большой скачок от постоянного местно-церковного до областного, чрезвычайного собора заставляет предположить здесь еще и существование какой-то промежуточной между ними соборной формы.

12. Такую посредствующую, промежуточную соборную форму канонисты усматривают в типе, так называемых, избирательных соборов, т. е. составляющихся для выбора и рукоположения епископа осиротевшей паствы. Возможно, что на организацию таких смешанных соборов (соединение местной общины с представителями других, соседних церквей) впервые натолкнули те случаи, которые породили собою известную каноническую норму, изложенную в „Церковных канонах“ (памятники II века). Согласно этой норме малочисленные и слабые церкви должны были восполнять свое избирательное собрание депутатами со стороны соседних, более сильных церквей, откуда приглашалось не менее трех лучших „избранных мужей“. Судя по всему строю древних церквей, такими депутатами преимущественно, если не исключительно, оказывались соседние епископы, которые, в силу своего иерархического положения, оказывались естественными руководителями этого избирательного собора. То, что первоначально практиковалось лишь изредка и по нужде, вскоре же доказало свою практичность и пользу, вошло в церковный обычай, а затем и в каноническую норму.

13. Основная конституция „избирательного“ собора,—его природа, состав, характер, взаимоотношение образующих его элементов и т. п.—достаточно известны главным образом из корреспонденции епископа Киприана и из восьмой книги Апостольских постановлений.

В сущности, это был тот же хорошо знакомый нам собор местной, теперь осиротевшей, паствы, лишь с одним существенным от него отличием (отличием, впрочем, больше количественным, чем качественным),—что руководство на нем принадлежало уже не одному местному епископу (выбывшему за смертью из ее состава), а целой группе

соседних епископов. Все же остальные функции избирательного собора были вполне аналогичны с функциями местного церковного собрания. Епископы также возведали или прорекали волю Божию, сказывающуюся в выборе ими известного кандидата. Община также „испытывала“ и одобряла этот выбор: произносила свое суждение о выборе кандидате („аксиос“—достоин) и соглашалась на его принятие (акт „рецепции“). После этого коллегия епископов приводила в исполнение свое предварительное определение, т. е. совершала акт законной, епископской хиротонии. Таким образом, все нити избирательного собора находились собственно в руках епископской коллегии, которой принадлежала здесь главная, по современному, решающая роль (предварительное наречение кандидата и самое возведение его в должность). Но и собранию местно-церковной общины отводилась весьма важная, по современному, полномочно-совещательная роль—момент „соглашения“ с мнением епископов и принятия (рецепции) их рекомендации.

14. Устройство больших областных соборов, вызванных чрезвычайными обстоятельствами церковной жизни (спорами и расколами), и еще больше—практика малых избирательных соборов, прочно вошедших в ее жизненный обиход, проложили и путь новой соборной форме—регулярному, провинциальному собору. Этот новый тип соборов, весьма важный канонически, имеет свою длинную историю, развившуюся, главным образом, на фоне тех сердечных связей, какими характеризовались в то время взаимоотношения „церквей—дочерей“ с их „Церковью—матерью“, т. е. провинциальной паpикки с общиной метрополия. Епископы—предстоятели провинциальных общин—бывали нередкими и всегда особенно желанными гостями у предстоятеля церкви метрополия и у ее общинного собрания. А когда таких гостей одновременно съезжалось несколько, то получался уже целый круг приезжих епископов, у которых естественно возникала потребность совместного обмена мнений как между собою, так и с епископом метрополия. Практика подобных, сначала, случайных, импровизированных соборов, не замедлила доказать на опыте их огромную жизненную пользу и привела к их намеренному повторению, а затем и правильно чередующейся повторяемости, откуда и возникла самая широкая и канонически устойчивая соборная форма—регулярный периодический собор (Апост. 37; I Вс. 5; II Вс. 2; IV Вс. 19; VII Вс. 6; Трульск. 8; Ант. 20; Лаод. 40; Карф. 18, 73 и др.).

15. В основе этого нового соборного типа лежала та же, хорошо нам известная старая схема, по которой строились и все предыдущие соборы, т. е. схема местно-церковного собрания, ближайшим образом, епископский „избирательный“ собор. Здесь можно констатировать лишь одну постепенно выявляющуюся особенность—перемещение центра тяжести собора с церкви метрополия на коллегия епископов. Если прежде, когда провинциальные епископы заявлялись в церкви метрополия более или менее разрозненно и случайно, на переднем плане стояла община метрополия, а пришедшие епископы играли роль как бы добавочного к ней элемента (пусть и очень важного), то с течением времени, по мере того, как епископы стали собираться правильнее и в большем числе, именно они становятся центром собора, создают его общую картину, по отношению к которой местная община начинает играть роль лишь добавочного элемента, как бы общего фона соборной картины.

16. Таким образом, ко второй половине 3 века (эпоха св. еп. Киприана) церковный собор уже значительно вырос и окреп, сложившись в форме органического сочетания двух основных церковных элементов—епископского и общинного. На соборе, во-первых, всегда и непременно лично (или по личному полномочию) действовала более или менее значительная группа епископов („число епископов“), а во-вторых, на нем неизменно коллективно выступала и церковная община, обычно в форме общины метрополия, или вообще того города, где данный собор происходил. Первый, епископский элемент был главным и руководящим, направляющим все дела собора и определяющим самую его физиономию. Отсюда и наименование соборов „епископскими“ и квалификация их по числу присутствовавших на них епископов. Другой элемент—пленум местной метрополичьей церкви являлся не только почтенной исторической релик-



вией собора (в качестве его исторического фундамента и прототипа), но и его живой, активно действующей силой, той авторитетной, законно-совещательной палатой, которая представляла собой (репрезентировала) общецерковную рецепцию, т. е. момент соглашения (consensus) со „мнениями епископов“ (sententiae episcoporum) всего церковного клира и верного народа (conscientiae cleri et plebis).

Идеалом древне-церковного собора, к которому он всегда стоял очень близко, было „единодушие“ соборного решения, достигаемое путем терпеливого и внимательного соглашения различных мнений и интересов всех членов собора. А это и есть осуществление великого апостольского завета „блжсти единение духа в союзе мира“ (Ефес. 4, 3).

Проф. А. Покровский.

## К современным полкам о мнимой „самочинности“ и „безблагодатности“ нового церковного управления и подчиняющейся ему иерархии.

Противники высшего церковного управления в России, заменившего недавнее патриаршество, прилагают все усилия, чтобы даже после Собора 1923 года опорочить это управление, в настоящее время принадлежащее Св. Синоду.

Все ходячие возражения против указанной перемены церковного управления рассчитаны на крайнюю неосведомленность православного общества в церковных вопросах и внушаются не столько стремлением к истине, сколько субъективным настроением противников нового направления церковной жизни в России.

Все их доводы против этого управления могут быть сведены к двум основным положениям: 1) новое высшее церковное управление, говорят они, самочинно и неканонично и 2) поэтому руководимые ими духовные лица—безблагодатны,—и совершаемые последними священнодействия не спасительны, а губительны. Самочинным и неканоничным новое высшее церковное управление, в частности настоящий Св. Синод, называют потому, что за ним—де нет преемства власти. „Как, спрашивают, перешла она к новому высшему церковному управлению, кто избрал его?“

Но пусть противники высшего церковного управления укажут точный церковный закон (канон), определяющий раз навсегда порядок перехода поместной церкви от одной формы управления к другой. Такого закона мы пока не знаем. Есть ли для преемства власти необходимое благодатное преемство, например, у Донатистов или у римских католиков и по отделении их от единства с восточной церковью? Иерархи, признавшие новое высшее церковное управление, во всяком случае восприняли благодатное рукоположение от законно поставленных епископов еще задолго до возникновения этого управления и вполне законно преподают благодать хиротонии другим. Притом, благодатное иерархическое преемство совсем не то, что преемство административное, преемство в управлении. Можно обладать благодатно-иерархическим преемством, но не располагать властью административной. Напр., во Владимирской епархии при архиепископе Алексии (Дородницыне) викарный епископ не мог совершать рукоположения во священника или диакона, хотя, понятно, и обладал для этого всей полнотой благодатного преемства. В виду сказанного и все рассуждения о благодатном иерархическом преемстве прямого отношения к вопросу о каноничности нового высшего церковного управления не имеют.

Да и всегда ли в русской церкви при переходе от одной формы правления к другой соблюдалось и преемство власти? Автокефалия русской церкви, дотоле входившей в состав Константинопольского патриархата, установлена была явочным порядком, когда в 1448 г. без ведома патриарха был поставлен в митрополиты рязанский епископ Иона, хотя в самом русском обществе и раздавались голоса протеста против такого посягательства на права патриарха Константинопольского; к числу протестантов принадлежал даже преп. Пафнутий Боровский (Голубинский Е. Е., История русской церкви, т. II, 1 половина, т. Москва, 1900, стр. 490—491). Первый русский патриарх Иов был поставлен 26 января 1589 г., а Константинопольский Собор, утвердивший русское патриаршество, состоялся только в 1593 г. 14 февраля 1721 г. состоялось открытие Св. Синода, а он был утвержден лишь 23 сентября 1723 г. патриархами Иеремией Константинопольским и Афанасием Антиохийским (Голубинский Е. Е. О реформе в быте русской церкви, М. 1913 г., стр. 76). И патриаршество, и Св. Синод были явлениями у нас совершенно новыми. От кого же они получили санкцию при своем учреждении? И в том, и в другом случае было ли

соблюдено преемство власти? Утверждение и патриаршества, и Св. Синода, созданных Государственной Властью, последовало, как показано выше, значительно позднее их возникновения. Нечто подобное было и в недавнее время. В начале 1917 года об-прокурором Св. Синода Вл. Н. Львовым прежний состав Синода был распущен и созван новый исключительно по воле светской власти. По отзыву о. протопресвитера Н. А. Любимова на Соборе 1917 г. (Заседание 7 октября), „бывший состав Синода, протестуя против призыва к власти нового состава“... „объявлял о нем, что он неканоничен“. — Это нарушение выборного начала объясняется о. Любимовым только „как временное уклонение от идеала, вызванное необходимостью организовать дело высшего церковного управления“. „Да и как было бы возможно,“—говорит о. Любимов,—„по разезде прежних членов Синода, оставить Церковь совсем без органа высшей власти?“ „Впрочем, говорить о каноничности всякого, какого угодно, состава Св. Синода с тех пор как он существует“, разъясняет опять о. Любимов, „не приходится, ибо с самого первого момента его учреждения всегда, все члены Синода вызываемы были не по избранию верующих чад Церкви Христовой, а исключительно по воле светской власти, в лучшем случае, обер-прокурорской, а иногда даже по скрытному влиянию темных безответственных сил, стоявших близко к власти“. Приведенные объяснения Н. А. Любимова не встретили на соборе ни одного возражения. (Свящ. Собор Православной Российской Церкви. Деяния, кн. 11, вып. 2. Петроград, 1918, стр. 188—192).

Теперь противники высшего церковного управления пусть сами ответят: от кого преемственно унаследовал автокефальную власть в русской церкви митрополит Иона, от кого преемственно получил свои административные прерогативы патриарх Иов в 1589 г. и Св. Синод в 1721 г. или, наконец, Св. Синод, составленный Вл. Н. Львовым 1917 г.? Если и при отсутствии преемства власти митрополит Иона, патриарх Иов и Св. Синод с момента своего появления с новыми прерогативами в русской церкви признавались и признаются законной властью, как возможно отказать в законности новому высшему церковному управлению, возникшему в 1922 г., отказать потому лишь, что он не имеет преемства власти? По этой причине противникам нового высшего церковного управления пришлось бы признать неканоничным митрополита Иону, патриарха Иова и Св. Синод, не имевших предшественников себе, равных им по правам, т. е. всю русскую Церковь. Но такая нелепость, думается, очевидна, даже и для сторонников б. патриарха Тихона... Ведь, не говорят они о неканоничности Св. Синода того состава, который был созван в 1917 г. (Вл. Н. Львовым), хотя он тоже не имел преемства власти. Толковать о каноничности этого состава Синода им было бы особенно неудобно потому, что он-то и созвал Собор 1917—1918 г., на котором совершилось восстановление патриаршества. Если теперь не слышно речей о неканоничности Св. Синода 1917 года и потому еще, что он „по разезде прежних членов Синода не мог оставить Церковь совсем без органа Высшей власти“, допустив церковную жизнь до анархии, то таковой довод еще в большей степени применим и к высшему церковному управлению 1922 года, когда оставить церковь совсем без органа высшей власти означало также допустить церковную жизнь до анархии.

Но высшее церковное управление 1922 года имеет даже более прочную почву под собой, чем Синод 1917 года. Когда бывш. патриарх Тихон устранился от управления: церковью, к нему было сделано нижеследующее обращение



Его Святейшеству,  
Святейшему Патриарху ТИХОНУ.

В виду устранения Вашего Святейшества от управления церковью впредь до созыва Собора с передачей власти одному из старейших иерархов, фактически сейчас церковь осталась без всякого управления.

Это чрезвычайно губительно отражается и на течении наличной общецерковной жизни и Московской в частности, порождая этим чрезвычайное смущение умов.

Мы, нижеподписавшиеся, испросили разрешение государственной власти на открытие и функционирование канцелярии Вашего Святейшества.

Настоящим мы сыновне испрашиваем благословение Вашего Святейшества на это, дабы не продолжалась пагубная остановка в делах по управлению церковью.

По приезде Вашего заместителя, он тотчас же вступит в исполнение своих обязанностей.

К работе в канцелярии мы привлекаем временно, до окончательного формирования управления под главенством Вашего заместителя, находящихся на свободе в Москве святителей.

Вашего Святейшества недостойнейшие слуги  
Прот. Александр Введенский.  
Священник Евгений Белков.  
Священник Сергей Калиновский“.

Вверху этого обращения б. патриархом Тихоном собственноручно положена такая резолюция: „5/18 Мая 1922 г. Поручается поименованным ниже лицам принять и передать Высокопреосвященному Митрополиту Агафангелу, по приезде его в Москву, синодские дела при участии секретаря Нумерова, а по Московской епархии—Преосвященному Иннокентию, Епископу Клинскому, а до его прибытия Преосвященному Леониду, Епископу Верненскому, при участии столоначальника Невского.“

Для ускорения моего переезда и помещения в Патриаршем доме Высокопреосвященного Агафангела прошу отпустить архимандрита Анемподиста (Алексеева).

П. Тихон“.

В подлинности обращения к бывшему патриарху Тихону сомнения быть не может. Его авторы живы и всегда могут подтвердить его действительность. Нельзя сомневаться и в подлинности резолюции бывшего патриарха Тихона. На надлежащей копии обращения и резолюции подлинность руки б. п. Тихона (в оригинале) удостоверяется близко стоявшими к нему по своему служебному положению—членом Московского Епархиального Управления Протоиереем Н. К. Виноградовым, Столоначальником А. Д. Невским и личным секретарем б. п. Тихона Д. И. Касьяновым, хорошо знавшими его почерк и подпись<sup>1)</sup>.

Каково же значение вышеприведенных исторических документов?

Они имеют весьма важное значение для опровержения толков о самочинности высшего церковного управления, возникшего в 1922 г., хотя, как это ни странно, почему-то замалчивались до сих пор.

О чем идет речь в обращении к б. патр. Тихону?

Во-первых, о том, что он устранился от управления Церковью.

Во-вторых, о том, что фактически Церковь осталась без всякого управления, что губительно для общецерковной жизни.

В 3-х, о том, что испрошено разрешение Государственной Власти и на открытие и на функционирование патриаршей канцелярии.

В 4-х, о том, что на это испрашивается благословение у патриарха, чтобы не было остановки в делах по управлению Церковью.

В 5-х, о том, что патриарший заместитель тотчас вступит в свои обязанности.

И, в 6-х, наконец, о том, что до окончательного формирования управления к работе в канцелярии временно приглашены находящиеся на свободе святители.

Сущность всего же этого обращения составляет забота авторов о том, чтобы церковь не осталась без всякого управления. Чтобы не было остановки в делах по управлению церковью, они испрашивают у патриарха благословение на функционирование его канцелярии, где будут работать приглашенные святители, пока не сформируется окончательное Управление.

Получив такое обращение, патриарх мог отнестись к нему по-разному. Он мог совершенно не отозваться на него и уйти от вверенной ему церкви, вовсе не думая, как станет управляться она, хотя такое безучастие к церкви и было бы преступным с его стороны. Он мог решительно отвергнуть обращение в существе и в частностях, дав свои, несогласные с обращением, указания о дальнейшем управлении церковью,—или же внести некоторые изменения и дополнения, в предложениях, высказанных в обращении.

Как же в действительности отнесся к этому обращению б. патриарх? Отверг он обращение? Нет, нет и нет. Он сам идет навстречу этому обращению и поручает его авторам („поименованным ниже лицам“) принять и передать синодские дела Митрополиту Агафангелу, а епархиальные,—епископу Иннокентию, а до прибытия же его епископу Леониду. Патриарх сам ускоряет и свой переезд из патриаршего дома. Отвергнут ли патриархом хотя какой-либо пункт обращения к нему? Ни одного. Следовательно, он со всеми ими согласен. В частности, желает ли он, чтобы „Церковь осталась без всякого управления, желает ли он „остановки в делах по управлению церковью“? Он этого не говорит прямо, но нужно думать, что не желает, иначе пришлось бы слишком плохо судить о нем самом. Благословляет он функционирование канцелярии? Очевидно благословляет, если определяет порядок принятия и передачи дел м. Агафангелу и еп. Иннокентию, или еп. Леониду и, разумеется, не для того только, чтобы они смахивали пыль с этих дел и берегли их от крыс и мышей или от расхищения, а „для работы до окончательного формирования Управления“ в виду самоустранения его от управления церковью. Таков смысл его резолюции, бывшей ответом на обращение к нему.

Согласно ли с ней сформировавшееся в 1922 г. высшее управление церковью? Совершенно согласно. Уходя сам „от управления церковью“<sup>1)</sup>, он не отрицает необходимости формирования нового управления. Правда, это управление стало формироваться несколько иначе, чем намечалось в резолюции патриарха; но это уже не зависело ни от него самого, ни от нового управления, а от совершенно неожиданных посторонних обстоятельств. Ни митрополит Агафангел, ни епископ Иннокентий не могли своевременно прибыть в Москву. Принять дела и сформировать Управление церковью выпало на долю одного епископа Леонида, указанного в резолюции патриарха. Оказавшись в выполнении важной и сложной задачи, поставленной в обращении и резолюции, совершенно одиноким, епископ Леонид пригласил себе в помощь других лиц, которые и вошли в состав нового высшего церковного Управления.

Если первый автокефальный митрополит Иона был поставлен без ведома Константинопольского патриарха „по великой нужде“, если члены Синода 1917 года, по разезде прежних, „пришли сюда по велению высшей гражданской власти по необходимости незамедлительно организовать дело высшего церковного управления; с полной готовностью работать на благо церкви и живо откликаться на все вопросы времени и пожелания, которые проявляются в современном стремлении всех верующих чад церкви к оживлению ее жизни“, как говорил на первом заседании этого Синода один из его членов (Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния, кн. II, вып. 2, Петроград 1918 г. стр. 190-191), то—почему высшее церковное управление 1922 г. не могло принять на себя такой же задачи, когда патриарх Тихон устранился от управления и „Церковь

<sup>1)</sup> Едва ли, впрочем, и сам бывший патриарх Тихон решился бы отрицать подлинность этой своей резолюции. В случае необходимости по подлинности ее может быть установлена и иначе.

<sup>1)</sup> Против этого в своей редакции бывший патриарх Тихон не возражает.



осталась без всякого управления? Высшее церковное Управление 1922 года могло принять на себя такую задачу с тем большим правом, что сформирования управления не мог не желать сам патриарх,—при чем он однако вовсе и не указывал всех лиц, которые должны были войти в состав. Да и возможно ли было с его стороны давать такие указания с твердой уверенностью в их осуществлении независимо от условий внешней жизни? Действительность скоро обнаружила, что и немногие указания патриарха не осуществимы... Но отсюда вовсе не следует, что поэтому Церковь должна остаться без всякого управления,—а то управление, которое сформировалось в 1922 году,—самочинно и неканонично. В силу резолюции патриарха Тихона от 5/18 мая 1922 г., на обращение к нему с указанием на остановку в делах по управлению Церковью, это управление располагает гораздо большим преемством власти, чем первый автокефальный митрополит Иона, первый патриарх Иов, Святейший Синод 1721 г. или Синод его последнего состава 1917 г. Отрицать это могут только люди, в церковных вопросах совершенно невежественные, или явно недобросовестные и злобно настроенные, которым не понутру „стремление всех верующих чад к оживлению ее жизни“.

После всего вышеизложенного, казалось бы, должны сами собой отпасть и речи о том, будто духовные лица, подчиняющиеся новому высшему церковному управлению, безблагодатны,—и совершаемые ими священнодействия не спасительны, а губительны... Среди противников нового высшего церковного управления нашлись даже такие „умники“, которые окропляли храмы и людей после богослужения, в котором участвовали сторонники этого управления,—окропляли после водоосвящения, совершавшегося иногда этими последними.—О таком кощунстве давно уже не слышно было на Руси...

Ведь, и противники нового высшего церковного управления не считают же безблагодатными тех, кто подчинялся митрополиту Ионе, патриарху Иову и Священному Синоду, в особенности его последнему составу. Иначе им пришлось бы признать таковым и если не самих себя, то, по крайней мере, многих из своих пастырей, получивших хиротонию и священнодействовавших при Синоде 1917 года, составленном В. Н. Львовым... Но говорить о безблагодатности духовных лиц, подчиняющихся новому высшему церковному управлению, не позволяют и церковные каноны, о которых упоминают иногда его противники.

Духовные лица (Епископы, пресвитеры и диаконы) лишаются права совершать священнодействия и подлежат известным церковным наказаниям не иначе, как только по суду церковному... По 74 пр. свв. апостол, „епископ... обвиняемый в чем-либо... должен быть призван епископами..., собор... да произнесет о нем решение“. 6 пр. II Всел. собора разъясняет: „Поелику многие, желая привести в замешательство и ниспровергнуть церковное благочиние, враждебно и клеветнически вымышляют на правящих церквами епископов некие вины, не с иным каким намерением, как токмо дабы омрачить добрую славу священников и произвести смятения в мирном народе,—того ради святой собор... заблагорассудил: не без всякого исследования допускать обвинителей и, во первых, не позволять еретикам приносить обвинения на православных епископов по делам церковным. Еретиками же именуем как тех, которые издавна чуждыми церкви объявлены, так и тех, которые, хотя притворяются, будто веру нашу исповедуют здраво, но которые, отделившись и собирают собрания против наших правильно поставленных епископов. Аще же некоторые, не будучи ни еретики, ни отлученные от общения церковного, ни осужденные... имеют нечто донести на епископа по делам церковным, таковым с. собор повелевает... представить свои обвинения всем епископам области и пред ними подтверждать доводами свои доносы на епископа, подвергавшегося ответу“... По 13 пр. Константинопольского Двукратного Собора, „аще который пресвитер или диакон, зазрев своего епископа, прежде соборного исследования и рассмотрения и совершенного осуждения его дерзнет отступить от общения с ним... таков да повергнется извержению... аще же—монахи и миряне, да отлучатся вовсе от церкви“... То же говорится в 14 и 15 пр. этого собора об отступлении от общения с митрополитами и патриархом „прежде соборного рассмотрения и совершенного осуждения их“.

Что определено о соборном суде над епископами, то же применяется к прочим клирикам и даже мирянам. В 5 пр. I Всел. Собора относительно их сказано: „да будет исследуемо, не по малодушию ли, или распре, или по какому либо подобному неудовольствию епископа, подпали они отлучению“. „Дабы о сем происходить могло приличное исследование, за благо признано... исследовать таковые недоумения“... По 9 пр. IV Всел. Собора „клирик со своим или со иным епископом... судится в областном соборе“. А по 12 пр. Карфаген. собора дело епископа слушают на суде 12 епископов, пресвитера—6 епископов и свой, а диакона—3.

Древняя церковь и руководилась этими правилами в определении достоинства тех или иных лиц. Мелетий Антиохийский (360-381) и Кирилл Иерусалимский (351-386) были рукоположены арианами и однако признавались и признаются святыми епископами православными. (Деяния Всел. соборов в русском переводе, в. XIII, стр. 66, 2 изд. I, 897; Богословск. Вестник 1898 г. апр. ст. В. А. Соколова „О законности иерархии старокатоликов“, стр. 143-144; Соколов Н. К.,—Из лекций по церковному праву, вып. II, стр. 280-283, М. 1875. Экземплярский В.—Библейское и святоотеческое учение о сущности священства. Киев). Феофил, архиепископ Александрийский, составивший собор „при Дубе“ (403 г.) против Св. Иоанна Златоустого, издал против него пасквиль. Его племянник Кирилл, бывший потом архиепископом Александрийским, принимал деятельное участие в осуждении И. Златоустого (Лебедев А. П. Церковно-исторические повествования, М. 1900 г. Стр. 158-159; Богословская Энциклопедия, изд. журнала „Странник“, т. VI; СПб. 1905. Стр. 92). Однако никто не считал их безблагодатными. Правила Феофила внесены в канонический кодекс православной церкви, а Кирилл причислен к лику Святых. Патриарх Александрийский Диоскор, руководитель разбойнического собора 449 г., вопреки канонам, при участии еретика Евтихия, рукоположил на Константинопольскую кафедру апокрисиария Александрийского Анатолия. Но этот патриарх Анатолий был руководителем IV вселенского собора и причислен по кончине к лику святых (Андреев И. Д. Константинопольские патриархи. В. I. Серг. посад. 1895. Стр. 208). Толков о „безблагодатности“ Св. Мелетия, св. Кирилла Иерусалимского, Феофила, св. Кирилла Александрийского и Св. Анатолия не было, конечно, потому, что они не были осуждены ни на каком соборе. Св. Анатолий не считал невозможным принять рукоположение даже от Диоскора, пока он не был осужден на IV всел. соборе (Деян. всел. соб. в русском пер. т. IV, стр. 65-66). В виду приведенных церковных правил и исторических примеров никто не смеет и теперь, прежде соборного исследования и суда, говорить о безблагодатности духовных лиц, признавших новое высшее церковное управление, прерывать с ними церковное общение и даже хулить совершаемые ими священнодействия, оскорбляя действующего в них Духа Святого. На такую дерзость, по 6 пр. II всел. собора, способны только люди, „враждебно и клеветнически вымышляющие на правящих церквами епископов такие вины не с иными какими намерениями, как токмо омрачить добрую славу священников и произвести смятение в мирном народе“<sup>1)</sup>.

Но и такое преступление также находит определенное осуждение в канонах. „Аще кто из клира досадит епископу, да будет извержен“ (Ап. прав. 55, ср. пр. 31 и VI всел. соб. пр. 34). „Аще кто из причта досадит пресвитеру или диакону,—да будет отлучен от общения церковного“ (Ап. пр. 56). В 121 пр. Номоканона при Бол. Требнике,—за подобное преступление нарочито осуждаются и миряне: „не достоин простецу укорить священника или бити, или поношати, или клеветати, или обличити в лице, аще убо и истина суть. Аще же постигнет се сотворити, да проклетется мирский, да отменется от церкви... и послан будет во Иудино место“ (ср. 3 пр. Константин. соб. во Св. Софии). Поэтому преп. Иосиф Волоцкий и учит: „пока явственным судом священник или архиерей от церкви не отлучен, да

<sup>1)</sup> Св. Василий В., обвиняемый в аполинарианстве, в одном письме сказал: „у нас всегда так: кто нам неприятен, тот и не православен“ (проф. Ив. В. Попов, Св. И. Златоуст и его враги, Сергиев посад, 1908 г., стр. 94). Неприятным многим новое высшее церковное управление и подчиняющаяся ему иерархия, и вот отсюда толки о их самочинности „безблагодатности“.



будет ти всяк достоин, и недостойно есть над своим судом осуждати" (Просветитель, слово 7) <sup>1)</sup>.

Это особенно нужно помнить рыночным торговкам, заведущим закусочных, бывшим трактирщикам, часто не знающим и молитвы Господней, и их „просвещенным“ вдохновенным телам, когда и те и другие кричат о „безблагодатности“ духовных лиц, подчиняющихся новому высшему церковному управлению, и хулят совершаемые ими священнодействия. По учению св. Исидора Пелусиота, „пречистые тайны не приемлют скверны, если перей и всех людей превзойдет порочностью“ (Творения в русском переводе, изд. 1859-1860 г., ч. 2, стр. 343).

Пока архипастыри и пастыри, подчиняющиеся новому высшему церковному управлению, не осуждены (да и за

<sup>1)</sup> О недопустимости прекращения молитвенного общения с кем-либо прежде законного суда церковного высказывались еще св. Кирилл Карфагенский (Творения в русск. перев. Киев, 1860, т. I, стр. 144), св. Григорий Богослов (Творения в русск. перев. М. 1843, т. I, стр. 160-162) и св. И. Златоуст (Творения в русск. перев. изд. СПб. духовной академии т. II, стр. 326).

что?) законным судом церковным, а не теми, „которые,—по пр. 6, II всел. соб.—отделились и собирают собрания против наших правильно поставленных епископов“), никто из членов церкви, под страхом тяжелой ответственности, и не может объявлять их „безблагодатными“ и хулить совершаемые ими священнодействия.

Вместо того, чтобы невежественно и совершенно неосновательно кричать, будто новое высшее церковное управление самочинно, а подчиняющиеся ему архипастыри и пастыри безблагодатны и совершаемые ими священнодействия не спасительны, а губительны, таким крикунам следует еще кое-чему поучиться, а поучившись—подумать, как избавить нашу церковь от того смятения, какое переживает она сейчас. Тогда, поучившись и подумавши, надеемся, и такие бесшабашные крикуны увидят, что единственный путь к устранению этого смятения—в признании ими того управления, которое создано с ведома бывшего патриарха Тихона, устранившегося от управления и затем осужденного собором 1923 года.

Протоиерей Н. Г. Попов.

## Поучительный урок для противников собора 1923 года.

Противники Собора 1923 года всячески пытаются унизить его авторитет и каноническое достоинство. Опровержение таких попыток уже было нами дано. В дополнение к этому докладу скажем еще несколько слов.

Противники Собора 1923 года, усиливаясь установить его незаконность, стараются, между прочим, опорочить его состав. Но могут-ли они таким приемом достигнуть своей цели? Усвоив такой прием, противники Собора 1923 года, очевидно, забывают историю соборов древне-вселенской церкви, на которых лично присутствовали и высказывались даже еретики (ариане, монофизиты и др.), что однако никогда не было поводом к сомнению в законности этих соборов, раз они утверждались в своих деяниях на Св. Писании и Св. Предании. Впрочем, и интересовались-ли противники Собора 1923 года историей соборов? Не принимая на себя неблагоприятного труда знакомить этих противников с историей древнейших соборов православной вселенской церкви, мы для их вразумления в настоящей заметке обратим внимание их лишь на один из важных русских соборов—на собор 1666—1667 г., осудивший патриарха Никона и противников произведенного им исправления церковных книг и обрядов.

Хотя известный расколотчик Аввакум укорил в лице весь освященный собор „вся неправославными нарицаая“, хотя так же отзывались о соборе и некоторые другие расколотчики (протоп. Лазарь, диак. Феодор), однако, насколько нам известно, никто из православных не разделял и не разделяет мнений расколотчиков об этом соборе, осудившем церковных смутьянов. Даже сами старообрядцы считаются с „клятвами“ собора 1667 г. и желают их канонической отмены. Надеемся, что и противники собора 1923 года считают собор 1666—1667 г.г. православным и каноничным. Но знают ли они об этом последнем соборе несколько более того, что выше нами сказано о нем?

Стоит обратить внимание на то, кем возглавлялся собор 1666—1667 г.г. и, в частности, его историческое заседание 13 мая 1667 г., когда были произнесены соборные „клятвы“. Этот собор, и в частности, заседание его 13 мая 1667 г. возглавлялись Паисием, собственноручно и в первую голову подписавшимся под деяниями собора в качестве патриарха Александрийского папы и судии вселенной <sup>1)</sup>. Но в действительности Паисий в то время патриархом Александрийским уже не был. В 1665 и 1667 г.г. Александрийскую патриаршую кафедру занимал Иоаким <sup>2)</sup>. Паисий же еще в ноябре 1665 г. был низложен синодом за то, что пошел в Россию без ведома правительства, и только в 1668 г., по ходатайству русского посла в Турции, вновь получил свою кафедру <sup>3)</sup>. Вдохновителем Собора 1666—1667 г.г. был другой Паисий, по фамилии Лигарид, митрополит Газский.

А каков он! Родившись около 1601 г., в 1623 г. он поступил в русскую коллегию св. Афанасия при конгрегации de propaganda fide учрежденную в 1577 г. папой Григорием XIII. Закончив здесь свое „воспитание и образование“ в 1636 г. со степенью доктора философии и богословия, Паисий Лигарид в сане священника был отправлен конгрегацией пропаганды в Левант для распространения унии, но познакомившись в Румынии с проживавшим там патриархом Иерусалимским Паисием, уехал с ним в Иерусалим и принял от него пострижение в монашество, продолжая требовать себе денег от конгрегации пропаганды. В 1652 г. он получил сан митрополита Газского, но „едва ли и ногой вступал в свою бедную епархию“. Проживая то на о. Хиосе, то в Константинополе, Паисий Лигарид впоследствии оказался в Москве, а закончил свою жизнь в Киеве (в 1678 г.), живя на царском жаловании <sup>4)</sup>. Двое виднейших иерархов русской церкви—блюститель патриаршего престола Пятимир, Митрополит Крутицкий, Иларий, Митрополит рязанский, усердные других действовавших против Никона во время суда над ним, неожиданно и к общему изумлению отказались подписать акт о низложении Никона и увлекли за собой многих архиереев русской церкви, возбудив этим общее смятение <sup>5)</sup>. Одного из своих судей,—епископа Мстиславского Мефодия, бывшего потом местоблюстителем Киевской митрополии и изменившего Москве ради Польши, сам патриарх Никон не признавал даже епископом <sup>6)</sup>. Тем не менее, собор 1666—1667 г.г. до сих пор считается в православной церкви законным, каноническим, хотя миллионы старообрядцев и православных, держащихся „старин“, ждут канонического пересмотра его постановлений при авторитетном участии восточных патриархов, которые всегда принимали живое участие в делах русской церкви, например, в борьбе ее с иерархическими настроениями, унией и проч.

Если противники Собора 1923 года не считают собор 1666—1667 г.г. незаконным и не обращают внимания на сомнительность одних из видных его членов и на отказ других подписать соборный приговор, а также на то, что некоторые из соборных постановлений (напр. о хождении посоном, о седми просфории и др.) не исполнялись даже в православных храмах в течение нескольких десятилетий <sup>7)</sup>, почему они так нетерпимы в отношении к последнему собору в русской церкви? Ведь никто из присутствовавших на нем иерархов и пастырей не был низложен, никто из них не получал субсидий от конгрегации de propaganda fide и не проповедывал унии с Римом, не отказывался от под-

<sup>4)</sup> Лебедев, Ал. П. История греко-восточной церкви под властью турок. Т. II. Серг. пос. 1901. Стр. 540—543, 556—557. Арсений еп. лет., стр. 559—600.

<sup>5)</sup> Макарий, митр. История русской церкви, Т. XIII, отд. III, стр. 754—760.

<sup>6)</sup> Арсений еп., ор. с., стр. 661, 663.

<sup>7)</sup> Богословская энциклопедия, изд. при журнале „Странник“, т. XI. СПб. 1910. Стр. 317—318.

<sup>1)</sup> См. Деяния Собора в издании 1881 и 1903 г.г. М.

<sup>2)</sup> Сергей, архиеп. Полный месяцеслов востока. Т. II. Прибавление. Каталог патриархов Александрийских. Стр. 256.

<sup>3)</sup> Арсений еп. Летопись церковных событий. СПб. 1899. Стр. 661—662.



писи соборных постановлений... Очевидно, противникам собора 1923 года лишь просто неприятны его постановления. Но в таком случае пусть послужит для них уроком отношение к собору 1666—1667 г.г., хотя бы со стороны старообрядцев, которые, смущаясь его „клятвами“, все же желают и просят канонического соборного пути к отмене этих „клятв“.

Не желая и, пожалуй, опасаясь такого же пути к пересмотру постановлений Собора 1923 года, его противники

пока не придумали ничего лучшего, как только подражать Аввакуму и другим расколоучителям, которые „вся неправославные нарицая“ похуляли восточных патриархов и клеветали на архиереев и иереев, будто они не веруют во Христа, не исповедуют Его воскресения и т. п.

Жалкое подражание печальным образцам!

Протоиерей Н. Г. Попов.

## СЕКТАНТСТВО.

(Доклад на предсоборном совещании).

В виду дезорганизации церковной жизни, при которой нет возможности не только бороться против сектантства, но даже и просто наблюдать за ним, его жизнью, ростом, психологией, переживающей под влиянием исторических обстоятельств известные и понятные научным наблюдателям изменения, за новыми методами пропаганды, зарождением новых движений на счет православия и других движений; в виду отсутствия специальной и богатой в прошлом литературы по сектоведению и периодической прессы, посвященной изучению сектантства, вследствие чего исследователям приходится ограничиваться лишь отрывочными сведениями чисто случайного свойства; в виду того, что сектанство часто скрывает свою физиономию—в виду всего этого трудно дать точный и исчерпывающий ответ о сектанстве, нарисовать подлинную картину сектантских движений со всеми его положительными и отрицательными свойствами, как с церковной, так и политической и социальной точек зрения.

Вопрос о сектанстве можно рассматривать с следующих сторон:

- 1) Современное состояние сектантства в количественном и качественном отношении.
- 2) Главнейшие современные сектантские учения.
- 3) Причины усиления сектантства (субъективные и объективные).
- 4) Сектанство, как явление религиозной жизни.
- 5) Сектанство, как явление политической и социальной жизни.
- 6) Меры борьбы с сектантством.

С отменой ограничений для религиозных диссидентов, с объявлением свободы вероисповеданий, в связи с начавшимся расколом среди православной церкви; на счет которой живет и развивается сектанство, последнее за революционное время увеличилось значительно. Трудно представить точные статистические данные, которые освещали бы рост сект, но с несомненностью можно сказать, что сектантские движения в России, особенно на Украине, приняли массовый, по местам стихийный характер. Разумею успехи, т. н. баптизма, евангелизма и адвентизма, наиболее активных и сильных, особенно первого. Трудно описать и изобразить это победное шествие: надо быть на месте, слышать стоны духовенства, изнемогающего в борьбе с сектами, видеть растерянную духовную власть, в прошлом не вырабатывавшей самостоятельных приемов и методов борьбы с сектами. Секты распространяются не только там, где они прежде имели адептов, но перекидываются в соседние села, оставляют там свою заразу и идут дальше. В самое последнее время в Одесской губ. произошло прямо стихийное обращение в штундизм целого ряда сел: жители выходили поголовно все к реке, сбрасывая с себя кресты, и перекрещивались в баптизм. Села с населением в 2—4 тысячи человек за последние годы почти целиком превращаются в сектантские, при чем в одном селе уживаются рядом самые разнообразные секты. Из наблюдений над церковной жизнью Украины можно усмотреть, что сектантство, сильное здесь и в прошлом, особенно усилилось в связи с борьбой т. н. славянства с украинством, при чем с несомненностью можно установить, что в селах, где церковь насильственно украинизирована, сектантство развивается сильнее, чем в селах с славянской церковью.

На ряду с рационалистическими и полурационалистическими сектами в селах развиваются и своеобразные ми-

стические течения, не поддающиеся еще анализу научных исследователей. Движения подобного рода начинаются в среде деревенских кликуш, особенно чувствительных, которые быстро овладевают вниманием невежественного народа и организуют вокруг себя группу лиц, для которых авторитет простой бабы становится выше авторитета церкви. Из докладов с мест видно, что в некоторых селах Киевской губ. (Черкасского и Бердического округов) существуют даже своеобразные хлыстовские корабли с „богородицами“, которые имеют неограниченное влияние на массы. И если в прошлом миссионеры, вооруженные всеми средствами борьбы с сектантством, ничего не могли сделать против известной на Киевщине бабы Зануды, то понятно, что теперь борьба с подобными течениями почти немислима, особенно если они стоят в связи с напуганными на Украине случаями обновлений куполов, крестов и т. п., каковые случаи держали в особенно мистическом настроении и православное население. По самым последним данным эти движения особенно поддерживаются монахинями, как протест против обновленческого движения.

Если в селах, где священник может входить в самые близкие отношения с прихожанами, часто знает не только всех по именам, но знает привычки, характер каждого, благодаря чему можно скоро поспеть на религиозный пожар в селе; если при всем этом сектанство весьма распространяется в селах, то что говорить о городах, где приходы иногда насчитывают десятки тысяч членов. В городах секты самых различных оттенков, здесь они лучше и крепче организованы, имеют специальные помещения для собраний, великолепные хоры, лучших проповедников с специальной подготовкой, до которой далеко нашим пастырям, даже с высшим образованием. Число членов, напр., баптистов так растет, что даже настоящие не успевают и не могут провести как учета отдельных членов, так даже сектантских ячеек (Киев).

В то время, как деревня и малообразованная часть населения города подпадает под влияние сектантства, т. н. интеллигенция города, неудовлетворенная традиционными формами религии, увлекается т. н. теософией, которая усиливается и количественно увеличивается не менее штундизма. Это религиозное движение, точнее новая форма религии эклектического характера с уклоном в сторону восточных религий с их мистикой, после раскрытия и расшифровки его отчасти политического характера и идейной связи с фашизмом (один и тот же символический знак), находится под подозрением у правительства и теософским общинам и организациям отказывают в регистрации, но тем не менее это движение усиливается опять-таки на счет православия, хотя адепты его часто не порывают наружной связи с церковью, и питаются почти исключительно восточными учениями и философией и меньше сравнительно заимствуя содержания из христианства, оно увлекает на свою сторону больше православных, меньше католиков и почти совсем мало евреев.

К сожалению, отметив необыкновенный, часто стихийный характер роста сектантства, я лишен возможности с точными цифрами доказать это. Могу только с уверенностью сказать, что за революционный период некоторые секты увеличились в 10, некоторые даже в 12 раз. О мистических (тайных) сектах сведений совершенно нет. Общее количество сектантов в настоящее время колеблется между 7—8 миллионами зарегистрированных сектантов.



ХIII съезд РКП отметил вместе с ростом и активность сектанства. В чем выражается эта активность, съезд не говорит. По нашему мнению, сектанство проявляет ее в прекрасной организованности, умелом и неуклонном применении выработанных историей методов и пропаганды и борьбы с православием, в твердом и неуклонном отстаивании своих интересов и прав (пред правительством), иногда даже в противозаконных выступлениях на защиту своих интересов. Правда социально-экономическая программа баптизма, увлекавшая многих своей широтой и соответствием духу времени, пока еще не выполняется и фразы остаются фразами, но если бы баптизм от слов перешел к делу, он при своей организованности мог бы проявить великую активность и показать этим благой пример другим религиозным течениям.

Из сект наибольшее распространение и наибольшую активность проявляют сейчас следующие: штундо-баптизм, евангельские христиане, адвентизм (еврей-христиане), баптистское учение среди христиан из евреев, толстовство, малеванство, хлыстовство, неговисты, полураскольническое-полусектанское движение странников и др.).

Для иллюстрации можно представить маленькую справку из отчета по Киевской губ. при предположении, что пропорция и в других губерниях, зараженных сектанством, будет более или менее совпадать или во всяком случае немного разниться.

По официальным данным в Киевской губ. зафиксирован следующий прирост сектанства на 1923 г.

|                                      | На 2 января<br>1923 года общин. | На 1 января 1924 г. |
|--------------------------------------|---------------------------------|---------------------|
| Баптистов . . . . .                  | 11                              | 15                  |
| Евангельских хри-<br>стиан . . . . . | 59                              | 128                 |
| Адвентистов . . . . .                | 1                               | 24                  |
| Малеванцев . . . . .                 | 3                               | 26                  |
| Евреев-христиан . . . . .            | 1                               | 2                   |

По Уманскому округу Киевской губернии из 300 сел 102 заражены сектанством, из них 74 есть баптисты, 17 адвентисты, 8 малеванцы, 2 толстовцы.

В Черкасском округе из 155 сел более 50 заражены сектанством.

Причины усиления сектанства:

А) объективного характера.

1. Отделение церкви от государства и снятие запретительных мер с сектанства, наложенных при прежнем строе, дало возможность сектам, всегда расположенным к прозелитизму, широко и организованно поставить дело пропаганды.

2. С другой стороны тот же декрет об отделении церкви от государства лишил православную церковь внешней физической и материальной поддержки со стороны государства, которыми церковь широко пользовалась не только в целях государственных, но и лично своих.

3. Предоставленная самой себе церковь не сумела и не могла развернуть своей нравственной мощи как вообще, так и в частности и в борьбе с сектанством. Напротив, она скоро совсем прекратила миссионерскую работу, предоставив бедное беспомощное неподготовленное сельское духовенство самому себе в борьбе с религиозными движениями.

4. Политическое и общественное положение, тяжело отразившееся на благополучии религиозных масс, держало ее в известном и психологически понятном настроении, которым церковь не сумела или не могла воспользоваться в своих целях и которым умело и тактически воспользовались сектанты, играющие на этом настроении, как на хорошо настроенном инструменте. Этим только и можно объяснить успех полумистических движений в роде адвентизма, малеванщины, странничества и безусловно мистических кликушеских движений, о которых была речь выше.

5. Развал церковной жизни, отсутствие какой бы то ни было организации, отсутствие на местах епископов, которые своим авторитетом и своевременной моральной поддержкой поддерживали бы как духовенство, так и колеблющихся мирян; борьба на глазах последних различных течений и группировок, растерянность сельского духовенства при столкновении с нападками атеизма и беспомощность в этой борьбе, крайняя разобщенность духовенства межд собою и отсутствие взаимной братской поддержки—все это

способствовало успеху сектанства. Статистика сектанства показывает, что в тех уездах, где епископ жил на уезде, сектантов или совсем не было или было меньше, чем в уездах, где не было совсем епископов.

Сектанство усиленно распространяется в селах, где идет борьба между различными религиозными течениями (напр., на Украине между славянами и липковцами). И это вполне понятно. Партии взаимной борьбой обессиливают друг друга. Кроме того при этой борьбе допускается такое, мало сказать небрежное, отношение к религии, к храму, которое подрывает у колеблющихся в вере всякий авторитет к ней, когда они видят, что для захвата, например, храма одной группой допускается обман, клевета, насилия и даже побои.

6. Правовое и материальное положение духовенства должно быть признано одной из важных причин усиления сектанства.

Священники лишены права участия в приходских советах—и вот теперь священник стоит совершенно в стороне от всякой церковно-общественной жизни. Хорошо, если он сохранил свой авторитет и имеет добрые отношения с Приходским Советом: тогда он может иметь хотя бы моральное влияние на направление деятельности последнего. Но ведь не тайна, что многие Советы если не в полном составе, то частично не в ладах с священником. Тогда последнему трудно опереться на кого-нибудь в своей деятельности. О материальном положении говорить не приходится. Священник—наймит общины—лишенный, напр., на Украине земли, огорода, квартир, вынужденный засматривать в руки каждому прихожанину. Живет в убогой хате. Семья голодная, не одетая, вечная дума о том, как бы достать хлеба, как бы не погнали с прихода. Возможна ли при таких условиях какая-нибудь борьба с сектанством, которое организовано и больше думает о своем духовном руководителе, чем православные. Нужно удивляться при таких условиях не тому, что сектанство усиленно распространяется, а тому, что оно по местам совсем не поглотило православия. Народ еще если не разумом, то чутьем не хочет штунды, как чутьем на Украине не хотят во многих местах липковщины, предпочитая родному Украинскому языку в богослужении менее понятный славянский.

7. Понижающийся уровень интеллектуального развития у старого духовенства и низкий уровень у нового духовенства. И это вполне понятно. При тяжелой, часто невыносимой материальной нужде, при полном беспорядке, при отсутствии книг, газет, специальной литературы духовной, при почти всеобщем уничтожении библиотек, священник лишен всякой возможности пополнить свое прежнее образование и потому часто не может дать ответ сектанту и атеисту. Помощи в селе он не видит, псаломщики прежнего типа, где-то учившиеся, что то читавшие уже сходят со сцены. Их место занимают любители из местных крестьян, когда то певшие на клиросе при прежнем дьячке, люди совсем необразованные, не умеющие организовать хора, не говоря уже о прочей помощи священнику. А рядом сектанская община. Поет прекрасный хор, выступают 2—3 проповедника, слово „братия“ звучит теплее и нежнее, чем у православных.

8. Наше духовенство и в прошлом, при более благоприятных условиях своего существования, не особенно было способно на учительство.

Рассмотрим теперь субъективные причины усиления сектанства, коренящиеся в самом сектанстве.

Сюда относятся:

1. Организованность сектанства в противовес организованности нашей церкви. Сектанты одного толка действуют единодушно без разделений, при взаимной поддержке, оказывая таковую не только в сфере духовных интересов, но и в сфере гражданских отношений.

2. Настойчивость, энергичность в достижении своих целей. Неудачи пропаганды в известном селе не останавливают их намерений продолжать дело всеми способами.

3. Широкая благотворительность, с которой и при помощи которой они обыкновенно начинают свое дело в селе. В то время, как к бедной вдове родные, знакомые относятся равнодушно, чужие люди—сектанты ловко подходят с предложением помощи и своим теплым вниманием опутывают жертвы.



4. Живая вера, доходящая до фанатизма, в истинность своего учения. Если кому приходилось сталкиваться с сектантами, тот знает, какое впечатление это может произвести на массы.

5. Отсутствие бросающихся в глаза пороков: пьянства, воровства, наружное благочестие—эти качества могут привлечь к себе симпатии ищущих духовного удовлетворения людей из православных, видящих в своей среде наличие этих пороков, особенно среди духовенства.

6. Стремление к оживлению религии, в противоположность консерватизму Православия. Живая проповедь, общепение, помимо удовлетворения эстетического чувства объединяют собравшихся и дают возможность каждому участвовать в богослужении.

7. Культурно-хозяйственные успехи некоторых сектантов (напр., меннонитов), которые привлекают к себе внимание православных и из преклонения перед которыми последние могут перейти к знакомству с их религиозными воззрениями, а потом и к увлечению последними.

8. Социально-политические лозунги с призывом к всеобщему братству, равенству имущественному—ставят некоторые из сектанских движений руководителями гражданской жизни села, при каковых условиях легче вести пропаганду своих религиозных воззрений, часто под знаменем этих лозунгов, и если в прошлом за эти лозунги гнали, то теперь эти воззрения приветствуются, как совпадающие с идеологией государственного строя. Другой вопрос—искренни ли сектанты в этих лозунгах и проводят ли они их в жизнь сами?

Эти причины, конечно, не новы, но при современном положении Церкви они более активны и потому достигают больших результатов, чем прежде.

Что представляет из себя сектанство в религиозном отношении—известно всякому. Правда, за время революции нарождаются новые течения среди сектанства, но они еще не поддаются анализу ученых исследователей. Из кратких отрывочных сведений о внутренней жизни сектанства в настоящее время можно заключить, что и в среде сектанства начинают проникать скептицизм, некоторое разочарование в своих исповеданиях, неудовлетворенность при неисполнении страстных желаний у сект с полумистическим характером. Баптисты, напр., в лице своих проповедников-агитаторов сознаются, что труднее чем прежде идет дело о соращении лиц молодого возраста—главной опоры баптизма, особенно когда съезд баптистов 1923 г. призвал всех к исполнению гражданских обязанностей, в том числе прохождения строевой военной службы.

Что представляет из себя сектанство в социально-политическом отношении?

Отношения эти могут быть положительные и отрицательные.

Прежде всего необходимо признать, что преследование, даже жестокое, царским правительством не есть еще основание быть снисходительными к ним только за одно это. Не за одно и тоже преследовались баптисты, хлысты и скопцы. Мотивы были разные и степень преследования тоже. Самая принадлежность к скопчеству и хлыстовству каралась, так как эти секты представляли яркие образцы изуверства вредного и опасного для государства во всех его формах. Другое дело баптизм. Принадлежность к нему не каралась: каралась лишь пропаганда его и то с ограничениями. Поэтому мы сразу же должны признать хлыстовство и скопчество с их разветвлениями сектами безусловно вредными в государственном отношении. Поэтому в отношении к ним не может быть и речи о положительных и отрицательных качествах.

Что же касается других сект, то их можно рассматривать и с той и другой точек зрения.

Начнем с первых.

1. Сектанство рационалистическое в его более совершенных формах представляет из себя попытку религиозных людей осветить все происходящее в мире не с точки зрения слепой веры, а при помощи разума. Этим оно могло бы преодолеть разного рода суеверия, на религиозной почве, царящие в темном народе, способствовать просветлению масс и тем подготовить путь к торжеству разума. Но и среди лучших представителей рационалистического сектанства сплошь да рядом царят суеверия, напр. вера в неожидан-

ные обращения в баптизм, „чудеса“ баптизма, с целью овладеть настроением масс, но среди большинства эти приемы не вызывают сочувствия.

2. Сектантов преследовали в прошлом, как было указано выше, за социалистические лозунги. Казалось, чего бы легче теперь при существующем политическом строе осуществить то, за что люди страдали раньше. Теперь возникает вопрос: искренни ли сектанты в своем исповедании новых форм политической и общественной жизни, готовы ли сейчас же содействовать проведению их в жизнь, или эти лозунги были и остаются только красивыми фразами для целей пропаганды, когда это выгодно? Возможен ли интернационал с конфессиональными оттенками, при чем конфессионализм выражен чрезвычайно рельефно? Нам кажется, что за 7 лет существования Советской власти сектанты должны были бы воплотить в жизнь все свои прежние лозунги, а если они до сих пор этого не сделали, то это набрасывает тень на возможность активности их в данном отношении.

3. Некоторые сектанты являются хорошими хозяйственниками, у которых можно многому поучиться. Таковы, напр., меннониты, которые являются культурными пионерами среди окружающего населения. Следовало бы организовать их наилучше, использовать их многолетние опыты в ведении хозяйства.

4. Среди сектантов почти ликвидирована безграмотность. Сектанты любят пение и хорошо поют. Следовало бы воспользоваться их хорами для организации сельских хоров.

5. Среди сектантов нет бросающихся в глаза пороков: пьянства, табакокурения, воровства и т. п.

Перейду теперь к отрицательным сторонам сектанства с указанной точки зрения.

1. Сектанство (баптизм, адвентизм) находится в постоянном общении с границей (Германией, Америкой), ведет оживленную переписку, в которой часто сообщает сведения, делающиеся за границей достоянием прессы. Так как эти сообщения часто могут быть подведены под понятие гражданского шпионажа, и так как освещение фактов дается с точки зрения конфессиональной, при которой легко исказить как самые факты, так и смысл их, то отсюда понятно, что этот конфессиональный интернационал может быть не безвреден для политического и социального строя.

2. В то время, как одни сектанты могут быть поставлены в пример своей хозяйственностью, культурностью в широком смысле, другие (секты с мистическим оттенком) поражают противоположными качествами, объясняемыми чисто религиозными причинами. В 1923 году в Киевском Губсуде происходило несколько любопытных процессов, в коих фигурировали малеванцы, обвинявшиеся в неуплате налогов, в том числе и продналога. Интересно кратко вскрыть психологические предпосылки подобных деяний, может быть часто непонятные неспециалистам. Постоянное напряженное ожидание кончины мира, подогреваемое определенным взглядом на Советскую власть, настолько затуманило сознание и притупляло энергию, что всякие заботы о насущно-жизненном уходили на задний план. Отсюда понятно, почему они не хотели работать, а вследствие этого не имели что платить. На почве этого подготавливалась масса фанатиков, которые предпочитали терпеливо ожидать конца мира, сидя на заваленках, чем трудиться в поте лица, надеясь на то, что Бог даст им, что кушать.

3. В 1922 и 1923 г. в некоторых местах Украины замечалось, что в местностях, зараженных сектанством, хуже поступали налоги, чем в других местах. Здесь мы имеем дело с определенным противлением власти, вытекающим из принципиальных соображений, так как в конечном итоге воззрения рационалистического сектанства имеют анархический характер.

4. Некоторые секты, прикрываясь евангельским учением о непротивлении злу, неправильно понимаемым, систематически спасали законным путем своих молодых людей от нехотатайствами об этой замене. Кто бывал на этих процессах, тот поражался шаблонностью их. Одни и те же доводы, одни и те же эксперты и т. п. Суды большею частью, шаблонно относились к делу. Не есть ли со стороны сектантов это только ширма, за которой они скрывают свои искренние гражданские убеждения?



5. Многие секты, особенно с мистическим оттенком, держат своих последователей в особенно напряженном фанатическом настроении. Сектанты, не сумев разобраться в сложности происходящего политического и социального переустройства, толкуют все происходящее по своему, с узко конфессиональной точки зрения и конечно не в пользу современного строя.

6. Сектанство вносит известного рода расслоение, точнее сказать вредное в общественном отношении разделение в жизнь села. В виду своей организованности они легко захватывают в свои руки власть в селе и из сферы чисто религиозной вражды переходят к борьбе с своими религиозными противниками в сфере чисто гражданской. Сектант и православный не будет никогда хорошим соседом, на сельском сходе, при разделе, напр., земли не может быть беспристрастным. На Украине подобные явления, доходившие иногда до побоищ, происходят в селах, зараженных липковщиной. Взаимоотношения между противными религиозными течениями (славянами и липковцами) могут быть признаны и типичными для подобного рода явлений для всех сектанских движений.

Из выяснения причин усиления сектанства видно, что меры борьбы с сектанством при современном положении церкви могут быть только паллиативного характера. Где бороться с сектанством, когда всякая энергия уходит на внутреннюю борьбу в недрах Православной Церкви. Да и прежние меры борьбы с сектанством, когда государство открыто помогало церкви в борьбе с сектами, разве не были только паллиативами. Разве наша миссия вникала в корень сектанских движений, старалась устранить те причины, которые породили сектанство. Миссионеры большей частью относились к делу чисто формально, по чиновнически. Теперь возникает весьма важный вопрос. Православная Церковь пошла по пути реформ, имеющих целью одухотворить христианство, освободить его от разного рода исторических наслоений, затемняющих подлинный лик православия. Не возможно ли соединение православия с сектанством с целью открытия миру подлинного лика Христова? Не даром в 1923 году баптисты обращались с предложением соединения; но получили достойный и всеисчерпывающий ответ, что Православная Церковь ничего общего с сектанством не имеет. А что подобные разговоры могут быть, доказывает еще и то обстоятельство, что еще в прежнее время наше интеллигентное общество, всегда несколько скептически относившееся к православию, часто не понимая коренного и существенного различия между ним и православием, иногда открыто превозносило сектанство и недоумевало, почему православная церковь не соединяется с ними. Характерно замечание Бонч-Бруевича на одном из Харьковских процессов, что ересь есть надстройка над христианством, завершение его.

Теперь перейдем к конкретным предложениям относительно мер борьбы с сектанством.

1) Для того, чтобы бороться против врагов, надо знать их количество, их дух, тактику и т. п.

Для этого церковная власть должна произвести самый тщательный и точный учет сектанства чрез благочинных и настоятелей приходов.

Для успешности и правильности постановки дела необходимо выработать определенные инструкции, в которых дать всеисчерпывающие указания относительно статистических методов, пригодных для данной цели, и точную классификацию сект с указанием, хотя бы кратко, отличительных особенностей каждой секты и всевозможных названий одной и той же секты в разных местах.

Затем через тех же лиц, если они окажутся достаточно подготовлены к этому, или через специальных лиц, необходимо произвести наблюдение над учением сектантов в настоящее время и их поведением. Нельзя ограничиваться старыми сведениями о сектах, изложенными в семинарских учебниках, так как в сектах, особенно рационалистически при существующей свободе и быстром распространении сектанства, когда происходит массовое вливание новых членов

в старую общину с известным ортодоксальным исповеданием, неизбежны и внутренние разделения и в большей или меньшей степени эволюция доктрины. Наблюдатели должны быть знакомы с учением данной секты в прошлом, и на основании наблюдения над жизнью секты в настоящее время уяснить подлинный дух наблюдаемой секты в настоящее время. Доклады систематизируются в центре, на основании их составляются хотя бы краткие, но точные и понятные для всех сводки сведений о каждой секте, ее отличительных особенностях, местах распространения, учении, богослужении и т. д., и этими сведениями в обработанной форме снабжаются все Епархиальные Управления, а через них и все ячейки церковной жизни для сведения и руководства.

По выполнении этой работы, требующей колоссальной затраты энергии, такта, опыта, может быть поднят вопрос о планомерной систематической работе по борьбе с сектанством в широком масштабе.

1. Для проведения этой работы на местах, а потом для последующей работы по проведению плана необходимо восстановить институт миссионеров. Когда я предлагал эту меру на Киевском Епархиальном съезде 1923 года, то услышал иронические замечания: „восстанавливаете старорежимный институт“. Да. Но дело не в названии, а в существе дела. Да разве нельзя заменить и названия, как сделали это украинцы и кубанцы, переименовав своих миссионеров в „благовестников“. Необходимо реорганизовать самую постановку миссионерского дела. Необходимо — прежде всего — считаться с количеством сектантов в данной местности и со степенью их закостенелости и упорства в своем исповедании. Затем необходимо подбирать миссионеров из лиц, горячо любящих свое дело, идущих на службу не по причине обезбрабщины, а по влечению ума и сердца. Миссионер должен смотреть на свою службу не как на выгодную во всех отношениях должность, а как на подвиг, для совершения коего требуются великие жертвы. Миссионеры должны мыслить и чувствовать себя не начальством, без санкции которого не давались священникам награды в прежних консисториях, не полицейским агентом, сажавшим сектантов в Суздаль и др. места, а братьями, товарищами беспомощного сельского священника, изнемогающего в борьбе с сектанством, моральным борцом, действующим силой своего ума, такта, добродетельной жизнью и т. д. Конечно для миссионера обязательны и все другие качества доброго служителя, но говорю только о тех качествах, которые отличают старого миссионера от нового. Само собой разумеется, что миссионер должен быть в истинном смысле слова обновленцем.

2. На борьбу с сектанством необходимо втянуть мирянские организации, как могучую силу в прошлом и реальную силу в настоящем. Необходимо организовать в городах и селах кружки ревнителей православия против сектантов, которые бы взяли в руки христианскую благотворительность, попечение о пении в церкви, под руководством священника могли бы выступить против сектантов и т. д., а главное поддерживали бы священника во всех моральных и материальных перепетиях при столкновении с сектанством.

3. Мы не должны забывать и о тех паллиативах, которые в прошлом приносили большую пользу миссии. Необходимо их не только возродить, но и усилить, а главное вдохнуть в них новый, живой дух. Меры эти всем известны, так что останавливаться на них не приходится. Сюда относятся: богослужение на родном, понятном для всех языке, реформа богослужения с целью опрощения, живая проповедь, хоры, общее пение, поднятие культурного уровня духовенства, принятие мер к обеспечению духовенства, научная и практическая подготовка благовестников, организация взаимопомощи духовенства в деле борьбы с сектанством — все старые меры, которые сами по себе каждая в отдельности мало помогают делу, но в общей системе, проводимой твердо, неуклонно и умело, при правильной организации вообще обновленческого дела, могут принести обильные плоды.

Профессор В. Белоликов.